

בעמק אביהן

פרשת תולדות • ה'תשפ"ד • שנה שלישית 126

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

אבות ותולדות

ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, פירש"י כיוון שכתב הכתוב יצחק בן אברהם הוזקק לומר אברהם הוליד את יצחק, לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה... צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק, וזהו שכתב כאן יצחק בן אברהם היה, שהרי עדות יש שאברהם הוליד את יצחק, ע"כ.

ויש להבין מי הם אותם ליצני הדור, מהי הליצנות בדבריהם ומה מטרתה.

עה"פ בתהלים (ק"ט נ"א) זדים הליצוני עד מאד מתורתך לא נטיתי, מבאר רבינו יונה במשלי (הערות פרק ט), וזה דבר כת לצים מי שלועג תמיד לדברים ולפעולות, ואין דעתו להבוות בעליהן אך מרחיק הדברים שאין להרחיקם ומרחיק תועלת הפעולות שיש תקוה לתועלותם, ועל זה נאמר "בו לדבר יחבל לו" (משלי יג, יג). ואמרו (אבות פ"ד מ"ג) אל תהי בו לכל אדם, ואל תהי מפליג לכל דבר, שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום. והלץ הזה הביאהו למידתו הרעה היותו חכם בעיניו. ופעמים שהביאה מדה הזאת את האדם לידי מינות להלעיג על המצות, כענין שנאמר: "זדים הליצוני עד מאד מתורתך לא נטיתי" (עי' ש"ת ש"ג, קעו). ועל רד"ק בתהלים שם שפי' דברו בי והתלוצצו בי על עסקי תמיד בתורה ועם כל זה מתורתך לא נטיתי.

מטרת הליצנות לבטל ולבוז לערכיות ורוממות ותכליתה להסיר את הלב מכל דבר שבקדושה. (משלי כ"א) זד יחיר לץ שמו עושה בעברת זדון. הזד המתלוצץ אינו נותן מקום גם לדבקתו הרוחנית של זולתו, נוכחות של קדושה וחברת יראי אלוקים איננה נותנת מנוחה לנפשו, מערערת את קיומו וסותרת את הצידוק לשפלות ולזילות בהם הוא נתון.

היותו של יצחק בנו של אברהם מערערת על קיומה של השחיתות המוסרית בעולם. "ויקח אברהם את עצי העלה וישם על יצחק בנו ויקח בידו את האש ואת המאכלת וילכו שניהם יחדיו" (בראשית כ"ב), וידועים דברי המדרש (פסיקתא) מהו יחדיו, שלא הצטער במה שאמר לו אביו, אלא כשם שזה היה שמח לקרב כך זה היה שמח ליקרב, אברהם שמח לעקוד ויצחק שמח ליעקד. דבקות בצווי ה' הנמשכת מהאב אל בנו ויוצרת המשכיות ויציקת יסודות לבנינה של אומה ההולכת לאורם של האבות ומנחילה מסורה של מסירות נפש מדור לדור.

לנגד עיני ליצני הדור החלה הנטיעה הראשונית של מסורת זו של עם ישראל - בני אברהם יצחק ויעקב. ליצני הדור ראו לנגד עיניהם את ראשית תהליך הצמיחה אשר עתיד להוות איום על המצפון העולמי. עירעור זה על השחיתות אשר קיים בעצם ההווה היהודית היוותה עילה לנחלי דם והרג בעם היהודי מראשיתו, החל מגלות מצרים דרך כל תולדות חיי העם היהודי, עם שרידי חרב (ירמיהו ל"א) כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה (תהלים מ"ד), "שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו". הערעור על אבהותו של אברהם היה הנסיון הראשון לקעקע את היסוד לבנין האומה ולעקור את הקשר שבין אבות ובנים.

צדיקים יחידים שנוכחותם לא הטביעה חותם ולא חוללה שינוי בסדרי עולם היו וקדמו לאברהם אבינו. כמש"כ הרמב"ם (ע"ז פ"א ז"ל, צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברוידא שליט"א

הלכה

גדול תלמוד תורה יותר מכבוד או"א

אמרו בגמ' (מגילה טז): אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא, גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם, שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש. וכן הביא רש"י (בפרשה "כ"ח ט') שאחר שקבל הברכות נטמן בבית עבר ארבע עשרה שנים אבל לא נענש עליהם בזכות התורה, שהרי לא פירש יוסף מאביו אלא עשרים ושנים שנה וכו'.

ובטורי אבן הקשה מנ"ל, דלמא ת"ת וכיבוד אב ואם שקולין הן מש"ה לא נענש. עכ"ל.

ואיתא ברמב"ם (ממרים פ"ו) מי שאמר לו אביו לעבור על דברי תורה בין שאמר לו לעבור על מצות לא תעשה או לבטל מצות עשה אפילו של דבריהם, הרי זה לא ישמע לו שנאמר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבין בכבודי. אמר לו אביו השקני מים ויש בידו לעשות מצוה, אם אפשר למצוה שתעשה על ידי אחרים תעשה ויתעסק בכבוד אביו שאין מבטלין מצוה מפני מצוה, ואם אין שם אחרים לעשותה יתעסק במצוה ויניח כבוד אביו שהוא ואביו חייבים בדבר מצוה, ותלמוד תורה גדול מכבוד אב ואם.

וצ"ע מאי שנא ת"ת שגדול מכיבוד או"א ולא מהני שיהיה שווה לו, דממ"נ אם אין מי שיקיים את בקשתם הרי זו מצוה שא"א לקיימה ע"י אחרים וחייב בה. ונראה שכיון שגדול ת"ת לא יפסיק מלימודו אע"פ שא"א לעשותה ע"י אחרים.

וצ"ע ממה דאיתא בגמ' (קידושין לא): חמשה בני סמכי הוה ליה לאבימי בחיי אביו וכי הוה אתא רבי אבהו קרי אבבא רהיט ואויל ופתח ליה ואמר אין אין עד דמטאי התם, יומא חד אמר ליה אשקיין מיא, אדאייתי ליה נמנם, גחין קאי עליה עד דאיתער. וצ"ע דהא גדול ת"ת יותר מכיבוד או"א.

ההמקנה תי' דאביו צוהו השקיני מים ועי"ז נתחייב מדין מורא אביו ובוה ליכא פטור של גדול ת"ת, ורק לענין כיבוד דמאכילהו ומשקהו כשאינו מבקש ע"ז נאמר דין גדול ת"ת, ויעקב אבינו ב"ד שנה שלמד תורה לא היה לפני אביו וממילא לא ביטל מורא אלא כבודו ובוה גדול ת"ת.

אמנם יל"ע בזה מהגמ' (יבמות ה): דנראה דמקור הדין דכבוד או"א אינו דוחה ת"ת הוא לגבי מורא, יעויין שם בתוס (ד"ה טעמא) ולפ"ז לא היה לו לר' אבימי לבטל תורה.

ונראה דר' אבהו לא ביטל כלל, כדאיתא שם בגמ' איסתייעא מילתיה ודרש אבימי מזמור לאסף, וכתב רש"י איסתייעא מילתא - בעודו גחין לפניו שהבין במדרש מזמור אחד שבספר תהלים שלא היה מבין בו קודם לכן לדורשו. הרי שבאותו העת עצמו עסק בת"ת ויתר ע"כ דהווי ליה סיעתא דשמיא שהשיג מה שלא הי' קודם לכן.

ביטחון בשעת מלחמה גם כשרואים הישגים גשמיים

ועוצם ביטחונו, ועם כל זה לא לטעות שההשתדלות היא המועילה, ולייחס את ההצלחה והישועה לפועל הישועות בקרב הארץ.

זוהי הסיבה, אומר ר' בחיי (הדברים ידועים גם בשם הרמב"ן, בראשית ו' יט'), שהקב"ה מצווה את נח לבנות תיבה. שכן לכאורה יש להבין מה הצד שתביה תהא גדולה ככל שתהיה, תוכל להכיל בקרבה את כל המגוון העצום של בעלי החיים שנבראו בעולם. מה גם שאין שום מניעה מבורא עולם שנח ובניו ילכו ברגליהם על גבי שיטפון המבול וינצלו. אלא זוהי אבן דרך ויסוד בהשקפת ודרישת התורה, שלא לסמוך על נס ולהשתדל, ועם כל זה לייחס את הישועה למקורה.

מים עמוקים

מתורת רבני ואברכי השכונה שליט"א

עניין מדרגת הביטחון והשילוב הנכון עם חובת ההשתדלות, מואר לנו באור נפלא מבין דברי רבותינו (סוף פתיחתא איכה רבתי) "ד' מלכים היו מה שתבע זה לא תבע זה... דוד אמר "ארדוף אויבי ואשיגם"... "ויכס דוד". עמד אסא ואמר אני אין בי כח להרוג אלא אני רודף אותם ואתה עושה. עמד יהושפט ואמר אני אין בי כח להרוג ולא לרדוף, אלא אני אומר שירה ואתה עושה. עמד חזקיה ואמר אני אין בי כח להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה, אלא אני ישן על מיטתי ואתה עושה".

הנה לכאורה נראה כי מדרגת דוד הייתה הנמוכה מכולם שהוא השתדל הכי הרבה, לעומת חזקיה שניכר כי בטחונו היה עצום, והדבר תמוה שכן מעלת דוד ומדרגתו ודאי היו במעלה יותר מכולם.

אלא הרב דסלר זצ"ל (מכמ"א א' עמ' 201) מבאר את הדברים באופן בו הכל מתהפך לגמרי - האדם צריך להתנהג בעולם הזה לפי מדרגתו במידת הביטחון. ממילא חזקיה הרגיש שאם הוא יאמר שירה, הוא כבר עלול לייחס לעצמו את הניצחון ולהיכשל במחשבה ש"כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", לכן הוא עלה על מיטתו ואכן לא נתבע ממנו יותר מזה וכידוע צבא סנחריב על רבבות חייליו מתו באותו לילה על ידי מלאך ה'. יהושפט הרגיש בנפשו ששירה לא תערער את הכרתו שהישועה מאת ה', לכן הוא אמר שירה. אולם לרדוף ולהרוג, זה כבר לא היה ישים מבחינת מדרגתו בטחונו, לכן מפעולות אלו הוא נמנע. אסא לעומתו הרגיש שגם לרדוף הוא יכול ללא כישלון בביטחון, אולם להרוג באויבים זה עלול ליצור בו תחושה שהוא הפועל והמושיע. ודוד המלך היה במדרגה מעל כולם, ההתבטלות שלו לה' יתברך הייתה כה עצומה, עד כי גם אם ירדוף אחר אויביו ויכס, הוא לא ייחס לעצמו שום דבר בהכירו כי הכל מאת הבורא.

האמת היא שאלו הם ממש דבריו הידועים של הרמב"ן (בראשית לו' טו') "הגזירה אמת והחריצות שקר". אכן מעלתו של דוד המלך ע"ה גבהה על שאר המלכים, עד כי עם כל המאמץ המלחמתי הוא לא ייחס לעצמו שום פעולה. ואם כי דרגתו אלו עברונו הם רחוקות עד למאוד, אולם פטור בלא כלום אי אפשר, וגם המסע הארוך ביותר מתחיל בצעד הראשון, ומאתנו מצפים לפעול כפי יכולתנו ובכפוף למדרגתנו.

נסיים בסיפור נפלא שממחיש את העניין היטב - לרבי מקוצק זצ"ל היה חסיד עשיר שקרו לו רוטנברג. כשהיה הרבי שולח לו מכתב המלצה לעזור לעניים, היה הדבר כה יקר בעיניו עד שהיה מתייחס לכך בחרדת קודש, יחד עם מתת יד הגונה. יום אחד הגיע לרבי יהודי עני, שעל הפרק היה חתונת כמה מבנותיו. הרבי צייד אותו במכתב חם, והוא החל את דרכו רגלית לכיוון העיירה בה התגורר רוטנברג. כשהגיע לטירה המפוארת, דפק קלות על דלתו של העשיר, ומשרת פתח לו את הדלת. מששאל לרצונו אמר לו כי הוא נשלח על ידי הקוצקער רב'ה.

לרבנו בחיי בפירושו על התורה יש מנהג מעניין. הוא פותח בפסוק הקשור לפרשה מספר משלי, מבאר אותו, וכך הוא מתחיל את פירושו לפרשת השבוע. את פרשת שלח לך פותח ר' בחיי בפסוק (משלי כא לא) "סוס מוכן למלחמה ולה' התשועה".

בדבריו עומד הוא על עניין יסודי הנוגע למידת הביטחון, ואופן ההתנהלות לאורה בזה העולם. וכה דבריו "כי הנס אינו חל אלא בחסרון הטבע, ועיקר יצירת האדם בנוי על מידת הטבע". נבאר את הדברים.

הקב"ה ברא את האדם כמי שזקוק לעשות מלאכות (דבר שהתחדש מאז חטא אדם הראשון, שכן קודם לכן היה יושב בגן עדן ומלאכים היו

דואגים לצרכיו), דהיינו שימוש בעולם הזה כמידת הטבע וחוקיו. (יש השואלים מה הבעיה בלעשות מעשים מסוכנים, הרי אם נגזר על האדם למות זה יקרה גם בלי כל מאמץ מצדו, ואם לא נגזר עליו למות אז לא יקרה לו כלום, אם כן למה אסור לאדם לסכן את עצמו. התשובה לכך היא פשוטה - הרי ניסים גלויים אינם נחלתנו דבר יום ביומו, כיון שהקב"ה חפץ בעולם במסגרתו הטבעית. כיון שכך אחד מחוקי הטבע הוא לדוגמא כח המשיכה, שמי שקופץ מבניין גבוה הוא ייפול, או מי שייכנס לתוך אש יישרף ויקבל כוויות, ממילא אם יעשה זאת הוא יינזק ולא בתור עונש אלא כי יש חוקיות ברורה וכך רצונו יתברך. כל זה מלבד הסוגיא (ר"ה טז'), שמי שמסכן את עצמו מעורר על עצמו קטרוג). ואם הקב"ה כבר עושה נס, זה במידת הצורך ורק לאחר שהאדם עשה את כל האפשרי מצדו, וכיון שהבריאה בטבעה חסרה יש מקום לנס שיחול.

כיון שכך הדבר משליך על מגוון רחב של דוגמאות בחיינו: א) תעשיית פיתוח הנשק והיכולות הצבאיות, איננה סתירה לביטחון. אדרבא חובה מוטלת עלינו לנסות לפתח פתרונות מתאימים לאיומים הרלוונטיים. החל ממשחי טילים ועד ללוחמה פסיכולוגית ותודעתית, לצד יכולת תגובה בתחום הסייבר. ויותר מזה כותב ר' בחיי שמי שלא יתכונן למלחמה ויסמוך על הנס, יימסר ביד אויביו. אלא שחובה עלינו במקביל לחשוב ולהפנים, שלא הנשק או הפיתוח המתקדם הוא זה שהציל וגרם לניצחון המערכה, אלא הכל מאת ה' יתברך. ב) אדם שחלה במחלה כלשהי צריך להימנע ממאכלים המזיקים לו, ומאידך להרבות במאכלים בריאים ומחזקים (למרות שר' בחיי לא מזכיר זאת, בכלל חובה זו לכאורה היא גם הדרישה ברופאים). אך עם כל הנהגות הבריאות והרפואה, חייב האדם לשים לנגד עיניו כי לא ההשתדלות היא הפועלת רפואה או ישועה בכל תחום אחר, אלא צריך להשתדל אך להכיר כי הישועה היא רק מאת ה'. כי אפשר מי שישמור כל ימיו על אוכל בריא ויחלה, ואפשר מי שיזלזל ויאכל אוכל לא בריא ויישאר בריא (ואין זה סותר שידונו אותו בשמים על זלזול מתמשך ומעילה בבריאות). על ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל מסופר שהיה חולני כבר מימי בחרותו, וכשהציעו אותו למי שהייתה אשתו לימים הרבנית בילא הינדא ע"ה, היא נגשה לחפץ חיים ושאלה אותו האם להשתדך עמו מחמת מצבו הבריאותי שהיה רעוע. נענה הכהן הגדול ואמר - כי יש כאלו הבריאים ויש את אלו שמאריכים ימים, עובדה שכמובן התגשמה למעשה.

וזוהי מן העבודות הקשות במקדש, בבחינת לשבור את החבית ולשמור את יינה. הרי מצופה מאתנו כן לפעול ולהשתדל, ורמת ההשתדלות הרי משתנה מנושא לנושא וכן מאדם לאדם, איש איש לפי מדרגתו

העני לא ידע את נפשו מרוב שמחה, אולם שאלה אחת נקרה במוחו, אם חשבת לתת למה חיקית עד עכשיו, ואם לא למה נתת? ענה העשיר ופתח פיו בחכמה כמי שאמון על האסכולה הקוצקאית - כשהגעת אלי ראיתי כיצד הנך סמוך ובטוח שאני אהיה המושיע שלך. רציתי להעביר לך את המסר שהכל מאת ה', ורק עליו יש להישען. שיערתי שלאחר מרחק הליכה זה המסר יופנם, ועתה הבאתי לך את מה שייעדתי לך מלכתחילה, אולם עם המסר החשוב כי הישועה היא מאתו יתברך.

ולסיום בס"ד עלה בדעתי משל, שיחזק את מה שכולנו יודעים שהמערכה האמתית היא רוחנית.

לכל אחד בביתו יש מתג שעם לחיצה עליו נדלק האור. אולם כל בר דעת מבין שהאור הוא "המכה בפטיש" של שרשרת הפעולות שקדמו לו והביאו לאור הדולק. לולי החיבור ללוח החשמל של הדירה שמחובר גם הוא לקומתי ולבניין כולו ולאזורי, עד לחברת החשמל שמפיקה את החשמל, הלחיצה על המתג לא תועיל כלום. כך אם שומעים אנו על הצלחה בשדה הקרב על פגיעות כירורגיות מדויקות זה רק לאחר מערכת ההפעלה הרוחנית האמתית של לימוד התורה התפילות והחזיונים של כלל ישראל על כל גווניהם כל אחד ממקומו. כך שכאמור השתדלות נצרכת, אלא שלא היא המביאה את הישועה. דבר הראוי לחיזוק ושינון בפרט בימים אלו.

המשרת נבלע בטרקלין הענקי, ולאחר מספר דקות הופיע העשיר בפתח הדלת והוביל את אורחו לסלון הרחב והמפואר, תוך כדי שהוא מצווה למשרתו להכין לאורחו את החדר המפואר ביותר, כדי שתנעם עליו השעות בימים הקרובים - כבוד זה היה שמור רק לאלו שנשלחו על ידי רבו.

לאחר ימים מספר קורא העשיר ליהודי לחדרו, נותן לו זהוב אחד ומברך אותו בברכת שלום. מיודענו היה מופתע ומאוכזב כאחד, כי היה בטוח שלאור הכבוד לו זכה הוא יצא מכאן עם מימון מלא לכל הוצאות החתונה. אולם הוא לא העיז כמובן לומר דבר. לאחר שיצא לדרך, הוא הגיע ליער ומעיין הדמעות שלו נפרץ. הוא הרים את עיניו לשמים ואמר "אבא שבשמיים, לא רוטנברג ולא אף אחד, רק אתה יכול לעזור לי לחתן את בנותיו בהרחבה, אנא רחם עלי".

לאחר שהמשיך כברת דרך הוא שומע קול שקשוק של עגלות, והנה הוא רואה שתי כרכרות הדורות שנעצרות לידו. הדלת של הראשונה נפתחת, ומתוכה מציץ רוטנברג ומזמין אותו להיכנס לכרכרה. ואז הוא אומר לו - הנה לך כיס מלא בזהובים, והעגלה מאחור מלאה בנדוניה שתספיק לכל בנותיך. גם את העגלה תשאיר לך, על מנת שתוכל להתפרנס ממנה בכבוד.



הרב שלמה צדוק זייבלד שליט"א

טבילת עזרא

לפני שבאו ללמוד והתם איירי בת"ח ולא בחולין וע"כ דת"ח נחשב כחולה ויפרש"י היינו משום דקצירי ומריעי, ובביאור"ל (שם) הוכיח מכאן דחולה אינו חולה ממש אלא כל שחלוש והיינו ת"ח.

מלמד לאחרים – לחד מ"ד בגמ' יש חילוק בין לומד לעצמו למלמד לאחרים שיחמירו בו לעניין חולה ולכו"ע במלמד לאחרים במרגיל בעיניו מ' סאה ונח' בלאונסו האם סגי בט' קבין או דבעינן דוקא מ' סאה, ולא הוכרע להלכה.

אופן הטבילה

קרקע וכלים – נח' בגמ' בשיטת ר' יהודה האם בעיניו אבילה בקרקע דוקא או דסגי בכלי שיש בו מ' סאה מים שאובים, דלכו"ע לא בעיניו מ' סאה מי גשמים אלא שנח' האם בעיניו כלי או קרקע, ולא נתפרש ההלכה, ובהגהות רעק"א על השו"ע הכריע דבעיניו קרקע ממש וכן הוא להלכה במשנ"ב.

חציצה – השע"ת הסתפק האם יש דין חציצה בטבילת בע"ק והוכיח מהא דנתינת ט' קבין מהני ורגליו עומדות על הקרקע ולא בעיניו שלפני"כ יהיו רגליו רטובות אלמא אין חציצה בטבילה זו, והנח בצ"ע, ובביאור"ל הביא בשם ספר האשכול דאין חציצה, ומ"מ כתב דבחציצה של רוב גופו יהיה אסור, ויש לודן דמדאורייתא דיני החציצה דבעיניו רובו ומקפיד ומדרבנן חשיב חציצה או רובו או מקפיד, וכשהחמיר הביאור"ל ברובו היינו דוקא ברובו אבל מיעוט המקפיד לא או לא שנא ומסברא אין לחלק ודברי הביאור"ל שסתם דוקא ברובו צ"ע,

ולפני"ז ההולך לבריכה או לים באופן שאינו מכוסה כל גופו חשיב כטבילה ואינו צריך להתפשט ממש, ואין לומר דלא חשוב כבא אליו מים למקום המכוסה דהא בהוכחת השע"ת מבואר דאף בלא בא לשם מים כלל כגון כפות הרגליים כשר משום חציצה.

עזרא תיקן שלא ילמדו או יתפללו קודם שיטבול (ברכות פ"ג)

טעם התקנה

ובטעם התקנה מבואר בגמ' דריב"ל דריש לה מקרא דכתיב והודעתם לבניך ולבני בניך וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב, ואינו לימוד ממש אלא אסמכתא כדאשכחן בסיני,

ובהמשך הגמ' מבואר דיש אופן נוסף של טהרה ע"י נפילת ט' קבין, ונח' האם ר"ז שנאה או לחשה, מ"ד שנאה היינו שפירסמה ברבים ס"ל בשביל ביטול פריה ורביה עדיף שטבולו בט' קבין ומ"ד לחשה ס"ל כדי שלא יהיו ת"ח מצויין אצל נשותיהן כתרנגולים, ומבואר דלכו"ע טעם התקנה הוא כדאשכחן בסיני ואין עניין שלא יהיו מצויין אלא כסיבה למה ללמד את טהרת ט' קבין בלחשה, ולפני"ז צ"ב דברי השו"ע (פח"א) שכתב דטעם התקנה שלא יהיו מצויין אצל נשותיהן כתרנגולים,

וצ"ל דאם מצינו שהסיבה שלא יהיו מצויין נחשבת כסיבה מוצדקת להעמיד את הטבילה דוקא ולא טהרת ט' קבין חזינן דשייך הוא לעצם התקנה וא"כ י"ל דסיבת התקנה היתה שלא יהיו מצויין ואסמכו על מה שהיה בסיני.

המחוייבים בטבילה

בריא וחולה - בדף כב, מבואר דעיקר תקנת עזרא היתה שיטבולו במ' סאה, והיתה התקנה לבריא המרגיל (וממשיך הקרי עליו שמשמש מיטתו - רש"י) ורבנן תיקנו שבלאונסו יהיה ט' קבין, ונח' בגמ' בדין חולה ואסיק רבא דחולה המרגיל דינו כבריא המרגיל וחולה לאונסו פטור מכלום, ובמג"א הביא כן להלכה לאנשי מעשה שמחמירים היום את תקנת עזרא שבחולה לאונסו פטור מכלום,

ובגמ' מבואר דחולה היינו ת"ח שהם קצירי ומריעי דבמו"מ בדין חולה הביאו את חצבא דר"נ כלי שתיקן ר' נחמן ששפך ט' קבין על תלמידיו

ט' קבין – בגמ' מבואר דכמו שתקנת טבילה היתה באופן של טבילה ולא נתינה ואם ישפכו עליו מ' סאה לא חשיב כטבילה ה"נ נתינת ט' קבין בעינן שיהיה באופן של נתינה ולא בטבילה,

ויש לדון בנמצא בתוך מים שאובים או מקוה חצי גופו ושופכים עליו ט' קבין על חצי השני האם מהני, דכל אחד לדון לא מהני וא"כ לכאור' לא יהני, ובגמ' הוכיחו מדר' זירא שהיה במים שאובים וביקש מהשמש שישפוך עליו ט' קבין ושאלו השמש אמאי לא טובל במים וענה לו דבעינן בנתינה דוקא, ובפשטות הגמ' לא משמע שיצא וביקש ממנו אלא שעדיין נשאר במים, ובמשנ"ב שם כתב בפשיטות דבנמצא חצי גופו במים מהני שפיכה על חצי השני, ולכאור' מקורו מהגמ' כאן.

ג' כלים – כתבו הפוסקים דאופן הנתינה צריך להיות בבת אחת ויכול שיהיה בג' כלים זה אחר זה ללא שיהיה הפסק ביניהם ויותר מזה לא יהני,

ויש לדון בכלי שיש בו כמה נקבים האם חשוב ככלי אחד או שדנים כל נקב עם האזור שסביב לו ככלי נפרד, החזו"א הורה שחשוב כיותר מג' כלים ולכך לא מהני, ולפ"י"ו במקלחת לא נחשב כנתינת ט' קבין, ואם יוריד הראש ויהיה כלי אחד עד ג' כלים יהני, והגרי"ש אלישיב הורה שלא חשוב כטבילה אפי' אם יהיה ככלי אחד דכיון דבעינן נתינה לא מהני שנכנס למקום שמקלח מים אלא בעינן נתינה ממש, והיינו דכיון שהמים עומדים כמקלחים והוריד המעצור לא חשיב כנתינה, ובמנחת יצחק חילק בין אם נכנס לזרם קיים דלא חשיב כנתינה לבין אם פתח את הברז מעל ראשו ששפיר נחשב כנתינה,

ודעת הגר"ש וואזנר דחשיב שפיר כנתינה וכן לא חשוב כג' כלים אחר דלכל אחד אין בית קיבול משלו וחשוב ככלי אחד.

ביטול תקנת עזרא

בגמ' מבואר דריב"ב הורה לתלמיד שהיה מגמגם ועולה אין דברי תורה מקבלים טומאה משום שהוקשה תורה לאש ומה אש אינו מקבל טומאה ה"נ דברי תורה אין מקבלין, ומייתו שם דנהוג עלמא כתלת סבי ואחד מהם הא דר"י בן בתירה שנתבטל תקנת עזרא, וכן מבואר שם דבטלוה לתקנה, ובסוף הסוגיא הביאו דרב חמא טבל לפני שלימד לתלמידיו ולית הלכתא כותיה, ופי' רש"י ותוס' בפ"י השני דקיי"ל כריב"ב דבטל התקנה,

וביאר הר"י יונה דכיון שלא פשטה בכל ישראל יכולים לבטל התקנה.

ונח' הראשונים בביטול התקנה, הרי"ף והרא"ש כתבו דכיון שמבואר בגמ' דטעם הביטול דאין ד"ת מקבלין טומאה, א"כ נכון הוא בד"ת אהל בתפילה שאינה ד"ת עדיין מקבלים טומאה, והרמב"ם פסק דאף לק"ש ותפילה ביטלו התקנה וכן הוא להלכה בשו"ע שם,

ובפשוטו ביאור שיטתם כדפי' המשנ"ב דכמו שביארו בגמ' למ"ד שנאה – היינו לימד בקול – את הדין של ט' קבין משום ביטול תורה וביטול פריה ורביה ה"נ ביטלו את עיקר התקנה אפי' לתפילה וק"ש.

הר"י יונה הביא ששאלו את הרמב"ם היאך מזלזל כ"כ בתקנת עזרא שכתב בספרו דבימינו היא מבטלת וענה להם הרמב"ם דמימי לא ביטלה אלא שאין איסור ללמוד ללא טבילה כמבואר בגמ', ובמשנ"ה הביא בשם הא"ר דאנשי מעשה נוהגים לטבול כתקנת עזרא,

והדברים צ"ב דאחר שביטלו מאיזה סיבה כמבואר שלא קיבלו והיה סיבה מחמת ביטול פו"ר במה יש משמעות לתקנה אחר שבוטלה ומ"ש משמן נסך שאין עניין לקיימה אחר שלא פשטה בכל ישראל,

השבט הלוי ביאר דמבואר בגמ' ב' טעמים לתקנת עזרא, האחד שיהיה לימוד התורה בקדושה כמו בהר סיני, ולכך צריך לטבול ולא ללמוד עד

שיטבול, והשני שלא יהיו מצויין אצל נשותיהן כתרנגולים, ולכך י"ל דעיקר הבטול הוא כדאמרו בגמ' שד"ת מקבלים טומאה והיינו דיכול ללמוד גם כשלא טבל, משא"כ דין הטבילה מחמת שלא יהיו מצויין עדיין קיים, ועיקר החיוב הוא מחמת הטעם הראשון ולכך יש משמעות לתקנה מחמת שלא יהיו מצויין, ומד' השו"ע לא משמע כביאורו, דכתב שתיקנו בכדי שלא יהיו מצויין וביטלו אותה תקנה ולד' השבה"ל נשארה אותה תקנה במקומה, וכן לביאור המשנ"ב דביטול מחמת פו"ר א"כ אדרבה היא זו שבוטלה,

וכך נראה לבאר דעיקר בתקנה היא בשביל שלא יהיו מצויין כמבואר בל' השו"ע אלא דאין גדר התקנה כמין קנס ודומה לנתינת צדקה וכדו' אלא שלקחו תוכן קיים של מצב טומאה במקצת הקיים במצב של בעל קרי שאופן התיקון שלו הוא ע"י טהרה במ' סאה או בט' קבין שהוא טהרה במקצה והעמידו את אותו תוכן באופן שמחוייבים בה, א"כ נהי שבטל החיוב מ"מ למדנו מהגזירה שיש תוכן לטהרה ע"י מ' סאה אפי' שאובים או ט' קבין בנתינה ולכך יש משמעות לטבילה אף אחר שבטל החיוב.

דיני תקנת עזרא אחר הביטול

ומעתה יש לברר דיני התקנה אחר הביטול, דמצינו שהקילו בה בעיקר התקנה וכן אחר הביטול בכמה פרטים,

בדין התקנה למדנו דמים שאובים כשרים במ' סאה ונח' בגמ' בלכים אם מהני והכריע המשנ"ב בשם הגרעק"א דבעינן בקרקע ממש, ולגבי חציצה כתב הביאור"ל דאין להחמיר בחציצה אלא ברוב, וחולה לאונסו מבואר בגמ' והעתיקו המג"א והמשנ"ב דלא בעי טבילה וכן במים חלוקים שאינו אלא בדין טומאה ולא בטבילת עזרא,

וכן מצינו שנהגו העולם שמתרחצם אחר הטבילה, ובטומאות דאורייתא תיקנו רבנן שלא יתרחץ שמא יטבלו בהם, וטעם ההיתר דגם טבילה במים שאובים עצמם כשרים א"כ ליכא למיחש, וכן מצינו שהקילו בטהילה בחמין ולגבי נדה נח' הראשונים האם מחמירים, דהתם הוא משום גזירת מרחץ והכא כשר בשאובין,

ומה שיש לדון דבגמ' מבואר שיש דרגות במחוייבים, דברייתא המרגיל דינו במ' סאה וכן הוא בחולה המרגיל, ובלאונסו ט' קבין, וחולה לאונסו פטור מכלום, ובמלמד לאחרים דין החולה כדין הברייתא ונח' בגמ' בחולה לאונסו ומלמד לאחרים האם בעי מ' סאה, ולכאור' באנשי מעשה המדקדקים לטבול יהיה תלוי בדרגת הטומאה, דמרגיל לעולם יצטרכו מ' סאה דוקא ולא בט' קבין ובחולה יהיה תלוי אם מלמד לאחרים, ובמשנ"ב כתב דאנשי מעשה מדקדקים להחמיר לטבול ואם קשה יכולים בט' קבין ולכאור' אם גדר התקנה הוא במרגיל מ' סאה היאך יהני בט' קבין,

ונראה ביאורו לאור הנ"ל דתוכן המוקדם לתקנה היה שיש רמות של טהרה למצב של בעל קרי המובחר הוא מ' סאה והקל הוא בט' קבין, ותיקן עזרא בתור חיוב מחמת שלא יהיו מצויין שלא יוכלו ללמוד ללא טבילה, ודרגות הטהרה אינם ברמת הטומאה דהטומאה לעולם חדא היא אלא ברמת החיוב דמרגיל יש יותר שייכות למצויין ובלאונסו פחות, ולכך העמידו חילוקים ברמת החיוב, ולכך אחר שבטל התקנה בטלו רמות החיוב ולעולם נשאר שיש ב' רמות של טהרה לאותו מצב.

אלא שיש לדון בחומרא דמלמד לאחרים דלכאור' אינו סברא בחיוב אלא ברמת הקדושה הנצרכת דככל שיותר שדומה לסיני יש יותר צורך בטהרה וא"כ היה מן הדין שיחמירו יותר במלמד לאחרים לאנשי מעשה המחמירים את תקנת עזרא.



קיים אברהם אבינו כל התורה כולה

פליג רבי נהוראי על ר"מ, והלא אמרינן בעירובין יג דרבי מאיר הוא רבי נהוראי בעצמו, ועוד מדוע אמר רבי נהוראי 'איני מלמד את בני' והיה לו לומר 'לעולם אל ילמד אדם את בנו אלא תורה' בלשון הוראה לכולם כדרך שאמר רבי מאיר.

וכתב הגרי"ז לבאר המשנה עפ"י סוגיא דברכות לה דתניא התם ת"ר ואספת דגנך מה ת"ל לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפניך יכול דברים ככתבן ת"ל ואספת דגנך הנהג בהן מנהג ד"א דברי ר' ישמעאל, רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה כו' תורה מה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנאמר כו', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן שנאמר 'ואספת דגנך ע"כ. וכתב הגרי"ז דאף דבגמ' משמע דאיפסיקא הלכתא כר' ישמעאל, מ"מ ברמב"ם בהל' שמיטה ויובל מבואר שהרוצה לעשות כדברי רשב"י יעשה ולא יצטרך לשום דבר בעוה"ז ויספיק לו ה' בעוה"ז מלאכתו ע"י אחרים כדברי רשב"י.

וכתב הגרי"ז לפרש בזה כוונת רבי נהוראי שאמר איני מלמד את בני אלא תורה, והיינו דאע"פ שאפשר לי ללמד בני אומנות קלה ונקיה כדברי ר"מ ברישא, מ"מ מניח אני כל אומנות ואיני מלמדו אלא תורה כמידת רשב"י שאמר 'תורה מה תהא עליה'.

וממשיך הגרי"ז וז"ל: 'ונראה דזהו ג"כ ביאור סוף מתני' הנ"ל דקידושין דקאמרה 'מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה שנאמר עקב אשר שמע אברהם וגו', ולכאורה אין לו שייכות כלל להקודם. ולפ"ד הכל מיושב היטב, דהמשנה קמייתי מתחילה מאברהם שגידלו המקום ובירכו בזקנותו יותר מבנערותו לראיה שגם בלא כל השתדלויות ומעשים הקב"ה זוכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו לכל מי שמתנהגים במידה זו של רשב"י וחביריו, וע"ז לכאורה יקשה דכל זה שייך רק לאחר שניתנה תורה ומקיים לא ימוש ספר התורה הזה מפניך בלי הפסק שעה אחת, ועל אלו נאמר דהקב"ה זוכה להם העוה"ז דבר המספיק להם כו', אבל קודם מתן תורה שעדיין אין תורה בעולם לא שייך הך מילתא כלל כו', וע"ז באה המשנה דמצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ונתגלו לו דברי תורה ודברי סופרים וטעמי תורה ודקדוקיה, כדתניא בתוספתא שם: 'וכן את מוצא באברהם אבינו שבירכו המקום וגידלו בזקנותו יותר מבנערותו כו', וכל כך למה, מפני שעשה את התורה עד שלא באת שנאמר עקב אשר שמע אברהם וגו', מלמד שנתגלו לו טעמי תורה ודקדוקיה, ובגירסא אחרת מלמד שנתגלו לו דברי תורה ודברי סופרים, וא"כ שפיר שייך גם באברהם להתנהג במידה זו של רשב"י וחביריו, שעל זה סובבת כל המשנה הזאת עכ"ל.

מבואר בדברי הגרי"ז דבזה נתייחד אברהם אבינו, שאצלו מצינו שנתגלו לו דברי תורה ודברי סופרים, טעמי תורה ודקדוקיה כמ"ש בתוספתא, עד שהיה שייך אצלו מידת והנהגת רשב"י של 'תורה מה תהא עליה'. ומעתה מה מתקן לשונם של חכמים ששינו ואמרו אצל אברהם דוקא 'קיים כל התורה כולה', משא"כ אצל שאר האבות שקיימו 'מה שכתוב בתורה', דדוקא אצל שאר האבות יסוד מה שהם קיימו את התורה הוא שרצו לקיים כל מצוותיה של תורה והיינו 'מה שכתוב בה', אבל אברהם אבינו שנתגלו לו טעמי תורה ודקדוקיה והיה לו מידת רשב"י של 'תורה מה תהא עליה' כמ"ש הגרי"ז, שפיר נכלל בקיום מצותיו גם קיום התורה בעצמה וכמו שנתבאר.

א. עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורותי (כו, ה). איתא במדרש ויקרא (ב, י): נח קיים מה שכתוב בתורה שנאמר ויבן נח מזבח לה', אברהם קיים את התורה כולה שנאמר כו', יצחק קיים מה שכתוב בתורה שנאמר כו', יעקב קיים מה שכתוב בתורה כו' עכ"ל. ויל"ע מדוע אצל כולם אמרינן 'קיים מה שכתוב בתורה' ואילו אצל אברהם לבד אמרינן 'קיים את התורה כולה'.

ובספר 'חבצלת השרון' עה"ת (על פס' זה) עמד בזה והביא הא דאמרינן ביומא כח: אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו', ובתורא"ש בקידושין פב. הקשה מה אתא רב לחדש והלא משנה ערוכה היא בקידושין שם דתנן 'מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה שנאמר עקב אשר שמע אברהם וגו' ע"ש בתורא"ש מה שתירץ.

וכתב בספר הנ"ל ליישב קושיית התורא"ש על פי חידושו הנודע של הביכורי יעקב סי' תרמד סק"א שכשאדם מקיים מצוה צריך לברך תחילה ברכות התורה עכ"ד, וביאור דברי הביכורי יעקב, דבכל קיום מצוה נכלל גם קיום התורה. והביא שם דוגמא לדבר מהמבואר בביאור ה"ל סי' ש"ד ס"ג דגר תושב יכול לקבל עליו לקיים כל מצוות התורה מלבד איסור נבילות ע"כ, והנה גר צדק הנכנס תחת כנפי השכינה ודאי אינו יכול לחלק בין המצוות, ובעל כרחך דבזה חלוק גירות של גר תושב משל גר צדק, דגר תושב מקבל עליו מצוות התורה, ובזה שייך שפיר לחלק בין המצוות, אבל גר צדק מקבל עליו עול תורה וחיוב המצוות חל עליו ממילא כמו כל ישראל. [ועיין לשון המאירי סוף"ק דב"ק: 'מי שיש עליו מצוה ות"ת, אם היה מצוה עוברת יקדים למצוה כו', ואם היו ממצות שאין שעתן עוברת כו' יקדים לתלמוד, שהתלמוד מיפה את המעשה ומשלימו, והמצוה מהודרת יותר כשיצאת מפי היודע ענינה' עכ"ל.

ומעתה מבואר היטב מה אתא רב ביומא לחדש על פני משנה ערוכה דקידושין הנ"ל, דלשון המשנה הוא 'מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה', והיה מקום לומר דקאי על מעשה המצות גרידא והרי"ז כקיום מצוות של גר תושב שאין לו אלא קיום מצות גרידא, ואהא אתא רב וביאר 'קיים אברהם אבינו כל התורה כולה' שבקיום מצוותיו קיים אברהם את התורה עצמה וכדברי הביכורי יעקב.

וזהו שדקדקו חז"ל בלשונם, דלגבי נח וכן יצחק ויעקב אמרו 'קיים מה שכתוב בתורה', והיינו קיום המצוות גרידא, משא"כ אצל אברהם ש'קיים כל התורה כולה', דהיינו שבקיום המצוות קיים אברהם את התורה וכן"ל עכ"ד ספר חבצלת השרון.

ב. אמנם אכתי הא גופא צ"ב במה נתייחד אברהם שבעשיית המצוות חשיב שקיים את התורה לבין יצחק ויעקב דלא חשיב אלא שקיימו מה שכתוב בתורה דהיינו המצוות.

ונראה לומר בזה, בהקדם רישא דהך מתני' דקידושין דתנן: 'רבי מאיר אומר לעולם ילמד אדם את בנו אומנות קלה ונקיה כו' רבי נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה שאדם אוכל משכרה בעוה"ז כו', ושאר כל אומנות אינן כן כשאדם בא לידי חולי או לידי זקנה כו' ואינו יכול לעסוק במלאכתו הרי הוא מת ברעב אבל התורה אינה כן אלא משמרתו מכל רע בנערותו ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו כו' ע"כ. והגרי"ז בספרו עה"ת בפרשתינו הקשה היאך



מכשול מצוי שמצריך לברך עוד ברכה באמצע האכילה

אם ברך על הקוגעל שוב לא יפטור שאר עוגות ומאפים וכמפורש בד' הרשב"א שם דתבשיל לא פוטר פת הבאה בכיסנין.

ב. אם הוא מאותו מין ממש, דעת האליה רבה ר"ו סעי' י', דאין צריך לברך עליו שוב, [ודלא כהמג"א סי' ר"ו ס"ק ח'] והסכים עמו המשנ"ב סי' ר"ו ס"ק כ"ו. ולפ"ז כל היכא שברך על פרי יכול לאכול אח"כ אפי' פרי אחר רקוב וכדו', [אולם בבוא מיני מזונות, כגו' קרקר ועוגה, עדיין אי"ז קולא, כיון שחשיב ב' מינים, וכמפורש בד' הרשב"א שם, דאם ברך על תבשיל, אינו פוטר פת הבאה בכיסנין, אולם לא מבורר בד' הפסוקים מה נחשב ב' מינים לענין ב' עוגות וכיוצ"ב].

ג. עוד יש להקל בזה, דהנה בעיקר גדר חביב נחלקו הראשו' והובאו ב' הדעות להלכה [ריש סי' ר"א] אם הוא תלוי במה שחביב לו השתא, או במה שחביב לו בעלמא, אע"פ שעכשיו אינו חביב לו, וא"כ י"ל דבכל גונא שהמין השני בעלמא חביב לו, או עכ"פ עכשיו חביב לו, שוב איכא ספק, דלחד שיטה א"צ לחזור ולברך, וא"כ בכל כה"ג שוב א"צ לחזור ולברך מספק, כע"ז כ' המשנ"ב שם ס"ק ל"ג.

ד. עוד יש צד קולא בזה, דאם הוא חביב לו רק מחמת סיבה חיצונית, שאינה מגוף מעלת הפרי, [כגון חלה של אדמו"ר או סעודת מצוה, וכדו'], בכל כה"ג יש לצדד דאי"ז מיקרי חביב, [וכן שמעתי בשם הגרי"ש ז"ל] ולא מיבעי לד' הראשונים דחביב נקבע לפי מה שבעלמא חביב, א"כ מסתברא דלדידהו בעי' שהיה חביב בעצמותו, ואף לד' הר"מ דנקבע לפי מה שדעתו השתא, מ"מ י"ל דאי"ז אלא אם הוא ממעלת הפרי בעצמותה ולא סיבה חיצונית.

ה. אולם אם הוא היה חילוק של מין ז' כגו' ברך על פת כוסמין ואח"כ הביאו לו פת חטה, הרי בזה יהיה באמת בעיה ויצטרך לברך שוב המוציא, אא"כ היה אורח או דעתו ע"ז וכמו שנתבאר. וה' יציילנו משגיאות ומכשולות.

ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי והביאה לי ואכלה (כו, ד) יש להעיר במה שמצוי פעמים שמברך על פרי או מאכל שלא כ"כ חביב לו, ואח"כ בא לאכול עוד מאכל באותו ברכה שיותר חביב לו, [כגון ברך על קרקר ואח"כ בא לאכול עוגה וכיוצ"ב, כל א' לפי חביבותו, כפי מה שיבואר] לכאורה היה צריך לחזור ולברך שוב, אולם יש בזה כמה צדדי קולות כפי שיבואר.

יסוד הדין מדברי הרשב"א [בברכות דף מ"א]. שכתב דמי שהיה אוכל תפוחים, וברך עליהן, ואח"כ הביאו לפניו אגוזים, אם האגוזים חביבים לו יותר, אינן נפטרין בברכת התפוחים, שאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גרירה ע"כ. ונפסק להלכה סי' ר"א סעי' ה' בד' הרמ"א, וכן במשנ"ב שם ס"ק ל"ב שצריך לחזור ולברך, וכן האריך בזה המשנ"ב סי' ר"ו ס"ק כ"ו, ושם ס"ק י', וכן בסי' קע"ו ס"ק ב' לענין מזונות והמוציא ע"ש.

אולם יש בזה כמה צדדי קולות.

א. בכונה להדיא: הנה היכא שהוא מכוין להדיא, לפטור לכו"ע מהני, וכמפורש בדברי הרשב"א שם, אולם דעת כמה פוסקים דלא סגי בכונה לאכול, אלא בעי' שיהיה כונה לפטור ממש, אבל בד' המשנ"ב מבוי' להדיא דסגי במה שדעתו לאכול, וגדולה פסק בבה"ל [רי"א סעי' ה', ד"ה ובלבד] דאפי' אורח א"צ לברך שוב, ומהני מה שדעתו ע"ד בעה"ב וכד' הרע"א והגינת ורדים כלל א' סעי' ז'.

אולם אף לפ"ז יל"ע בקידוש שמונח הכל על השולחן, ואחר שברך על קוגעל, הזדמן לו עוגה שהיא חשובה לו יותר, [ולא היה לידו בשעת הברכה] א"כ בזה יצטרך לברך לכאו' שוב, וכמפורש במשנ"ב שם ס"ק ל"ב דאפי' היה מונח הכל על השולחן לא מהני בזה אא"כ היה דעתו.

ובברך על קוגעל תחילה, בלא"ה יש בזה בעיה, [אף אם הוא חביב לו יותר], דלפי דעת רוב הפוסקים לא חשיב פת הבאה בכיסנין, א"כ לפ"ז



בענין המינוי של קרבן הפסח של יצחק

עוד צ"ע דאיתא בערכין כא. שבכל קרבן בעינן דעת הבעלים בהפרשה שלו וגם בשלמים בעינן דעתו של הבעלים בהפרשה, א"כ איך הועיל הפרשת הקרבן בלי דעתו של יצחק.

ב. ישובו של הצפנת פענח לשאילה זו

וראיתי בצפנת פענח עה"ת בהוספות על חומש דברים [נמצא בשו"ת צ"פ החדש ח"ה] שעמד בזה וכ' שלכן יצחק חרד חרדה גדולה כיון שזה היה שלא למנויו ועבר על איסור, ולכן אמר 'ואוכל מכל גם ברוך יהיה' והיינו שהיה כמו מלך דאיתא בפסחים פח: שדעתו על כל מה שביא לו מכל מין שהוא, וא"כ גם דעתו של יצחק היה גם על מה שביא לו, ובכה"ג שוחטין ואפשר להתמנות שני פסחים כאחד [ובפשוטו אי"ז כוונת הגמ' שאז חל מינוי על שני פסחים אלא רק שיכול לחול על המינים והיינו או על גדי או על כבש מי שיהיה ראשון שלכן אפשר גם בלי מינוי, וצריך לפרש כוונתו שיצחק התכוין למנות לשניהם כאחד היינו מי שיהיה קודם וא"כ כיון שיעקב שחט קודם א"כ הקדים את עשוי שיצחק התכוין להתמנות לשני הפסחים יחד] ויש להוסיף טעם עפמש"כ בחזו"א אהע"ז קלו דף לה שכי' שמכיון שבעינן שה לבית

א. איך יעקב הקריב ליצחק קרבן פסח בלי שהתמנה עליו

כתב רש"י (בראשית פרק כז פסוק ט) שני גדיי עזים - וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק, אלא האחד הקריבו לפסחו והאחד עשה מטעמים. וכן הוא בפרקי דרבי אליעזר (פרק לב):

וצ"ע איך יצא יצחק בקרבן שהביא יעקב והרי יצחק נתמנה בשל עשוי ולא של אחרים, ובכלל צ"ע שלכאו' יש גם איסור לאכול מהקרבן הזה כיון שזה שלא למנויו [חוץ מחידושו של הר"ש בתו"כ צו דס"ל שאין איסור, אבל ריהטת רוב הראשונים בובחים נו. שיש בזה איסור] וקשה אטו נכשל יצחק באכילת איסור של פסח שלא למנויו.

עוד צ"ע הרי איתא בגמ' שבעינן שה לבית אבות ושו"ט אי הוי דאו' או דרבנן, אבל עכ"פ לא היה כאן שה לבית אבות כיון שהיה רק לעצמו, ועוד הרי איתא מאן דס"ל דאין שוחטין את הפסח על היחיד א"כ מה"ט ג"כ יש כאן חסרון ממש במנוי הזה.

והנה בגמ' מנחות עג: איתא מחלוקת אם ב"נ יכולים להקריב שלמים ולאכול את הקרבן, ולהלכה כ' הרמב"ם שאינם יכולים רק עולות, ותמהו האחרונים בקרן אורה ועוד, הרי בגמ' בזבחים קטז נחלקו אם ב"נ הקריבו שלמים קודם מתן תורה או גם עולות, ולכאור' נמצא שכל מש"כ שיצחק הקריב קרבן פסח זה א"ש רק אם יכלו להקריב שלמים קודם מתן תורה, וכ' ליישב שבמקדש יכול להקריב רק עולה, אבל בבמה אפשר גם שלמים, ולפ"ז א"ש בקל שיכול להקריב שלמים הגם שהוא בב"נ, כיון שזה היה כמו קדשי במה.

ולפ"ז י"ל שהגם שיתכן שיצחק יכול היה להקריב קרבן שלמים, אבל בפסח איכא דין הפקעה על בן נח, וא"כ צריך לומר שדין זה של מינוי נתחדש רק בקרבן ישראל שזה דין בעלות לענין האכילה, ולכן יתכן שבן נח לא יכול להביא פסח, ולכן הביא יצחק רק דומיא דקרבן פסח ולא פסח ממש, ודו"ק.

שוב הראוני שבמשכיל לדוד כאן תמה הרבה קושיות, ולכן גם הכריח מטעם אחר שלא היה קרבן פסח ממש אלא הוי זכר לקרבן פסח.

ד. האם האבות קיימו מצות קרבן פסח

אלא שא"כ יש לשאול הרי האבות קיימו את כל המצוות א"כ אטו לא קיימו קרבן פסח, והראוני שבדברי יציב או"ח סימן רכז עמד בהערה זו.

ורצה לחדש מתרי טעמי, או שהאבות לא קיימו מצוות שקיומן בציבור שזה צריך שיהיה עם ישראל וזה עדיין לא היה, ולא היה שייך כלל קיום מצוה זו, או י"ל שמצוות שתלויות בזמן לא קיימו האבות. ויתכן שכוונתו בגלל שעדיין לא קיימו את המועדים שחלו רק ע"י קידוה"ח בב"ד שרק אז נצטוו בה ודו"ק.

אבות א"כ אפשר למנות גם שלא מדעת של בני הבית, כיון שהוא הדין של שה לבית אבות שממנים את כל המשפחה על הקרבן, ומשו"כ חל גם שלא מדעתו של א' מבני הבית, הגם שיש דין שבעיני דעת בעלים, ולפ"ז י"ל שיצחק מינה את עשיו לשחוט לכל בני הבית, אולם דעתו היה שיכול גם לאכול מקרבן אחר אם ישחט עליו, וא"כ ממילא יכול לחול גם ההפרשה של יעקב שהיא חלה לכל בני הבית מעצמו [ועיי"ש בצ"פ שכ' עוד ישובים לשאלה זו]

ג. עוד יש ליישב שבן נח ודאי אין בר הפרשת קרבן פסח

וחפשתי בספרים בשאלה זו וראיתי שעמד בזה גם באילת השחר עה"ת וכ' בדוחק שזה היה רק 'זכר לקרבן פסח' וא"כ אי"צ את כל דיני הקרבן כמו מינוי וכיו"ב, וכל דין שוחטין על היחיד וכיו"ב, ולא ביאר כוונתו כ"כ איזה זכר יש בקרבן פסח.

ויתכן לפרש עמש"כ במקרא צודה לי ציד היינו שיצוד לו צבי, וכמו שכ' רש"י שטעם הכבש כטעם הגדי, וכן כתב בילקוט שמעוני רמז קטו: "דאמר רבי יהושע בן לוי כל אותו היום היה עשו צד צבאים וכופתן ומלאך בא ומתירן, צד עופות וכופתן ומלאך בא ומפריחן, כל כך למה, הון אדם יקר חרוץ, כדי שיבא יעקב ויטול את הברכות שהן יקרות של עולם חרוצות לו" ולכאור' המכוון בזה הוא מש"כ בזבחים קטו: שבני נח יכולים להקריב מכל המינים הטהורים ומשו"כ לא הוצרכו דווקא לקרבן ממש ככבש וכיו"ב, אלא שא"כ צ"ע הרי בני נח אית מאן דס"ל שאין יכולים להקריב שלמים כלל, וגם פסח וגם חגיגה הם קרבנות שלמים, ואיך יכל יצחק להקריב קרבן שלמים כלל אם דינן כבני נח ?



הרב יחזקאל ברקוביץ שליט"א

עשו שונא ליעקב

רבקה אימנו חוזרת לביתה ואינה מגלה זאת לאיש. והנה לסוף תשעה חדשים נולדו התאומים. האחד אדמוני ואחריו אח נוסף, ויקרא שמם **עשו ויעקב**.

הנערים גדלים. ואכן הגדול מבלה את זמנו בציד ובמרמה, ואילו הקטן יושב תדיר בבית מדרשם של שם ועבר.

ברם, יצחק אבינו סבור כי עשו הינו צדיק. שכן בכל פעם שחוזר לביתו מספר לו במרמה כי זה עתה שב מבית המדרש, ואף משתף אותו בהלכות שלמד שם. ואם אין די בזה, עשו מתחזה כמדקדק במצוות ושואל את אביו האם יש לעשר גם את המלח (מדרש תנחומא, ח).

אמנם יודע יצחק כי עשו עוסק גם בציד חיות ועופות [שכן אמר לו לקחת את קשתו ולצוד עבורו (לקמן כז,ג)],

ברם, סבור הוא כי מתקיים בו "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ" (אבות ב,ב). אשר על כן יצחק אוהב ומחבב את עשו.

לעומת זאת רבקה יודעת היטב מיהו הצדיק, ועל כן אוהבת דוקא את יעקב הצעיר.

והנה לקראת סוף ימין של יצחק אבינו, כאשר כבר כהו עיניו מלראות, קורא הוא לעשו בנו ואומר לו כי הלילה יחול ליל הסדר אשר בו נפתחים אוצרות השפע (תרגום יונתן כז,א).

בפרשת השבוע פרשת "תולדות" למדנו כי עשרים¹ שנה לאחר שנישאה רבקה אימנו ליצחק אבינו זכתה סוף סוף להתעבר.

אך רבקה חשה כי בקרבה מתנהלת מלחמת עולם, וצער העיבור בלתי נסבל.

על כן פונה היא לבית מדרשו של שם בן נח² לשאול את פי ה' מה מתחולל בקרבה ומדוע.

את יצחק בעלה אינה משתפת בכל זה אע"פ שהיה גדול בנבואה משם בן נח (רמב"ן כז,ד). אולי מפני שלא רצתה לצער, או משום שסברה כי תתגנה בעיני בעלה, שכן הנשים הצדקניות אינן בכלל עונשה של חוה לסבול בצער הריון ולידה (תירוצו של המהר"ל כה,ב).

התשובה שרבקה מקבלת מסבירה את הכל: מדובר בתאומים השונים זה מזה לחלוטין, האחד טוב בתכונותיו ועתיד להיות צדיק, ומשנהו רע בתכונותיו ועתיד להיות רשע.

עוד נאמר לרבקה בנבואה: "ורב יעבוד צעיר" (כה,כג), הגדול שבהם יהיה משועבד לצעיר אם זרעו של הצעיר ישמרו את מצוות התורה (תרגום יונתן).

¹ בעשר השנים הראשונות לא היתה ראויה להריון, ומגיל שלוש עשרה עד גיל עשרים ושש היתה עקרה (רש"י כה,כו).

² מדרש רבה (סג,ו) מובא ברש"י (כה,כה), עיין רא"ם שם, וכן על הפסוק "ועיקב איש תם יושב אהלים" (כה,כו) אמרו חז"ל (מדרש שם, י'): "שני אהלים, בית מדרשו של שם ובית מדרשו של עבר". ולפי זה נמצא כי שם חי מאות שנים, כעשרה דורות. ובספר "סדר הדורות" כתוב שהיה חי שנים עשר דורות.

אשר על כן מצוהו לצוד ציד ולהגיש לו מטעמים בכדי לשמח את נפשו ובוה תחול על יצחק רוח הקודש ויוכל לברך את עשו לפני מותו (רבנו בחיי כז,ד).

כעת הגיע זמנה של רבקה לפעול למען הצדק. את יעקב מצווה להתחזות לעשו אחיו, ולהתברך במקומו בכל הטוב לדורי דורות.

לאחר ששומע יעקב כי דבר זה נאמר לאמו בנבואה (תרגום אונקלוס כז,יג) צועד הוא בלב בטוח לקיים מצוות אמו.

יעקב מתחפש לעשו אחיו וזוכה להתברך מפי אביו. כעבור זמן לא רב מתברר ליצחק אבינו ולעשו כי יעקב השיג בצורה מתוחכמת את מה שיועד לעשו. דבר זה מעורר את חמתו של זה האחרון, אשר למן אותו היום שונא את אחיו ומבקש להרגו.

והנה ישנן מספר קושיות יסודיות העולות מפרשה זו:

[א] כיצד אירע הדבר שליצחק ורבקה הצדיקים נולדו בן בעל מידות רעות כמו עשו ?

[ב] איך נולדו תאומים אשר תכונותיו של האחד הפוכות ומנוגדות בתכלית ממשנהו. במיוחד לאור העובדה שנוצרו בשליה אחת שלא כדרך התאומים אשר כל אחד נוצר בשליה נפרדת (כמש"כ רבינו בחיי כח,א).

[ג] איך יתכן כי עוד בהיותם בבטן אמם נמשכו זה לבית המדרש וזה לעבודה זרה. הלא קודם הלידה אין היצר הרע שולט באדם (סנהדרין צא:). ועדיין אינו מתאוה לעשות מצווה או עבירה (קושיית המהר"ל כח,ב).

[ד] איך יתכן כי יצחק אבינו אינו מבחין כי יעקב הוא הצדיק ועשו הינו רשע: 1. מצד פקחותו של יצחק. 2. כיון ששנותיו של עשו היו לו למורת רוח (כנוכר בפסוק כו, לה) ועבדו עבודה זרה והתכוונו להכעיסו (תרגום יונתן), ועשו כלל אינו מגרש אותו. 3. מצד רוח הקודש שהיה לו (קושיא זו מצאתי גם בזוהר דף קלט.).

[ה] מדוע רבקה היודעת את האמת אינה מגלה ליצחק אבינו כי עשו מרמה אותו וכי רשע הוא ?

[ו] מדוע הקב"ה אינו מגלה ליצחק כי עשו הינו רשע? (קושיא זו מצאתי גם בזוהר שם).

[ז] מדוע נגזר על יעקב אבינו איש האמת (כמש"כ "תתן אמת ליעקב") להשיג את הברכות במרמה ובגניבת דעת ?

[ח] מדוע יצחק אבינו אמר לעשו "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך" (כו, לה). הלא לכאורה זוהי רכילות שלא לתועלת, כי מה שהיה היה !?

[ט] מדוע יצחק אינו מוכיח את יעקב על שנטל הברכות במרמה, ולא עוד אלא מחזק ומאשר את ברכתו ?

ישנו יסוד גדול אשר ממנו ישתלשלו כל התשובות:

עלינו לדעת כי העולם הזה מורכב מהפכים. אור וחושך, טוב ורע, שלום ומלחמה, קדושה וטומאה, וכו'.

העולם הזה הינו עולם המעשה אליו נשלחים בני האדם לזמן קצוב בכדי לקנות את עולמם הנצחי ע"י בחירתם בטוב והימנעותם מן הרע. אשר על כן נתן הקב"ה בעולמו מקום עבור הרע כשם שנתן מקום עבור הטוב, וזאת בכדי ליצור איזון ומצב של בחירה לבני האדם.

כאשר עומד להיוולד יעקב אבינו אבי השבטים, אשר זרעו קדוש הוא בלי פגם ובלוי 'פסולת', יש להוריד אל העולם גם את הפכו, הלא הוא עשו הרשע אשר יסודו בכוחות הטומאה והרע.

תאומים מנוגדים אלו נוצרים בשליה אחת וגדלים בבית אחד, וכל אחד מפתח את תכונותיו ובונה את אישיותו כפי ייעודו עלי אדמות.

אין המניע שלהם רק יצר הטוב או יצר הרע, אלא שורש נשמתו של האחד הוא מצד הקדושה והטוב, ושל משנהו מצד הטומאה והרע.

אשר על כן עוד בהיותם בבטן אמם נמשך כל אחד אל יסודו ושרשו, לא מצד יצר כלשהו (עיין מהר"ל כה,כב).

מציאותה של הרע מחזקת את הטוב. כיצד ?

כאשר מתרפים בני האדם מעשיית הטוב, הקב"ה נותן לצד הרע רשות להעניש אותם ולפגוע בהם בכדי להחזירם למוטב, ולא יענשו ישירות מהקב"ה.

לזאת יש ליצור מצב של "עשו שונא ליעקב".

ברם, על מנת לגרום לקיומה של שנאה זו לדורי דורות, צריכה היא להיות שנאה עם טענה ולא רק שנאת חנם.

אשר על כן מסבב הקב"ה שעשו יצליח לרמות ולהטעות את אביו, ויחפוץ יצחק לברך את עשו. את יעקב מאלץ הקב"ה להתחזות לאחיו הרשע ולקבל בהתחכמות את הברכות אשר נועדו עוד מלכתחילה עבור יעקב, ובזאת לגרום לשנאתו מצד עשו אחיו אשר חש כי גזלו ממנו את כל עתידו.

רבקה אמם יודעת בנבואה כי "רב יעבוד צעיר". אך כיון שמבחינה היא שבעלה הנביא אינו יודע זאת, אות הוא כי אין הקב"ה חפץ לגלות לו לעת עתה כי בנו הגדול יהיה טפל לאחיו הקטן.

כאשר נוכח יצחק אבינו לדעת שיעקב בנו קיבל את הברכות, מיד הבין כי ירו של הקב"ה סיבבה את זאת. על כן אמר יצחק "גם ברוך יהיה" (כו, לג).

אז נתגלה לו ברוח הקודש מהותו של עשו ותפקידו, על כן אמר לעשו: "בא אחיך במרמה (תרגומו בחכמה) ויקח ברכתך" (שם, לה). דבר זה עורר את חמתו של עשו וגרם לו לשנא את יעקב עד היום הזה.

צורך גדול היה בזה, שכן יצחק מודיע לעשו מהו תפקידו בעולם: מחד "ועל חרבך תחיה", ומאידך "ואת אחיך תעבוד". כאשר יעברו בניו על מצוות התורה לא תהיה משועבד לו (תרגום אונקלוס, יונתן, ותרגום ירושלמי. כז,מ). ועל חרבך תחיה. אך בזמן שעוסקים בתורה ומקיימים אותה- את אחיך תעבוד. נמצא כי שנאה זו טובה ליעקב.

ובכן, מי ישלוט על מי ? הכל תלוי בנו ובמעשינו.

והקשה שם בתוס' הלא אמרין שלא נהנה רבי מן העולם אפילו באצבע קטנה, ותיריך הגר"א על קושיית התוס' ע"פ המשנה כל מעשיך יהיו לשם

שמים, והיינו שכל מה שעושה תכליתו יהיה לשם שמים והעיקר זה התכלית וא"כ נחשב שלא נהנה מן העולם כיון שעושה הכל לשם שמים ואף שלא פסק מעל שולחנו לא צנון ולא חזרת, ובמשך חכמה כתב שהטעם שאמרו לה דבר זה הוא בשביל לנחמה שאף בחלק הרע יש גם טוב שאף בחלק של עשו יש את אנטונינוס שהיה מצדיקי אומות העולם.

ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר [כו,יד] ביאר

המשך חכמה הטעם שכתוב ב' פעמים מקנה הוא משום שיצחק חידש מצות מעשר, ומעשר בהמה אינו מתעשר מצאן על בקר ולכן כתוב מקנה בקר בפני עצמו ומקנה צאן בפני עצמו.

עמק הפרשה

חידושים מתורת גאוני הדורות

הרב ישעיה בלאק שליט"א

פי עקרה הוא [כה,כא] כתב המשך חכמה שהטעם שכתוב בוא"ו את מילת 'היא' הוא לרמז שהיתה עקרה כמנין י"ב שנים שהרי היתה בת ג' כשנשאת ועד י"א אינה יולדת (יבמות י"ג) וילדה כ' שנה לאחר נישואיה צא מהם ח' שנים נשאר י"ב שנה שהיתה עקרה.

ויתרצנו הגנים בקרבה [כה,כב] פירש"י

מתרצצים זה עם זה ומריבים בנחלת שני

עולמות, ואיתא במדרש שעשו שונא ליעקב

עוד בהיותם בבטן, ולכאורה מה בא

ללמדנו, וביאר הגר"ד סולובייצ'יק שבא

ללמדנו שאין לכך שום סיבה שעשו שונא

ליעקב אלא אפילו בבטן עשו שונא ליעקב.

שני גוים בבטן [כה,כג] מבואר בגמרא (ברכות נז:) אל תקרי גוים אלא

גיים זה אנטונינוס ורבי שלא פסקו מעל שולחנם לא חזרת ולא קישות וכו',

בגדרי האיסור לראות פני רשע

ובשערי תשובה (שער ג' אות קצ"ג) כתב טעם שלישי מדוע אסור להסתכל בפני רשע, והוא מפני איסור ההתחברות עם הרשע, ולכן נאסר אפילו להסתכל בדמותו, ע"ש.

נ"מ בגוונא שאינו יודע שאדם זה רשע

ונפקא מינה בין הטעמים בגוונא שמתכלל בפני רשע והוא אינו יודע שהוא רשע, דאם האיסור הוא מצד ההשפעה על הנפש, א"כ אין חילוק בין אם הוא יודע שאדם זה רשע או לא, דסו"ס ראייה זו משפיעה על הנפש, וצריך להפרישו מזה, וכן צריך כפרה על זה, אך אם האיסור הוא משום שיש בזה ביזיון לקב"ה שמתכלל באדם רשע שהוא צלם אלוקים, א"כ היכא שהוא אינו יודע שאדם זה רשע ליכא איסורא כלל, ולכאורה אי"צ להפרישו מזה.

עומקא דשימעתתא הרב יעקב ישראל יהל שליט"א

והנה הטורי אבן עמד בהא מילתא שיצחק הסתכל בפני עשוי, ואיך הסתכל בפניו והלא איכא איסורא להסתכל בפני רשע, וכדחזינן שבאמת עיניו כהו על ידי זה, וביאר הטורי אבן דיצחק טעה וסבר שעשו צדיק גמור, הוא כדאמר בבראשית רבה ויאבה יצחק את עשו כי ציד בפיו שהיה צד את אביו בדברי פיו, שהיה שואלו אבא כיצד מעשרין את התבן, וסבור אביו שהוא מדקדק במצות. ומוכח מזה שאף במסתכל על רשע ואינו יודע שהוא רשע, ג"כ עיניו כהות, וע"כ דהטעם הוא משום שמציאות הראיה משפיעה וכטעמו השני של המהרש"א.

אלא שמהמשך דבריו שם יש ללמוד איפכא, שכתב [עפ"י דהגמ' שם] דמשום שהסתכל בעשו לחוד לא היה ראוי שיכהו עיניו כיון שהיה שוגג והיה סבור שהוא צדיק, אלא שבצירוף הקללה שקילל אבימלך את יצחק כהו עיניו, שע"י שהסתכל בפני רשע כבר לא היה צדיק גמור ועי"ז היה כח לקללה של אבימלך להכהות את עיניו.

בנידון אי הסתכלות בתמונת רשע חשובה כהסתכלות בפני רשע

ונראה דאיכא נפקותא נוספת בין ב' הטעמים שהביא המהרש"א, והיינו במה שיש להסתפק אם האיסור להסתכל בפני רשע הוא דוקא כשרואה אותו ממש, או גם כשרואה תמונה של רשע, דלכאורה אם הוא ענין סגולי שראיית הרשע משפיעה על המסתכל, א"כ כל זה היכא שהוא מסתכל ברשע עצמו, אך אם הוא מסתכל בתמונתו אין בזה נזק, משא"כ אם האסור הוא משום הביזיון לקב"ה או משום ההתחברות עם הרשע, לכאורה י"ל דגם היכא שמתכלל בתמונתו של הרשע איכא איסורא.

ובמקו"א הארכתי בהרבה דינים שבתורה התלויים בראיה אם צריך לראות הדבר בעצמותו או דסגי בראייתו על ידי דבר אחר כגון מראה או תמונה, ונתבאר לחלק בזה בין מקום דבעינן לראות את הדבר משום שיש דין בעצם הראיה, לבין מקום שהעיקר הוא בידיעה הבאה מכח הראיה, והכא נמי גבי ראיית רשע, אם האיסור הוא מצד עצם הראיה, שראייתו משפיעה לרעה, א"כ צריך לראות את הדבר עצמו ולא תמונתו, אך אם האיסור הוא הידיעה הבאה מכח הראיה, וכגון מה שע"י שמהרהר הוא מתחבר לרשע, או מה שע"י שהוא מהרהר בצלם הרשע הוי ביזיון לקב"ה, א"כ ד"ז שייך אף בתמונת הרשע, וכן לאידך גיסא מה שיש ענין לראות צדיק כמש"כ והיו עיניך רואות את מוריך, דאם הענין הוא סגולי שראייתו משפיעה לטובה, זה הוא דוקא כשרואה אותו בעצמותו, אך אם הענין הוא שע"י שראה את הצדיק הוא מהרהר בו ובדרכיו ולומד להיות כמותו, ד"ז שייך אף בתמונתו.

בדברי המג"א דרק הסתכלות אסורה אך ראייה מותרת

והנה כתב השו"ע (או"ח סי' רכ"ה ס"י) דהרואה בריות טובות ואפילו נכרי או בהמה מברך שככה לו בעולמו, ובמג"א הקשה היאך מברכים על גוי, והלא אסור להסתכל באדם רשע, וביאר דרק התבוננות אסורה, אך ראייה בעלמא שרי. ובביאור הלכה שם הוכיח כשיטתו מדברי הגמ' (ע"ז כ). דמבואר שם שרבי ראה עובדת כוכבים נאה ביותר ואמר מה רבו מעשיך ה', ומקשינן היאך הסתכל בפני אשה, והשתא קשה דהלא אפילו היה זה איש היה אסור להסתכל בפניו מצד דהוי רשע, וממה

מקור האיסור להסתכל בפני רשע

עה"פ ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות (כו, א) הביא רש"י ג' טעמים מדוע כהו עיניו עי"ש ומקורם במדרשים, אך בגמ' איתא ב' טעמים אחרים, ולפלא שהעלים רש"י עיניו מהטעמים המפורשים בגמ'.

והכי איתא בגמ' (מגילה כח). שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה במה הארכת ימים וכו', אמר לו מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע, דאמר רבי יוחנן אסור לאדם להסתכל בצלם דמות אדם רשע, שנאמר לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נשא אם אביט אליך ואם אראך, רבי אלעזר אמר עיניו כהות, שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות, משום דאסתכל בעשו הרשע, ומקשה הגמ' שהרי הטעם שכהו עיניו היה זה מפני קלתו של אבימלך, שהרי מכאן ילפינן דאל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך, ומשני הא והא גרמא ליה.

ואיסור זה להסתכל בפני רשע לא נזכר ברמב"ם ובטור וש"ע, אמנם בש"ך חו"מ (סי' י"ז ס"ק י"ג) כתב בשם ספר חסידים, דאסור להסתכל בפני בע"ד כשטוענים, דאסור להסתכל בפני רשע ע"כ, ועי' גם בשפת אמת על אבות (פ"א מ"ח) שכתב לבאר המשנה שם דתנן וכשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים וכו', ע"פ ספר חסידים הנ"ל ודו"ק, וכן נזכר זה במגן אברהם (סי' רכ"ה ס"ק כ').

ויש לבאר מה שלא נזכר ד"ז בפוסקים ע"פ דברי התורה תמימה כאן, שעמד בהא דרבי יהושע בן קרחה אמר שהאריך ימים על ידי שלא הסתכל בפני רשע, והלא כיון דאיכא איסור בדבר א"כ מילתא דפשיטא הוא שלא הסתכל, ומאי רבותיה דרבי יהושע בן קרחה יותר מאחרים, וכתב דצ"ל דהלשון אסור לאו דוקא הוא, אלא הוא מידה נכונה, ולא קשה הלשון אסור, שכן מצינו הרבה באשיגרא דלישנא, וכמש"כ הר"ן ספ"ק דע"ז במ"ש בריש כבורות אסור לעשות שותפות עם העובד כוכבים דאין בזה אפילו איסור דרבנן אלא מדת חסידות בעלמא, אולם עי' בטורי אבן שביאר מאי רבותיה דרבי יהושע בן קרחה, דאף על גב דאסור להסתכל בדמות אדם רשע, מ"מ אי אפשר לרוב העולם ליהדר בזה והיינו רבותא דידיה, ולדבריו אין הוכחה שאין בזה איסור.

טעם האיסור

ובטעם האיסור עי' במהרש"א שם שכתב ב' ביאורים, א', דהוא כענין קללת אלוקים תלוי וגו', וביאר דבריו בראש יוסף כי האדם בצלם ה' נברא וכשהוא רשע יש זלזול ח"ו בחותם המלך, וכאשר הוא מסתכל על אותו אדם יש בזה כביכול ביזיון לקב"ה, ב' ע"פ חכמי המקובלים, כי הכרת פניהם ענתה בס שיש בצלם דמות מראה אדם צורה רוחנית לטוב או לרע כפי מעשיו לצד הטהרה או לצד הטומאה, ואסור להסתכל לצד הטומאה, ע"ד אל תפנו אל האילילים, ומטעם זה האיסור הוא להסתכל גם על גוי, דצורתו מצד הטומאה.

והא מילתא שהראיה משפיעה על הנפש, עי' כעין זה ברמב"ן (לעיל פי"ט פי"ז) בהא דנאסר להסתכל על הפיכת סדום ועמורה, וז"ל, וענין איסור ההבטה אמר רש"י אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצל, אינך רשאי לראות בפועלנותן, ועוד בו ענין, כי הראות באויר הדבר ובכל החליים הנדבקים, יזיק מאד וידיבקים, וכן המחשבה בהם, ולכן יסגר האיש המצורע וישב בוד, וכן נשוכי חיות השוטות ככלב השוטה וזולתו, כאשר יראו המים וכל מראה יחזו בהם דמות המזיק וישתטו וימותו, כמו שאמרנו במסכת יומא (פד.), והזכירוהו אנשי הטבע, ולכן היתה אשתו של לוט נציב מלח, כי באתה המכה במחשבתה כאשר ראתה גפרית ומלח עליהן מן השמים ודבקה בה, עכ"ל. ועי' קב הישר (פ"ב) שכ' שאדם הרואה בריות טמאות, הוא ממשיך רוח הטומאה החופף עליו בזה הדבר, עי"ש. ועי' עוד ביערות דבש (ח"א דרוש ז').

כיבוד אב בברכות יעקב

בפרשת תולדות רצה יצחק לברך את עשיו ויעקב אבינו ע"ה הערים ונטל את הברכות לעצמו, ולכאורה כיון שיצחק רצה לברך את עשיו הרי במה שהערים יעקב היה נגד רצון אביו, ולמה לא עבר בזה על כיבוד אב ואם.

ובפשטות אפשר לומר שיצחק רצה לברך את בנו הבכור והצדיק, וסבור היה שזהו עשיו, ויעקב שידע שאינו כן אלא הוא קנה את הבכורה ועשיו אינו צדיק הערים כדי לקיים את רצונו האמיתי של אביו, ולכן אין במעשיו משום עבירה על כיבוד אב.

אך באחרונים מצינו שיצחק רצה לברך בדוקא את עשיו למרות או אפי' בגלל מה שהוא, עיי' בבית הלוי שכ' דיאה עניותא לישראל, וכן כ' הנצי"ב שרצה יעקב לתת עוה"ז לעשיו שהוא יחזיק את יעקב כדי שירש עוה"ב, וא"כ בדוקא רצה יצחק לברך את עשיו ולא את יעקב, ובערמתו עבר יעקב על רצון אביו.

והנה הרמ"א ביו"ד סי' ר"מ סעי' כ"ה כתב בשם מהרי"ק שאם האב מוחה בבן לישא איזו אשה שיחפון בה הבן א"צ לשמוע אל האב. וג' טעמים נאמרו בזה, דכיבוד אב משל אב והכא חשיב משל בן דמונע בעדו מלישא אשה שחפץ בה, ועוד דקרוב לומר שעובר הבן בל"ת כשאינו נושא אשה הראויה לו, ועוד דכיון שאין לאב תועלת בזה לא שייך האב בגווה ואין בזה לא כיבוד ולא מורא, דכל דבר שאין לאב תועלת מזה אין חיוב כיבוד ומורא אב.

ולפי זה ה"נ כיון שליצחק עצמו אין תועלת במה שיתנו הברכות לעשיו ולא ליעקב, חשיב שאין לאביו הנאה מזה ואין בזה דין כיבוד אב.

אמנם, החזון איש אה"ע סי' קמ"ח לדף לב. בתוד"ה רב יהודה, כתב שאם האב מצטער ממעשיו של הבן חייב הבן בכבודו ואסור לצער, ובנדון דהמהרי"ק אם האב מצטער במה שנושא את אותה אשה אין היתר לצער את אביו, וכונתו של המהרי"ק שהאב צריך לבטל רצונו מפני רצון בנו ככה"ג ע"ש, ולדבריו גם בדבר שאין תועלת לאב אבל הוא מצטער אם לא יעשה הבן כרצונו יש איסור, והכא שנצטער יצחק כשלא קיבל עשיו את הברכות כדכתי' 'ויחרד יצחק חרדה גדולה' לא היה לו ליעקב לצער כן וליטול הברכות לעצמו.

ויתכן לומר דבר חדש, דמאחר שרבקה ציוותה עליו שיקח את הברכות יש כיבוד אם בזה כנגד הכיבוד אב שמחוייב בו, ואמרי' בפ"ק דקידושין שאם אביו ואמו אומרים לו להשקותם מים צריך להשקות את אביו משום שגם אמו מחוייבת בזה, ואם נתגרשו שאז אינה מחוייבת בזה שניהם שוים ויקדים לאיזה מהם שירצה וכן פסק בשו"ע סי' ר"מ סעי' י"ד, וכתב הפתחי תשובה שם סק"ט דנ"ל לכא' שאם אמר לו האב לעשות מלאכה שאין האשה מחוייבת לעשות לבעלה ואמו גם היא אמרה לו לעשות עבורה מלאכה, שניהם שוים, וה"ט שבוזה אינה מחוייבת כלפי האב.

ואם כן בברכות יעקב שאין רבקה מחוייבת לרצונו של יצחק לברך את עשיו בדוקא, רמיא עליה דיעקב כיבוד אב וכנגדו כיבוד אם, ודינא הוא

שאיזה שירצה יקדים ובוזה יכול יעקב ליטול הברכות כנגד רצונו של יצחק משום רצונה של רבקה. ומדוייק בזה לישנא דקרא שאמרה רבקה ליעקב 'ועתה בני שמע בקולי לאשר אני מצווה אותך' דוקא בלשון ציווי ולא רק כעיצה טובה כמו שאמרה לו אח"כ 'שמע בקולי וקום ברח לך וגו', כדי שיהא מחוייב בכיבוד אם אף שלא יהא בזה כיבוד אב.

תפילה של שנים אם נחשבת תפילת רבים

בקרא 'ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו וגו' ובתרגום תרגם 'לקבל אתתה' והיינו מול אשתו, וכע"ז ברש"י בשם המדרש זה עומד בזוית זו ומתפלל זו עומדת בזוית זו ומתפללת, ומשמע שהיה ענין בתפילתם שיהיה ביחד. ויל"ע האם יש ענין במקום כזה שאין ציבור רק כמה אנשים להצטרף יחדיו ולהתפלל או לא, ונ"מ בכל אמירת תהילים או אפי' במקום שאין מנין ומפלים ביחידות אם לכוון תפילתם שיתפללו ביחד מספר אנשים.

ומצינו בס"י תכ"ב ברמ"א ס"ב לענין קריאת ההלל די"א שכשיחיד קורא אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים דאז הוי כרבים.

וכן בביאור הלכה סי' תכ"ו ד"ה אלא שדן לגבי קידוש לבנה שלכתחילה יש לברכה ברוב עם, אם צריך להמתין כמה ימים שיזדמן לו לברך בעשרה, וכתב שהחיי אדם בס"י ס"ח הוכיח שבשלשה נמי נקרא ברוב עם ולדבריו א"צ להמתין לעשרה.

אלא שכל זה הוא לגבי שלשה, אבל בשנים אין ראייה לזה, ומ"מ ביצחק ורבקה נראה שגם בשנים יש מעלה בזה.

ובס"י ח' סעי' ה' ומשנ"ב שם ס"ק י"ג כ' שעדיף שאחד יברך על הציצית ויוציא אחרים דהוי ברוב עם הדרת מלך, ושם הוא גם בשנים שהאחד שמוציא את חבריו, אבל יתכן שכל זה הוא דוקא באופן שמוציאו נחשב ברוב עם, אבל בעלמא כשרק מתפלל עמו אין שייכות בין זה לזה ולא חשיב ברוב עם.

ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' נ"ז דן בזה והביא מגמ' דברכות יח. שאמרו המשמר את המת פטור מק"ש ומתפילה ומתפילין ומכל המצוות שבתורה, היו שנים זה משמר זה קורא, בן עזאי אומר היו באין בספינה מניחו (את המת) בזוית זו ומתפללין שניהם בזוית אחרת ע"כ, ונפסק בשו"ע סי' ע"א ס"ג לגבי ק"ש שזה קורא וזה משמר, ובחי' מהר"ם בנט דייק מה שאמר בן עזאי ל' תפילה וכ' שבאמת בק"ש אין להניח את המת לבדו ויישאר אחד מהם לשמר, אבל בתפילה טוב הדבר אפי' בשנים שעד כמה שניתן להניח את המת לבד יעזבוהו שניהם ויתפללו ביחד ד'הן קל כביר לא ימאס תפילת רבים', ויש בזה חידוש שלא רק עשרה ולא רק שלשה אלא אפילו בשנים יש מעלה של רבים שיתפללו יחדיו, וה"ט דיצחק ורבקה, ולפי זה בכל מקום שאפשר לצרף עוד שיתפללו יחדיו יש מעלה בזה משום דהוי תפילת רבים, ומהי"א דיצחק ורבקה נראה שאפי' אשה מצטרפת לזה.



המשך 'עומקא דשמעתתא' מעמוד קודם

דלא מקשינן הכי, מוכרח שיש חילוק בזה דברשע אסורה רק ההתבוננות, משא"כ באשה אסורה גם ראייה בעלמא.

ונראה לפלפל ולדחות ראייתו, דהנה לענין ברכות הראיה מבואר באחרונים שהברכה היא לא על הראיה עצמה אלא על הידיעה הבאה ע"י הראיה, דעי' במקור חיים (סו"ס רכ"ט) דסומא מברך ברכות הראיה, וכ"כ בשו"ע הרב (ברכות הנהנין פי"ג ס"ט), וכתב הטעם שאין מברכים על ההנאה הבאה מהראיה, אלא על מה שנוכרים בשבחו של מקום ע"י הראיה, ועי' עוד במש"כ המהרש"ל בתשו' (סי' ע"ז) דסומא

מברך ברכת הלבנה, והמג"א והא"ר והפר"ח העתיקו דבריו להלכה באו"ח סי' תכ"ו, והמהריק"ש בערך לחם פליג בזה על המהרש"ל.

מעתה נראה ליישב מדוע מקשה הגמ' רק על מה שרבי הסתכל בפני האשה ולא על מה שהסתכל בפני רשע, די"ל שרבי לא הסתכל בפני הגויה ממש, אלא ראה אותה במראה, שבוזה מצד האיסור להסתכל בפני רשע אין איסור, אך מצד האיסור להסתכל באשה יש איסור דסו"ס איכא הרהור, ומכל מקום אף שהראיה היתה במראה היה יכול לברך ברכות הראיה, אך כל זה לפלפולא, אך לקושטא דמילתא לא משמע שרבי ראה את אותה גויה במראה.

דיני מלאכת בורר

כדי להשתמש בפקק כיון שיש כאן תיקון באוכל שנפל בו הפסולת נכון עולה מדברי השש"כ הני"ל, ויש שכתבו להתיר בזה [עיין ספר אמרי יעקב על החכמת אדם סי' ג' ביאורים ד"ה ולענין דמביא, דבבן איש חי מבואר דמותר להוציא עצמות לבהמה], ומסתבר דאם השני שרוצה להשתמש מוציא הוא יותר קל שאינו מכויין לבורר במה שנשאר אצל חברו.

י [במין אחד אין זה חשוב בורר ולכן המוציא חתיכות קטנות מגדולות אין זה בורר [מ"ב ש"ט סי' ג], ומ"מ אם חפץ בחתיכות גדולות לשימוש מסויים כגון לאורחים חשוב בורר גם במין אחד [עיין שבות יצחק סי' י"ד].

יא [כשיש בסלט ירקות יותר מדאי המוציא מאחד המינים כגון שיש ריבוי מלפפונים ורוצה להוציא חלק או כשיש לו מרק עם שקדי מרק או איטריות יותר מדאי ורוצה להוציא חלק יש שהקילו בזה שחשוב כבורר במין אחד ולדינא יש לחוש בזה לבורר כיון שמתקן הסלט או המרק בזה [עיין בשבות יצחק דין להקל בזה דדומה לבורר במין אחד, אבל מהגרמ"ש קלין שמעתי להחמיר בוה].

יב [גדר לאלתר אינו דוקא מיד כשמתחיל לאכול רק כל שעושה סמוך לסעודה חשוב לאלתר, ואין שיעור מוגדר לדבר אלא כפי הדרך שכבר רגילים להכין הסעודה הבאה [בארחות שבת דייקו כן מדברי המ"ב סי' קמ"ה, ויש שנתנו גדר של חצי שעה סמוך לסעודה, ומ"מ אין להקל חצי שעה קודם אם אין זה רגילו כבר להכין הסעודה], ובסעודה שמשתפים הרבה אנשים ולוקח זמן רק להכין הסעודה יש מקילים דגם זה הוא חשוב לאלתר [בספר איל משולש מביא דכן הורה הגרי"ש ובשם החזו"א מביאים שהורה להחמיר בכגון דא, ומ"מ המיקל יש לו על לסמוך].

יג [היתר לאלתר הוא דוקא באכילה או שימוש לאלתר אבל הבורר מאכל או חפץ לתת לחבירו וחבירו אינו משתמש בו מיד יש לחוש שאין חשוב לאלתר [עיין בזה בארחות שבת פ"ג הע' נב].

יד [יש שהחמירו דלאלתר הוא דוקא אם ראוי לאכילה מידי אבל המוציא חלה מהפריז'ר ע"מ להפשירה גם אם תהיה ראויה לסעודה אין חשוב לאלתר [עיין ארחות שבת שם הערה נ"ד, ומהגרמ"ש קלין שמעתי להקל בזה, ולגבי חימום גם הם נקטו שם דחשוב לאלתר שהדרך לחמם קודם האכילה].

טו [המוצא פסולת בתוך מאכל שבפיו מותר להוציאו, אבל אין היתר להוציא פסולת מאוכל גם כשהואכל בידו סמוך להכנסתו לפיו [בה"ל ש"ט סי' ד"ה הבורר דאין להקל בוה].

טז [כשנפל זבוב או שאר פסול לכוס אין אפשרות להוציאו רק אם יטול בכף יחד עם משקה סביביו.

יז [בגמ' שבת עד. מבואר דיש היתר של תערובת שמעורב פסולת לשטוח ועי"ז נפרש האוכל מהפסולת, כן יוצא מפ' רש"י שם, אכן השו"ע השמיט דין זה, ובשש"כ פ"ג הערה ו' נקט דשרי, וכן באגרות משה ח"ד סי' ע"ד דיני בורר אות י"א כ' דשרי, וכן בספר במנחת אריאל מביא בשם הקה"י שהתיר לשטוח ערימת בגדים, אבל בארחות שבת הערה קל"ג כתב דהגרי"ש החמיר בזה, וצ"ל דנקט דשיטת רש"י שהותר הוא דוקא כשמגיש לאכילה.

יח [חלה קפואה שרוצה לחממה ואינו יכול מפני שאריות קרח שעליה אסור לנער הקרח מחשש בורר אבל יכול לכסות במגבת להספיג הקרח במגבת.

א [ברירת פסולת מתוך אוכל ביד אסורה מדאורייתא, אבל ברירת אוכל מתוך פסולת לאכילה או שימוש מידי מותרת [מ"ב פתיחה סי' ש"ט].

ב [יש לחקור אם גדר ההיתר של אוכל מתוך פסולת לאלתר הוא משום שמעשיו נטפלים לעסק האכילה וזה מה שמפקיע מזה שם מלאכה או הגדר בזה הוא שזה שינוי מדרך הבוררים כשבוררים לאוצר נוטלים הפסולת מהאוכל, ויש לדון איכא נ"מ בין ב' הצדדים אם צריך דוקא ליטול האוכל מהפסולת אבל אם נוטל בשוה הפסולת מהאוכל אסור או לא ולכאו' תלוי בב' הצדדים, ובחזו"א מסתפק אם במפריד ענבים מהאשכול אם צריך דוקא להחזיק העץ וליטול הענב, וכן המוציא בשר מעצמות צריך להחזיק העצם ביד אחת והלמשוך הבשר ביד שניה או יכול גם להפריד זה מזה.

ג [עוד יש לדון נ"מ אם אינו חפץ באוכל רק מוצץ ממנו קצת כדי שייחשב בורר לאלתר דאם זה משום שינוי מדרך הבוררים סגי במה שמוצץ קצת אבל אם זה משום שיש למעשיו שם של מעשה אכילה יש לדון דזה הערמה גרידא, ובמ"ב מבואר להיתר בזה להוציא עצמות ע"י שמוצץ כ"א מהם קודם שמשלכו.

ד [עוד יש לדון נ"מ במי שמוציא עצמות ונותן לבהמה דאע"ג דלגבי הפסולת זה לאלתר ויש כאן גדר של דרך אכילה בזה מ"מ לגבי הבשר הנברר אין כאן שינוי מדרך הבוררים, ובשש"כ פ"ג הע' י"ג דין בזה להחמיר.

ה [עוד יש לדון במוציא עצמות שיש עליהם מעט בשר אם מהני דבמ"ב מבואר להקל בזה בבה"ל סי' ש"ט סי' ד"ה מתוך, ובחזו"א מבואר להחמיר בזה, ויש לדון דתלוי בנדון הנ"ל.

ו [ב' מיני אוכלים גם אסור לבררם זה מזה ויש ב' דרכים בראשונים בזה שיטת התו' דמה שאינו חפץ עתה חשוב פסולת ואסור להוציאו כדי לאכול המין השני גם אם אוכלול לאלתר, ודעת הרמב"ם דהברירה היא המיון של כל מין ומין בפ"ע, ונ"מ בין ב' הדרכים כשמברר מין מחבירו לאכול ב' המינים לאחר זמן דלתו' שרי ולרמב"ם אסור, והשו"ע סתם כהרמב"ם בזה, והרמ"א חשש לדעת התו', ונ"מ נוספת בין ב' השיטות היא אם יכול לסלק המין שאינו חפץ בו ע"מ לאכול המין השני לאלתר דלרמב"ם שרי דאין כאן פסולת ורק הברירה היא מה שמפריד ב' מינים כ"א לעצמו וכיון שעושה כן לאלתר שרי, אבל לתו' וכמו שהכריע הרמ"א בכה"ג חשוב בורר [עיין ביאור הלכה ש"ט סי' ג"ד ד"ה ומניה].

ז [אע"ג דכתבנו בשם השש"כ דמוציא עצמות לבהמה אסור משום שיש כאן תיקון שהבשר נברר מהעצמות מ"מ כתב דכשיש לפניו תערובת של ב' מיני מאכלים וחפץ להוציא מין אחד ונותנו לחבירו שרוצה לאוכלו אין בזה חשש בורר כיון שחבירו אוכל המין שמוציא לאלתר כיון שאינו תיקון גמור במין הנברר [כן כתב שם, ובפמ"ג סי' ש"ט משבצ' ס"ק ב' ג"כ מבואר להיתר דאינו פסולת גמור אע"ג דהמוציא אינו חפץ בו כיון דחבירו חפץ בו].

ח [ואם מוציא מין שאינו חפץ בו ע"מ למצוא משהו מהמסובים שחפץ בו אסור [כן כתבו בארחות שבת פ"ג הע' ה].

ט [נפל פקק של בקבוק לתוך צלחת עם דברי מאכל או גרעין של משמש שילדים משחקים בו שנפל לתוך מאכל אסור להוציא גם אם עושה כן

עומקה של הלכה
הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א
רב ביהכ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה



המשך 'דבר העמק' - הלכה

ובשאלות דרב אחאי (פי' תולדות יט) אילו מאן דאית ליה אבא ואימא ומיחייב למיטרח קמייהו ולאוכליניהו ולאשקויניהו ולעיוליניהו ולאפוקיניהו ולאבלושיניהו ולכסויניהו, כדתנן אי זהו כיבוד אב ואם מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא, ובעי למיזל גבי רביה למיגמר או למקום תורה דלא למיגמר ליה בלחודיה, כדתנן ר' נהוראי אומר הווי גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא תבוא אחריך שחברך יקיימוה בידך ואל בינתך אל תשען, הי מינייהו עדיף תלמוד תורה עדיף דהא הוא עדיפא מכל מעשה או דילמא כיבוד אב ואם עדיף דהוקש כבודן לכבוד המקום דכת' כבוד את אביך ואת אמך וכתוב כבוד את יי' מהונך. הילכתא מאי ת"ש דאמר רבא אמר לי רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם שכל אותם ארבע עשרה שנה שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש עליהם אלא עשרים ושנים שלא כבוד לאבינו ואמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן למה נמנו שנותיו של ישמעאל כדי ליחס בהן שנותיו של יעקב אבינו. עכ"ל. והנה בכה"ג מיירי דהוי גולה למקום תורה הוא אע"פ שיכול נמי ללמוד במקומו ולא יבטל מת"ת ואפ"ה נדחה כיבוד אב"א כיון דגדול ת"ת. ומיושב מה דק' בטו"א, דאי שוין כיבוד אב"א לת"ת מהכ"ל לבטל כבודם עבור מעלת הוי גולה כיון שיכול ללמוד במקומו ולקיים שניהם אך כיון דגדול ת"ת יכול לגלות.

וכן מבואר בתרומת הדשן (סי' מ') על תלמיד רוצה לצאת ממדינתו ללמוד תורה לפני רב אחד שהוא בוטח שיראה סימן ברכה לפניו ויזכה בתלמוד ללמוד הימנו, ואביו מוחה בו בתוקף וא"ל בני אם תלך לאותה מדינה שהרב שם תצערני עד מאוד כי אדאג עליך תמיד, ח"ו פן תהא נתפש, או יעלילו עליך כמו שרגילים באותו מדינה. מה יעשה תלמיד ישמע לאביו, או ילך כחפצו ללמוד תורה.

וכתב על זה, יראה דאין צריך לשמוע כה"ג לאביו... אלמא לצאת לת"ת, אף על פי שמוצא ללמוד תורה במקומו, עדיף מכיבוד אב ואם, שהרי יעקב אבינו לא נענש על כיבוד אב ואם כל אותם שנים שלמד תורה בבית שם ועבר. וכיון דק"ל כר' יוסי דלא מן הכל אדם זוכה ללמוד א"כ הכל בכלל ת"ת הוא. ואין נראה לחלק בין כיבוד אב ואם בין מה שאביו מיחה בידו ושמצערנו במה שעובר על צוואתו, דהא תרווייהו מצות עשה שוה נינהו כבודו ומוראו.

ולכאוי יש להשיב בזה גם לשואלין בזה"ז אם לנסוע לא"י מחמת סכנת המלחמה שאביו ואמו מבקשים ממנו שלא לנסוע. ואכמ"ל.

המשך 'דבר העמק' - אגדה

כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר, ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו... והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלוה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד, והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה... וכיון שהיו העם מתקבצין אליו ושואלין לו על דבריו היה מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירוהו לדרך האמת עד שנתקבצו אליו אלפים ורבעות והם אנשי בית אברהם ושתל בלבם העיקר הגדול הזה וחבר בו ספרים והודיעו ליצחק בנו, וישב יצחק מלמד ומזהיר, ויצחק הודיע ליעקב... ויעקב אבינו למד בניו כולם... והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב... ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה'.

לידת יצחק היתה אבן הפינה. אם יצחק אינו נושא מורשת והמשכיות אין בו "סכנה" להמשך החידלון, אלא יהיה הוא עוד אחד מן היחידים שלא נותרה מהם מורשת נצח. אך אם אברהם הוליד את יצחק זו היא התחלתה של "אומה" שהיא יודעת את אלוקיה. אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו.

בכל הדורות עומדים ליצני הדור ואותה ליצנות שפלה מטילה את ארס הזלזול והבוז. כאשר אותו יעד של עקירת ההמשכיות והדבקות היהודית בהמשך הנחלת התורה הק' מניע את הרוע וממשיך את הבורות ומאיים על קיומה של אומה שהיא יודעת את אלוקיה.

הקב"ה צר את קלסתר פניהם של הדורות כולם כדמות דיוקנם של אבותינו הק', כלשון הרמב"ם (איסור"ב פי"ט) כל מי שיש בו עזות פנים או אכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא, שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים. (דברים יג) ונתן לך רחמים ורחמך והרבך כאשר נשבע לאבתך. וכן אמרו (ביצה לב): כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו.

עמק הברכה

ברכת מזל טוב נשגך קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הגאון רבי מאיר היילר שליט"א אב"ד גני איילון לאירוסי הבן
הגאון רבי שלמה ולדנברג שליט"א רב דקהל פרושים לנישואי הבן
הרה"ג **רבי מנחם לנדא** שליט"א להיכנס הבן לעול תומ"צ
הרב **דב יששכר איצקוביץ** שליט"א להולדת הבת
הרב **אלחנן בירנוצ'יג** שליט"א להולדת הבן
הרב **שלמה גוטסגנדה** שליט"א להולדת הבן
הרב **יהושע פרובין** שליט"א להולדת הבת
הרב **משה מילר** שליט"א להולדת הבן
הרב **חיים כץ** שליט"א להולדת הבן
הרב **יעקב קרני** שליט"א להולדת הבת
הרב **אברהם חלופסקי** שליט"א להולדת הבת
הרב **אהרון גולדווסר** שליט"א להולדת הבת

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

נושאים לכתובת חידו"ת בשבוע הבא פרשת ויצא

תפילת ערבית (פכ"ח פי"א, ברכות כו:) • קנין חזקה בקרקע (פכ"ח פי"ג חולין צא קידושין כו) • מורא מקדש (פכ"ח פי"ז) • נדר בעת צרה (פכ"ח פי"כ, תוס' חולין ב: וש"ע י"ד סי' ר"ג) • נדר בדבר שלא בא לעולם (פכ"ח פי"ב, רמב"ם פ"ו מערכין הל' ל"א) • מעשר כספים (פכ"ח פי"ב, רמב"ם פ"ט ממלכים) • המזבזבז אל יבזבז יותר מחומשו (פכ"ח פי"ב כתובות נ. ושם סו:) • סעודת נישואין ושבועת ימי המשתה (פכ"ח פי"ב, פקדי דרבי אליעזר פט"ז) • קידושי טעות (פכ"ח פי"ה) • לסמוך על סימנים בעדות וכדו' (פכ"ח פי"ה, מגילה יג: חולין צה:) • נישואי הצעירה לפני הבכירה (פכ"ח פי"ה) • אין מערבין שמחה בשמחה (פכ"ח פי"ז ירושלמי מו"ק ה"ו ועי' בבבלי מו"ק ח:) • מאימתי חל שם אב ואם (פכ"ח פי"א, ברכות ס: ועי' רש"י מגילה יג:) • חיוב הפועל לעבוד בכל כוחו (פכ"ח פי"ו רמב"ם שכירות פי"ג ה"ו) • גזל לאפרושי מאיסורא (פכ"ח פי"ט)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי צבי אליעזר רוזנברג שליט"א
לרגל הולדת בנו שיחי', יזכו אביו ואמו
לגדלו לתורה לחופה ולמעשים טובים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי דב יששכר איצקוביץ שליט"א
לרגל הולדת בתו שתחי', יזכו אביה ואמה
לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום חמישי בצהריים למייל bal50150150@gmail.com

הוצאות הדפסת הגיליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו, לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל או לרב יוסף איצקוביץ וכן ניתן לתרום ב"נדרים פלוס", את העלון ניתן לקבל במייל הנ"ל או במאגר העלונים של דרוש