

גם אבי ארדך

עורך ומחבר בס"ד
הרב גמליאל הכהן
רבינוביץ שליט"א

חומש בראשית

© כל הזכויות שמורות

מי שאפשר לו לעזור להוצאות המרובות מאד,
נא לפנות בדחיפות לטל: 0527128536,
אפשרות לברכה, או להנצחה, ושכמ"ה



כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה
לאימעל 7128536@GMAIL.COM
או לת.ד 539 בני ברק

גם אני אודך

ותראה היבשה

ויאמר אלהים יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה ויהי כן. (בראשית א' ט')

וקשה והלא אם יקוו המים, ודאי תראה היבשה.

וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", ושא"ס, כתב לי, וז"ל:

הנה עמד בזה כבר בספר באר מים חיים (כשלה) וכתב "ותראה היבשה" בעת שיצטרכו בני ישראל לעבור בתוך הים ביבשה, והתנה עם המים הקב"ה מתחילת הבריאה, כדאיתא במדרש רבה (בראשית ה', ה'), ומשום כך יתור הדברים "ותראה היבשה". עכ"ד.

ובאור החיים הקדוש (שם) פירש וז"ל: פירוש שתהיה היבשה חול גבול לים, כשיראה המים ליבשה יקנו מקומם, על דרך אומרו אשר שמתי חול גבול לים (ירמיה פרק ה' פסוק כ"ב), ועשה מוראו של היבשה על הים, ופירוש ותראה מלשון יראה, והוא אומרו האותי לא תיראו וגו' אשר שמתי חול גבול לים, וזה משונה מפירושינו, זה דרך דרש, ודרכינו דרך פשט והכתוב יכוון לכל, ורמב"ן ז"ל פירש אומרו ותראה היבשה שהיה העפר מעורב עם המים וגזר ה' שיבדלו זה מזה ותסמך בחינת העפר ותהיה היבשה ע"כ. ולפירושו "וראה היבשה", היינו שהיבשה תהיה גבול למים. וראה עוד בזה באורך בספר יערות דבש ח"ב (דרוש ו') מדוע היבשה גבוהה יותר מן המים. יעו"ש.

ובספר מאור של תורה (עמ' ע"ג) כתב הטעם ליתור הדברים "ותראה היבשה", הואיל ועד עתה הכל היה מים, ולפני כן לא נראו ראשי ההרים. ע"כ.

והנלענ"ד בס"ד להוסיף ולתרגם, שכידוע עד היום הזה, נוצרים עדיין איים באמצע הים, וזה נעשה ע"י תנועה של לבה מתחת לפני הים שיוצרת מעין הר בתוך הים, אותו רואים מלמעלה כאי. ובדרך זה יש לבאר את יתור הדברים "ותראה היבשה", שלעיתים אף בתוך מים נראית יבשה.

עכ"ל הרב דדון שליט"א



למה נקנסה מיתה על בעלי חיים

ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעינים, ונחמד העץ להשכיל, ותקח מפריו ותאכל, ותתן גם לאישה עמה ויאכל. (בראשית ג', ו')

פירש רש"י "גם" לרבות בהמה וחיה, והסביר השפתי חכמים (ס"ק ז') דאל"כ למה נקנסה עליהם מיתה (עכ"ל).

וכתב אאמו"ר הגה"ח רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א, וז"ל:

ולפי זה קשה ומה עם עופות דגים ושרצים, דעל זה לא כתב רש"י שהאכילה אותם, והרי אנו רואים שהם גם מתים.

ואפשר לומר שבבהמה וחיה נכללו כל הבעלי חיים.

או יש לומר שהבעלי חיים נולדו מלכתחילה על מנת שימותו, ורק האדם שנברא בצלם האלקים, נברא בדעה שיחיה ולא ימות, לולא חטא עץ הדעת.

ולפי זה צריכים להבין, למה מביא רש"י דרש שגם בהמה וחיה אכלו, מה איכפת לי אם אכלו או לא, כיון שממילא נולדו על מנת

שימותו, ולכן קמייתא עדיפא, שבבהמה וחיה נכללו כל הבעלי חיים.

והנה בני היקר הרב יחיאל הי"ו הקשה לי כיון שהבהמות וחיות אכלו מעץ הדעת, למה לא הבינו שערומים הם, כמו אדם וחיה, דכתיב (ג, ו' - ז') ותקח מפריה ותאכל, ותתן גם לאישה עמה ויאכל, ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם.

ועניתי לו, דעל זה כתיב (דניאל ב, כ"א) "יהב חכמתא לחכימין, ומנדע ליודעי בינה", דהבהמה שאין לו שום דעת, אי אפשר לפתוח לה השכל, אבל האדם שנברא בדעת, אחרי שאכל הבין יותר.

עכ"ל אאמו"ר שליט"א.

והנה על עופות, מצאתי בס"ד במדרש רבה שאכלו מעץ הדעת, וז"ל המדרש רבה (בראשית כ' ח') אשר צויתך לאמר, מהו לאמר, להזהיר את הבהמה ואת החיה ואת "העופות", לא דייך שלא הזהרת אותן, אלא שנתת להם ואכלו. עכ"ל המדרש.

ועל דגים ושרצים, צריכים לתרץ כמו שתירץ אאמו"ר שליט"א שהם נכללו בכלל בהמה וחיה.



האם הנחש היה יכול לטעון 'דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין'

ויאמר ה' אלוקים אל הנחש כי עשית זאת, ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה. (בראשית ג' י"ד)

כתב אחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו", ושא"ס, וז"ל:

איתא בגמרא (סנהדרין כ"ט ע"א) אמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן מניין שאין טוענים למסית, מנחש הקדמוני, דאמר רבי שמלאי הרבה טענות היה לו לנחש לטעון ולא טען, ומפני מה לא טען לו הקב"ה, לפי שלא טען הוא - מאי הוה ליה למימר דברי הרב ודברי תלמיד, דברי מי שומעין, דברי הרב שומעין, והובא ברש"י כאן.

והנה הראשונים נחלקו בהא דק"ל אין שליח לדבר עבירה, שזהו ג"כ מטעם זה דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, האם הוא פטור רק מדיני אדם וחייב בדיני שמים, או שמא הוא פטור גם מדיני שמים.

דעת התוספות בב"ק (נ"ו ע"א בד"ה אלא) שהוא פטור גם מדיני שמים, ודעת הריטב"א בקדושין (מ"ב ע"ב) שהוא חייב בדיני שמים.

וכתב הש"ך בחו"מ (סימן ל"ב סק"ג) דמהגמרא הנ"ל יש להביא ראיה לשיטת התוספות שהוא פטור גם מדיני שמים, דהרי הקב"ה דן את הנחש בדיני שמים, ואפ"ה מבואר בגמרא שהיה יכול לטעון ולפטור את עצמו ע"י הטענה של 'דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעין', וע"כ דטענה זו מועלת לפוטרו גם מדיני שמים, והוסיף עוד הש"ך דאע"ג דמבואר במדרש רבה (בראשית כ' ד') שדנו את הנחש בסנהדרין של ע"א, מ"מ דין שמים הוא.

אכן באחרונים מצאנו כמה יישובים ליישב סוגיא זו אליבא דהסוברים שיש חיוב בידי שמים, גם באופן שיש את הטענה של דברי הרב ודברי התלמיד.

א. הפני יהושע בב"ק (נ"ו ע"א בד"ה אח"ז) כתב ליישב עפ"י המבואר בקדושין (מ"ג ע"א) דגם לשמאי הזקן שסובר שיש שליח לדבר עבירה לחייבו בדיני אדם, והיינו שאם אמר ראובן לשמעון לך והרוג את הנפש חייב ראובן, הני מילי באופן שאין לשמעון הנאה, אבל באיסור שיש בו הנאה, וכגון חלבים ועריות גם שמאי מודה דאין שליח לדבר עבירה לחייב את המשלח, משום שזה נהנה וזה חייב לא אמרינן - ולפי"ז ה"ה לדין שיש חיוב בידי שמים על המשלח, הני מילי באופן שאין לשליח הנאה, אבל בנידון דידן שהיה לחוה הנאה באכילת הפירות, ודאי לא שייך לחייב את הנחש אפילו בדיני שמים, וזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן, וכן תירץ בהגהת המשנה למלך (שם) בשם רבי חיים קמחי זצ"ל, וכן תירץ בחדושי רעק"א על השו"ע בחו"מ (שם).

ואולם בהגהות חכמת שלמה למהרש"ק על החו"מ (שם) פקפק בזה קצת דמסתברא בדדיני שמים יש לחייב לעולם את המשלח,

ורק בדיני אדם אמרינן זה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן, עיי"ש.

ובשו"ת שו"מ (מהדו"מ ח"ג סימן קס"ז) דחה תירוצו זה בשני אופנים: א. דהסברא דזה נהנה וזה מתחייב, לא אמרינן, הוא רק במזיד, ולא בשוגג, וכאן הטעה הנחש את החוה, ובכה"ג שייך לחייבו אף שחוה נהנתה. ב. דהטעם דזה נהנה וזה מתחייב, לא אמרינן, הוא משום דהוי שלא כדרך הנאה, אבל כאן שחוה הוסיפה איסור נגיעה, והנחש דחפה, ומחמת כן אכלה יש להענישו על הנגיעה, עיי"ש.

ב. עוד תירץ הפני יהושע (שם בד"ה ובלא"ה) דהא דאמרינן שהמשלח את חבירו לדבר עבירה חייב המשלח ביד שמים, הני מילי באופן שעשה השליח את הפעולה לצורך המשלח, דאז הוי שלוחו של אדם כמותו, אבל הכא ודאי לא אכלה חוה כדי לקיים רצון הנחש, רק אכלה להנאת עצמה, והנחש לא עשה רק מעשה הסתה בעלמא, בכה"ג ודאי אין לחייבו בדיני שמים אי לאו חומרא דמסית.

וכעיי"ז תירץ בהגהות הברוך טעם על הש"ך בחו"מ, וז"ל: י"ל דשאני נחש שלא היה על הנחש שם משלח, לומר שלוחו של אדם כמותו לחייבו בדיני שמים, וכי הסתת הנחש היה לכוון שתאכל חוה להנאת עצמה, והנחש היה כיועץ בדבר, וחילוק כזה נשמע ממש"כ המג"א בסימן ש"ז (סקכ"ט). [ויש להעיר על דבריו דהרי מבואר ברש"י (ג' ט"ז) דבאמת היה כוונת הנחש לצורך עצמו כדי שתאכיל לאדם וימות וישא הוא את חוה, אכן בפנ"י מבואר דלא איכפ"ל אם יש הנאה למשלח והכל תלוי לצורך מי עושה כן השליח, וחווה ודאי לא אכלה לצורך הנחש].

ג. בשו"ת חות יאיר (סימן קס"ז בד"ה והנה בתר) ובשו"ת חכם צבי (סימן קל"ח) ובדגול מרבבה על הש"ך הנ"ל כתבו ליישב עפ"י דברי התוספות בסנהדרין (שם בד"ה דברי) שהקשו דא"כ כל מסית יטעון טענה זו דדברי הרב ודברי התלמיד, ויפטור את עצמו, דאף שאין טוענים לו, הרי הוא יכול לטעון לעצמו, ותירצו דדוקא נחש לא נצטווה שלא להסית, ולא יענש אלא לפי שבאה תקלה על ידו, לכן היה מועיל לו טענה זו, אבל מסית שנצטווה שלא להסית נמצא כשמסית עובר (עכ"ד), דלפי"ז י"ל דה"נ רק בנחש היה מועיל טענה זו לפוטרו מדיני שמים כיון שלא נצטווה שלא להסית, אבל ישראל שנצטוו שלא להסית, אף שאין ע"ז עונש בשאר עבירות בידי אדם, מ"מ בידי שמים יש עונש על מי שהסית, ואין מועיל טענה זו של דברי הרב ודברי התלמיד, שאין העונש בשביל התקלה רק על עצם ההסתה. וכן תירץ התומים (שם סק"ב).

ד. עוד תירצו החות יאיר (שם) והתומים (שם) עפ"י המבואר בקדושין (מ"ג ע"א) דאף באופן שיש חיוב בדיני שמים, היינו רק דינא זוטא, אבל אין עונש גדול, וכאן נענש הנחש עונש גדול ביותר, וע"כ שהיה עליו חיוב בידי אדם, וע"ז שפיר היה מועיל הטענה של דברי הרב ודברי התלמיד.

ובהגהות כסף הקדשים על חו"מ תירץ כעיי"ז דכיון דהנחש נענש בקללה של ואיבה אשית בינה ובינה, הרי זה עונש ששייך בינו לבין בני אדם, וע"כ שהיה עליו חיוב בידי אדם, עיי"ש.

ה. התומים תירץ עוד, דהחיוב בידי שמים הוא רק כשהמשלח יש בו איסור זה, וכאן לא נצטווה הנחש שלא לאכול מעץ הדעת, ולכן אי אפשר לחייבו מכח שלוחו של אדם כמותו.

ואולם בהגהות הברוך טעם הקשה עליו מהא דאיתא במדרש רבה (כ, כ) אשר צויתין לאמר מהו לאמר להזהיר את הבהמה ואת החיה ואת העופות, ונמצא שגם הנחש היה מצווה שלא לאכול.

ו. בשו"ת שו"מ (מהדו"מ שם) כתב ליישב דהטעם שיש חיוב בידי שמים הוא לפי שגרם תקלה לחבירו, והרי מצינו בצורם אוזן בכור שקנסו אותו משום גרמא ולא את בנו, וכאן הרי נתקלל הנחש וכל זרעו עד עולם, ואם איתא שחיובו בידי שמים, משום גרמא אין לענוש את זרעו, וע"כ שהיה עליו עונש בידי אדם, ולזה מועיל הטענה של דברי הרב ודברי התלמיד.

וע"ע בשו"ת שם אריה (חו"מ ס"י), ובשו"ת בית יעקב (סימן מ"ד) ובהגהות משפט יהונתן על התומים מש"כ בזה. עכ"ל אחי הג"ר אליעזר שליט"א

וע"ע בספר מרפסין איגרי בפרשתנו, על הפסוק ויאמר ה' אלוקים לאשה מה זאת עשית ותאמר האשה הנחש השיאני ואוכל (בראשית ג', י"ג), שכתב וז"ל:

פירש רש"י: "השיאני - הטעני, כמו: 'אל ישיא לכם חזקיהו'.

קשה: הלא כלל גדול הוא: "אין שליח לדבר עבירה, שדברי הרב ודברי התלמיד - דברי מי שומעין?", כמבואר במסכת קידושין (מב, א). ואם כן, מה היתה טענתה של חוה באומרה: "הנחש השיאני?"

תירוץ: במדרש רבה (פרשה ל"ד אות י') מובא, שבבן נח לא נאמר הכלל של "אין שליח לדבר עבירה", והמשלח הוא זה שמתחייב בעונש על מעשה עבירה שעשה השליח.

לכך טענה חוה: "הנחש השיאני", וכיון שהוא היה המשלח של מעשה העבירה - עליו לקבל את העונש (הרב ישראל מנחם קליין).

תירוץ נוסף: התוספות במסכת בבא קמא (דף עט, א, ד"ה נתנו) סוברים, שבמקרה שהשליח אינו יודע שהמעשה אותו הוא נשלח לעשות הוא מעשה עבירה, את העונש על העבירה הזאת יקבל המשלח, ואין המשלח יכול לטעון "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין", כיון שהשליח לא ידע שהוא עושה מעשה שהרב אוסר.

מעתה: כיון שהנחש הטעה את האשה באומרו שכמו שעל הנגיעה בעץ הדעת אין עונש כך גם על אכילה ממנו אין עונש, נמצא שחוה היתה שוגגת. ולכך טענה שהיא פטורה מעונש, ועל הנחש להתחייב (הרב ב. זק). ע"כ.

עוד כתב בספר מרפסין איגרי בפרשתנו, על הפסוק ויאמר ה' אלוקים אל הנחש כי עשית זאת ארור אתה (בראשית ג', י"ד), וז"ל:

הש"ך (חו"מ סימן לב, ס"ג) הביא ראיה לשיטת התוספות (ב"ק נו, א) שהשולח שליח לדבר עבירה, המשלח פטור אף בדיני שמים, מדברי הגמרא במסכת סנהדרין (כט, א): "אמר רבי יונתן: מניין שאין טוענין למסית? מנחש הקדמוני. דאמר רבי שמלאי: הרבה טענות היה לו לנחש לטעון ולא טען. ומפני מה לא טען לו הקב"ה? לפי שלא טען הוא. מאי הוה ליה למימר? דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעין?".

והרי הנחש נידון בדיני שמים (על ידי הקב"ה), למרות זאת אומרת הגמרא, שאם הנחש היה טוען "דברי הרב ודברי התלמיד - דברי מי שומעין", הוא היה נפטר מעונש, ומכאן שהשולח שליח לדבר עבירה, המשלח פטור אף מדיני שמים.

קשה: הלא הגמרא במסכת קידושין (מג, א) מסיקה, ש"הכל מודים באומר לשלוחו 'אכול את החלב', שהוא חייב ושולחו פטור, שלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב". ואם כן, כיצד ניתן להוכיח מהנחש שהשולח שליח לדבר עבירה - המשלח פטור אף מדיני שמים, והרי הנחש פיתה את חוה לאכול מעץ הדעת "ולא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב"?

תירוץ: הנחש לא התחיל לפתות את חוה לאכול מעץ הדעת, אלא בתחילה פיתה אותה לגעת בעץ והוכיח לה שדברי הקב"ה לא מתקיימים. הרי שגם האשה וגם הנחש טעו לחשוב שכשם שאסר הקב"ה את האכילה כך אסר גם את הנגיעה.

ולכך הנחש אינו יכול לטעון שלא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב, שהרי בנגיעה אין שום הנאה, ולשיטתו הנגיעה גם היתה אסורה. ומאחר והוא עצמו אינו יכול לטעון טענה זו, גם משמים לא טוענים לו טענה זו.

מעתה מוכח מהגמרא שהשולח שליח לדבר עבירה פטור גם מדיני שמים. שהרי אם היו טוענים לנחש, הוא היה נפטר גם מדיני שמים, ולא בגלל הטענה שלא מצינו שזה נהנה וזה מתחייב שהרי טענה זו לא טוענים לנחש, אלא בגלל שכל שליח לדבר עבירה המשלח פטור מדיני שמים (הרב א. קנובליך). ע"כ מספר מרפסין איגרי.



כי עפר אתה ואל עפר תשוב

כי עפר אתה ואל עפר תשוב. (בראשית ג' י"ט)

ובספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הקשו וז"ל: בש"ס מסופר על צדיקים רבים שלא שבו לעפרם, כגון יעקב אבינו, רבינו הקדוש, רבי אלעזר בן רשב"י, רבי יהושע בן לוי, ועוד.

כיצד עובדות אלו עולות בקנה אחד עם הגזירה שנגזרה על אדם הראשון ועל כל זרעו: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", ? עכ"ל.

(א) התירוץ הפשוט היא: שבגמרא בסוף מסכת שבת (דף קנ"ב ע"ב) מתרצת להדיא שגזירת "ואל עפר תשוב" מתקיימת שעה אחת

קודם תחיית המתים. ולכן למרות שגופות הצדיקים נשארות שלמות ואינם שבים לעפרם לאחר פטירתם, מכל מקום שעה אחת קודם תחיית המתים יתקיים בהם הפסוק "ואל עפר תשוב".

(ב) עוד תירצו שם בשם הרב ישראל מאיר חיון שליט"א, וז"ל: ה"רבינו בחיי" מבאר, כי מלבד גופו של אדם, ישנו גוף נוסף דק מאוד, אשר לתוכו נכנסת הנשמה לפני כניסתה לגוף הגשמי בעולם הזה. גוף דק זה נקרא "צלם". ה"צלם" הוא אמנם גוף רוחני ביחס לגוף הגשמי, אך ביחס לנשמה הרוחנית - יש בו מן הגשמיות. ב"צלם" רקומים כל אברי האדם, ומראהו זהה לחלוטין למראה, לדיוקן ולצורה של הגוף הגשמי.

ולפי זה ניתן לומר, שמה שמסופר בש"ס על צדיקים רבים שירדו כאן לעולם והסתובבו בינינו, אין זה שגופם הגשמי נשאר שלם לאחר המוות והסתובב עמנו, אלא שהצלם שלהם הסתובב כאן, והגוף הגשמי אכן שב לעפרו. עכ"ל.

(ג) עוד תירצו שם בשם הרב עמרם יחזקאל הלוי ראזנער שליט"א, וז"ל: יתכן שהפסוק "ואל עפר תשוב" אינו ציווי, אלא רק סיפור דברים, שאחרי שימות האדם יקברוהו, כדי שלא יבאיש ריחו. עכ"ל.

(ד) עוד תירצו שם בשם הרב יאיר ידידיה פחה שליט"א, וז"ל: יתכן שמשמעות הפסוק היא לומר שהאדם ימות, וכיון שהוא ימות, בודאי יקברו אותו בתוך העפר. אבל אין כוונת הפסוק שהגוף ירקב ויהפך לעפר, ואם כן גם הצדיקים בכלל גזירת "ואל עפר תשוב", ששמים אותם בעפר. עכ"ל. [וכן תירץ לי אחי הג"ר מאיר שליט"א, שהכוונה "ואל עפר תשוב", היינו ששמים אותו בתוך העפר]

(ה) ראיתי בשם הלב שמחה מגור זיע"א, כי גזירת "ואל עפר תשוב", מתקיימת בצדיקים בכך שנתנו את ערלתם בעפר לאחר ברית המילה, כי מקצת הנפש ככל הנפש. עכ"ל. [ויש להוסיף אבל רשעים שפגמו ח"ו בברית מילה, א"כ מתבטל הערלה שהניחו בעפר, כי הכל נעשה כמו ערלה, ע"פ המדרש, שאברהם אבינו עומד בפתחו של גיהנם, ומי שהוא מהול, לא מניחו ליכנס, אבל אם פגם במילה, נמשך ערלתו עליו, ודו"ק].

(ו) ולענ"ד י"ל בס"ד שהנה בתוספות במסכת שבת (דף נ"ה ע"ב, בד"ה ארבעה) מבואר, שיש פסוקים שנאמרו על רוב בני אדם, וכגון מה שנאמר: "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", ומאידך, מובא בגמרא שם, שארבעה מתו בעטיו של נחש. אלא בהכרח שהפסוק מדבר ברוב בני אדם. ע"ש. אם כן יתכן, שגם פסוק זה: "ואל עפר תשוב", נאמר "ברוב" בני אדם, ולא בכולם.

(ז) עוד י"ל בס"ד ובחסדו הגדול שהצדיקים לא צריכים לקיים פסוק זה "ואל עפר תשוב", בשעת מיתה, דהרי כל חייהם הם חיים בהרגשה זו שהם "עפר ואפר", ואינם כלום, והבן ונפלא בס"ד.



סגולה לינצל מאדם רע

וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום. (בראשית ו' ה')

בילקוט ראובני (פרשת ואתחנן) איתא בשם האר"י הקדוש זיע"א, סגולה למי שרוצה לינצל מאדם רע, שיכוון לפני עלינו, כשאומר כי לא עזבת דורשיך ה', יכוון בשם תכ"ה, שזה ס"ת מהתיבות "עזבת דורשיך ה'", עע"ש.

ויש להוסיף רמז לזה בס"ד בפסוק כאן.

ר"ת "כי ר'בה ר'עת ה'אדם", עולה כמספר "תכה",

וכן ר"ת "ר'ק ר'ע כ'ל ה'יום", עולה כמספר "תכה",

וזהו רמז שכדאי לינצל מאדם רע, יכוון שם זה של "תכ"ה". והבן היטב.



למה הזכיר האדם בסוף אחרי כל הבהמות והחיות

ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים וגו'.
(בראשית ו' ז')

ופרש"י (שם ד"ה מאדם) וז"ל, דבר אחר, הכל נברא בשביל האדם, וכיון שהוא כלה מה צורך באלו. עכ"ל.

ומאידך גיסא בפרשת נח (פרק ז' פסוק כ"א) כתיב "ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובכל השרץ השורץ על הארץ וכל האדם". וקשה למה הזכיר האדם בסוף אחר כל הבהמות והחיות, והרי כל מה שמתו הבהמות היה בגלל שמת האדם, שהרי הכל נברא בשביל האדם, והיה לה לתורה להזכיר תחילה מיתת האדם, ואף אם נאמר שהאדם מת אחרי כל הבהמות, ולכן הזכירו בסוף, הא גופא קשיא, למה מת בסוף, ולא בתחילה, הא רק האדם חטא ולא הבהמה [כפירוש השני ברש"י]. ועוד קשה מפרשת נח (פרק ז' פסוק כ"א) "ויגוע כל בשר הרומש על הארץ וכו' וכל האדם", על פסוק כ"ג (שם) "וימח את כל היקום וכו' מאדם עד בהמה" וכו', דפעם אחת משמע שמתו הבהמות, ואח"כ האדם, ופעם אחת משמע שמת האדם ואח"כ הבהמה.

והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א כתב לי לתרץ, וז"ל:

הנה רבינו בחיי בפירושו על התורה (פרק ז' פסוק יא) הביא שהמבול ירד בתחילה בנחת שאם יחזרו בתשובה יבטל גזרתו וישנה המים לטוב להיות גשמי ברכה, ואם לא, יהיה מבול, ומטעם זה נאבדו במבול כל שאר בעלי חיים תחילה ובני אדם באחרונה, שנאמר וכל האדם, כי כשם שהיה אדם אחרון בבריאתו של עולם כך היה אחרון בחרבנו. ע"כ. [וראה בהערות הרב חיים דב שעוועל (הוצאת מוסד הרב קוק) על ספר רבינו בחיי שכתב להסביר דברי הגמרא בברכות (סא.) שאדם קדם לפורענות, שהקב"ה אמר "אמחה את האדם" ק"כ שנה לפני המבול, ואף שגזר למחות את האדם תחילה, מ"מ מתו תחילה הבע"ח, והאדם קדם לפורענות במחשבתו של השי"ת]. וע"פ דברי רבינו בחיי מתורצים קושיות כת"ר שהקב"ה רצה למחות את הבע"ח בגלל שנבראו בשביל האדם, ומפני שהקב"ה ארך אפים הרג את האדם בסוף שאם ישוב בתשובה יבטל הגזר, וישאיר האדם בחיים. ובזה גם מתורצת קושייתו השנייה, שהן אמת האדם נאבד באחרונה במבול.

עוד מצאתי לאור החיים הקדוש בפירושו (פסוק כ"ג ד"ה "וימח את כל היקום") שכתב לבאר דברי הגמרא בברכות (סא:) דאדם קדם לפורענות דכתיב "מאדם ועד בהמה", וקשה הלא מקרא מלא דבר הכתוב הקודם לזה "ויגוע כל בשר הרומש" וגו', ושם נאמר האדם באחרונה, וכתב שכשמחה ה' לכל היקום גולם צורתו היה ראשון, ובזה דייקה הגמרא בלשון צרתי שמדובר על הגוף כמ"ש "וייצר ה' וגו' עפר מן האדמה, אבל בענין הגיעה שהיא יציאת הנפש מהגוף, נפשו של האדם יצאה מאוחר לכל. ע"כ. ולפי דבריו מבואר שהקב"ה מחה קודם צורת הנבראים ואח"כ הוציא נפשם מן הגוף, ובזה מתורצות קושיותיו שקודם נמחה צורת האדם ואח"כ צורת הבהמה, וביציאת הנפש קודם יצאה נפש הבהמה ואח"כ נפש האדם, וזאת מטעם שהכל נברא בשביל האדם, ועל כן נמחתה צורתו קודם. ועוד יש לבאר דבריו שהקב"ה חילק סדר הריגת הברואים, מחיית צורתם ואח"כ הוצאת נפשם כסדר הבריאה שקודם כל הקב"ה הטביע צורת הנבראים ואח"כ הפיח בהם נפש ונשמה, ונלענ"ד הטעם לדבר כדי להחזיר העולם למקורו בבריאת העולם לחזור לטהר העולם ולכנותו מתחילה, ועל כן לא הרג הברואים בפעם אחת הריגת גוף ונפש.

וגם הלום ראיתי להמלבי"ם בספרו התורה והמצוה (פרק ז' פסוק כ"א) שכתב שסדרה התורה עוף, בהמה, חיה, שרץ, אדם, כי העוף לחלישותו גוע תחילה ע"י השטף הבא מלמעלה, ואח"כ מתו גם הבהמות, ואח"כ גם החיות, שיש מהם שמגורתם במערות צורים בראשי ההרים ששם מצאו סתר בין נגד הגשם שבא מלמעלה בין נגד שטיפת התהום, כי כשבאו המים עד ראשי ההרים גבעו גם המה, אח"כ מתו השרצים שבתוכם ימצאו מינים רבים החיים במים וביבשה והם האריכו ימים יותר, ואח"כ מת האדם, כי אין ספק שהאדם שהוא בעל תחבולות יותר מכולם עלה על ראשי ההרים והשתגב בצורים ומעונות עד שנמצאו יחידים נמלטים, או שעברו בספינות על פני ימים, אולם אחרי שעלו המים ט"ו אמה ממעל לראשי ההרים פסקו כל התחבולות שהגם שעלו לעצים

הגבוהים שעל ראשי ההרים נהרגו מן השטף והספינות נשברו בלב ימים וספו תמו מאין מחיה עד שמין האדם גוע ואיננו. עכ"ל. ובפסוק כ"ג מבאר המלבי"ם שכאשר נמחו גופותיהם של הבע"ח בתחילה נמחו גופותיהם של בני האדם, כי מצד הרכבתו גופו חלוש יותר מגופי שאר הבע"ח, ואח"כ גוף הבהמה שחזק יותר, ואח"כ רמש ועוף שגופותיהם הקטנים נסתרו בקנים ובמערות ונתקיימו יותר. ע"ש. ומבואר א"כ מדבריו שבע"ח מתו לפני האדם כי האדם עשה תחבולות להמשיך ולשרוד, אך במחיה האדם נמחה קודם הבע"ח מצד שהרכבת גופו חלושה יותר מן גופי הבע"ח. ויש לשאול לפי דבריו וכי הקב"ה יכולים לברוח מפניו, והלא אם רוצה השי"ת יכול להרוג את האדם ראשון, אלא יש לומר שהשם יתברך רצה לתת לבני אדם לראות כיצד נמחים העופות והבהמות החיות והשרצים, אולי יתנו אל ליבם לשוב בתשובה, ושב ורפא לו, ומשלא שבו בתשובה הרג גם אותם. וכדברי המלבי"ם כ"כ הנצי"ב בביאורו העמק דבר (ד' כ"ג) שהמחיה היתה לפי טבע הבשר שנוח להמחות תחילה, ובשר האדם נמחה תחילה. ע"כ. וכן כתב בספר תורה תמימה (ד' כ"א) ע"פ הגמרא בב"ג (ב). דאדם אית ליה מזלא, ופירש רש"י שיש לו דעת לשמור את עצמו, והוי הזיקו קשה מהיזק שאר בעל חי, ולפי"ז הפסוק ויגוע דאיירי בשעת הטביעה בוודאי נטבעו הבהמות וחיות קודם האדם מפני שאין בהם דעת להשתדל ולהזדרז בהצלה כמו האדם, משא"כ במחיה בפעולה מצד הקב"ה כתיב אדם מקודם, כדמפורש בגמרא בברכות (סא). שהאדם קודם לפורעניות. ע"כ. וכ"כ כתב גם בספרו תוספת ברכה (ד' כ"ג). ע"ש. וכ"כ גם בספר אגרא דכלה (פרק ד' פסוק כ"ג) דבגויעה שינה הסדר ואדם בסוף ואילו במחיה כתב האדם בראש, וי"ל דשם לענין הגויעה היינו המיתה, להיות הבני אדם הרבו לפשוע והם שהחטיאו את הבריות ע"כ היו יסוריהם ומכאוביהם ארוכים ונשתהו למות יותר מכל הנבראים, משא"כ במחיתם נמחה האדם קודם, כי בצלם אלהים, וכבר הקפידה התורה על זה כי קללת אלהים תלוי, ולכך נמחה האדם תחילה. ע"כ. וכ"כ הרב זלמן סורוצקין זצ"ל בספרו אזנים לתורה (פרק ד' פסוק כ"א) שהאדם הוא היה החוטא העיקרי ומשך אחריו את כל הבע"ח ולפיכך עונשו גדול משלהם, וכמו שפרש"י על הפסוק "ירדו במצולות כמו אבן" (שמות ט"ו) שהרשעים טבעו כקש הלכים וטורפין עולין ויורדין, בינונים כאבן והכשרים כעופרת שנחו מיד. וכך במבול העופות שנבראו מן הרקק, וקרובים אל הדגים, שלא נגזרה עליהם גזרה כלל, מתו ראשונה, אחריהם באו הבהמות והחיות והשרצים כבינונים, והרשע העיקרי, האדם מת אחרונה, עלה וירד כקש. ע"כ. וע"פ דבריו מתורצת גם קושייתו הראשונה, שהאדם מת באחרונה כדי לענותו.

אולם בספר חשוקי כסף לרבי משה סילבר, רוח אחרת היתה עמו, וכתב לבאר (שם ד' כ"א) שבסדר הכתוב סדרן כסדר ברייתן והעוף היה ראשון ביצירה לכל החיות והבהמות, והאדם אחריהן, ואילו היה הסדר לפי חולשתן, כי מפרשים שכל חלש מחברו גוע תחילה, לא היה חושב את העוף תחילה, להפך, הם היו מאחרים במיתתם אחר הבהמות והחיות, כי הללו כשבאו המים עד ראשי ההרים גועו כולם, אבל העוף יכל להמתין עד אשר עלו המים ט"ו אמה, ועד אשר כוסו העצים הגבוהים ביותר שעליהם שכן העוף, והחסידיה ברושים ביתה. ועוד כתב בפסוק כ"ג לחלוק על המלבי"ם בזה שכתב שנמחה קודם גוף האדם מצד הרכבתו החלושה וכו', שלפירושו היה לו להזכיר רמש ועוף תחילה שהם דקים וחלשים ביותר, אבל האמת תורה דרכה שבפסוק "ויגוע" הזכיר כסדר בריאת העולם, ובפסוק "וימח את כל היקום" שב אל הענין שבשלהי בראשית "אמחה את האדם אשר בראתי וגו' מאדם עד בהמה" שהכל נברא בשביל האדם, וכיון שהוא כלה מה צורך באלו. עכ"ד. וכ"כ בספר באר מים חיים (פסוק כ"ג) שלא בא לבאר על סדר הגויעה רק אמר אף שכבר גועו כל אלו חמתו לא שככה עד שנתן גבורה במים להתגבר עוד למעלה. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי משה מלכה בספרו באר משה (עמ' 33) שבפסוק כ"א מדובר על אשר קברו המים מעל ההרים ט"ו אמה, והיה מקום לטעות שכל הבהמות והרמש הכל נמחה, פרט לאדם שהיה יודע לשחות מעל המים, או שנמלט להרים, לכן סיים "וכל האדם" לומר שגם האדם מת, והכל נמחה יחד מכח המים, ולכן הקדים האדם בהיות שהוא קדם לחטא, לכן קדם לפורענות. ע"כ. עכ"ל הרב דודן שליט"א.

גם אני אודך

אם הרקיבו הפירות בתיבת נח

והקימותי את בריתי אתך. (בראשית ו', י"ח)

פירש רש"י, ברית היה צריך, על הפירות שלא ירקבו ויעפשו.

וכתב אאמו"ר הגה"ח רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א, וז"ל,

בני הרב זאב נחום שליט"א שמע מהמלמד המופלא הרב יעקב גפנר שליט"א בת"ת שומרי אמונים, הסיפור שמובא בחז"ל על החיה "זיקתא" שלא ידע נח מה היא אוכלת, עד שנח פתח רימון, ונפלה תולעת על הריצפה, והחיה "זיקתא" אכלה התולעת, אז הבין נח, שחיה זו מאכלה תולעים, לקח נח, סובין מעורב בקמח, ועשה מהם עיסה, וכשזה התליע נתן לה לאכול. והקשה בני הנ"ל. ממעשה זה רואים שכן הרקיבו הפירות דמהיכן תולעים צומחים, אם לא נרקב הפרי קודם.

ועניתי לו דברור שהתולעת שנמצא בתוך פרי, באופן שלא הגיע מבחוץ, זה ריקבון מהפרי, אבל לא כתוב בגמרא שכל הרימון נרקב, רק כתוב בגמ' (סנהדרין דף ק"ח ע"ב) "יומא חד הוה יתיב וקא פאולי רימונא, נפל תולעתא מיניה" פירוש: נח, חתך רימון ונפל תולעת משם, היינו שכל הרימון לא היה רקוב, רק הקב"ה עשה קצת ריקבון ברימון, שבריקבון זה יכול להווצר תולעת, כדי שתוכל החיה "זיקתא" לאכול, ועי"ז יידע נח מה להכין לה. אבל כל הרימון לא נרקב.

והראיה הוא שנתקיים הברכה שלא נרקב הפירות, שאם היה רקבון בפירות למה הוצרכה הגמ' להסביר שנח עשה לה מאכל, שמזה נהיה התולעים. היה יכול להאכילה פירות שנרקבו, ומדכתבה הגמ' שזאת עשה נח, ש"מ שלא היה שם שום רקבון בפירות. והסיבה שנהיה תולעים בעיסה זו, מסביר הבן איש חי (בן יהודה סנהדרין דף ק"ח ע"ב ד"ה גביל) שנח לקח סובין שמעורב בהם קמח, אחר הלישה יתליע, מחמת רוב החום של התיבה, שהוא נשאר בלא אפיה זמן הרבה (עכ"ל).

הרי שמבואר להדיא שגם עיסה זו לא נרקבה, רק כיון שעשה עיסה סובין עם קמח ומים, והשאיר אותה בתיבה בחום הרבה זמן, זה יצר תולעים, שכל העיסה נתמלא מלא תולעים וכבר לא היה שם עיסה בכלל, רק תולעים, וזה נתן לחיה "זיקתא" לאכול. עכ"ל אאמו"ר שליט"א.

☆☆☆

וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", וש"ס, כתב לי לתרץ בכמה אופנים, וז"ל, הנה תחילה וראש המעיין היטב בדברי המדרש רבה (פרק ל"א), ובדברי רש"י (שם) ימצא שהברית על הפירות היתה שלא ירקבו ושלא יתעפשו ושלא ישתנו, אך לא מובא שם שלא יתלעו, שהרי לא יתכן כדבר הזה, שהלא גם הרמשים והתולעים נכנסו לתיבה, וגם הם צריכים לאכול.

ומה עוד שהואיל וזה היה מאכלה של הזיקית משום כך שלח ה' מזון לזיקית, והתליע הרמון כדי לתת לה מאכלה, וכמ"ש בספר באר יוסף (עמ' כ"ב) ללמוד מן הפסוק "מכל מאכל אשר יאכל", לכלול גם את האוכלים המתהווים מן האוכלים, כדוגמת הזיקית שאכלה רק תולעים. ע"כ. ועל כן הואיל וזה מאכלה של הזיקית היה צורך בהתלעת הפרי.

ועוד יש לתרץ ע"פ לשון המדרש רבה הנ"ל, "פירות שאתה כונס", דהיינו רק פירות שכינס נח לתיבה לצורך מאכלם במבול, ויתכן ורמון זה היה בתיבה בעת שבנה אותה והניחו על מנת לאכלו ונשאר שם והתליע, ועל כן לא התקיימה בו ברית שנאמרה בפירות, כי לא כנסו לצורך אכילה בימי המבול.

ועתה מצאתי בספר גנזי שעכטער (עמ' 400) שפירש "פאלי רמונא", דהיינו שהיה מחתך עץ רימון, וכנראה שחתך את העץ

לצורך מאכל אחד החיות, וא"כ ע"פ פירושו לא מיירי כלל בפירות, אלא בעץ, ומשום כך לא קשיא מידי מדוע התליע הפרי, ובזה גם יש לבאר המשך דברי הגמרא כיצד היה מאכיל נח את הזיקית, "הוה גביל לה חיזרא, כי מתלע אכלה", דהיינו היה מתליע ענפים, ומדוע לא התליע נח פירות, אלא הואיל והתליע עץ הרימון, גילה נח שאילו התולעים היוצאים מן העץ זהו מאכלה של הזיקית ומשום כך התליע לה ענפים. עכ"ל הרב דודן שליט"א.



נח למד תורה

מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה. (בראשית ז' ב')

פירש רש"י למדנו שלמד נח תורה.

וכתב אאמו"ר הגה"ח רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א, וז"ל,

וקשה דהרי ב' פסוקים קודם כתוב (ו, כ) "מהעוף למינהו" פירש רש"י אותן שדבקו במיניהם, ולא השחיתו דרכם, ומאליהם באו, וכל שהתיבה קולטתו הכניס בה, וכן פירש רש"י לקמן (ז, ט) "באו אל נח", פירש רש"י מאליהן.

ואם כן מהיכן הראיה שלמד תורה, יכולים לומר שלא ידע, רק כיון שראה שהגיעו מהעוף הטהור שבעה שבעה, הבין שזאת צריך להכניס.

שוב ראיתי בשפתי חכמים (ס"ק ט) שנשאל ג"כ על קושיה זאת, ומתריך שודאי הרבה זוגות היו שם משני המינין, ולקח נח מן הטהורין ז', ומן הטמאין ב', ומהיכן ידע, אלא שלמד תורה (עכ"ד).

ולכאורה זה דוחק למה שלח הקב"ה מינים שלא לצורך הבאתם לתיבה.

והנה השפתי חכמים (שם) מביא בשם גור אריה, שאחד מסימני טהרה הוא קורקבן נקלף (שו"ע יו"ד סימן פ"ב סעיף ב') ואין לידע אלא לאחר שחיטה, ולזה היה צריך שהתיבה קולטתו מאליהן דמהיכן ידע נח.

גם זה קשה דאם למד תורה, הרי למד מזמן, ובמשך שש מאות שנה שחי נח עד המבול (ז, ו), היה כבר יכול לדעת על כל הבהמות, מה נקלף ומה לא נקלף, שהיה שוחטם ובודקם, לדעת מה מותר ומה אסור.

ויתכן לומר שהקב"ה שלח לתיבה מכל דבר שבעה שבעה אפילו מהטמאים, ורק אלו שדבקו רק במינן, ונח שלמד תורה, מהכשרות הכניס ז', ומהטמאים השאיר בחוץ שהם יגינו עליו בחוץ מהאנשים.

ומדויק לזה פירש רש"י על הפסוק (ז, ט"ז) "ויסגור ה' בעדו" פירש רש"י הגין עליו שלא שברוה, הקיף התיבה דובים ואריות והיו הורגים בהם (עכ"ל).

הרי שחוץ לתיבה היו דובים ואריות, שהם בהמות טמאות, ויתכן שהיה עוד מכל סוגי הבהמות, רק כיון שהם יודעים להרוג, כתב רש"י דובים ואריות, שמהם פחדו יותר מכולם. אבל הן הכי נמי שהיה בחוץ לשמירה כל סוגי הבהמות והעופות הטמאות ה' ה', וכיון שהם היו שומרים ועוזרים, לכן גם הם היו צריכים להיות שלא השחיתו דרכם. עכ"ל אאמו"ר שליט"א.



למה הגיע לנח עונש כזה שהכישו הארי

וישאר אך נח. (בראשית ז', כ"ג)

ובמדרש תנחומא (נח אות ט) מובא לפי שאחר נח מזונו של הארי, הכישו הארי ויצא צולע. ע"ש. והביא מדרש זה רש"י (שם).

וקשה לי למה הגיע לנח עונש כזה שהכישו הארי, אחרי שהיה איש צדיק, וטרח כ"כ להאכיל את הבהמות והחיות ביום ובלילה, וכמבואר בסנהדרין (קח:), ואף שנסתרות דרכי ה', אך לפעמים מצאנו הסברים לכיו"ב לעורר אותנו.

☆☆☆

והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", וש"ס, כתב לי וז"ל,

הנה כבר כתבתי לכת"ר במקום אחר שמי יבוא לדרוש בחטאי האבות הקדושים, אלא כמו שביאר כת"ר בשאלתו, אין אנו באין אלא לעורר עצמנו לקדש דרכינו והליכותינו.

ומצאתי בחפשי'ה בספר שערי ישועה ח"א (עמ' כ"א) שעמד בזה וביאר ע"פ הזהר (בהשמות לספר בראשית דף ס"ז): שכשיצא נח מן התיבה, וראה את העולם חרב, התחיל לבכות לפניו ואמר: רבונו של עולם, נקראת רחום היה לך לרחם על בריותך, השיבו הקב"ה ואמר, רועה שוטה כעת אתה אומר זאת, למה לא אמרת בשעה שאמרתי לך "כי אותך ראיתי צדיק לפני" וגו', ע"ש. וא"כ לא יפה עשה נח שלא התפלל על בני דורו, וידוע שתפילה ראשונה היא תפילת שחרית, והאריה שבמרכבה העליונה מקבל תפילת שחרית, והתפילות מזון ומחיה לחיות שבמרכבה, ובזה פירש לפי שאחר מזונו של הארי שבמרכבה, דמזון הארי הוא התפילה לכך הכישו למטה בתיבה, שהיה לו להתפלל קודם המבול. ע"כ.

ואני עני נלענ"ד להסביר בזה שנח מקטני אמנה היה, מאמין ואינו מאמין שיבא המבול (רש"י פרק ז' פסוק ז'), וידוע שהאריה הוא מלא בבטחון ואינו דואג מכלום וכמ"ש בספר נחום (פרק ב' פסוק י"ב) "איה מעון אריות ומרעה הוא לכפירים אשר הלך אריה לביא שם גור אריה ואין מחריד", והיות נח היה חסר באמונה ובטחון, לכן נענש ע"י האריה שהוא בוטח.

עוד יש לומר שידוע שקולו של האריה חזק מאוד ומעורר בלבבות פחד ומורא, וכמ"ש בספר עמוס (פרק ג' פסוק ח') "אריה שאג מי לא יירא", וכך היה לו לנח ללכת ולכתת רגליו ולעורר הלבבות לשוב בתשובה, טרם יבא מבול על הארץ, והואיל ולא עשה כן נענש ע"י הארי שמעורר הלבבות, שהכהו על רגליו, שהיה צריך לכתתם ממקום למקום להשיב האנשים בתשובה, מדה כנגד מדה. וראיתי לכמה מספרי המוסר שהביאו דאף נח כל אותם ימי המבול דאג למזונות בעלי החיים והיה רץ, מכל מקום בפעם אחת שנתעצל ואחר מזונו של הארי נענש, ללמדנו שתמיד צריכים את מידת הזריזות וההתמדה בעבודת ה' ובקיום המצוות, ובפעם אחת שאדם מרפה עצמו יכול להפסיד. עכ"ל הרב דדון שליט"א.

☆☆☆

ואגב, חקר ידידי הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א, מדוע דוקא לאריה איחר נח את מזונותיו, ?

וביאר בדרך נפלא עפ"ד בעמוס (ג', ד'): "הישאג אריה ביער וטרף אין לו היתן כפיר קולו ממעונותו בלתי אם לכד", ופירש רש"י שכשאר אריה אווז טרף דרכו לשאוג ואינו שואג אלא א"כ לכד, ועי' ש"ס ברכות אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר.

ולפי זה הדבר מבואר היטב, שנח האכיל החיות ע"פ קולות בקשותיהם, וכאשר בעל חי הרים קולו ידע נח שחפץ הוא לאכול, וכשהאריה לא הרים קולו - סבר נח שאינו רעב. אך כפי האמור, האריה הוא החיה היחידה שאינו משמיע קולו כשרוצה לאכול, ולפיכך איחר מזונותיו. עכ"ד.



חשבונות שמים

ואני הנני מקים את בריתי. (בראשית ט', ט')

ופירש רש"י: "ואני הנני - מסכים אני עמך. שהיה נח דואג לעסוק בפריה ורביה, עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת העולם עוד". ובספר מרפסין איגרי בפרשתנו הקשו, וז"ל: במסכת ברכות (י', ע"א) מסופר, כי חזקיהו לא רצה לשאת אשה ולקיים מצות פריה ורביה, משום שראה ברוח הקודש שעתידים להוולד לו בנים בלתי הגונים, ועל כך אמר לו הנביא: "בהדי דכבשי רחמנא למה לך, מאי דמיפקדת איבעי לך למעבד". כלומר, שאסור לו לאדם לעשות חשבונות, אלא עליו לקיים את המוטל עליו. כיצד, אם כן, הסכים הקב"ה עם נח שעשה חשבונות בתועלת מצות פריה ורביה, ולא רצה לעסוק במצוה זו, כל עוד לא יובטח לו שיותר לא יבוא מבול לעולם, והלא אסור לעשות חשבונות שמים, ? עכ"ל.

א) ותירצו שם בשם הגרש"ז ברוידא, וז"ל: שורש מצות פריה ורביה מבואר בספר ה"חינוך", שהוא קיום העולם שחפץ הקב"ה

ביישובו, וכדכתיב (ישעיהו פרק מ"ה פסוק י"ח): "לא תוהו בראה לשבת יצרה".

אם כן, אדם הרוצה לבטל מצוה זו בטענה שידוע כי יצאו ממנו בנים רשעים, אינו רשאי לעשות זאת, שהרי שורש המצוה הוא קיום העולם, והדאגה אם הקיום יהיה על ידי צדיקים או רשעים, היא דאגתו של הקב"ה ולא של האדם.

ולכך לחזקיה שרצה לבטל פריה ורביה, משום שראה שעתיד לצאת ממנו מנשה שהיה רשע, אמר לו נתן הנביא: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך".

אך אם הטענה לבטל את המצוה כטענתו של נח שדאג שמא אין קיום לעולם, והוא עתיד להיחרב, על כך אין כל תשובה, שהרי אם העולם לא יתקיים, שוב אין ענין במצות פרו ורבו.

ולכן היה צריך הקב"ה להבטיח לנח שלא ישחית את העולם עוד, ושוב עליו לעסוק בפריה ורביה למען קיום העולם. עכ"ל.

(ב) עוד תירצו שם בשם הרב יאיר ידידיה פחה שליט"א, וז"ל: חזקיהו שלא קיים עדיין מצות פריה ורביה, טענו עליו "בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמפקדת מבעי לך למעבד", ואין לבטל מצוה לגמרי, בשביל חשבונות שמים. אבל נח שכבר היו לו בנים, וכבר קיים את מצות פרו ורבו, אי אפשר לטעון עליו שהוא מבטל מצוה בשביל חשבונות שמים. עכ"ל.

(ג) ולענ"ד י"ל בס"ד שחזקיהו לא רק "שדאג" על צאצאיו, אלא גם "למעשה" ביטל את המצוה, שלא רצה לשאת אשה, מה שאין כן נח, רק "דאג", אבל לא ביטל את המצוה למעשה, והקב"ה הסכים עם דאגתו, והבטיחו שאין מקום לדאגה, כי הארץ לא תשחת שוב.

(ד) עוד י"ל בס"ד שעל נח לא היה טענה, כיון שהוא ראה השחתת העולם במבול בעיניו, ולכן צדק בדאגתו, ומשא"כ חזקיהו לא ראה עדיין "בעבר" שהיה לו בנים שאינם הגונים, אלא ראה "שעתיד" להיות כך, ועל העתיד שייך לומר יותר "בהדי כבשי דרחמנא למה לך", כי אולי ישתנה הענין בעתיד על ידי תפילה. ודו"ק היטב.

☆☆☆

וכעין זה הקשו עוד בספר מרפסין איגרי (פרשת שמות) על הפסוק ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו (שמות א', כ"ב), וז"ל,

במסכת סוטה (י"ב ע"א) שנינו: "תנא: עמרם גדול הדור היה. כיון שגזר פרעה הרשע 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו', אמר: לשוא אנו עמלין. עמד וגירש את אשתו. עמדו כולן וגירשו את נשותיהן".

קשה: במסכת ברכות (י', ע"א) מסופר, כי חזקיהו המלך לא רצה לשאת אשה ולקיים מצות פריה ורביה, משום שראה ברוח הקודש שעתידים להוולד לו בנים בלתי הגונים, ועל כך אמר לו הנביא: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמיפקדת איבעי לך למעבד". כלומר, שאסור לו לאדם לעשות חשבונות שמים, אלא עליו לקיים את המוטל עליו.

כיצד, אם כן, עמרם, שהיה גדול הדור, עשה חשבונות שמים בתועלת מצות פריה ורביה באומרו "לשוא אנו עמלין", והלא אסור לעשות חשבונות שמים?

(א) ותירץ שם אחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א, וז"ל, במסכת יבמות (ס"ב, ע"א) מובאת דעתו של ר' יוחנן הסובר, שכאשר היו לו לאדם ילדים ומתו לא קיים מצוות פרו ורבו.

אם כן חששו של עמרם היה מוצדק, שהרי אם יולדו בגזרת פרעה לא יקיים את מצוות פרו ורבו, ולכן הקדים וגרש את אשתו. אולם חששו של חזקיהו היה שבניו יהיו רשעים. במקרה זה הרי מקיים מצוות פרו ורבו, ומשום כך לא היתה כל הצדקה מלהימנע מקיום מצוות פרו ורבו. (וכן תירץ שם הרב אברהם חיון).

(ב) תירוץ נוסף: מטרתה של מצות פרו ורבו היא להרבות את היקום וליישבו, למען לא יהיה תהו, וכמאמר הפסוק (ישעיהו מ"ה, י"ח): "לא תהו בראה לשבת יצרה". וחזקיהו המלך רצה להימנע מישוב העולם מפני שראה ברוח הקודש שעתיד להוולד ממנו מנשה. על כך אמר לו הנביא: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך".

אך עמרם לא רצה להימנע מישוב העולם, ורק לאחר שפרעה גזר "וכל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" סבר עמרם שאם בין כה יהרוג פרעה את הנולדים אין טעם לעסוק בישוב העולם.

ולכן, לאחר שעוררתו מרים בתו שעל ידי כך שישא אשה יתקיימו לכל הפחות הבנות, עמד והחזירה (הרב יאיר ידידיה פחה; הגאון רבי משה סאקס; הרב משה חיון; הרב אריאל קוקיס; הרב בנימין חיון).

ג) תירוצ נוסף: במסכת יבמות (ס"א, ע"ב) מובאת שיטת בית הלל הסוברים שכאשר נולדו לאדם בן ובת קיים בכך את מצוות פרו ורבו.

אם כן עמרם שכבר קיים מצוות פרו ורבו בלידת אהרון ומרים, יכל לגרש את אשתו בעקבות גזרת פרעה. מה שאין כן חזקיהו נמנע כליל מקיום מצוות פרו ורבו עקב החשש שבניו יהיו רשעים (הרב אשר מן).

ד) תירוצ נוסף: קודם מתן תורה לא נצטוו בני ישראל על המצוות, מלבד שבעת מצוות בני נח שעליהם היו מצווים גם קודם מתן תורה. וגדולי האומה שקיימו את המצוות באותה העת, היו בגדר של "אינו מצווה ועושה". ונמצא כי גם על מצות פרו ורבו לא נצטוו עדיין באותו הזמן.

לעומת זאת על איסור רציחה נצטוו כולם, כחלק משבעת המצוות שנצטוו בני נח.

משום כך, כשעמדה בפני עמרם הברירה, האם להמשיך ולעסוק במצות פרו ורבו שבה אינו מחויב, או שמא עדיף להימנע ממצות פרו ורבו, ובכך למנוע את הריגת ילדי ישראל על ידי המצרים. חשש עמרם שאם לא ינהג כן, אולי ייחשב בחשבונות שמים כמי "שסייע" בעקיפין למעשי המצרים, והרי על איסור רציחה נצטוו כבר באותה השעה.

בסופו של דבר טעם זה הכריע, ולכן סבר עמרם שראוי באותה העת להימנע מקיום מצות פרו ורבו.

אולם, חזקיהו המלך נמנע מקיום המצוה שהיה חייב בה מהתורה, בגלל חשבונות שמים. ועל כן לא הסכים עמו הנביא (הרב יחזקאל שיינפלד).

ע"כ מספר מרפסין איגרי פרשת שמות.

ותירוצ זה האחרון אפשר לתרץ גם כאן אצל נח שקודם מתן תורה לא נצטוו בני ישראל על המצוות, מלבד שבעת מצוות בני נח שעליהם היו מצווים גם קודם מתן תורה. וגדולי האומה שקיימו את המצוות באותה העת, היו בגדר של "אינו מצווה ועושה". ונמצא כי גם על מצות פרו ורבו לא נצטוו עדיין באותו הזמן.

לעומת זאת על איסור רציחה נצטוו כולם, כחלק משבעת המצוות שנצטוו בני נח.

משום כך, כשעמדה בפני נח הברירה, האם להמשיך ולעסוק במצות פרו ורבו שבה אינו מחויב, או שמא עדיף להימנע ממצות פרו ורבו, ובכך למנוע את הריגת צאצאיו על ידי מבול חלילה וחס. חשש נח שאם לא ינהג כן, אולי ייחשב בחשבונות שמים כמי "שסייע" בעקיפין להשמדת העולם, והרי על איסור רציחה נצטוו כבר באותה השעה.

אולם, חזקיהו המלך נמנע מקיום המצוה שהיה חייב בה מהתורה, בגלל חשבונות שמים. ועל כן לא הסכים עמו הנביא. ודו"ק

☆☆☆

ובעיקר הקושיא בפרשת שמות, י"ל בס"ד שעל עמרם לא היה טענה, כיון שהוא ראה "עתה" בפועל כבר הגזירה של פרעה של "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", ולכן צדק בזה שגירש את אשתו, ומשא"כ חזקיהו לא ראה "עתה" בפועל שהיה לו בנים שאינם הגונים, אלא ראה "שעתיד" להיות כך, ועל העתיד שייך לומר יותר "בהדי דכבשי דרחמנא למה לך", כי אולי ישתנה הענין בעתיד על ידי תפילה. ודו"ק היטב.



בענין הקשת שמעוררת בני אדם לחזור בתשובה

"והיתה הקשת בענן וראיתה לזכור ברית עולם בין אלהים ובין כל נפש חיה בכל בשר אשר על הארץ".
(בראשית ט', ט"ז)

בספר "מרפסין איגרי" בפרשתנו, כתב וז"ל: ה"ספורנו" מבאר, כי מטרת הקשת היא לעורר את בני אדם לתשובה ולתפילה, ועל ידי זה מתעורר זכרון הברית.

וקשה, ה"חיי אדם" (כלל סגד) וה"משנה ברורה" (סימן רכ"ט ס"ק א) כתבו: "ואין להגיד לחבירו שיש קשת, מטעם מוציא דיבה". ואם אכן מטרת ותכלית הקשת היא לעורר את בני האדם לתשובה, מדוע "אין להגיד לחבירו שיש קשת", ואדרבה מן הראוי היה לפרסם זאת כדי לעורר לתשובה ולתפילה, ? עכ"ל.

ונראה לתרץ בס"ד שאכן שני הדברים נכונים: מצד אחד, היה מן הראוי לפרסם לכל הציבור שיש קשת בענן, כדי שיתעוררו לתשובה ולתפילה. ומצד שני, מי שאומר זאת לחבירו הרי הוא מוציא דיבה. ומכיוון שכלל הוא בידו ש"אין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך", הרי שאין הוצאת הדיבה דוחה את ענין ההתעוררות לתשובה, ואין לפרסם את דבר הופעת הקשת.

☆☆☆

וידידי הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א, כתב בגליונו המפואר מרי"ח ניוח (גליון 14) וז"ל, כתב בספר "חזון עובדיה" (ט"ז בשבט, ברכות) עמ' תע"ב, לפאר הדור גאון עוזנו מן הרב עובדיה יוסף (שליט"א), זצוק"ל, וז"ל: כתב החיי אדם (כלל ס"ג אות ד'), מצאתי בספר אחד, שמו נעלם ממני, שאין להגיד לחבירו שיש קשת, מטעם מוציא דיבה הוא כסיל, והביאוהו המשנה ברורה והכף החיים (סק"א). גם בשו"ת שלמת חיים הנד"מ (סימן קמ"ב) עשה סניגורין לדברי הח"א. אבל בספר ברית כהונה (מערכת ק' אות ג') כתב, שהמנהג פשוט שכל הרואה קשת בענן אומר לחבירו כדי לברך ברכת הקשת, ודלא כמ"ש הכה"ח (סימן רכ"ט סק"א) בשם החיי אדם, שאין דבריו נראים. שאדרבה אנו נותנים תודה וברכה להשי"ת אשר בחדו כרת הברית הזאת שלא להשחית את עולמו, וטפי עדיף להגיד לזולתו כדי שהחי יתן אל לבו לשוב אל השי"ת, ולהטיב את מעשיו וכו'. עיי"ש. ודבריו נכונים. וכן נראה בספר חסידים (סימן תת"ז) וז"ל: אחד היה מתפלל בבית הכנסת, ואחר שאמרו הציבור קדושה עם הש"צ, אמרו לו שהקשת נראית בענן ויצא מבית הכנסת, ובירך על הקשת, אמרו לו והרי העוסק במצוה פטור מן המצוה, ואתה עדיין עוסק לענות אמן אחר כל ברכות הש"צ, אמר להם אע"פ כן ברכת הקשת עדיפא, מפני שהיא מצוה עוברת, עכ"ל.

והעולה מכל הנ"ל שאדרבא יכול לומר לחבירו שיש קשת, וילך לראות כדי שיוכל לברך, ואין נראה שעניין זה של מוציא דיבה הוא כסיל, ידחה את הענין של התעוררות לתשובה ולתפילה, ואדרבא נראה שאין בזה משום אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ובזכות זה יזכה לברך ברכת הקשת, והתעורר לתשובה.

ועפ"י זה פירשתי בס"ד את הפסוק המובא לעיל, "והיתה הקשת בענן וראיתיה לזכור ברית עולם בין אלהים ובין כל נפש חיה בכל בשר אשר על הארץ", ולכאורה אינו מובן מהו שכתב בפסוק "ובין כל נפש חיה", הול"ל "וראיתיה לזכור ברית עולם בין אלהים ובין נפש חיה", ולכאורה מילת "כל" מיותרת, אלא י"ל בס"ד שמה שכתבה תורה "ובין כל נפש חיה" לומר בזה שיאמר כל אחד לחברו שיש קשת בשמים ועל כן ילך לברך ויהיה מזה התעוררות של תפלה ותשובה, וזהו הזיכרון לברית עולם שיהיה בין אלהים ובין כל נפש חיה, עכ"ל הרב אבוחצירא שליט"א.



האין היה מותר לנח לשתות יין ערלה מן הכרם שנטע בו ביום

ויחל נח איש האדמה ויטע כרם וישת מן היין וישכר (ט, כ-כא).

כתב אחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס חינוך הבנים כהלכתו), וז"ל:

איתא במדרש רבה (פרשה ל"ז אות ז') אמר רבי חייא בר אבא בו ביום נטע ובו ביום שתה.

ויש להקשות מהא דאיתא במדרש תנחומא על הפסוק שלוש מאות אמה אורך התיבה 'מלמד שלמד הקב"ה עם נח תורה'. וכיוצא בזה כתב רש"י על הפסוק מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה - 'למדנו שלמד נח תורה'. - ואם כן כיצד שתה נח יין מגפן שניטעה בו ביום, והלא בשלוש השנים הראשונות הפירות אסורים משום ערלה, ויש בזה כמה וכמה תירוצים.

והנה הובאו בזה שלשה תירוצים, ואלו הם:

נח למד תורה אבל לא מצינו שקיים את התורה

א. בספר מרפסין איגרי על התורה (בפרשתן) הביא כי הגרש"ז ברוידא תירץ כי מן המקורות שהובאו מוכח רק שנח למד תורה, אך לא מוכח מהם שנח קיים את התורה.

הכרם צמח בדרך נס ואין בו דיני ערלה

ב. עוד הובא בספר הנ"ל ליישב עפ"י מש"כ בשו"ת בית יצחק (יורה דעה סימן פ"ד) שפירות שנוצרו על ידי נס אינם חייבים בערלה. אם כן כאן שנח בו ביום נטע, ובו ביום שתה, הרי שגדלו הגפנים בדרך נס ואינם חייבים בערלה. – ויש להעיר כי בהגהות אמרי יושר על המדרש שם כתב כי מה שצמח הגפן בו ביום היה כדוגמת בריאת העולם שתמחו הפירות ביום נטיעתם, ומשמע קצת שלא היה זה נס רק שכן היתה עוד טבע הבריאה (וע"ע להלן אות ד').

אכן בעיקר היסוד דבפירות של נס ליכא דין ערלה, יש להוסיף דבספר כוחו דרשב"י להריא"ז מרגלית זצ"ל (מערכה א' אות ו' בהג"ה) תירץ בדרך זה הא דמבואר בגמרא (שבת ל"ג ע"ב) דכשנתחבאו רבי שמעון בר יוחאי ובנו רבי אלעזר במערה נעשה להם נס ונברא להם שם עץ של חרובין כדי שיוכלו לאכול מפירותיו, ומעיין לשמות מים, וכבר ידועה קושיית העולם – וכן מובא קושיא זו בשם המהרי"ד מבעלזא זצ"ל – האיך היה מותר להם לאכול תיכף מהעץ של החרובין והרי לכאורה יש בו איסור ערלה כל שלשת השנים הראשונות, והרבה תירוצים נאמרו בזה (ובמק"א הארכתי בזה) והוא תירץ דכיון דנברא האילן עפ"י נס אין בו כלל את דיני התורה וממילא לא שייך בו ערלה, וכמו שמבואר ברד"ק לענין פך השמן של אלישע שאין בו חיוב מעשר.

וע"ע בענין זה בהרחבה בספר דרך אמונה על הרמב"ם הלכות תרומות (פ"ב ה"א ד"ה אוכל) הלכות מע"ש ונט"ר (פ"י ה"ו בה"ל ד"ה בערלה)

לפני שנכנסו לארץ לא היה איסור ערלה בחו"ל

ג. עוד הובא בספר הנ"ל ליישב כי איסור ערלה נאמר לבני ישראל רק לאחר שיבואו לארץ ישראל, כדכתיב (ויקרא פרק טז, פסוק כ): "וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם" וכו'. ובגמרא במסכת קידושין (ל"ז ע"ב) מבואר, שערלה נאסרה רק אחרי ירושה וישיבה בארץ.

אם כן יש לומר, שאף שערלה נוהגת בחוץ לארץ על פי הלכה למשה מסיני (קידושין דף לח, ב), מכל מקום אין נוהג איסור זה כל זמן שלא נכנסו לארץ, ולכך נח לא חשש לאכול ממה שגדל באותו היום.

נח נטל עמו בתיבה שורשים ועפר באופן שאין צריך למנות מחדש שנות ערלה

ד. לענ"ד נראה ליישב עפ"י הא דאיתא במדרש רבה שם (פרשה ל"ו) עה"פ ויטע כרם, מהיכן היה לו, א"ר אבא בר כהנא הכניס עמו זמורות ונטיעות, ויחורים של תאנה, וגרופיות לזיתים, וה"ד (בראשית ו) ואספת אליך, אין אדם כונס דבר אא"כ היה צריך לו, והובא בקצרה ברש"י שם.

והנה במסכת ערלה (פ"א מ"ג) שנינו אילן שנעקר והסלע עמו שטפו נהר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב נעקר הסלע מצדו או שזעזעו המחרשה או שזעזעו ועשאו כעפר אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב.

וכן פסק הרמב"ם בהלכות מעשר שני ונטע רבעי (פ"י ה"ב) וז"ל: וכן אילן שנעקר ונשאר ממנו שורש אחד, אפילו כמחט שמלפפין עליו הרוקמין את השני והחזירו למקומו ונטע פטור, מפני שיכול לחיות, נעקר כולו ונעקרה הסלע ששרשיו בה עמו וחזר ונטעו כמה שהוא בכל האדמה שסביבות שרשיו, אם היה יכול לחיות מאותה אדמה אילו לא נטע הרי הוא כמי שלא נעקר, ואם לאו חייב.

ומעתה י"ל כי נח הכניס לתוך התיבה זמורות והשרשים של גפן שכבר עברו עליו ג' שנים יחד עם עפר בשיעור שהם יכולים לחיות וממילא לא היה דינו כערלה. – ובזה יתיישב גם האיך צמחו הענבים בו ביום שלא היה זה נס כי ענבים אלו כבר היו שם בנטיעות אלו לפני כן.

איברא דמפשטות לשון המדרש משמע שנח הכניס רק זמורות לחוד, וי"ל. – גם יל"ע אם שייך בזה הפסק יניקה מקרקע עולם כיון שגוש העפר הי מונח בתוך התיבה השטה על פני המים.

נח נטע את האילן ברה"ר לצורך רבים

ה. עוד נראה ליישב אליבא דהסוברים שהנוטע אילן ברשות רבים לצורך רבים פטור מן הערלה (כ"ה דעת הרמב"ם בהלכות מעשר שני ונטע רבעי, וכן סתם השו"ע ביו"ד סימן רצ"ד סעיף כ"ה, וכן משמע מדברי הרא"ש והרע"ב בערלה פ"ב מ"ה וכמש"כ המשנה ראשונה והתו"ח שם) ולפי

זה י"ל כי נח נטע את האילן במקום של רבים עבור הרבים, ולא זכה בכל האילן עבור עצמו וממילא אין בו ערלה.

ואולם יש חולקים בזה וסוברים דהנוטע ברשות הרבים לצורך רבים חייב בערלה (עיין רש"י בפסחים כ"ג ע"א ובראשונים שם, ובביאור הגר"א סימן רצ"ד ס"ק ס"א, ובמנ"ח מצוה רמ"ה סק"ה) ולשיטתם א"א ליישב כן.

נח שתה רק חצי שיעור באופן דלא חזי לאיצטרופי

ו. עוד יש ליישב בדרך דרוש עפ"י מה שנחלקו ר"י ור"ל ביומא (ע"ז ע"א) בדין חצי שיעור, והלכה כרבי יוחנן שהוא אסור מן התורה משום דחזי לאיצטרופי, ודעת כמה אחרונים וביניהם השאגת אריה כי כל טעם האיסור הוא רק משום חזי לאיצטרופי ובאופן שלא שייך טעם זה ליכא איסור של ח"ש, וא"כ י"ל דכיון דנח נטע הכרם בו ביום לא היו בו הרבה ענבים רק מעט מאד, באופן שליקט את כל מה שצמח וסחטם ויצא מהם פחות מרביעית יין, וכיון שלא היה יותר יין וגם לא היו עוד ענבים בעולם לעשות מהם יין, א"כ הרי כאן חצי שיעור דלא חזי לאיצטרופי, כי עד שיגדלו עוד ענבים כבר יעבור השיעור של כדי אכילת פרס, ואפילו לסוברים שבא"י לא היה המבול סו"ס עד שיגיע לשם יעבור השיעור של אכילת פרס, ודו"ק.

ומיהו יש לפקפק בזה מכח כמה טענות:

א' דבקרא כתיב וישת מן היין, ומשמע שלא שתה כל היין רק נשאר מקצת, ומיהו י"ל דיחד עם מה שנשאר ג"כ לא היה כשיעור.

ב' לכאורה פחות מרביעית יין אינו משכר, אם לא שנאמר שהיה יין חזק ביותר, וגם בלא"ה צריך לומר כן שהרי היה יין מגיתו ונשתכר בו.

ג' דבמדרש רבה שם איתא: ויחל נח איש האדמה, נתחלל ונעשה חולין למה ויטע כרם לא היה לו ליטע דבר אחר של תקנה לא יחור אחד ולא גרופית אחת, אלא ויטע כרם, - ומשמע שנטע כרם שלם, ומיהו עדיים י"ל דכיון שהיה בו ביום לא צמחו בכל האילנות רק באילן אחד מעט.

ד' דעת כמה אחרונים דהסברא דחזי לאיצטרופי הוא הוכחה לאיסור ואינו טעם האיסור, ולפי"ז לעולם אסור גם כשלא שייך טעם זה בפועל.

ה' אפילו לדעת השאגת אריה וסייעתו שזהו כל טעם האיסור, יתכן דאיסור דרבנן יש בכל גווני,

ומצינו באברהם אבינו שקיים אפילו עירובי תבשילין (יומא כ"ח ע"ב), וא"כ אולי גם נח קיים גם מצות ואיסורים דרבנן. עכ"ל אחי הגר"ר אליעזר שליט"א.

☆☆☆

וידידי הגאון רבי שלמה שוורץ שליט"א, בעלונו המפואר "מחמדי התורה", פרשת נח תשע"ד (גליון מ"ו, עמוד ב'), כתב בזה ארבעה תירוצים, וז"ל:

א' סבירא ליה כרבי יהודה דהנוטע לרבים אין בו חיוב ערלה

במהרי"ל דיסקין (עה"ת) תירץ, דהא פלוגתא הוא בנוטע לרבים אי חייב בערלה דרבנן סבירא להו דאפילו נטוע לרבים חייבת בערלה, ורבי יהודה סבירא ליה דנטוע לרבים אינה חייבת בערלה, ונח נוטע לרבים היה וכלשון הפסוק ויחל נח איש האדמה והיינו בעל האדמה וכשם שמצינו איש נעמי היינו בעל נעמי, וכרבי יהודה סבירא ליה דנוטע לרבים אינה חייבת בערלה, ולכך היה יכול לשתות היין.

ב' סבירא ליה דיוצא מן הענבים זיעה בעלמא וליכא איסורא

בטעמא דקרא (להגר"ח קנייבסקי שליט"א) תירץ, דאפשר לומר דנח טעה בזה, וסבירא ליה דהיין יוצא מן הענבים זיעה בעלמא הוא, ולית ביה איסורא, ולכך שתה מהיין בחושבו דבזיעא בעלמא הא ליכא איסורא, והוסיף דטעות זו מצינו גם באדם הראשון שלחך מד"א היה ענבים ואיתא (בב"ר פ"ט) דסחטה ענבים ונתנה לו, והיינו נמי שטעה אדם הראשון דזיעא בעלמא הוא וליכא איסורא, וביאר דזהו כוונת חז"ל (סנהדרין ע). שאמר ליה הקב"ה לנח שלא היה לו ללמוד מאדם הראשון שגם הוא גרם לו היין איסור והיינו כנ"ל.

ג' כיון שהיה הגפן מגן עדן לית בה איסור ערלה

עוד אפשר לתרץ, על פי מה שכתבו ביונתן בן עוזיאל, ובבעל הטורים דהגפן היה מגן עדן, הרי דלפי זה יתורץ בפשטות, דכיון שלא היה גידולי קרקע ממש, אין בו חיוב של ערלה ומשם הכי היה יכול לשתות היין. (מחמדי התורה)

ד' כיון שנברא על ידי נס ליכא חיוב ערלה

וכן יש לתרץ בכעין זה דאפילו אי נימא שלא היה מן גן עדן אלא שהיה גידולי קרקע ממש, מכל מקום יש לומר דכיון דבאותו יום שנטע גדל ושתה יין כדברי המדרש הנ"ל, הרי דגדל בדרך נס ולא כדרך הטבע שיש זמן מסויים מהזריעה עד הקצירה, הרי לפי דבריו המפורסמים של הרד"ק במ"ב פ"ד פסוק ז' בעובדא דנס השמן של אלישע דשמן שנברא על ידי נס אין בה חיוב תרומות ומעשרות, כן נראה נמי כאן דכיון שהיה על ידי נס אין חיוב של ערלה. (מחמדי התורה). עכ"ל הגר"ש שוורץ שליט"א.

☆☆☆

והגאון רבי אהרן הכהן קוליק שליט"א, מח"ס "מראה כהן", כתב לתרץ, וז"ל:

"ל"ע"פ מה שביאר הפרדס יוסף (פ' נח ז' ב'), דאיך קימ"ל, דנח למד תורה (רש"י שם), הא קימ"ל בסנהדרין (נ"ט ע"א), דגוי שלמד תורה חייב מיתה, אלא די"ל ע"פ מה שביאר המרש"א בשבת לא ע"א, דאין להקשות איך לימד הלל תורה את הגוי שבא לפניו להתגייר הא גוי שלמד תורה חייב מיתה, אלא כיון שבא להתגייר שרי ללמדו תורה, וביאר הפ"י את דברי המהרש"א, דאם דעתו של הגוי להתגייר ע"כ צריך לידע ביום הראשון שיהיה ישראל איך לקיים המצות דאם לא ילמד יכשל בהם, אבל בב"נ דעלמא דאין לו נפק"מ אסור ללמוד, ולפי"ז גם נח למד ג"כ באופן זה שידע איזה בהמה טהורה שיוכל אח"כ להקריב מיני טהורים, ועי' שו"ת רע"א קמא סי' מ"א מ"ש במהרש"א הנ"ל, עכ"ד. ולפי דבריו מוכח דנח לא למד את כל התורה כולה שהרי אסורה היא לגוי, אלא רק את הדברים שהיו נצרכים לו כדוגמת מה הם הבהמות הכשרות. עכ"ל הרב קוליק שליט"א

☆☆☆

וע"ע במעדני אשר, ליד ידי הגאון רבי אשר אנשיל שוורץ שליט"א, פרשת נח תשע"ד (גליון תע"ט עמוד ב') מה שכתב בזה ארבעה תירוצים. ע"ש.

☆☆☆

ולענ"ד י"ל בס"ד כיון שנמחק כל העולם במבול, ונפתח דף חדש, לא שייך לאסור שלש שנים ערלה, כי זה שייך רק לבירורים ניצוצות הקדושה, ותיקונים שונים, ולא כשהעולם מתחיל מחדש בלי פגם כלל, כן נלענ"ד בדרך אפשר, ואם שגיתי בדברים נסתרים אלו, ה' הטוב יכפר בעדי.



מה טעם פירט הכתוב שצידון היה בכור כנען

וכנען ילד את צידון בכרו. (בראשית י', ט"ו)

יש לעיין מה ראתה התורה לפרט שצידון היה בכור.

ויד ידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס גם ברוך יהיה, ושא"ס, כתב לי לתרץ בעשרה דרכים, וז"ל,

(א) הנה מובא במדרש לקח טוב (הובא בספר פשוטו של מקרא שם) שצידון נפסל היה בעיני כל האומות, חוץ מאביו, דכתיב בכורו, שלאביו היה בכור, ועל כן פרטה התורה שהיה בכור לאביו, הואיל ורק הוא בלבד החשיבו. ע"כ.

(ב) והרד"ק (שם) כתב וז"ל: לא מצאתי בו טעם נכון למה אמר בכורו, מה שלא זכר כן באחרים, כי ברוב הנזכר ראשון, הוא הבכור, אלא אם כן זכר אותו הראשון למעלתו. עכ"ל.

(ג) עוד עמד בזה בספר אגרא דכלה (שם) וכתב שהואיל והתיחס לאומה בפני עצמה, ועל אף שהמנהג היה ליחס הבכור אחר האב, כאן שינה המנהג ושאר הבנים התיחסו אחר האב והבכור לאומה בפני עצמה. ע"כ.

(ד) ובספר חשוּקֵי כֶסֶף (שם) כתב שתיארו בכור משום שצידון יסד את המטרופולין צידון שהיתה גבול הכנעני. ע"כ.

(ה) ובספר הרחב דברים (דברי הימים עמ' י"ז) כתב שצידון מלשון צידה לדרך, שארץ ישראל נתנה לכנען רק בכדי לשמור עליה בבחינת צידה לדרך עד שבני ישראל יקבלוה, ורמז בזה את הפסוק "צידון בכורו", שהכנעני שמר על הארץ בתור צידה עבור בכורו של ה' יתברך, הוא עם ישראל.

(ו) ובספר יקרא דאורייתא (עמ' קל"ט) כתב שכנען היה אבי כל הז' עממין ואיך נכנס שמו ביניהם, אלא שצידון בכורו של כנען, לקח את מקומו, והוא כנען, ועל כן אמר "צידון בכורו". ע"כ.

(ז) והרב שמואל אהרן יודלביץ בספר תפארת רפאל (עמ' שכ"ז) כתב צידון הוא אליעזר עבד אברהם, או ממנו יצא אליעזר, ומפני מעלת אליעזר אמר בכורו, ולא רצתה התורה לגלות יחס אליעזר שבא מכנען וכתבה בהעלם מפני מעלתו. ע"כ.

(ח) והמהר"ל דיסקין על התורה (שם) כתב שצידון היה בכור, והיה אמור לקבל פי שנים, אך הואיל ונתקלל בקללת נח לכנען, לא ירש, ועוד ללמדנו שלא נתבטלה משפחתו כשאר משפחות שהתבטלו, אלא הוא הבכור ומשפחתו נשארה. ע"כ.

(ט) והנלענ"ד לתרץ, הואיל וצידון היה בכור, משום כך קיבל ירושה ונחלה מכובדת, וכדי ללמדנו על נחלת שבט זבולון אשר היתה על ירך צידון, והיתה בחלק טוב, לשם כך פרטה התורה "את צידון בכורו".

(י) עוד נלענ"ד, כידוע בזמנם היו הגוים מכבדים את הבכור ומייחדים אותו לעבודת ההקרבה למולך וכמ"ש המלבי"ם (יחזקאל פרק כ' פסוק כ"ו), ומשום כך מת כל בכור בארץ מצרים, הואיל והיו מקודשים לעבודה זרה, וה' יתברך עשה שפטים באלהיהם והמית בכוריהם (מלבי"ם שמות פרק י"א פסוק ה'). וכן מצאנו שמלך מואב הקריב בנו הבכור לעבודה זרה (מלכים ב' פרק ג' פסוק כ"ז). וכן מובא בתרגום יונתן ובזוהר הקדוש (פרשת ויצא בענין התרפים) שהמכשפים אשר היו בזמנם היו לוקחים בכור אדם שנשחט והוחנט, והניחו תחת לשונו שם טומאה והיה מגלה צפונות. ולפי זה מובן מדוע ספרה התורה שצידון היה בכור, וגם מובן מדוע שייכו וקראו בכורו, הואיל וכנען היו ידועים בעבודה זרה לשם כך ציינה התורה שצידון הוקדש לעבודה זרה ע"י כנען אביו, ככל הבכורים שהוקדשו בזמנם לעבודה זרה. עכ"ל הרב דודן שליט"א.



"נח", ר"ת "נ'שאר ח'י", רמז שהוא

ומשפחתו נשארו לחיות מהמבול.

☆☆☆

עוד יש לרמז בס"ד "נח", ר"ת נ'ס ח'יים",

רמז שנעשה לו נס שנשאר בחיים מהמבול.



© כל הזכויות שמורות

כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימלל 7128536@GMAIL.COM או לת.ד 539 בני ברק

גם אני אודך

לך לך מארצך וממולדתך

ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך. (בראשית י"ב, א')

וקשה לי דלכאורה היה צריך לכתוב "לך לך ממולדתך, ומבית אביך, ומארצך, אל הארץ אשר אראך", דכן הוא הסדר שיוצא האדם תחלה ממולדתו, שזהו אמו ומבית אביו, ואח"כ מארצו.

☆☆☆

וידידי הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א, מח"ס "מרי"ח ניחוח", וש"א"ס, כתב לי לתרץ, וז"ל,

הנה בס"ד יש לתרץ את הקושיה הנפלאה של כת"ר עפ"י דברי רבנו האר"י זיע"א בשער הפסוקים פרשת לך לך (סימן י"ב), וז"ל: ויאמר ה' אל אברם לך לך וגו': כבר נתבאר אצלינו, בדרוש הנוקבא, כמה בחי' היו בה, משנברא העולם, ועד חרבן בית שני. ואיך היו הזווגים של ז"ן בכל זמן וזמן וע"ש. והנה עתה נבאר, אם היה זווג לזעיר עם נוקביה קודם זמן האבות, או בזמנם. דע, כי קודם שנולד אברהם, לא היה זווג אל זעיר עם נוקביה, לפי שעדיין בזמנים ההם, היה ז"א בן ו"ק, הנקרא זמן היניקה, ולא נכנסו בו המוחין דגדלות. ונודע, כי אין טיפת מ"ד נמשכת, אלא מן המוחין, ולכן לא היה אז זווג לזו"ן. וכאשר נולד אברהם, התחיל למעלה התעוררות זווג עליון, ולכן נקרא שמו אברם, הרומז אל זווג יסוד דזעיר הנקרא אבר. עם יסוד דנוקביה הנקרא סתומה, ושניהם נקראים אברם. אבל עדיין לא נעשה הזווג העליון בפועל, עד שהלך אברם לארץ ישראל, ועל ידו נעשה אז הזווג העליון. וז"ש לו הקב"ה, לך לך מארצך וממולדתך וגו', כדי שיתקן על ידו ז"ן ויזדווגו יחד. וז"ש לך לך מארצך וגו', ואעשך לגוי גדול, כי בלכתו לארץ ישראל, יוגדל ז"א על ידו, ויהיה גדול בבחי' מוחין, ויוכל להזדווג עם נוקביה. ונמצא, כי טרם שבאו המוחין בז"א, לא היתה נגלית בחי' לאה, כי לאה אינה יוצאה אלא מהארת המוחין כנודע, ולכן לא נגלית רק רחל, הנקראת ארץ תחתונה. וזה אומרו, לך לך מארצך וגו', שהיא רחל. ולהיות כי עלית אברהם הוא בקו ימין, כמו שיתבאר, ולכן נאמר בו לך לך מארצך, שהיא ספירת הנצח, בסיום הקו, ושם הוא קרוב אל המלכות הנקראת ארצך, ויעלה עד ספירת החסד, הנקרא מולדתך. לפי שכל טיפת ההולדה, היא מן החסד, דגניז בפום אמה כנודע. ואח"כ תעלה עוד ממולדתך שהוא חסד, אל החכמה הנקראת בית אביך, כי חכמה נקראת אב לאברהם, הנקרא חסד. ואחרי שכבר נעשה מוח החכמה דזעיר, אז תלך משם אל הארץ אשר אראך, היא לאה, ארץ העליונה, שאז תתראה ותתגלה, משא"כ קודם כניסת המוחין כנזכר, עכ"ל.

היוצא לנו מדברי האר"י החי זיע"א שמה שכתבה התורה תחלה מארצך הוא כנגד ספירת הנצח ואח"כ ממולדתך הוא כנגד ספירת החסד ואח"כ מבית אביך הוא כנגד ספירת החכמה ואז אל הארץ אשר אראך הוא כנגד פרצוף לאה הארץ העליונה. והיינו שאברהם יצא ממקום למקום כפי הרמז שרומז לפי סדרי הספירות העליונות והיינו שהיה נמצא במצב של התעלות ממדרגה למדרגה מנצח לחסד מחסד לחכמה ומחכמה אל הארץ אשר אראך היינו הארץ העליונה. עכ"ל הרב אבוחצירא שליט"א

☆☆☆

וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי וז"ל, הנה כבר עמדו בזה גדולי הפרשנים, הרמב"ן ביאר, לפי סדר הקושי, כי קשה לאדם לעזוב ארץ שיושב בה, וכל שכן כששם נולד, וכל שכן כשכל בית אביו שם. ע"ש. וכתירוצו כן כתב האור החיים הקדוש בפירושו על התורה שם.

ובפירוש בכור שור ביאר מארצך וממולדתך שאינך שם, שהרי כבר יצא ממנה, סלק דעתך מהם שלא לשוב לשם עוד, ומבית אביך שעכשיו אתה שם. ע"כ.

והכלי יקר ביאר, כיון שיהיה קשה עליו לקבל הכל בבת אחת, לכן מתחילה בקש שיעזוב ארצו, וזו בקשה קטנה, כי אין לאדם תועלת מארצו יותר מארצות אחרות, אח"כ מולדתו, פן תהא נפשו קשורה באנשי מולדתו, שיש לו קצת עזר מהם, אח"כ חשש פן תדבק נפשו בבית אביו שיש לו מהם תועלת ממון, ולבסוף בקש שיעזוב גם אותם. יעוש"ב.

והנלענ"ד לבאר ע"פ מש"כ הרד"ק בסוף פרשת נח, שתרם יצא מאור כשדים יחד עם אברהם שרה ולוט כדי ללכת לכנען, והגיעו עד חרן וישבו שם, כי תרם לא מלאו לבו לעזוב ארצו לגמרי, וכל יציאתו היתה רק מאהבת בנו, ולא מפני עזיבת העבודה זרה. יעו"ש. ועוד הוסיף המלבי"ם (שם) שעל אף ותרם חי שישים שנה אחר שיצא אברהם לארץ כנען, לא התעורר לבקר את בנו, ועל כן נכתב "וימות תרם בחרן". יעו"ש.

ועל כן פתח הקב"ה בציווי לעזוב את ארצו, כנגד דעתו של תרם אביו, שלא רצה לעזוב את ארצו לגמרי, ונותר בחרן, ועל כן צווהו לעזוב את ארצו, ואח"כ אמר מולדתך, ובית אביך, כי אנשי מולדתו ובית אביו, לא רצו לבקרו יותר, והדבר היה קל עליו יותר, גם מצידם כי התנתקו ממנו ולא חפצו לראותו.

עוד נלענ"ד לבאר, שהסדר הולך ע"פ ריבוי העבודה זרה אשר היתה באותה העת, ופתח ב"ארצך", כי שם היה ריבוי עבודה זרה, ואח"כ "מולדתך", ששם כבר החלו להיות מושפעים מדרכו של אברהם והחלו להאמין בהקב"ה, ולהסיר האלילים מביתם, ואח"כ "מבית אביך", אשר שם נותרו מעט עובדי אלילים. והקב"ה צווהו להתרחק מהם לבל יתקרב לעובדי אלילים. עכ"ל הרב דדון שליט"א.



מדוע כפלה התורה שאברהם הלך ויצא מחרן

וילך אברם כאשר דיבר אליו ה' וילך איתו לוט ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן, ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו וגו', ויצאו ללכת ארצה כנען ויבואו ארצה כנען. (בראשית י"ב, ד' – ה')

וקשה לי הרי כבר כתוב בפסוק ד' שאברהם הלך ויצא מחרן, ומדוע חזרה התורה וכפלה בפסוק ה' שאברהם לקח את שרי אשתו ואת לוט ויצאו ללכת ארצה כנען.

☆☆☆

והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", וש"א"ס, כתב לי לתרץ, וז"ל,

הנה עמדו בזה כבר הרא"ש ביבמות (פ"ו סימן י"ב) והקרבן נתנאל (שם אות ט') וכתבו שאברהם אבינו קיים את ציווי הקב"ה "לך מן ארצך" וכו' בהיותו בן 70, אלא שאז לקח איתו רק את לוט כדי לתור להם מקום מנוחה ולראות את עין הארץ, ולאחר מכן בהיותו בן 75 חזר לחרן ואז לקח את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו. ע"ש. וכדברי הרא"ש ודעימיה, כן ראיתי שהביא החזקוני (שם) בשם סדר עולם, וכ"כ התוס' בע"ז (ט. ד"ה וגמירי) דשתי יציאות הוּו. ע"ש. וכן פירש הגאון רבי יוסף משאש זצ"ל בספרו אוצר המכתבים ח"א (סימן קמ"ט) איהו מדידה, וכיון בדבריו לדרי הרא"ש והקרבן נתנאל הנ"ל ודעימיה.

אולם ראיתי להמלבי"ם בבראשית (שם) כי רוח אחרת היתה עמו, ומבאר שאין כפילות בין הפסוקים, והפסוק הראשון "וילך אברם" מכוון על ההליכה המחשבתית שזאת היתה תיכף שנפרד במחשבתו ולבבו מארצו, ועוד פירש "ויקח אברם" שלא עשה כאשר יעשה איש המבקש לו מקום אחר לשבת, שילך תחילה לבדו ואחר שימצא מקום טוב בעיניו יקח עמו בני ביתו וקניינו, כי הוא לקח תיכף בני ביתו. ע"ש. וזהו הפך דברי הרא"ש והקרבן נתנאל ואוצר המכתבים הנ"ל.

וגם הלום ראיתי לאור החיים הקדוש (שם) שעמד בזה וכתב שטעם שכפלה התורה "וילך אברם כאשר דיבר אליו ה' " אף שבסמוך אומר סדר הודעת ההליכה "ויקח אברם וגו' ויצאו ללכת" וגו', ופירש שכוונת הכתוב להודיע חיבתו של אברהם שלא נתעכב אפילו שעה אחת אלא בגמר דברי ה' "לך לך" תכף וילך אברם ולא נתעכב לשום סיבה, ועוד שאף והבטיח לו הקב"ה הבטחות הרבה כשילך לו מארצו, וכל אדם שהבטיחו לו הבטחות תועליות ימהר ליסע, לזה הודיע הכתוב צדקותו של אברהם שהלך "כאשר דיבר אליו ה' " ללא מחשבות ופניות, אלא אך ורק בגלל ציווי ה'. יעו"ש.

ואני הדל נראה לי להוסיף בעניי אחר פומא דאריותא, שבא הכתוב ללמדנו שאף והיה אברהם אבינו ע"ה בן 75 שנה, לא נתעצל ללכת אלא הלך בזריזות "כאשר דיבר אליו ה' " ולזה מודיענו הכתוב שגם לקח עמו לוט "וילך איתו לוט", שהלך עמו לסעדו

ולעוזרו בגלל גילו המבוגר, ובזה נלמד דרך מוסר ותוכחות חיים לכל נתעצל בקיום תורה ומצוות, וגם עדי זקנה ושיבה אף שאדם בא בימים יהיה זריז לקיים תורה ומצוות. עכ"ל הרב דודן שליט"א.



האיך הותר לאברהם להכניס עצמו לסכנה

וישמע אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות וירדוף עד דן. (בראשית י"ד, י"ד)

וקשה לי איך הותר לאברהם להכניס עצמו לסכנה להילחם עם מלכים גדולים וגיבורים.

☆☆☆

והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דודן שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", וש"ס, כתב לי לתרץ, וז"ל, הנה הביא בספר תורה שלמה (שם אות ס"ג) בשם מדרש ילמדנו, "וישמע אברם כי נשבה אחיו", וכי היה אחיו, אלא שהיו קלסטריין שלו דומין לאברהם, וכיון ששבו אותו היו סבורין שכן אברהם הוא. ע"ש. ובפניני תורה (יהלומי) (פרשת לך לך עמ' כ"ה) עמד בזה והביא ששמע בשם ר' העשל בילדותו שמלחמה זו היתה המשך למלחמת אברהם נגד נמרוד הוא אמרפל, שאמר שהוא אלהים ואברהם הכחישו, וכאשר שמע שלוש נשבה ע"י חיילותיו של נמרוד, חשש שמכיון שלוש היה דומה לאברהם בקלסתר פניו, יכריחו נמרוד שיגיד על עצמו שהוא אברהם, ויכריחו להודות באלהותו של נמרוד, ועל כן החליט להלחם נגד נמרוד, ואם אברהם ינצח יוכח העולם בשקרו של נמרוד, ואם אברהם יהרג הרי יצא קול שאברהם נהרג ושוב לא יאמינו ללוט כשיגיד על עצמו שהוא אברהם, משום כך מלחמה זו לא היתה אישית אלא לקדש שם שמים, ומשום כך היה מותר לאברהם להסתכן בשביל מלחמה זו. ע"ש.

ובספר באר יוסף כתב שכל המלחמה שעשה אברהם היתה כדי לעמוד בדיבורו ולשמור הבטחתו ללוט כשאמר לו "הפרד נא מעלי אם השמאל ואימינה ואם הימין ואשמאילה", ופרש"י ואעמוד לך למגן ולעזר, וסוף דבר הוצרך לו שנאמר וישמע אברם כי נשבה אחיו. ע"כ. וכיון שהבטיחו רצה לעמוד בדיבורו, דאל"כ יהיה בזה חילול ה' שהוא אומר ואינו עושה, ולכן השליך נפשו מנגד לקיים מוצא פיו. ובזה הסביר מדוע מלחמת ד' המלכים אחד מעשרה נסיונות, שמן השמים ניסוהו האם יעמוד בדיבורו וישים נפשו בכפו ויכנס למלחמה כדי לקיים הבטחתו ולעמוד בדיבורו ולא יתחלל שם שמים על ידו. ע"ש.

וכל זה בא ללמדנו, כדי להדבק באברהם אבינו, ולשמור מוצאות פינו, דיבורנו ולשונונו, ומה שאדם מבטיח עליו לקיים, ומעשה בפוליטיקאי אחד כשנבחר להיות ראש ממשלת ישראל באו אנשים ותבעו ממנו דברים שהבטיח לפני הבחירות, ענה להם ראש הממשלה: הבטחתי אך לא הבטחתי לקיים... זו דרכם של הבורים, אך מי שדבק בדרכי אבות מבטיח ומקיים.

עוד יש לבאר בעזה"י שכל המלחמה הזו היתה כדי להרוג את אברהם אבינו, וכמובא בפרקי דרבי אליעזר (פרק כ"ז) אמרו נתחיל ראשון בבן אחיו ואחר כך נתחיל בו. ובספר אמרי פי לרב יאשיהו יוסף פינטו שליט"א (עמ' רל"א) הואיל לבאר בטוב טעם ודעת מדוע עשו המלכים תחבולה להראות מלחמה למראית עין ולא יצאו נגד אברהם אבינו כולם, כי ידעו שאברהם גומל חסדים וטובות לבני אדם ולא יכלו בלא סיבה להרוג, משום שבכך היו ממרידים על עצמם את בני ארצם מדוע הורגים הטוב באדם על לא עוול בכפו, ועל כן רצו להרוג תוך כדי לחימה. יעו"ש. והואיל וידע אברהם אבינו שכל המלחמה היא בשלו כדי להרוג השכים להרגם, ובזה לימד אברהם אבינו לעם ישראל את הגבורה נגד אויביהם שטרם בואם להשמיד את עם ישראל יש להם להתגבר בעוז וגבורה ולהלחם נגדם.

עוד יש לבאר שאברהם אבינו בא ללמדנו חשיבות מצות פדיון שבויים שהיה מוכן לסכן עצמו למענה, ועוד בא ללמדנו חשיבות של כל נפש לכל נזלזל בה אלא יש למסור את הנפש כדי להצילה, ומידה זו הוטבעה בעם ישראל מאברהם אבינו, וכך נהגו עם ישראל כאשר הכנעני מלך ערד שובה שפחה אחת יוצאים נגדו למלחמה (כמבואר ברש"י במדבר פרק כ"א פסוק א'), והכל מפני המסירות נפש על כל נפש ולמען מצות פדיון שבויים.

עוד בא ללמדנו אברהם אבינו מידת הויתור, שעל אף כל מה שאירע לו עם לוט ונפרדו אחד מהשני, כשאברהם אבינו שומע שנשבה לוט מוסר נפשו עליו כדי להצילו, ומשום כך קראה התורה "כי נשבה אחיו" להראות שמחל לו וסלח לו והיה כאחיו. עכ"ל הרב דודן שליט"א.



אם מחוט ועד שרוך נעל

אם מחוט ועד שרוך נעל. (בראשית י"ד, כ"ג)

בספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הקשו וז"ל, במדרש רבה (בראשית, סוף פמ"ג) מובא, שבשכר שאמר אברהם אבינו "אם מחוט ועד שרוך נעל", זכו בניו למצות עליה לרגל ולמנעל של חליצה.

קשה: ניתן להבין שבזכות אמירת "שרוך נעל" זכו עם ישראל למנעל של חליצה, שכן המנעל הוא מחפצי מצות חליצה, אך מה הקשר בין אמירת "שרוך נעל" למצות עליה לרגל, וכי נעליים הם מדיני העליה לרגל, והלא ניתן לעלות לרגל גם ללא נעליים, כגון על גבי סוס או חמור, ? עכ"ל.

(א) ותיצו שם בשם מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א, וז"ל: במדרש (הו"ד ב"רבינו בחיי" שמות כ"ג, י"ד) מובא: "אזהרה לישראל שלא יעלו אלא ברגליהם", וכן מבואר ברמב"ן (שמות כ"ה, י"ב) כי מצות עליה לרגל היא ברגליים דווקא. עכ"ל.

(ב) עוד תירצו שם בשם הרב יאיר ידידיה פחה שליט"א, וז"ל: יתכן כי גם נעליים הם מדיני העליה לרגל, שהרי אסור להיכנס להר הבית עם רגליים מאובקות (כמבואר במסכת ברכות דף נ"ד ע"ב), והנעליים מגינות על הרגליים שלא יתאבקו. עכ"ל.

(ג) עוד תירצו שם בשם הרב ח. צ. פרבשטיין שליט"א, וז"ל: הגמרא במסכת חגיגה (דף ג' ע"א) אומרת, שבעלי קבין - בני אדם שחתכו להם את כף רגליהם - פטורים מעליה לרגל. ולומדים זאת ממה שנאמר: "שלוש פעמים בשנה", ואומר: "מה יפו פעמך בנעלים", שרק בבעלי מנעלים שייך "פעמים", ומי שאינו ראוי לנעול מנעל אינו בכלל "פעמים" ופטור מראיה.

הרי שנעילת מנעלים הם חלק מדיני העליה לרגל, שזכו לכך בזכות מה שאמר אברהם: "אם מחוט ועד שרוך נעל". עכ"ל.

(ד) עוד תירצו שם בשם הרב מ. קסלר שליט"א, וז"ל: במצות עליה לרגל יש הבטחה מהקב"ה: "ולא יחמוד איש את ארצו", בזמן שכולם יהיו בירושלים.

אם כן יתכן, שזו כוונת המדרש, שבזכות שאברהם אבינו אמר: "אם מחוט ועד שרוך נעל" - והוא לא חמד את הממון של מלך סדום - זכו עם ישראל שיוכלו לעלות לרגל ללא חשש שבני הנכר יחמדו את ארצם. עכ"ל.

(ה) לענ"ד י"ל בס"ד שהנה בגמרא במסכת חגיגה (שם) מובא, שמפנקי פטורים מלעלות לרגל. ומפרש רש"י: "מפנקי - שאין הולכין בלא מנעל, ואין אדם נכנס להר הבית במנעלו". הרי שהנעל קשורה למצות עליה לרגל.



לא תחנם

אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך. (בראשית י"ד, כ"ג)

ובספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הקשו, וז"ל: אברהם אבינו שקיים את כל התורה, כיצד הוא נתן למלך סדום את הרכוש במתנה, והלא אברהם זכה ברכוש מדין כיבוש מלחמה, או מדין "המציל מן הארי ומן הדוב... הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיישים מהן", כמבואר במסכת בבא מציעא (כ"ד ע"א), ובנותנו אותו למלך סדום הוא עובר בזה על איסור "לא תחנם", כפי שדרשו חכמים במסכת עבודה זרה (כ' ע"א): "לא תחנם - לא תתן להם מתנה של חנם", ? עכ"ל.

☆☆☆

(א) ותיצו שם בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א, וז"ל: איסור "לא תחנם" נאמר רק במקום שיהודי נותן לגוי דבר ששייך לו, אבל אם היהודי לא זכה בדבר על ידי קניין, אין איסור לומר לגוי לקחת ולזכות מן ההפקר.

אם כן יתכן, שהדין של המציל מן הארי ומן הדוב, וכן הדין של כיבוש מלחמה, רק מוציא את הממון מידי הבעלים, אך עדיין הממון הוא הפקר וצריך לעשות בו מעשה קנין כדי להכניסו לרשות הכובש (וכן מצדד ה"דבר אברהם" חלק א', סימן י').

ולכן אברהם אבינו שלא רצה לזכות בכסף של מלך סדום, וכמו שנאמר: "ואם אקח מכל אשר לך", אין הדין של כיבוש מלחמה מכניס את הכסף לרשותו של אברהם בעל כורחו, ונמצא שהכסף הזה היה הפקר - לא ברשות מלך סדום שביקש רק "תן לי הנפש",

ולא ברשות אברהם. וזה מה שאמר אברהם למלך סדום: "והרכוש קח לך" - מן ההפקר, ואין כאן איסור של "לא תחנם". עכ"ל.

(ב) עוד תירצו שם בשם הרב ב' ז'ק שליט"א, וז"ל: בספר "חק יעקב" (אורח חיים סימן תמ"ח, ס"ק י"ב) מבואר, שאיסור "לא תחנם" נאמר רק אם הישראל נותן לגוי דבר שהוא עצמו יכול ליהנות ממנו, אבל אם הישראל אינו יכול ליהנות מהדבר, כגון חמץ בפסח, אין בנתינת דבר כזה לגוי עבירה של "לא תחנם", שהרי אין הדבר שוה כלום לישראל.

והנה במסכת תענית (כ"ד ע"א) מסופר, שאליעזר איש בירתא לא רצה ליהנות ממעשה ניסים, ומפרש שם רש"י, שאסור לאדם ליהנות ממעשה ניסים, וכמבואר שם בגמרא (כ' ע"א), שאם עשה לו נס - מנכין לו מזכויותיו. הרי שיש איסור ליהנות ממעשה ניסים.

אם כן יש לומר, שמעשה זה שאברהם ניצח את המלכים היה דרך נס, כמו שמוכח מרש"י (פרק י"ד, פסוק י"ד) שאליעזר היה לבדו, ומכיון שהנצחון היה נס, הרי שאסור לאברהם ליהנות מהרכוש הזה, כדי שלא ינכו לו מזכויותיו, ולכן נתן את כל הרכוש למלך סדום ללא חשש מהלאו של "לא תחנם", כי בדבר שאסור לישראל ליהנות ממנו מותר לתת אותו לגוי. עכ"ל.

(ג) עוד תירצו שם בשם הרב א. י. קנובליך שליט"א, וז"ל: ב"חינוך" (מצוה תכ"ו) מבואר הטעם של איסור "לא תחנם", שעל ידי נתינת מתנות מתקרבים הלבבות, ועל כן מנע הקב"ה מאיתנו לתת לגוי מתנות כדי שלא נתחבר עמו במחשבה ובדיבור, ובכך לא נמצא בו תועלת וזון, ולא נלמד ממעשיו הרעים.

הרי שעיקר הלאו הוא להרחיק את הגויים מאיתנו, ולמנוע מעם ישראל כל קשר עם הגויים. אם כן אברהם, שכל כוונתו במתנה שנתן למלך סדום היתה להרחיקו ולהיפרד מעליו, שוב אין כאן טעם הלאו של "לא תחנם". עכ"ל.

(ד) עוד תירצו שם בשם הרב הנ"ל שליט"א, וז"ל: ב"שולחן ערוך" (חושן משפט, סימן רס"ו, סעיף א') נפסק, שאם מחזיר אבידה לעובד כוכבים כדי לקדש את השם, שעל ידי זה יפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה, אין בזה איסור של "לא תחנם", ואפשר להחזיר לגוי את אבידתו.

גם לגבי אברהם אבינו מצינו שהוא נטע אשל בבאר שבע, וכל העובר במקום קיבל אכילה שתיה ולינה. הרי שאברהם לא חשש ללאו של "לא תחנם", כיון שהמטרה בהכנסת האורחים היתה לקרב את האנשים לקב"ה, וכמו שפירש שם רש"י, שהיה מלמדם לברך ברכת המזון למי שהאוכל שלו, וכל שיש בנתינת המתנה ריבוי כבוד שמים, אין זה מתנת חנם, אלא מתנה עם תועלת מרובה - למען כבוד השם יתברך.

מעתה: מה שאברהם נתן למלך סדום את הרכוש, אין בכך לאו של "לא תחנם", כיון שכוונתו של אברהם במעשה זה היתה שמלך סדום לא יאמר אני העשרתי את אברהם, ורש"י מפרש שאברהם חשש לחילול ה', מאחר שהקב"ה הבטיח לו בצאתו מחרן שהוא יעשיר אותו, ולא רצה אברהם שהעולם יאמר שהעושר בא ממלך סדום, והקב"ה לא קיים את הבטחתו, וזו היתה הסיבה שלא הסכים לקחת מחוט ועד שרוך נעל - הרי שכוונתו היתה ריבוי כבוד שמים, ובכחאי גוונא אין איסור של "לא תחנם". עכ"ל.

(ה) הנה ב"קצות החושן" (סימן ת"ו, ס"ק ב') וב"נתיבות המשפט" (סימן רס"ג, ס"ק ג') חידשו, שאדם המתיאש מנכסיו - אין הנכסים יוצאים מרשותו רק בשעה שיזכה בהם אחר. אך כל זמן שאף אחד לא זכה בהם - הנכסים עדיין ברשות הבעלים.

אם כן, כיון שאברהם לא רצה לזכות ברכוש, הרי שאף שמלך סדום התיאש מכל הרכוש - עדיין לא יצא הרכוש מרשותו, כיון שעדיין אף אחד לא זכה בו. ולכן אין כאן איסור "לא תחנם", שהרי הרכוש היה של המלך, גם ללא נתינתו של אברהם.



וכי על שרוך נעל יאמר מלך סדום שהעשיר את אברהם

אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם. (בראשית י"ד, כ"ג)
וקשה לי וכי על שרוך נעל יאמר שהעשיר אותו.

☆☆☆

וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", וש"ס, כתב לי לתרץ, וז"ל,

הנה עמד בזה הכלי יקר וכתב, יש אומרים שאמר זה בניחותא, רצונו לומר אף שאני יודע שלא תאמר אני העשרתי את אברם, עם כל זה אין רצוני ליקח כלום. ע"ש. גם בספר שער בת רבים עמד בזה וכתב, ואם תאמר וכי בשביל לקחת חוט אחד או שרוך נעל שאינו שווה פרוטה יאמר שהעשיר את אברם. ויש לומר דאמרו חז"ל (ב"ב ט"ו): כל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך, ועל כן אמר אברם אם אקח ממך חוט או שרוך נעל אז תאמר שאתה היית סיבת עושרי משום שמזלך טוב מאוד, וכל הנוטל פרוטה ממך מתברך ומתעשר. ע"ש.

עוד יש לומר, שמלך סדום היה גאותו, שזוהי אחת המידות של אנשי סדום שהיו אנשי גאות, וכמו שאמר יחזקאל הנביא (פרק ט"ז פסוק מ"ט) "הנה זה היה עוון סדום אחותך גאון שבעת לחם" וכו', ומשום כך חשש אברהם אבינו שאם יקח חוט ועד שרוך נעל ממלך סדום, הוא יתגאה לומר שהוא העשיר את אברהם.

עוד יש לבאר על פי מעשה ששמעתי מפי האברך היקר ר' דוד יוסף ציטרין הי"ו, מירושלים שבתוך החומות, באחד מבני משפחתו שאחר מלחמת בעולם השנייה ניצל מהשואה האיומה והיה עני ומחוסר כל והגיע לאמריקה, ושם ריחם עליו יהודי אחד והביא לו דולר אחד ובדולר הזה הוא קנה מיני סידקית ומכרם ברחוב לעובר ושב והרויח, ופתח חנויות, ומחנויות עבר לעסקים, והיום יש לבניו מלונות ועסקים באמריקה, וכולם מוצלחים ומבורכים בעושר וכבוד וגם קובעים עיתים לתורה.

ובזה יש לבאר מה שאמר אברהם אבינו למלך סדום שלא יקח ממנו מחוט ועד שרוך נעל, שלא תאמר שמכרתי אותם ומהם התעשרתי כדוגמת אותו יהודי, ובזה יש לבאר המשך הפסוק "ולא אקח מכל אשר לך" מדוע חזר ושנה "מחוט ועד שרוך נעל ולא אקח מכל אשר לך", ועל פי זה יש לבאר שאברהם אבינו אמר, אינני חפץ מכל אשר לך אפילו מעות שלך לא אקח, שלא תאמר שמהם הסתחרתי ומהם התעשרתי, שמכל דבר ששיך לך תוכל לומר שהתעשרתי. עכ"ל הרב דודן שליט"א.



הטעם שנימול אברהם אבינו דוקא בהיותו בן צ"ט שנה

ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמולו בשר ערלתו. (בראשית י"ז כ"ד)

כתב הגור אריה דמשום הכי נימול אברהם בן צ"ט שנה שאין זה ראוי שיהא בן ק' שנה שהוא בר עונשין ויהא ערל, והיינו לפי שקודם מתן תורה היה זמן העונשים בב"ד של מעלה בהיות האדם הן מאה שנה.

☆☆☆

גיל העונש קודם מתן תורה ולעתידי לבא

והנה בעיקר ענין זה שקודם מתן תורה היה זמן העונש רק למי שהוא בן מאה שנה, כבר האריך בזה אחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א בספרו תורת הקטן (על כללי דיני הקטנים וחינוכם וזמן גדלותם) בפרק מ' (סעיף י"ג וי"ד), ואלו דבריו:

א. קודם מתן תורה היה זמן העונש לא בבן עשרים שנה רק בבן מאה שנה. - כן מבואר במדרש רבה פרשת בראשית (פרשה כ"ו אות ב') וז"ל: ר' נחמיה בשם ר' אלעזר בנו של ריה"ג אמר אפילו יפת שהוא גדול לכשיבוא המבול אינו בן מאה שנה שראוי לעונשים וכו'. והובא בקצרה ברש"י עה"ת שם (ה' ל"ב) עיי"ש ובמפרשי המדרש שם.

ויש להעיר מזה על דברי הידי משה שכתב על הא דאיתא במדרש (פי"ד אות ז') דאדם וחוה כבני כ' נבראו, דכונת המדרש ליישב האיך נענשו אדם וחוה ביום שנולדו, והרי ב"ד שלמעלה אין עונשין עד בן כ', וכ"ה בעץ יוסף שם בשם נזר הקודש, והרי אז לא היה עונש עד בן ק', וצ"ע.

ושו"ר ברבינו בחיי (בראשית ג' כ"ב) וז"ל: ועל דרך המדרש הן האדם היה, אדם הראשון כבן עשרים שנה, וזהו הן האדם הי"ה, מכאן שאין ב"ד שלמעלה מענישים עד עשרים שנה, ועל זה נגזר על דור המדבר מבן עשרים שנה ומעלה, וזהו שדרשו רז"ל בן עשרים לרדוף שרודפים אותו מן השמים להענישו על חטאיו (עכ"ל), ולכאורה מוכרחים לומר דמדרשות חלוקים הם.

והמזרחי בפרשת חיי שרה הקשה דא"כ האיך אמרו לגבי שרה בת ק' כבת כ' לחטא והרי אז היה קודם מ"ת, ותירץ דקמ"ל קרא דאפילו לפי הזמן של אחר מתן תורה לא חטאה, [ובספר כמו השחר (אות א' סק"ז) העיר ע"ז מהא דאיתא ביבמות (ס"ד ע"א) דשרה

אמנו היתה איילונית, וא"כ יתכן דמשו"ה נקט המדרש עשרים שאז הוא זמן גדלותה, וכדיתבאר להלן בפרק ס"א סעיף ח', והגור אריה בסו"פ לך לך כתב דמשו"ה נימול אברהם בן צ"ט שנה שאין זה ראוי שיהא בן ק' שנה שהוא בר עונשין ויהא ערל, ומבואר מדבריהם דס"ל דכלל זה הוא קודם מתן תורה וכ"ה בעץ יוסף ובפירוש מהרז"ו על המדרש הנ"ל, וכל אלו נמשכו בזה אחר דברי רש"י הנ"ל שכתב דקודם מתן תורה היה כן.

ב. ויש אומרים שרק קודם המבול היה כן. - כ"ה בחידושי הרד"ל על המדרש בר"פ חיי שרה והשיג על המתנות כהונה שם דס"ל דזהו קודם מ"ת, ולדבריו מיושב קושית המזרחי משרה אמנו, וכ"ה בצדה לדרך ובבאר היטב שם בשם האמרי נועם דדוקא עד נח היה כן שלא נענשו עד ק' שנה.

ג. ויש אומרים שזה היה רק בשני האלפים שנה הראשונים מעת בריאת העולם. - כ"כ בנחלת יעקב עה"ת מבנו של המשאת בנימין בס"פ בראשית (ה' ל"ב), וטעמו בזה משום דקשיא ליה דהרי יעקב אבינו ובניו כל אחד מהם לא הגיע לק"נ שנה ולא מסתבר לומר דב' שליש שנות חייהם ליכא עונש, ולכן ביאר עפ"י הא דאיתא בע"ז (ט' ע"א) שיתא אלפי שני הוי עלמא, ב' אלפים תוהו, ושני אלפים תורה וכו', ומבואר שם דב' אלפים תורה התחילו מואת הנפש אשר עשו בחרן וגמירי דאברהם בההיא שעתא בר עשרים, וא"כ י"ל דמש"כ רש"י קודם מ"ת היינו קודם ב' אלפים תורה, ומאותו הזמן ואילך נתמעטו שנות חיי האדם ולכן הוקדם גם העונש לעשרים שנה עיי"ש בהרחבה [ובר"פ חיי שרה ביאר עפ"י"ז גם הדרש לגבי שרה אמנו עיי"ש], וכ"כ הבאר בשדה (בר"פ חיי שרה).

ד. ויש שסוברים דדוקא עונש מיתה לא היה אז עד מאה שנה, אבל שאר עונשים היו גם אז בבן עשרים שנה. - כ"כ הגור אריה בר"פ חיי שרה ותירץ בזה את קושיית המזרחי הנ"ל לגבי שרה אמנו, ויש להוסיף כי בזה מיושב גם דברי היד משה הנ"ל.

ה. לעתיד לבא לא יענישו בית דין של מעלה עד מאה שנה, וכמו שהיה קודם המבול. - כן מבואר במדרש רבה בפרשת בראשית (פרשה כ"ו אות ב'), ויליף לה מקרא (ישעיה כ"ה ס"ה) דכתיב כי הנער בן מאה שנה ימות עיי"ש ובמפרשי המדרש שם וכ"ה ברש"י הנ"ל.

וברבינו בחיי בפרשת עקב (י"א כ"א) כתב לפרש הא דכתיב כימי השמים על הארץ שלעתיד לבוא יחיו ת"ק שנה שהוא כמהלך מן השמים לארץ, וכתב שזה יהיה כשתחזור השכינה שהיא ה"א אחרונה שבשם, לפי שבעולם הזה אין ב"ד של מעלה מענישים עד עשרים שנה, ולעתיד כשתחזור הה"א לא יהיו מענישים עד מאה שהוא חמשה פעמים עשרים שכן כתיב (ישעיה כ"ה ס"ה) כי הנער בן מאה שנה ימות, וכיון שיאריכו לרשע ולא יענש עד מאה שהוא חמשה פעמים עשרים אין ספק כי הצדיק יחיה לפחות חמשה פעמים מאה עיי"ש. עכ"ל אחי הג"ר אליעזר שליט"א.



ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את. (בראשית י"ב, י"א)
ר"ת "נא ידעתי כי אשה יפת מראה", בגימטריא "סמאל", רמז שהיצר הרע מתגבר ביותר בענייני עריות, רח"ל.



ויהי כבוא אברם מצרימה ויראו המצרים את האשה כי יפה הוא מאד. (בראשית י"ב, י"ד)

ס"ת "את האשה כי יפה", בגימטריא "בתיבה" (עה"כ).

רמז למה שכתב רש"י כאן, וז"ל, ויהי כבוא אברם מצרימה, היה לו לומר כבואם מצרימה, אלא למד שהטמין אותה בתיבה, ועל ידי שתבעו את המכס פתחו וראו אותה. עכ"ל. והבן.



© כל הזכויות שמורות

כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימלל 7128536@GMAIL.COM או לת.ד 539 בני ברק

גם אני אודך

למה הוצרך הכתוב לכתוב

שאברהם רץ מפתח האהל

וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחום היום. וישא עיניו וגו', וירץ לקראתם מפתח האהל וגו'. (בראשית י"ח, א'-ב')

וקשה לי למה צריך לכפול בפסוק ב' ולכתוב שוב שרץ לקראתם "מפתח האהל", הרי ידעינן זאת כבר מפסוק א' שכתוב, "והוא יושב פתח האהל", ואם כן בוודאי שרץ מפתח האהל, ?



וידידי הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א, מח"ס "מרי"ח ניחוח",

כתב לי לתרץ, וז"ל, ונ"ל בס"ד לתרץ את מה שכתבה התורה שוב פעם "מפתח האוהל", דהרי מנהגו של האדם בדרך כלל הוא כשרואה אורחים ורוצה להזמין, אין הוא רץ כבר מפתח ביתו, אלא הולך כמה צעדים בנחת, ואז כשרואה שמתרחקים ממנו הוא רץ אחריהם. אלא אברהם אבינו ע"ה שכל כך היה אדוק במצוה זו, חשש מאוד שאם לא ירוץ כבר מפתח האוהל לקראת האורחים, אז הם יעלמו לו, לכן הדגישה התורה שרץ כבר מפתח האוהל על מנת שלא יפסיד את האורחים. עכ"ל הרב אבוחצירא שליט"א.



למה לא כתב רש"י לפי הסדר לרפאות אברהם ולבשר לשרה

ולהפוך סדום

וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה. (בראשית י"ח, ב')

וכתב רש"י בד"ה "והנה שלשה אנשים" וז"ל: אחד לבשר את שרה, ואחד להפוך את סדום, ואחד לרפאות את אברהם, וכו' עכ"ל. וקשה לי מדוע כתב רש"י לא כסדר המאורעות, והיה לו לכתוב, "לרפאות את אברהם, לבשר את שרה, ולהפוך את סדום", ?



וידידי הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א, בעל מרי"ח ניחוח", כתב לי לתרץ וז"ל: בס"ד יש לתרץ זאת על פי דברי הרמב"ם במורה נבוכים (חלק א' פרק ד', וחלק ב' פרק מ"ב) שכתב וז"ל: "וירא והנה שלושה אנשים". שלשת הביטויים המתייחסים לראיה המוחשית של העין "ראה", "הביט", "חזה" משמשים גם בהשאלה להשגה השכלית של דברים כגון להבנה "וליבי ראה הרבה חכמה" (קהלת א', ט"ז) או ראייה בחלום או בנבואה שאינם מתייחסים לראיה בעין גשמית, שהרי חוש הראיה של העין אינו מבחין אלא בגוף גשמי. ולכן כל ראייה שמיעה או דיבור המתייחס לראיית מלאכים או את הבורא יתברך, אינו אלא במראה הנבואה או בחלום. ואין הבדל אם מסופר שהמלאך התגלה בהתחלה בדמות אדם. כל פעם שמדובר על ראיית מלאכים, אין הכוונה אלא לחלום או נבואה. כך יש להבין את כל סיפור הגעת המלאכים, שיחתם עם אברהם, אכילתם, הבשורה לשרה, הכל אינו אלא מראה נבואי, ולא דברים שקרו בפועל, עכ"ל.

והנה עפ"י דברי הרמב"ם הנ"ל יש לתרץ מדוע רש"י כתב כסדר הזה אחד לבשר את שרה, ואחד להפוך את סדום, ואחד לרפאות את אברהם. שלכאורה אינו כסדר השתלשלות המאורעות, אלא שכשאברהם אבינו ע"ה ראה את מראה הנבואה, כך ראה אותו. תחילה את בשורת שרה ע"י המלאך מיכאל, ולאחר מכן הפיכת סדום ע"י גבריאל, ואחרון הרפואה ע"י המלאך רפאל. ורש"י נקט כסדר הראייה שראה אברהם אבינו ע"פ הנבואה. ודו"ק.

ועוד יש לומר בס"ד שרש"י כתב סדר זה דווקא, תחילה בשורת שרה אמנו ע"ה שהוא החשוב ביותר, שהוא המשכיות זרעו של אברהם אבינו, ולאחר מכן הפיכת סדום שיש בזה צורך להתפלל על הרשעים להצילם מבאר שחת, ואחר כך כתב את הפרט של רפואת אברהם, שכביכול הוא שולי ביחס לבשורות האחרות. עכ"ל הרב אבוחצירא שליט"א.



ואחי הגאון רבי אברהם יהודה הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס שו"ת "יאר ההלכה", כתב לי לתרץ, וז"ל, ונראה לתרץ עפ"י דברי הבני יששכר (במאמרי השבתות מאמר ו' ס"ק י"ב) שהקשה ב' קושיות עצומות, א. למה שלח הקב"ה אל אברהם אוהבו את רפאל לרפאותו, ואין רפואתו עולמית, ולמה לא ריפא הקב"ה אותו בעצמו, ובפרט שנגלה עליו אז בכבודו ובעצמו. ב. דהנה הטעם דאין מלאך אחד עושה שתי שליחות, להורות גדולתו יתברך שמו אשר רבוא רבבן קדמוהי ויכול לשלוח לכל דבר פרטי שליח מיוחד. אם כן גם להצלה ורפואה גם כן יהיו ב' שלוחים, ולא נצרך לתירוצי שהצלה ורפואה דבר אחד הוא.

ותירץ דבאמת הקב"ה כשנגלה לאברהם ריפא אותו. והנה כשנגמר דינם של סדום בבית דין של מעלה, לא היה באפשרי להציל את לוט, כי בידו זכות אין, ובפרט שהוא בבחירתו שבחר לו לשבתו מקום רשעים שאין כמוהם בכל העולם, ועשה זה במרד ובמעל, שהיה כל הארץ לפניו. והנה היודע מחשבות ידע אשר ירע הדבר לאברהם, גזר בגבהי מרומים על רפאל שילך וירפא את אברהם מכל מכאוביו ותחלואיו, דבכלל הרפואה הוא גם כן מחלת לב, ודאגה בלב איש, כי מה החילוק אם האדם מצטער בכאב מכה, או בכאב לב בדאגה, על הכל יצטרך לרפואה. והנה כאשר נשתלחו המלאכים, אז לא ידע רפאל מה לרפאותו, כי כבר נתרפא ע"י השם יתברך, "ואברהם הולך עמם לשלחם", וה' אמר וגילה לו ענין סדום, והיה לו מחלת לב על לוט, אז הבין רפאל והלך לעשות שליחותו לרפאות את אברהם, היינו להציל את לוט שזה יהיה רפואה לאברהם ממחלת לבו.

ולפי דבריו הקדושים מתיישב דברי רש"י כמין חומר דאברהם כבר נתרפא על ידי השם יתברך לפני ביאת המלאכים, ואם כן מלאך הראשון בא לבשר את שרה, ואחד להפוך את סדום, ואפשר לבאר בתרתי מדוע הקדים רש"י הפיכת סדום, קודם למלאך שבא לרפאות את אברהם, חדא דבעולם העליון רק לאחר שנגזר דין על סדום, גזר בגבהי מרומים על רפאל שילך וירפא את אברהם, ועוד דבהאי עלמא רק לאחר שגילה השי"ת אל אברהם את ענין סדום, רק אז נחלה אברהם, והבין רפאל שצריך לרפאותו על ידי הצלת לוט, ולכן כתב רש"י קודם הפיכת סדום, ודו"ק. עכ"ל אחי הג"ר אברהם יהודה שליט"א.



וידידי הגאון רבי בנימין גליק שליט"א, מח"ס "משאת בנימין", כתב לי לתרץ בכמה דרכים, וז"ל:

י"ל שהוא עפ"י סדר החשיבות, בשורת שרה הוא לידת כל ישראל, והפיכת סדום ביעור הרע, משא"כ רפואת אברהם יותר פרטי. עוד י"ל לפי גודל הנס ששרה אילנית היתה, ולאברהם הוצרך להפוך סדר המזלות, ואח"כ הפיכת סדום, משא"כ רפואת אברהם היה צריך מלאך רק לזרז הרפואה, וע"ד פנימי הוא כסדר חג"ת, בשורת שרה חסד, הפיכת סדום גבורה, ורפואה בת"ת, כנודע מניקוד ברכת רפאינו. עכ"ל הגאון הרב גליק שליט"א.



האין האכיל אברהם למלאכים בשר שוורים בחרדל

בגליון בית המדרש מס' 5, (עמוד 2), הקשה ידידי הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א, קושיא מעניינת, וז"ל, בב"מ (דף פ"ו ע"ב) נאמר שביום שאברהם הכניס את אורחיו המלאכים הוציא הקב"ה חמה מגרתיקה, ועוד איתא שנתן לפניהם בן הבקר, דהיינו ג' שוורים מרוחים בחרדל, (שם), וצ"ע דהא הרמב"ם (פ"ד מהלכות דעות ה"ט) כתב שאין ראוי לאכול כלל וכלל מספר מאכלים בימות החמה, וביניהם כתב שלא לאכול בשר שוורים וחרדל, א"כ כיצד האכיל אברהם את אורחיו במאכלים המזיקים. וצ"ע. עכ"ד.



א) ונראה ליישב בס"ד עפ"י הא דאיתא (בב"ב ט"ז ע"ב) רבי שמעון בן יוחי אומר: אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא. ולפי"ז גם אם האורחים היו ניזוקים ממאכלים אלו, הרי מיד כשהיו מביטים באבן הטובה, מיד היו מתרפאים. [ולאחר זמן תירץ לי כך גם ידידי הגאון רבי משה רחמים שעיו שליט"א].

ב) עוד נראה לתרץ בס"ד דהנה לפי המדרש רבה (פרשה מ"ח-י"ב) באו המלאכים לאברהם בט"ו ניסן [יעויין תוס' ראש השנה דף י"א ע"א ד"ה אלא] והנה כתב רש"י בפרשת נח (בראשית ח' כ"ב) בד"ה חורף, וז"ל, קור הוא חצי שבט ואדר וחצי ניסן. עכ"ל.

נמצא שהיה אז ימי קור, ולאברהם היה מוכן רק אוכל של ימות הקור ואף שהוציא הקב"ה חמה מנרתיקה, לא היה לו מאכל אחר [וגם לחם לא היה לו מפני ששרה פירסה נידה - (ב"מ פז.)], ולכן בלית ברירה נתן להם שוורים בחרדל.

[אולם אם נאמר שבאו המלאכים בתשרי, וכדמשמע בגמ' ראש השנה (שם י"א ע"א, יעו"ש ובתוד"ה אלא) אי אפשר לתרץ כך, דהרי רש"י כתב שם בפרשת נח, וז"ל, וחום, הוא סוף ימות החמה חצי אב ואלול וחצי תשרי שהעולם חם ביותר, כמו ששינו במסכת יומא (כט.) שלהי קייטא קשיא מקייטא. עכ"ל. נמצא שהיה לאברהם להכין מאכלים של ימות החמה.].

ג) עוד י"ל בס"ד לפי המדרש רבה הנ"ל שבאו המלאכים בט"ו ניסן, שאין זה זמן של ימים חמים, ולכן אף שהוציא הקב"ה חמה מנרתיקה ליום אחד, עדיין לא הזיק המאכלים של ימות החמה, דדוקא אם כל התקופה ימות החמה י"ל שמזיק מאכלים אלו. ודו"ק.

ד) עוד י"ל בס"ד שאולי נשתנו הטבעיים מימות אברהם ע"ה ועד זמנו של הרמב"ם ז"ל.

ה) עוד נראה לתרץ בס"ד דהנה בימי אברהם אכתי לא היה חולי בעולם, וכדאמרין בהשוכר את הפועלים (ב"מ דף פז.) דעד יעקב לא היה חולשא. עיי"ש. ולפי"ז א"ש דרך כשיש חולאים צריך ליזהר מדברים המזיקים, אבל כשאין חולאים בעולם לא צריך ליזהר מדברים אלו, דכלל לא הזיק אז. ודו"ק היטב.

[אולם לפי תירוץ השני של תוס' בבבא בתרא (דף ט"ז ע"ב בד"ה שכל חולה) היה כן חולי בימי אברהם, ורק חולי של מיתה לא היה. עיי"ש. ולפי"ז אי אפשר לתרץ הנ"ל.].

ובדרך דרוש נראה לומר בס"ד פרפרת נאה לפי התירוץ הרביעי הנ"ל, דהנה בגמרא בבא מציעא יש דף שלם בגמרא בביאור הסעודה שעשה אברהם אבינו והמסתעף, מדף פ"ו ע"ב (בריש העמוד), ועד דף פ"ז ע"א (בסוף העמוד), ובסוף העמוד שם איתא, עד אברהם לא היה זקנה וכו', עד יעקב לא היה חולשא וכו',

ולכאורה אין לזה שייכות לכל הדף גמרא הנ"ל, אולם לפי דברינו אתי שפיר היטב, דהנה בדף פ"ו ע"ב איתא וכן הבקר וכו', אמר רב חנן בר רבא, כדי להאכילן שלש לשונות בחרדל, עוד איתא שם בהמשך הגמרא, הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה וכו'. ע"כ.

ולכאורה יקשה קושיא הנ"ל, האיך האכילן שוורים בחרדל בימות החמה שזה מזיק, ולכן מביאה הגמרא אח"כ שעד יעקב לא היה חולשא, ותו ליכא למיחש להביא להם מאכלים אלו. וזה כפתור ופרח בס"ד.

ו) וכעת הראה לי ידידי הגרש"ב גנוט שליט"א, שהוציא לאור קונטרס רינת שמואל, ושם (בעמוד 13) הביא קושייתו הנ"ל, ותירוץ מדודו הגאון רבי אפרים שמואל מאיר בעל "עבודת משא" שליט"א, דהרמב"ם כתב דבריו לגופי ישראל דוקא, אך אברהם סבר שהינם ערביים (רש"י בראשית י"ח ד' בד"ה ורחצו), והרי גופי עכו"ם אינם כגופי ישראל דאוכלים הם שקצים ורמשים, (שבת דף קמ"ה ע"ב), ולכן לא חשש להאכילם מאכלות אלו. עכ"ד.

והנה ידידי הגאון רבי משה רחמים שעיו שליט"א, מח"ס מחקרי ארץ, ושא"ס, הוסיף לי על דברינו הנ"ל, וז"ל: הביא כת"ר קושיא היאך האכיל אברהם אבינו את האורחים בלשונות של חרדל, והרי כתב הרמב"ם בפרק ד' מהלכות דעות הלכה ט', שלא טוב לאכול בשר שוורים עם חרדל בימות החמה. וכת"ר כתב ליישב על פי דברי רש"י בבראשית (ח, כב) בד"ה חורף, קור הוא חצי שבט ואדר וחצי ניסן, וכיון שהיה זה בערב פסח, נמצא שהיה אז ימי קור, ולאברהם היה מוכן רק אוכל של ימי הקור, ואף שהוציא הקב"ה חמה מנרתיקה לא היה לו מאכל אחר, ולכן בלית ברירה נתן להם שוורים בחרדל, עכ"ד.

ולקו"ד לא מסתבר לומר שלא היה לאברהם אבינו ע"ה אוכל אחר, דהרי ה' בירך את אברהם בכל, ונחשב סעודתו יותר גדולה מסעודת שלמה בשעתו, כמ"ש בגמ' בריש פרק השוכר את הפועלים. וגם השלשה בן בקר שנתן להם לא נתן להם בעבור שזה מה שהיה מוכן לפניו, שהרי אחד מהם ברח עד מערת המכפלה, ואברהם אבינו רץ אחריו לתופסו, ועי"ז נגלה לו מערת המכפלה, כמובא בחז"ל (זוה"ק פרשת וירא דף קכז ע"ב, ילקוט שמעוני רמז פ"ב). אשר מזה מבואר כי היה לו ענין דווקא לתת להם שלשה בני בקר, וכמו שנתבאר בס"ד בספרי זוטא פתח האוהל במאמרים סימן י"ז ע"ש. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי נתן להם מאכל שאינו

ומ"ש כת"ר שם באות ו' תירוץ לקושיא הנ"ל מהמובא בספר רינת שמואל, דכל דברי הרמב"ם שם איזה מאכלים טובים לאכול ואיזה לא, מיירי רק לישראל, משא"כ עובדי כוכבים דאוכלים שקצים ורמשים חביל גופייהו, ואין להם חשש לאכול מאכלים אלו, והוא הדבר כאן אברהם אבינו ע"ה חשב אותם לעובדי כוכבים, ואין חשש לתת להם לאכול בשר וחרדל בימות החמה.

לקו"ד לא נהירא, שהרי אברהם אבינו ע"ה כוונתו היתה לגיירם, וכל מי שהיה בא לאברהם אבינו ע"ה היה נבדק ע"י האילן, אם היה מצל עליו או לא, והיה טובל במעיין להטהר ולהתגייר, וא"כ המלאכים שהיו נראים לאברהם אבינו כערבים ג"כ כשבאו לאברהם אבינו ואכלו בצל האילן, קבלו האמונה בהי"ת, וא"כ אע"ג דעד עכשיו היה סבור דחביל גופייהו, אבל מכיון שקבלו עליהם האמונה נחלש כוחם, כענין שמצינו בר"ל שהיה ראש בריוני, וקפץ לעבר הנהר, וכשקבל עליו לחזור בתשובה לא היה יכול לחזור, דנחלש כחו מחמת שקבל עליו עול תורה, כדאיתא במסכת בבא מציעא (דף פד ע"א). א"כ גם גרים אלו נחשבו ליהודים, ושוב לא חביל גופייהו, וצריכים להזהר באכילת המאכלים, ודו"ק. עכ"ל הגרמ"ר שעיו שליט"א.

ז) ואחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו" ושא"ס) תירץ לי הקושיא האין הביא למלאכים בשר שוורים וחרדל, והרי זה מזיק בימות החמה, בזה הלשון: לענ"ד נראה ליישב עפ"י מש"כ המלבי"ם שם בפרשת וירא (י"ח ז) וז"ל: ויש לחז"ל שבן הבקר רץ לפני אברהם, ואברהם ברא אחר ע"י ספר יצירה, שעל זה אמר וימהר לעשות אותו, שעשה אותו ע"י ספר יצירה, נראה שרצו לתרץ בזה אין האכילת המלאכים בשר בחלב, ואמרו שהיה בשר שנברא ע"י ספר יצירה שאין לו דין בשר, וזהו שכתב שלקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה, ר"ל יען אשר שעשאו ע"י ספר יצירה היו יכולים לאוכלו עם חלב, (עכ"ל) וכ"ה בילקוט ראובני שם. [וע"ע בשד"ח מערכת חו"מ ס"ב אות ג'].

ומעתה י"ל כי שור הנברא בספר יצירה אינו מן המאכלים המזיקים לגוף ולא היה בו שום חשש להאכילו לאורחים בימות החמה. אולם על חרדל, עדיין יקשה לפי תירוץ זה למה האכילם במאכל חרדל שמזיק בימות החמה.

ויש לציין דבספר בן יהוידע במסכת סנהדרין (ס"ה ע"ב בד"ה בר) כתב בזה"ל: ונ"ל בס"ד דאכילת בשר הנברא בספר יצירה אינו משביע שאינו עושה דם בגוף האוכלו ובודאי דאינו מרגיש בו טעם הנאה של אכילה, ובזה ניחא לתרץ קושיא אחרת אין רב חנינה ורב אושעיא נהנין ממעשה ניסים דמברו להו עגלא תלתא ואכלי ליה, אך בזה ניחא דלא היה להם הנאה מאכילתו, ורק עושים כן להראות קדושת שמות הקודש אשר מכונים בהם ופועלים בהם פעולות אלו וגם לנסות כח קדושת עצמם, דאין כל אדם עושה פעולות אלו אא"כ הוא צדיק וקדוש וטהור, ובזה ניחא לתרץ בענין אליהו זכור לטוב שהיו מביאים לו העורבים בשר (מלכים י"ז) ולמה לא היה בורא בשר בספר יצירה אלא ודאי דאין בשר זה משביע וזן את הגוף (עכ"ל), - והרי לנו דפשיטא ליה שאין הטבעים שוים בין המציאות לנברא בספר יצירה. - אך לשיטתו שאינו משביע כלל לא נתיישב מדוע האכילם אברהם לאורחים, ואולי מחמת טעמו הערב, ועיין.

ומיהו מדברי המלבי"ם בשם המדרש משמע שגם לפני כן כבר רצה אברהם אבינו להאכילם בשר שור אלא שבן הבקר רץ מלפניו ולכן ברא בספר יצירה וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה (עכ"ל אחי הג"ר אליעזר שליט"א).

ח) עוד תירץ אחי הג"ר שליט"א, וז"ל: אף שהוציא הקב"ה חמה מנרתיקה וא"כ היה לכאורה כימות הקיץ, הרי לא מצינו מתי החזיר הקב"ה שוב את החמה לנרתיקה, ויתכן לומר דכיון שכל הטעם להוציא חמה מנרתיקה היה מחמת חולשתו של אברהם אבינו וכדי שלא להטריחו באורחים, ממילא תיכף כשבאו אליו המלאכים והרי רפאל בא לרפאותו, וא"כ יוצא שתיכף החלים אברהם אבינו, וא"כ אולי בו ביום כבר החזיר השי"ת חמה לנרתיקה, ועד שכבר בא זמן הסעודה כבר לא היה חם כ"כ ושוב היה יכול להאכילם מאכלים הראויים לימות הגשמים ותירוץ זה מתרץ גם על בשר שוורים, וגם על חרדל. עכ"ל אחי שליט"א.

ט) עוד תירץ אחי הג"ר שליט"א, וז"ל: יש ליישב בפשיטות, דהנה לשון הרמב"ם שם כך הוא: ויש מאכלות שהן רעים אבל אינן כמו הראשונים לרוע, לפיכך ראוי לאדם שלא לאכול מהן אלא מעט ואחר ימים הרבה, ולא ירגיל עצמו להיות מזונו מהם או לאוכלן עם מזונו תמיד, כגון דגים גדולים וגבינה וחלב ששהא אחר שנחלב כ"ד שעות, ובשר שוורים גדולים ותישים גדולים והפול והעדשים והספיר ולחם שעורים ולחם מצות והכרוב והחציר והבצלים והשומים והחרדל והצנון, כל אלו מאכלים רעים הם אין ראוי לאדם לאכול מאלו אלא מעט עד מאד ובימות הגשמים, אבל בימות החמה לא יאכל מהן כלל (עכ"ל), והרי לנו שכל הקפידא הוא רק בשוורים גדולים, וא"כ י"ל דאדרבה לכן דקדק אברהם אבינו והביא דוקא בן בקר שהוא עדיין קטן ואין בו שום חשש היזק.

ולפי תירוץ זה עדיין יקשה למה האכילם "חרדל".

[אכן המפרשים ציינו סמך בזה לדברי הרמב"ם מהא דאיתא במסכת ברכות (נ"ז ע"ב) ובמסכת ע"ז (כ"ט ע"א) שעשרה דברים מחזירין את החולה לחלו, וחליו קשה, אלו הן: האוכל בשר שור, ועיין גם במסכת גיטין (ע"א ע"א) א"ר יהושע בן לוי אכל בשר שור בלפת, ולן בלבנה בלילי י"ד או ט"ו בתקופת תמוז - אחזתו אחילו. - ושם אין הכרח שהכוונה דוקא לגדולים, דהרי שור בן יומו קרוי שור]. (עכ"ל).

והלום ראיתי בשו"ת באר משה - כליל תפארת להגאון רבי משה נחום ירושלמיסקי זצ"ל (ח"א סימן מ"ג, נדפס בשנת תרס"א) שהביא דברי החזקוני שכתב דלמה האכילן לשונות דווקא, לפי שהיו נחפזים לדרכם ולא היו יכולים להמתין עד שיפשטו להבהמה (עכ"ל) והקשה דהא קיים אברהם אבינו אפי' עירוב תבשילין וא"כ קיים נמי בדיקת הריאה, והיאך האכילן הלשונות בלי בדיקת הריאה, ואף דלאחרים אפשר לא היה נזהר, דהא הם אינן מצווין על טריפות וגם באיסור דרבנן ליכא לפני עור, מ"מ הא המעשה היה בחג המצות וכמו שיסד הפייטן ביום שני של פסח דהסעיד נוזלים עוגות מצות בפסח, ואז היאך היה יכול לבשל בשביל אחרים הא כתיב לכם ולא לנכרים, וכל האנשים שלא נתגירו ולא הכניסן תחת כנפי השכינה, בוודאי לא היה רשאי לבשל בשבילן בדבר שאינו ראוי לאכול לעצמו, ואף דלעצמו ג"כ היה ראוי לאכילה לאחר שתבדק הריאה, מ"מ כיון שהדבר יכול להתברר בוודאי אסור לבשל בתחילה, דהרי קי"ל דאין סומכין על החזקה או על הרוב במקום דיכולין לבררו, ואף דרוב בהמות כשרות, מ"מ כל זמן דלא נבדק הריאה וכמבואר ביו"ד (סי' לט ס"א) עדיין מונח עלה איסור דרבנן, ואין דומה לשחיטה דמותר ביום טוב, דשאני התם דא"א בענין אחר, [ועי' בשאג"א דהאידינא דמצוי הרבה טרפות אי מותר לשחוט ביום טוב ע"ש], אבל בבישול הא אפשר להמתין.

ותירץ בסו"ד בזה"ל: ואמנם אנא מוטיב בזה ואנא מפריקנא לה בצוותא בעז"ה. די"ל דהיינו דלקח בן בקר רך, וידוע דבן בקר היינו דעדיין רך בשנים, ולכן נקרא בן בקר וגם עדיין היה רך משום דבעגלים הרכים אין הסרכות מצוי וא"צ בדיקת הריאה, וכמו שכתב הש"ך (בסי' לט ס"ק ט) לדעת הרי"ף, ואף דלדעת הרב בד"מ בטור (סימן מא) דבעגלים הרכים לא מהני מיעוץ, מסתפקא ליה להש"ך לענין בדיקה, מ"מ י"ל דמילתא דמסתפקא ליה להש"ך פשיטא ליה לאברהם אבינו. ונראה דהך וטוב בא לרמז משום שהייתה עגל הרך ואין מצוי בה סרכות, ולכן נקראת טוב דהוא כולו טוב וכשר לאכילה (עכ"ל), והרי לנו עוד טעם מדוע לקח אברהם אבינו דוקא בן בקר ולא שור גדול. (עכ"ל אחי הג"ר אליעזר שליט"א).

[ויש להוסיף ולבאר מה שכתב אחי הג"ר אליעזר שליט"א, לתרץ באות ז', ואות ט', שכתב שזה לא יתרץ על "חרדל", י"ל כיון שהחרדל בא רק לטבול בזה הבשר, זה לא מזיק בימות החמה, ומה שכתב הרמב"ם שזה מזיק לאוכלו בימות החמה, יתכן שזה רק אם אוכלו עם עוד מאכלים שמזיק, כמו שנזכר שם ברמב"ם, שומים, וצנון, וכו' אבל אם רק טובל מאכל ראוי וטוב בתוך "חרדל" בימות החמה, לא מזיק ולא מיד, ודו"ק]

(י) שוב כתב לי אחי הנ"ל שליט"א, עוד בזה, בזה"ל: הנה מש"כ הרמב"ם כן כלפי חרדל, כבר כתבו כל המפרשים שם ה"ה: הפר"ח והעבודת המלך והאוצר המלך והשערי דיעה והקרית מלך - כי מקורו מהא דאיתא במסכת ברכות (מ' ע"א) אמר רב מרי אמר רבי יוחנן הרגיל בחרדל אחת לשלשים יום - מונע חלאים מתוך ביתו, אבל כל יומא לא. מאי טעמא - משום דקשה לחולשא דלבא. וחזינן שאים להרבות באכילה זו וס"ל להרמב"ם דהגמרא מיירי בימות החמה ולא בימות הגשמים שאז אין כלל לאכול ממנו.

והנה בשערי דעה על הרמב"ם שם כתב בזה"ל: והגאון מלבי"ם ז"ל הקשה מאברהם שהאכיל למלאכים ג' לשונות בחרדל וכמבואר ב"מ (דף פ"ו ע"ב) דאז היה שעת השרב היותר גדול, וכתב די"ל דע"י טיבול שאני (עכ"ל), ולא מצאתי היכן כתב כן המלבי"ם ועכ"פ מדבריו משמע כי כל הקושיא היא רק מן החרדל, ומבשר השוורים לא קשיא ליה כלל, וזה ראייה לתירוץ הנ"ל כי בעגל שור רך ליכא חשש כלל, א"נ שהמלבי"ם לשיטתו שהיה זה ע"י ספר יצירה.

(יא) עוד כתב שם השערי דיעה וז"ל: ויש לומר עוד לדעתי דאברהם הבין בהמלאכים שהם גבורים משונים בטבעם, והחום והשרב לא יפעול עליהם כלל, וכן היה באמת שהיו מלאכים בצורת אנשים גבורי כח, ואברהם חשב שבמתכוין הזמין לו ד' גיבורים כאלה שיוכלו לעמוד לפני החום, ואמר (בראשית י"ח) כי על כן עברתם על עבדכם, שהקב"ה הזמין אותם שיאכלו על שולחנו שלא יצטער עוד על מה שלא היו לו אורחים (עכ"ל), ולפי דבריו מיושב גם מה שהאכילם בשר שוורים, וק"ל. (עכ"ל אחי הג"ר אליעזר שליט"א).



מדוע דיבר אבימלך באוזני עבדיו

וישכם אבימלך בבקר ויקרא לכל עבדיו וידבר את כל הדברים האלה באזניהם. (בראשית כ', ח')

וקשה לי מדוע דיבר "באזניהם", ?

והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי, וז"ל,

(א) בספר אור עולם ואלי מתלמידי הרמח"ל (פרשת וירא) מבאר, באזניהם, לרמז שהאמינו לו ונכנסו דבריו באזניהם, כי יתכן ולא היו מאמינים ויחשבו שהכל אמתלאות לתמוך כבודו ועצירת הנקבים, מקרה הוא, ולא מפני הקלקול, אבל הקב"ה הכניס האמונה והמורא בלבם, כדי לתמוך כבודה של שרה שיסכימו עם המלך לשלחה. עכ"ד. [ומעין דבריו מובא בברייתא דל"ב מידות פרק ב', עד אותה העת לא יראו כל עיקר, מרגע ששמעו באזניהם היו יראים. ע"כ].

(ב) ובספר ים שמחה פריעד (עמ' ס"ה) הביא בשם האונקלוס שפירש "באזניהם", "קדמיהון", והיינו לפניהם,

(ג) ועוד הביא בשם האור החיים הקדוש (פרשת ויגש) שהמלכים אינם מדברים ישירות, אלא ע"י משרת שמעביר הדברים לאזניהם. ע"כ.

(ד) ועוד הוסיף לפרש בדרך צחות ע"פ רש"י והרמב"ן שנענשו ונסתמו אוזניהם מלשמוע והתאמץ לצעוק באזניהם. עכ"ד.

(ה) והנלענ"ד שמחמת חוליו וחולשתו, היה מדבר אבימלך בלחש, והיה קורא לעבדיו בשמותם ואף אחד לא שמע, ועל כן הוצרך לקרא לכל עבדיו "ויקרא לכל עבדיו", כי אמר, אם פלוני לא שומע, אולי אלמוני ישמע, וכולם הגיעו לפניו, ומחמת חולשתו מלדבר דבר בלחש, ולא הבינו דבריו, והיו מתכופפים, והיה מדבר באזניהם. עכ"ל הרב דדון שליט"א.



למה הוצרך אברהם לתת לאבימלך צאן ובקר להוכיח שהבאר שלו

ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ויכרתו שניהם ברית. (בראשית כ"א, כ"ז)

וקשה לי למה הוצרך לתת לאבימלך צאן ובקר להוכיח שהבאר שלו, ?

והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי לתרץ, וז"ל,

(א) הספורנו כתב שכך היה המנהג לכרות ברית ע"י נתינת דבר מה, וזו היתה עדות הסכמת הבעלים והודאתם בדבר.

(ב) ובספר צרור המור (שם) כתב, אברהם אבינו קיבל מאבימלך צאן ובקר, והביא לו גם צאן ובקר כדי להשוות מתנתם, ולחזק הברית. ע"כ.

(ג) בספר ואתה תחזה ח"ב (עמ' ח') כתב היות והיו בארץ כנען שבע אומות, לכן הציב אברהם שבע כבשות לבדנה, בכדי לקנות ולזכות בעלות על הבאר מכל שבע האומות. וכתירוצו הביאו רבים מהמפרשים.

(ד) והנלענ"ד שאברהם אבינו רצה לקיים כדברי שלמה המלך "אם רעב שונאך האכלהו לחם, ואם צמא השקהו מים" (משלי פרק כ"ה פסוקים כ"א-כ"ב), שע"י שעוזר לשונאו, מיד הופך לבבו מאויב לאוהב. עכ"ל הרב דדון שליט"א.



מדוע לא שאל יצחק על המאכלת

הנה האש והעצים ואיה השה לעלה. (בראשית כ"ב, ז')

וקשה לי מדוע לא שאל על המאכלת, ?



והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", וש"ס, כתב לי, וז"ל, (א) הרב קוק זי"ע בביאורו לפרשת העקידה בסידור עולת ראייה, כתב הטעם שלא הזכיר יצחק מאכלת, כי אינה מן עצם עבודת הקרבנות, כי השחיטה כשרה בזר, ורק נלקח בגלל ההכרח המעשי. ע"כ.

(א) ובספר אור אברהם גורביץ (עמ' מ"ד) כתב שהמאכלת היתה טמונה עם העצים על החמור, ולא ראה אותה. ע"כ.
(ב) ובספר אמרות ה' (עמ' של"ו) כתב אברהם אבינו הסתיר את המאכלת פן יהיה נבעת, ועל כן שלח ידו לקחת את המאכלת ממקום רחוק, שלא יראה יצחק את הסכין, ולכן כתיב "ויקח", שלקחו ממקום שהיה קצת רחוק מהמזבח. ע"כ.

(ג) ובספר הרת עולם בעלזא (ראש השנה עמ' י"ד) הביא בשם חידושי מהרי"ל דיסקין על התורה, ראייה לדבר שהסתיר אברהם אבינו את המאכלת ממה שנפסק בפ"ת (יו"ד סימן ל"ו ס"ק י"ד ט"ז) דלא תראה הבהמה או העוף כיצד שוחטין, משום צער בעלי חיים, או משום שמא תצטמק הריאה. והוא הדין סכין של שחיטה, ועל כן הסתירה אברהם. ועל כן שאל "איה השה לעולה" שאתה מכסה הסכין מלפניה שלא תראה אותה. ע"כ.

(ד) ובספר ושמח בלבו חירארי (עמ' ע"ר) כתב לתרץ, הואיל ולא מוכרח לשחוט דוקא בסכין, שכן נפסק בש"ע (יו"ד סימן ו'), בכל דבר תלוש שוחטים, בין בסכין בין בצור בין בקרומית, וכו', ועל כן לא שאל, כי היו דברים אלו מצויים. ע"כ.

(ה) ובספר עטרת זהב שטרן (פרשת וירא) כתב שיצחק ראה את המאכלת, וכמ"ש "ויקח בידו את האש ואת המאכלת", ולא שאל, כי בזמנם היו מעבירים את בניהם למולך באש בעודם חיים ללא שחיטה, וכשראה את הסכין הבין מיד שאין זו עבודת המולך, ועל כן שאל "ואיה השה לעולה". ע"כ.

(ו) ובספר קדושת הלוי (שם) כתב, שברית כרותה לשפתיים, ולא רצה להוציא זאת בפיו. ע"כ.
(ז) והנלענ"ד לתרץ, ע"פ המבואר בש"ע (יו"ד סימן א'), שהשוחט צריך להראות סכיניו לחכם, ואם היה שואל יצחק על המאכלת, היה נראה הדבר כחסרון כבוד לאביו, כאילו רוצה לבדוק סכיניו שמא יש בה פגימה. עכ"ל הרב דדון שליט"א.



למה לא מתייחס נסיון העקידה ליצחק אלא לאברהם

ויהי אחר הדברים האלה והאלוקים ניסה את אברהם, וגו'. (בראשית כ"ב, א')

בבטאון "אשכול יוסף" לידידי הגאון רבי יוסף חי סימן טוב שליט"א, פרשת וירא תשע"ד, (גליון 65) שאל למה מתייחס נסיון העקידה לאברהם אבינו, ולא ליצחק שנעקד על גבי המזבח, ?
והביא ותירץ שם בתשעה אופנים נפלאים. ע"ש.



הנה מצאתי בס"ד באבן עזרא (בראשית כ"ב, ד') שהקשה קושיא זו, וכתב חידוש עצום, וז"ל, והקרוב אל הדעת שהיה [יצחק] קרוב לי"ג שנים, והכריחו אביו ועוקדו שלא ברצונו, והעד, שאביו הסתיר הסוד ממנו, ואמר אלקים יראה לו השה, כי אילו אמר לו אתה העולה, יתכן שיברח. עכ"ל. ועע"ש.



© כל הזכויות שמורות

כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימיל GMAIL.COM@7128536 או לת.ד 539 בני ברק

גם אני אודך

מדוע לא נמנתה שרה בכלל אלו שמתו בעטיו של נחש

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים. (בראשית כ"ג, א')

ופירש רש"י: "בת ק' כבת כ' לחטא. מה בת כ' לא חטאה, שהרי אינה בת עונשין, אף בת ק' בלא חטא".

ובספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הקשו, וז"ל: במסכת שבת (נ"ה ע"ב) מובא: "ארבעה מתו בעטיו של נחש, ואלו הן: בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי אבי דוד, וכלאב בן דוד", ופירש רש"י: "בעטיו של נחש - בעצתו של נחש שהשיא לחוה, ולא בחטא אחר, שלא חטאו".

ואם אכן גם שרה מתה ללא כל חטא, מדוע היא לא נמנתה בכלל אלו שמתו בעטיו של נחש? עכ"ל.

א) ותירצו שם בשם הגרש"ז ברוידא, וז"ל: ברש"י מבואר, רק שעד היותה בת מאה היתה שרה בלא חטא, אך שרה במותה היתה, כידוע, בת מאה עשרים ושבע, ויתכן שלפי רום מעלתה היה לה איזה שהוא סרך חטא בעשרים ושבע שנות חייה האחרונות, ולכן היא לא נמנתה בכלל אלו שמתו בעטיו של נחש. עכ"ל. (וכן תירץ שם גם הרב אברהם יחזקאל שליט"א)

ב) עוד תירצו שם בשם הרב א.י. קנובליך שליט"א, וז"ל: בגמרא במסכת קידושין (כ"ד ע"ב) מובא: "המבעית את חבריו - פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים". והטעם: מאחר והאדם הוא בר דעת, יש בידו להימנע מלהבהל, ואם נבהל והזקק - הוא גרם בעצמו לנזקו, ואין חבריו המבהיל חייב לשלם את הנזק.

ולכן אי אפשר למנות את שרה בין אלו שמתו רק בעטיו של נחש, שהרי היא בעצמה גרמה למותה. כמבואר ברש"י (פסוק ב'), שהשטן בא לומר לשרה ששחטו את יצחק, ומרוב פחד ובהלה שבנה יחידה מת, פרחו נשמתה. ולפי דברי הגמרא, אדם בר דעת שנבהל, הוא זה שגורם לעצמו את הבהלה והנזק, ואין מותה של שרה נגרם רק בעטיו של נחש. עכ"ל.

ג) לענ"ד י"ל בס"ד שיתכן שהגמרא לא מנתה את האבות והאמהות הקדושים, שבודאי היו ללא חטא.

וראיה לדבר: בפרשתינו נאמר (כ"ה, ז'): "ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים", ופירש רש"י: "בן מאה כבן שבעים, ובן שבעים כבן חמש, בלא חטא".

הרי שגם אברהם לא מת בגלל חטא, אלא בעטיו של נחש, ובכל זאת אינו מוזכר בגמרא כמי שמת בעטיו של נחש. [אף שגם כאן יש לומר כמו בתירוץ א', שמגיל מאה עד פטירת אברהם אבינו, היה לו איזה שהוא סרך חטא לפי מדריגתו העצומה, וי"ל, ואכמ"ל] על כרחך שהאבות והאמהות לא נמנו בגמרא אף על פי שמתו בעטיו של נחש.

ד) עוד נראה לתרץ בס"ד שהנה במסכת ראש השנה (ט"ז ע"ב) מבואר, ששרה לא מתה בעטיו של נחש, אלא בגלל שמסרה דין לשמים. וכך דרשו שם חז"ל: "כל המוסר דין על חבריו הוא נענש תחילה, שנאמר: 'ותאמר שרי אל אברם חמסי עליך' (בראשית ט"ז, ה), וכתוב: 'ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה' (שם כ"ג, ב').

הרי בגלל שמסרה דינה לשמים כפי שמסיים הפסוק (שם ט"ז, ה): "ישפוט ה' ביני ובינך", נענשה ומתה קודם אברהם. ולכן אי אפשר למנותה בין אלו שמתו בעטיו של נחש.

ה) עוד י"ל בס"ד שהגמרא מנתה רק "אנשים" שמתו בעטיו של נחש, אבל "נשים צדקניות" היו עוד שמתו בעטיו של נחש, ודו"ק.



החילוק בין "מאה" ל"מאת" שנה

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה וגו'. (בראשית כ"ג, א')

קשה לי למה אצל שרה נאמר "מאה" שנה, ואילו אצל אברהם נאמר "מאת" שנה (בראשית כ"ה, ז'). ומה החילוק בין "מאה" ל"מאת".



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", ושא"ס כתב לי לתרץ, וז"ל:

(א) כתב בספר אגרא דכלה (פרשת וירא) על הפסוק "ואברהם בן מאה שנה בהולד לו", לא אמר "בן מאה", רק "מאת", לחיבור כל המאה שנה ביחד, להורות שכל המאה שנה מחוברים ליום זה, שכל ימיו היה משתוקק ומצפה שיהיה לו בן שיכנס בברית השי"ת, וכעת נשלמה תשוקת כל המאה שנים ביום זה. ועוד הואיל וכל המאה שנה חשש שמא אחרי מותו יעברו בניו אחר עבודת אלילים או כסף וזהב, וכעת בהולד לו, שראה שבנו כמותו בדמותו שמח. עכ"ד. וכן כאן יש לבאר "מאת שנה", שכל הימים ציפה להפטר מן העולם בשלימות ללא חטא.

(ב) והנלענ"ד לבאר ע"פ דברי האוה"ח הקדוש (שם), שדקדק בפסוק "אשר חי", הואיל וקצבו לו שנות חיים מאה ושמונים, כשנותיו של יצחק, ומת חמש שנים קודם, שלא יראה את עשיו יוצא לתרבות רעה (כמבואר ברש"י פרשת לך לך פרק ט"ו פסוק ט"ו). יעו"ש. ועל פי זה ניתן לבאר, הואיל וקצרו את חייו בחמש שנים, משום כך נכתב "מאת", ואילו אצל שרה שלא קצרו חייה נכתב "מאה".

(ג) עוד יש לומר ע"פ המובא במדרש, שבשעה ששמעה שרה על העקידה פרחה נשמתה, ויוצא אם כן שמיתתה היתה בפתע פתאום, ומשום כך נכתב בה "מאה", מה שאין כן אברהם אבינו, שנפטר בזקנותו, עליו נאמר "מאת". עכ"ל הרב דדון שליט"א.



(ד) וידידי הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א, בעל "מרי"ח ניחוח",

אמר לי לתרץ, שאצל אברהם כתוב "מאת", לרמז שהיה בתמימותו וצדקתו מא' ועד ת', וזה "מאת" נוטריקון מא' - ת'. ואצל שרה אמנו י"ל שכתוב "מאה" שזה נוטריקון מ'א'ת ה', שכל דבר אמרה שזה בא מאת ה'. עכ"ד.



למה הספיד אברהם קודם ואחר כך בכה

ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה. (בראשית כ"ג, ב')

בבטאון "אשכול יוסף", לידידי הגאון רבי יוסף חי סימן טוב שליט"א, פרשת חיי שרה תשע"ד (גליון 66) הקשה על הפסוק "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה", והלא דרך העולם לבכות ואח"כ להספיד, ובפרט על אדם גדול, וכמבואר בגמרא (מו"ק כ"ז ע"ב), ג' ימים ראשונים לבכי, ושבעה להספד, וקשה מדוע אברהם הספיד תחילה, ? והביא ותירץ שם שנים עשר תירוצים נפלאים. ע"ש.



ולענ"ד י"ל בס"ד בהקדם מה שזכיתי לשמוע מכ"ק אדמו"ר משומרי אמונים בעל "חוקי חיים", זיע"א, שהנה בבעל הטורים (בראשית כ"ג, ב') כתב, וז"ל, ולבכותה, כ"ף קטנה, שלא בכה אלא מעט, לפי שזקנה הייתה. עכ"ל. והקשה האדמו"ר זצוק"ל, שצריך ביאור דברי הבעל הטורים, וכי אם נפטר רב זקן, לא צריך לבכות הרבה,

וביאר ע"פ מה שהובא בילקוט ראובני, [וכן בילקוט דוד פרשת תולדות בשם הזוה"ק] שאברהם אבינו שחט ליצחק שני סימנים, והוליכוהו המלאכים לגן עדן לרפאותו. ע"ש. ואם כן, אם היה בוכה הרבה, היו אומרים העולם שבוכה על ששחט בנו בעקידה, ומתחרט על מעשהו, ולכן בכה מעט, וזהו דברי הבעל הטורים, שאם הייתה שרה צעירה, והיה בוכה הרבה, היו תולים הבכייה על שרה, אבל כיון שהייתה שרה זקינה, והמון עם לא בוכים הרבה על זקנים, ולכן הוצרך לבכות מעט, כדי שלא יאמרו שבוכה על בנו

ששחטו. עכ"ד"ק ששמעתי, ודפח"ח.

ולפי זה י"ל בס"ד שלכן הקדים אברהם קודם להספיד, ורק אחר כך בכה, גם כדי שלא יאמרו העולם שהנה הוא בוכה עכ"פ מעט על בנו ששחטו בעקידה, אבל אחרי שהספיד לשרה, רואים הכל שהבכייה הוא על שרה, ולא על העקידה, אולם מכל מקום לא בכה הרבה אחרי ההספד, שלא יאמרו שהוא בוכה גם על שרה, וגם על יצחק ששחטו, ודו"ק היטב, ונפלא בס"ד.



החילוק בין גמליו של אברהם אבינו לבין חמורו של רבי פנחס בן יאיר

ויבוא האיש הביתה ויפתח הגמלים. (בראשית כ"ד, ל"ב)

פירש רש"י: "ויפתח - התיר זמם שלהם, שהיה סותם את פיהם שלא ירעו בדרך בשדות אחרים".
ובספר מרפסין איגרי בפרשתנו הקשו, וז"ל: הלא "בהמתן של צדיקים - אין הקב"ה מביא תקלה על ידן", כמבואר במסכת גיטין (ז', ע"א) וכי גמליו של אברהם אבינו היו פחותים מחמורו של רבי פנחס בן יאיר, עליו סיפרו חז"ל במסכת חולין (ז', ע"א), שלא רצה לאכול פירות בלתי מעושרים.

מדוע, אם כן, הוצרך אברהם לזמם את גמליו שלא ירעו בשדות אחרים, ? עכ"ל.



ראשית יש לציין שתמיה זאת תמהו במדרש רבה בפרשתנו (בראשית פרק ס' סימן ח'), וז"ל המדרש: ויבוא האיש הביתה וגו', התיר זמומיהם, ר' הונא ור' ירמיה שאל לר' חייא בר רבה לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של ר' פנחס בן יאיר, וכו', עכ"ל המדרש.

(א) והנה בפירוש מתנות כהונה שם, הביא בשם הרמב"ן, שהיא תמיה קיימת, ודעת ר' הונא ור' ירמיה ש"ויפתח" קאי על קשרי האוכף, ולא על זמומיהם, עכ"ד. ולפי זה לא קשה מידי.

(ב) ובפירוש עץ יוסף שם, הביא לתרץ בשם הרא"ם, דהיכא דקביע היזקא בעוברו בין השדות לא שייך הא דחמורו של ר' פנחס בן יאיר.

(ג) עוד תירץ שם (בשם היפ"ת ונזה"ק) שאין סומכין על הנס. עכ"ד.

וכעין זה ביאר בספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הג"ר ח. צ. פרבשטיין שליט"א, וז"ל: אכן הקב"ה מונע תקלה אפילו מבהמתן של צדיקים, ובכל זאת אברהם העדיף לזמם את גמליו. שהרי זה ודאי שהנהגה כזאת של בהמות הנמנעות מלאכול את מה שלפניהם רק בגלל שבעליהן צדיק, היא הנהגה של נס, ואין זה מדרך הטבע. וכבר הורו לנו חכמינו: "מי שנעשה לו נס מנכין לו מזכויותיו".

לכן אברהם, אף שידע כי גם אם לא יזמם את גמליו הוא לא יכשל באיסור גזל, כי הקב"ה שומר ומונע מהצדיקים תקלה, לא רצה אברהם להשתמש במעשי ניסים ולהפסיד מזכויותיו, ולכן זמם את גמליו כדי שלא ירעו בשדות זרים ויכשל בגזל, ולא יצטרך להגיע להנהגה ניסית. עכ"ל.

(ד) עוד תירצו בספר מרפסין איגרי בפרשתנו, בשם מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א, וז"ל: אברהם זמם את גמליו משום מראית העין, שכן האנשים הרואים את גמליו של אברהם המתהלכים ללא זמם, חושבים שאף הם נהנים מן הגזל, שהרי אינם יודעים שגמלים אלו יודעים להבחין בין דבר גזול לדבר הפקר. עכ"ל.

(ה) עוד תירצו שם בשם הגר"ח פ"ש שיינברג זצ"ל, וז"ל: יש לחלק בין איסור גזל, לבין איסור אכילה של דבר שאסור בחפצא, וזאת על פי דברי התוספות במסכת גיטין (שם, ד"ה השתא) שהביא מכמה מקומות בש"ס שמצאנו תנאים ואמוראים שנכשלו בעצמם באיסורים חמורים, כמו רבי ישמעאל שקרא בשבת לאור הנר והטה את הנר, וכן יהודה בן טבאי שהרג עד זומם בטעות, וכן רבי ירמיה בר אבא שאכל קודם הבדלה.

ולכן מסייגים תוספות את הכלל של "בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם" רק לאיסורי אכילה שגנאי הוא

לצדיק שאוכל דבר איסור. אך בשאר איסורים גם הצדיקים יכולים להיכשל.

זאת ועוד, שגם באיסורי אכילה, הגנאי הוא לאכול דבר שאיסורו הוא בחפצא כמו טבל, ערלה וכדומה. אך אכילת דבר מותר בשעת איסור אין בזה כל כך גנאי, ואין הקב"ה מונע תקלה כזו מהצדיקים.

לפי זה, אילו אברהם אבינו לא היה זומם את פיותיהם של גמליו, היו הם רועים בשדות זרים ונכשלים באיסור גזל. והואיל ואיסור גזל אינו איסור בגוף הפירות, שכן הבעלים מותרים באכילתם, שוב על כגון זה לא נאמר שאין הקב"ה מביא תקלה לבהמתן של צדיקים, ולכן היה סותם פיות גמליו כדי שלא ירעו בדרך. (וכן תירץ שם גם הרב ב. זק שליט"א)

ו) עוד כתב שם לתרץ הגאון רבי צבי קרייזר שליט"א, וז"ל: בפירוש "מהרז"ו" על מדרש רבה, (בראשית פרק ס' סימן ח') חילק בין בהמה שהצדיק רוכב עליה, לבין בהמה שהצדיק אינו רוכב עליה. חמורו של רבי פנחס בן יאיר היה החמור שעליו רכב התנא הקדוש, והיה מחובר לצדיק באופן בלתי אמצעי. עליו נאמר שאין הקב"ה מביא תקלה לבהמותיהן של הצדיקים. מה שאין כן גמליו של אברהם, אף שהם שייכים לצדיק, אך כיון שאין הם מחוברים לצדיק באופן ישיר, בהם אין הקב"ה עושה את הנס לשמור אותם מתקלה.

ז) עוד תירץ שם הרב א. י. קנובליך שליט"א, וז"ל: רש"י (פסוק י') פירש, שהיו גמליו של אברהם ניכרים משאר גמלים מפני הזמם שנמצא על פיהם, ועל פי הזמם כל אחד ידע שאלו הם גמליו של אברהם. ויתכן שזו היתה סיבה נוספת שאברהם רצה לזמם את גמליו, אף שידע שגם ללא הזמם לא ירעו גמליו בשדות זרים, שהרי אין הקב"ה מביא תקלה על יד בהמתן של צדיקים. בכל אופן רצה שכל העולם יראה וידע שהוא מקפיד על גזל ויתקדש שם שמים ברבים. עכ"ל.

ח) מצאתי בס"ד לתרץ שיתכן וכל מעלתו של רבי פנחס בן יאיר היתה רק בארץ ישראל, שקדושתה ומעלותיה משפיעות על הבהמות של הצדיקים שלא יהנו מדבר איסור. אבל בחוץ לארץ אין הבהמות יכולות להגיע לדרגה גבוהה זו להיזהר ממאכלות אסורים, אף שבעליהן צדיקים גמורים.

סמך ליסוד זה הביא הגאון רבי יעקב קמינצקי זצ"ל מהקינות לתשעה באב, בהם מקוננים: "בין כל בהמה ועוף חכמו עדי כחמור היה לפני לבן יאיר חמור". הרי שמעלת חמורו של רבי פנחס בן יאיר היא משבחי ארץ ישראל.

לפי זה מובנת דרכו של אברהם לזמם את גמליו בדרכם אל ארץ אבותיו, למצוא אשה לבנו יצחק, שמכיון שהם יוצאים את גבולות ארץ ישראל לחוץ לארץ, יש לחשוש שילכו וירעו בשדות זרים, על אף היותם בהמותיהן של צדיקים.

ט) ולענ"ד י"ל בס"ד שהנה על אברהם אבינו כתבה התורה, כי ידעתינו למען אשר יצווה את בניו ואת אחריו ושמרו דרך ה' וגו', (בראשית י"ח, י"ט), והוא התחיל לפרסם אמונת ומצוות ה', לכן היה חייב להורות הדרך ולחנך לרבים האין יעשו שלא יכשלו בהמותיהם בגזל בשדות אחרות, אע"פ שגם אם לא היה סוגר להם הפה, לא היו אוכלים בשדות אחרים. ודו"ק.

י) עוד י"ל בס"ד שהנה יש שדות שבעליהם מתיישים מעיקרא שאוכלים בהמות שמסתובבים שם, ואם כן, היו כן אוכלים הבהמות של אברהם משדות אלו, כי אין בזה איסור כלל, אבל מפני מראית העין, היה נראה שאוכלים מגזל, שהרי יש בעלי שדות שאינם מתיישים, וזה גזל גמור, ולכן סגר להם הפה שלא יאכלו כלל בשום שדה, אע"פ שלמען האמת היו יכולים הגמלים להרגיש ולהבדיל בין שדה לשדה, איזה הבעלים התיישו, ואיזה לא, ודו"ק.

יא) עוד נראה לבאר בדרך דרוש בס"ד שכאן ששלח אברהם אבינו את אליעזר והגמלים למצוא שידוך ליצחק, הראה דרך הנהגה לדורות, שאם רוצים למצוא שידוך הגון, ולבנות בית נאמן בישראל, צריך האדם קודם לעבוד על עצמו, ולרסן פיו ושאר תאוותיו, וזהו רמז שאפילו הגמלים צריך לרסן, ואם כן, גם האדם יציב לעצמו גבולות אפילו בתאוותיו המותרות, ועל ידי כך יזכה לבנות בית

נאמן בישראל כמו שצריך על דרך התורה והיראה. והבן היטב.



(יב) ואחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו", וש"ס, תירץ בזה"ל: לענ"ד נראה ליישב עפ"י המבואר בחידושי הר"ן (שבת ק"ח ע"א) דהא דקיי"ל שכשבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא ובמעמד הר סיני בטלה הזוהמא מכל בני ישראל, הוא גם כלפי בע"ח שהיתה להם זוהמא ופסקה במ"ת עיי"ש ובשפת אמת שם. ולפי"ז י"ל שלפני מתן תורה לא היתה אפשרות לבע"ח להגיע לדרגא זו של דעת וידיעת המצוות, וחמורו של רפב"י שאני שכבר היה לאחר מ"ת.

(יג) עוד תירץ אחי הנ"ל שליט"א בזה"ל: נראה לומר בפשיטות עפ"י מש"כ המקובלים שלחמורו של רפב"י היתה נשמה מיוחדת, - דבספר הגלגולים להאריז"ל איתא כי נפשו של בלעם באה בחמורו של רפב"י, וכ"ה באוה"ח הק' בפרשת בלק עה"פ (כ"ג ח') תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו, ובספר גלגולי נשמות להרמ"ע מפאנו (סימן נ"ד וסימן קנ"ה) שהיה גלגול של ישמעאל בן אברהם, ובליקוטאים בסוף הספר שבסוה"ס שם (אות ו') איתא בזה"ל: פינחס, דע שיצחק נתגלגל בפינחס, ועשו נתגלגל בזמרי, ולפי שהיה ליצחק שהוא דין להרוג את עשו, ולא די שלא הרג אותו אלא שהיה אוהב אותו על כי ציד בפיו, ונראה לרשעים שאין דין למעלה, ואחר שנתגלגל בזמרי לא רצה לתקן את עצמו וחזר לסורו, סבב הקב"ה שיתגשם יצחק בגוף פעם שנית, כדי להנקם מעשו ולהראות שיש דין למעלה, ובא פינחס להרוג אותו, והנה גם כן הרע שבעשיו מה שהיה יכול להתקן נתגלגל בחמורו של רבי פנחס בן יאיר (עכ"ל), [וע"ע בספר שפתי צדיק בפרשתינו (אות א')]

ועכ"פ לכו"ע היתה בו איזה נשמה גבוהה, וא"כ י"ל דמשו"ה היתה בה דיעה להיזהר מאכילת איסור, ולפי"ז כוונת הגמרא רק דמצינו כן בבהמתם של צדיקים, אבל אין זה כלל בכל הבהמות, ובפרט דלא מצינו בש"ס ובמדרשים ענין כזה באופן כללי על שאר בע"ח [מלבד בסוגיא הנ"ל בתענית ואולי גם שם היה לו איזה נשמה גבוהה], ועיי"ן. - ויש להוסיף כי לכן העלים המדרש את התשובה והביא רק את השאלה כי כן היתה דרכם של בעלי המשנה והתלמוד לכסות את תורת הסוד וגלגולי הנשמות כידוע.

(יד) עוד תירץ אחי הנ"ל שליט"א בזה"ל: עוד יתכן לומר כי יש חילוק בזה בין חמור לגמל, ואף ששניהם טמאים ואסורים באכילה, יתכן דגמל גרע לענין זה, דהרי מובא בספרים שראוי ליזהר מהסתכלות על הגמלים, מפני שהנחש היה רוכב על גביו בשעה שפיתה לחוה, לאכול מעץ הדעת, כמובא בזוהר הקדוש (ח"א דף ל"ה ע"ב) עיי"ש [ועיי"ן בספר אמרי קודש (חיי שרה עמוד רנ"ה) לכ"ק מרן אדמו"ר זצוק"ל משומרי אמונים] וכיון שאז בשעת חטא עץ הדעת ירדה הזוהמא על כל הנבראים יתכן שהוא נזדהם ביותר, כיון שהיה שותף בעשיית החטא, ולכן יתכן דלא שייך לגמל להגיע לדרגא כזו שלא לאכול מאכלות אסורות.

עוד יש לציין דבספ"ק אמרי פנחס (שער עולם ומלואו אות מ"ו) לרבינו הקדוש רבי פנחס מקוריץ זיע"א הובא בזה"ל: זווג הגמל הוא אחור באחור (בכורות ח' ע"א) ועל כן אין לך שוטה בכל הבהמות כמו הגמל, ובהמה הוא בבחינת פנים ואחור (בכורות שם) ועל כן יש בהם קצת חכמה כמ"ש (איוב ל"ה י"א) מלפנו מבהמות ארץ, והאדם הוא בבחינת פנים בפנים (בכורות שם) על כן יש בו חכמה גדולה ומעולה (עכ"ל), ולפי"ז שהגמל הוא יותר שוטה מכל הבהמות י"ל שלא שייך בו דרגא זו של חכמה שלא לאכול מה שאינו ראוי, משא"כ החמור שהוא משאר מיני הבהמות ששייך בהם קצת דעת. (עכ"ל אחי הג"ר אליעזר שליט"א).



(טו) ובספר "רינת שמואל", (מהדורה בתרא), ל ידידי הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א, כתב וז"ל: ויבא האיש הביתה ויפתח הגמלים (כ"ד, ל"ב). כתב הרמב"ן: ורש"י כתב התיר זמם שלהם שהיה סותם פיהם שלא ירעו בשדות אחרים. ולשון בראשית רבה (ס'), ח' התיר זממיהם, רבי הונא ורבי ירמיה שאל לרבי חייא ברבי אבא, לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של רבי פנחס בן

יאיר וכו'. וזו שאלה לסתור פתוח הזמם, כי אי אפשר שיהיה החסידות בביתו של רבי פנחס בן יאיר גדול יותר מביתו של אברהם אבינו, וכאשר חמורו של רבי פנחס בן יאיר איננו צריך להשתמר מן הדברים האסורים לבעליו להאכילו, כל שכן גמליו של אברהם אבינו, ואין צריך לזממם, כי לא יאונה לצדיק כל און, עכ"ל.

וצ"ת וכי בגלל שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, יצטרכו אברהם ועבדו לסמוך על הנס ולא לזממם, מתוך תחושה שהם צדיקים ושהקב"ה לא יביא להם תקלה?! וגם רבי פנחס בן יאיר לא הכשיל את חמורו באכילה אסורה אלא הליסטים והוא עצמו לא סמך בזה על דרגתו כצדיק, וצ"ע

הערת ידידי הרי"ח אלבוים: מאן יימר שמעשה ניסים הוא זה, שמא היתה השפעת הבעלים על בהמתו גדולה כ"כ שנעשה להם כטבע. אולם נראה שכוונת הרמב"ן, לא לחלוק על עצם הזמם, כי שמא זה נעשה כדי שילמדו אחרים ממעשיו, או שלא לגרום חילול ה' אפילו בשגגה, אולם מצד עצם מציאותם לא היה צריך לזמם כלל, וזהו מה שהרמב"ן תמה על רש"י. ושמא גם רש"י נתכוין לזה, לא שלולי הזמם היו רועים בשדות זרים אלא שלא יאמרו שגמליו רועים וכו'. או שהרי א"י היתה שייכת לאברהם ומטעם זה התירו לעצמם רועי לוט להאכיל את בהמותיהם בכל מקום, ולכן היו אוכלים מעצמם בשדות א"י משום שאינו גזל, אבל א"א החמיר על עצמו גם כה"ג.

ע"כ מספר "רינת שמואל".



האיך לא חשש אליעזר שיתפסו אותו בשקר

ואשאל אותה ואומר בת מי את ותאמר בת בתואל בן נחור אשר ילדה לו מלכה ואשים הנזם על אפה והצמידים על ידיה. (בראשית כ"ד, מ"ז)

ופירש רש"י וז"ל ואשאל ואשים, שינה הסדר, שהרי הוא תחילה נתן ואח"כ שאל, אלא שלא יתפשוהו בדבריו ויאמרו האיך נתת לה, ועדיין אינך יודע מי היא, עכ"ל.

ושאל בני היקר והחביב הרב שלמה נר"ו שהנה כאשר רצה הנערה וסיפרה לאמה, לכאורה סיפרה את השתלשלות הדברים כהוייתן, שקיבלה התכשיטים, ואחר כך שאל בת מי את, ואם כן כיצד לא תפסוהו בדברים על שינוי דבריו לאחר מכן כשסיפר הדברים לבתואל ולבן, ?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", ושא"ס, כתב לו לתרץ, וז"ל:

הנה כבר עמד בזה המעם לועז (פסוק כ"ח), וכתב בשם הריק"ש שרבקה היתה חריפה ולא סיפרה כפי שהיו הדברים במציאות, היינו שבתחילה נתן לה המתנות, ואח"כ שאלה בת מי את, שאילו סיפרה כך היו חושדים אותו באיזה דבר רע, כי אין נותנים מתנה לפני שיודעים מי המקבל, ולכן הפכה הדברים ואמרה ששאל תחילה בת מי את, ואחר כך נתן לה המתנות, וזהו שאמר הכתוב "ותגד לבית אמה כדברים האלה", דהיינו שסיפרה לאמה כדברים האלה בערך, ולא בדיוק. עכ"ד, ודפח"ח.

ואני הדל נלענ"ד לתרץ בזה ג' תירוצים.

(א) רבקה ואמה דיברו בבית אחר, כמבואר ברש"י (שם פסוק כ"ח), שדרך הנשים היתה להיות להן בית לישב בה למלאכתן, ואם כן לבן ובתואל לא שמעו כלל את דברי רבקה, שהרי הם היו בבית אחד, והן היו בבית אחר, ורק אחר כך אחרי כל דבריהם קראו לרבקה

לשאול פיה, כמבואר בפסוק נ"ח, ולכאורה למה לקרא לה, אלא מוכח שכל הזמן הזה בעת דיברו לא היתה רבקה כלל נמצאת שם, אלא היתה בבית אמה, וגם אמה לא היתה שם כלל אלא היתה בביתה, ולא יכלה אפילו לומר סדר ההשתלשלות, אחרת מדברי העבד. (וידוע הדבר שכך המנהג אצל הערביים בני ישמעאל, שהנשים לא מתערבות כלל בשיחת הגברים, משום שזה נחשב חסרון כבוד אצלם שאשה תביע דעתה אחרת מן הגבר, או בפניו, או תוסיף על דבריו, כי האשה ודעתה נחשבת בזויה, וברוך שעשני יהודי, אשר תורתנו הקדושה מצוה לכבד את האשה ודעתה, ויתכן שכך נהגו בבית בתואל, שהנשים לא נכחו כלל בעת שיחת גברים, ואף אם אמה של רבקה רצתה לומר אחרת לא יכלה).

(ב) רבקה רצה לבית אמה וסיפרה "כדברים האלה", קאי על דבריו האחרונים, דהיינו שיש מקום לנו ללין גם תבן גם מספוא רב, ויבא אלינו ללין בביתנו עם גמליו, וא"כ ליכא קושיא כלל, שהיא לא סיפרה על קבלת התכשיטים, ועל שאלת בת מי את, אלא שיבוא אלינו אורח.

יתכן והאם כלל לא שמה לב לדברי רבקה ולסדר השתלשלות הדברים שהרי רבקה באה עם הנזם ועם הצמידים, והאם הסתכלה עליהם ולא נתנה ליבה לדברי ביתה, וכדרך שעשה לבן בראותו את הנזם והצמידים על ידי אחותו שרץ מיד, (פסוקים כ"ט ל'), וביארו רש"י והאור"ח הקדוש שם בשם רבותינו למה רץ אלא שראה את הנזם, ואמר עשיר הוא זה, ונתן עיניו בממון. יעו"ש. ויתכן שכך נהגה גם האם שנתנה עיניה בממון, ולא שמה לב כלל לדברי ביתה, ועל כן לא יחסה משמעות לסדר ההשתלשלות.

ואחר כותבי כל זאת, ראיתי בדעת מקרא (שם) שהביא בשם הרס"ג מה ראתה רבקה להגיד לבית אמה, דווקא ולא לבית אביה, אלא מפני שבושה להודיע כזאת לגברים, ומפני שהנשים מבחינות תחילה בנזם ובצמידים ושואלות. ע"ש. וששתי מאוד שכוונתי בס"ד לדעתו הרמה בב' תשובותי הנזכרות. עכ"ל הרב דדון שליט"א.



ומשמע ודומה ומשא

ומשמע ודומה ומשא. (בראשית כ"ה, י"ד)

נראה לבאר בס"ד ע"פ הגמרא בברכות (דף ה' ע"א) רגזו ואל תחטאו, אם נצחו מוטב, ואם לאו יעסוק בתורה, שנאמר אמרו בלבבכם, אם נצחו מוטב, ואם לאו יקרא קריאת שמע, שנאמר על משכבכם, אם נצחו מוטב, ואם לאו יזכור לו יום המיתה, שנאמר ודומו סלה. ע"כ.

וזהו מרומז גם כאן, "ומשמע", היינו קריאת שמע, "ודומה", היינו יום המיתה, "ומשא", זה תורה,

וכמו שכתב רש"י בפרשת ויחי (מ"ט, י"ד) בד"ה יששכר חמור גרם, וז"ל: חמור בעל עצמות סובל עול תורה כחמור חזק שמטעינין אותו "משא" כבד. עכ"ל. והבן.



(וע"ע בגליון "מחמדי התורה" להגאון רבי שלמה שוורץ שליט"א, פרשת חיי שרה תשע"ג, מדור רמיזא דאורייתא, מה שהביא

עוד רמז נפלא על פסוק זה, ע"ש).



© כל הזכויות שמורות

כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימלל 7128536@GMAIL.COM או לת.ד 539 בני ברק

גם אני אודך

למה לא חשש יעקב שמצער אמו בזה

שהתרוצץ לצאת לבתי כנסיות

ויתרוצצו הבנים בקרבה וגו'. (בראשית כ"ה, כ"ב)

וכתב רש"י בד"ה ויתרוצצו, וז"ל: רבתינו דרשוהו לשון ריצה, כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר, יעקב רץ ומפרכס לצאת, וכו', עכ"ל.

קשה לי למה לא חשש יעקב אבינו שמצער אמו בזה שרוצה לצאת לבתי כנסיות, ?

וראה בספר תורת הקטן (פרק ל"ח סעיפים ה' ו') לאחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א, שהביא דיעות הפוסקים האם צריך אדם לחזור בתשובה על מה שעשה בקטנותו, וכתב שם (סעיף ו') בזה"ל: וכל זה דוקא אם בשעה שחטא היה כבר בר הבנה, אבל אם לא היה בר הבנה כלל יש שסוברים שאינו צריך כלל תשובה וכפרה לכשיגדיל, ומיהו מצאנו כמה צדיקים שקיבלו על עצמם תשובה וכפרה גם על מה שעשו כשהיו יונקי שדיים. – ובמקורות שם (ס"ק ט"ז) כתב: עיין בספה"ק מאור ושמש עה"ת בפרשת מסעי (בד"ה וידבר) וז"ל: וכן שמעתי מאדומו"ר הרב בוצינא קדישא איש אלקי מו"ה אלימלך זצוק"ל שאמר שעשה תשובה על חטאת ימי הנעורים וגם על מה שחטא בהיותו בבטן אמו וצער אותה אז'.

ובספה"ק דברי חיים (פרשת כי תבוא) הביא שרבינו הקדוש ר"ר אלימלך מליזענסק זצוק"ל עשה תשובה ושרף את ידו על אשר הכה על שדי אמו בעת שינק ממנה.

ובספר הגלגולים לרבינו חיים ויטאל כתב שרבינו האר"י ז"ל צוה לו להתענות ג' ימים רצופים על מה שקילל את אמו בימי קטנותו, והובא כ"ז בספר טהרת הקודש (מאמר כניסה לתשובה פרק ב'). (עכ"ל). ומעתה תגדל הקושיא האיך לא חשש יעקב אבינו לזה, וגם לא מצינו כי עשה על זה תשובה, וצ"ע.



והגה"צ רבי יעקב אמסעל שליט"א, עורך ומו"ל קובץ "המאור", כתב לי לתרץ, וז"ל, כנראה היה סבר שיכול כבר לצאת לבית הכנסת, ולא ימא קדישא לא תהא שום צער כיון שאינה בפונקסא דחווה. עכ"ל.



וידידי הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א, בעל "מרי"ח ניחוח", כתב לי לתרץ בכמה אופנים, וז"ל:

(א) נ"ל בס"ד דהנה כתב רבנו רש"י ע"ה, וז"ל: ויתרוצצו. על כרחך המקרא הזה אומר דורשני, שסתם מה היא רציצה זו, וכתב אם כן למה זה אנכי. רבותינו דרשוהו לשון ריצה, כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר, יעקב רץ ומפרכס לצאת, עוברת על פתחי עכו"ם, עשו מפרכס לצאת. דבר אחר, מתרוצצים זה עם זה, ומריבים בנחלת שני עולמות, עכ"ל.

והנה מדברי רש"י עולה ב' דברים, אחד שיעקב אבינו ע"ה היה רץ ומפרנס לצאת בעת שהיתה עוברת על בתי מדרשות, והשני שהיו הוא ועשו מריבים בנחלת שני עולמות.

ועפ"י זה יש לומר שמה שלא חשש יעקב אבינו ע"ה לצערה של אמו, דהרי הוא רוצה ללמוד תורה, ואין האם יכולה למנוע מבנה ללמוד תורה גם אם היא מצטערת, ועל כן לא חשש יעקב אבינו לצערה של אמו, כי רצה ללמוד תורה. וכל זה הוא לפירוש הראשון. ולמה שהביא רש"י דבר אחר, שהיו מריבים בנחלת ב' עולמות, נראה הכוונה כאן שהיו מריבים מה היא העיקר, העולם הזה, או העולם הבא, דעשיו היה סובר שהעולם הזה הוא העיקר, והוכיחו יעקב אבינו ע"ה ואמר לו שאין העולם הזה עיקר, אלא העולם הבא הוא העיקר, ועל זה היה רב עמו עשו, ועל כן נראה שיעקב אבינו לא חשש בזה לצערה של אמו, כי אמר אם יצא זה רשע, יהיה יותר צער לאמו, ועל כן אמר מוטב שאעשה לאמי מעט צער כעת, ולא תסבול לאחר מכן צער גדול מעשו שיצא לתרבות רעה, ועל כן הוכיח אותו בעת הזאת קודם שיצאו מבטן אמם.

(ב) עוד יש לומר בס"ד, דהנה מה שכתוב "ויתרוצצו הבנים בקרבה" היינו שעשו רצה להרוג את יעקב אבינו ע"ה, ויעקב אבינו היה בורח מעשיו שלא יהרוג אותו כדרך שהרג את העובר השלישי שהיה בבטן רבקה אמנו ע"ה, וכמובא במגלה עמוקות עיי"ש. ומפני שפיקוח נפש דוחה את כל התורה, חוץ מג' חמורות, אמר יעקב עדיף שאברח ואצער לאמי מעט, ולא יהרגני עשיו.

(ג) ועוד אפשר לומר שמה שכתוב "ויתרוצצו הבנים בקרבה", בא לומר שעשיו היה אומר ליעקב דברי כפירה, והנה ע"ז היא מג' עבירות חמורות, שעליהם נאמר יהרג ואל יעבור, ויעקב אבינו לא רצה לשמוע את דברי הכפירה, ועל כן היה בורח כל הזמן מעשיו ממה שהיה רוצה להשמיע לו, ולכן הוא התרוצץ בבטן אמו, ולא חשש לצערה של אמו בלבד שלא ישמע דברי כפירה ומינות מעשיו, דמינות משכא טפי, ובפרט שידע שלא ניחא לאמו שישמע דברי כפירה של עשו הרשע.

(ד) ועלה ברעיוני בס"ד דמלת "ויתרוצצו היא יתר"ו צ"ו צ"ו, וכוונות הדברים היא שאין צ"ו אלא לשון זירוז וכן אין צ"ו אלא לשון עבודה זרה, והיינו שהיו עשו ויעקב מריבים על נשמת יתרו אם תהיה מזוהזת לעבודת האל, או ח"ו לעבודה זרה. וכתב בעל הטורים על "ויתרוצצו", וז"ל: ויתרוצצו. זה הולך אחר צו את בני ישראל, וזה הולך אחר עכו"ם דכתיב הואיל הלך אחרי צו. זה מתיר ציווי של זה וזה מתיר ציווי של זה, עכ"ל.

הרי לנו שרבו על נשמת יתרו, אם תלך אחר עבודה זרה, או אחר ה' יתברך. (עכ"ל הרב אבוחצירא שליט"א).



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי גם כן לתרץ בכמה אופנים, וז"ל:

(א) הנה ע"פ פירוש בעל האור החיים הקדוש זי"ע, ליכא קושיא כלל, דהוא מבאר את המילה "ויתרוצצו" מלשון ריצוץ, כלומר, צפיפות ודוחק (כמו "טומאה רצוצה", שאין מעליה טפח אור). ורבקה אמנו כלל לא ידעה שיש לה תאומים בבטנה, ועם זאת הרגישה שהעובר נמצא בלחץ ובדוחק בלתי שגרתיים. לכן שאלה "אם כן למה זה אנוכי", כלומר, אם אין ברחמי מקום לעובר, מדוע עשה ה' לי נס שאכנס להריון לאחר שנות עקרות? ועל כך משיב לה ה', שהסיבה לצפיפות הגדולה שבבטנה אינה נובעת מעקרותה, אלא מהעובדה שיש לה תאומים. ולא זו בלבד, אלא שהם כלל וכלל לא זהים. אלא אדרבא, הם עתידים לריב כל ימיהם, ולפיכך כבר עכשיו דרוש לכל אחד מהם מרחב. חיה משלו. ולפי פירושו לא היה לה כל צער אלא שהרגישה צפיפות בבטנה.

(ב) אך ליישב פירושו של רש"י, שרצה יעקב אבינו לצאת, ונצטערה בהריונה, יש לבאר ע"פ מה שכתב הרמ"א

בהגהתו לש"ע (או"ח סימן שמ"ג), דקטן שהכה את אביו, או עבר שאר עבירות בקטנותו, אע"פ שאין צריך תשובה כשיגדל, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה וכפרה, אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין, ע"כ. וא"כ יעקב אבינו במה שסבל יסורים כבר תיקן צער ההריון של אמו.

ג) וגם הלום ראיתי למו"ר המקובל האלקי, הראש"ל הרב מרדכי אליהו זצוק"ל בשיעורו (אייר תשס"ו הופיע בעלון קול צופיך מספר 355) וז"ל: בי"ד של מעלה לא דנים את האדם עד גיל עשרים שנה, אבל אחרי גיל עשרים, אם הוא שמר תורה ומצוות כדין וכדת יקבל שכרו. אבל אם המשיך בדרכו הרעה, דנין אותו גם על מה שעשה לפני גיל עשרים, ואפילו על מה שעשה כשהיה תינוק, וכגון על כך שנשך את הדדים של אימו כשינק חלב וציער את אימו. והאר"י הקדוש מביא כמה תיקונים קשים מאד למי שציער את אביו או אימו. עכ"ל. [וראה עוד בזה לרבי אהרן ראטה זצ"ל במאמר כניסה לתשובה שכתב לחלק בין העונשים שלפני גיל עשרים ועונשים שאחר גיל עשרים. יעו"ש בדברי קדש], וא"כ לפ"ז יעקב אבינו הואיל וכיבד אמו כל ימי חייו, תיקן מה שציערה בהריון.

עוד יש לומר, במה שמתה רחל בלידתה, נתקן מה שציער יעקב אבינו לאמו רבקה בעת הריונה, וידוע מה שהובא בספר מאור ושמש (פרשת מסעי ד"ה וידבר ה' אל משה בערבות מואב) שרבינו הקדוש רבי אלימלך זצ"ל עשה תשובה ושרף את ידו על אשר הכה על שדי אמו בעת שינק ממנה. ע"ש. ונלענ"ד כך היה גם כאן שבעת לדתה מתה רחל, ובזה נתקן צערה של רבקה אמו. (עכ"ל הרב דודן שליט"א).



מדוע הדגישה התורה שויאמר ה' "לה"

ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך. (בראשית כ"ה, כ"ג)

קשה לי, מדוע הדגישה התורה שנאמר "לה", והלא זה ידוע, כי הלא היא זו שהלכה לדרוש את ה', וכמו שכתוב בפסוק הקודם (פסוק כ"ב) ותלך לדרוש את ה', ?



והגאון רבי יעקב אמסעל שליט"א, עורך ומו"ל קובץ הנפלא "המאור", כתב לי לתרץ, וז"ל: ואשר דיוק בפרשתא דברכתא ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך, שתיבת "לה", מיותר, שהרי בפסוק הקודם כתוב, ותלך לדרוש את ה', ואם כן סגי לכתוב, ויאמר ה' שני גוים בבטנך, ?

י"ל בס"ד בג' גוונא

א' בהדגשת לה שזכתה לרוח הקודש.

ב' שסיבת עשיו בעיקר בשבילה שבאתה מבתואל (ולא יצחק טלה קדוש מרחם).

ג' כמאמרם לה לשמה – שהסיבה לתכלית הטוב כל הגרים שיבואו מעשיו לתקן עץ הדעת, וביותר אם יזכו ישראל יקוים ואת אחיך תעבוד כמו שיהיה לעתיד במהרה בימינו אמן סלה. (עכ"ל הרב אמסעל שליט"א)



והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דודן שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", ושא"ס, כתב לי לתרץ בשלשה אופנים, וז"ל:

א) בספר שפת אמת (ליקוטים) כתב, אמר "לה" שלא תגלה לאחרים, ולכן לא גילתה ליצחק מעלת יעקב על עשיו. ע"כ.

ב) ובספר כרם הצבי (עמוד צ"ה) פירש, מפני השלום נאמר לה, ולא לו, שמא יאמר שבגלל אחיה יצא עשיו, כי הלא אמרו חז"ל, רוב בנים דומים לאחי האם. ע"כ.

ג) ובדרך רמז אמרתי ל"ה, נוטריקון, ל"שון ה'רע, כי חששה לגלות הדבר ליצחק, על מעשיו הרעים של עשיו, שמא יש בזה משום לשון הרע, ואע"פ שידעה דברי הנבואה שנאמרו לה אודותיו, עוד בהיותו בבטן. (עכ"ל הרב דודן שליט"א)



והגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א, מח"ס "מרי"ח ניחוח", כתב לי לתרץ, וז"ל: דברי רש"י ידועים בזה "ויאמר ה' לה", ע"י שליח, לשם נאמר ברוח הקודש והוא אמר לה, עכ"ל. ובעיקר שפתי חכמים (אות ט') כתב, וז"ל: מדלא כתיב ויאמר לה ה'. [ריחמ"א: ולענ"ד ק"ק לומר כן שיאמר ויאמר לה ה', שאם כן מקדים בן אנוש לה' יתברך, וצ"ע], לכן פירש שאמר ה' לשם שהוא יאמר לה, עכ"ל.

והנה בס"ד חלמתי בליל שלישי, ש- ל"ה, הוא ר"ת של ל'בן ה'ארמי, שהוא אחיה של רבקה. והכוונה בזה שרצה לרמז לרבקה אמנו ע"ה, שאם יקשה לה מדוע יש בבטנה שני גוים, אחד צדיק יעקב אבינו ע"ה, ואחד רשע עשיו הרשע. אמר ל"ה, ר"ת ל'בן ה'ארמי, וידוע דרוב בנים דומים לאחי האם, ועל כן יצא עשיו הרשע, וכדוגמת אחיה לבן הארמי. ועל כן לא יקשה לה מדוע אחד צדיק, ואחד רשע. והנה אומת עשיו הם הרוב ביחס לעם ישראל שהם המועטים. ע"כ.

ואמרתי לכתוב כאן כמה רמזים בשמו של לב"ן הארמ"י, ר"ת וס"ת של לבן הארמי עולות בגימטריא המ"ן, רמז להמן הרשע שהוא מאומה העמלקית. עוד עולה בגימטריא לבן הארמי, המ"ן ג"ר, מ', לרמז למה שאמרה הגמרא שמבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק. והאות מ', מרמז על התורה שניתנה בארבעים יום. ודו"ק.

עוד יש להוסיף בס"ד שאמרו לה שני גוים בבטן, שהם רבי ואנטונינוס, והנה אותיות לבן הארמי, הם צירוף של אותיות נא"ה לרב"י. והיינו שאנטונינוס יהיה נאה לשרת לרבי היינו רבי יהודה הנשיא. (עכ"ל הרב אבוחצירא שליט"א)



מערכת "לדופקי בתשובה", כתבו לי לתרץ, וז"ל: בענין יתור המילה לה, ע"י ברש"י וברשב"ם דפרשו לה, ע"י שליח, ולכן מודגש המילה לה, וכמ"ש בשפתי חכמים, דלכך נאמר ויאמר ה' לה, ולא ויאמר לה ה', ע"י ירושלמי (סוטה פ"ז הל' א'), ובמדרש רבה ובתורה שלמה על ענין זה איך נאמר לה, וע"ע בספר מיני תרגומא להג' ר' ישעיה פיק זצ"ל על הפס' (בראשית כ"ז, י"ג) "ותאמר לו אמו עלי קללתך בני, ותירגם אונקלוס עלי אתאמר בנבואה, וכתב וז"ל, דלכאורה יש מקום לתמוה האין רצה יצחק לברך את עשו הוה גביר לאחר, והנבואה הגידה ורב יעבוד צעיר, אלא ודאי דאמירת נבואה זו היתה רק לרבקה ולא ליצחק, מטעם דאם נתגלה דבר זה ליצחק, אז לא היה לו לעשיו קרבות ואהבה גדולה בעיני יצחק, ולא נתברך עשו כלל, ולזה כתיב לעיל ויאמר ה' לה שני גוים, לה דייקי מעתה זכי לנפשך, זהו כוונת התרגום עלי אתאמר בנבואה, עכ"ל. (עכ"ל מערכת "לדופקי בתשובה").



והגאון רבי רחמים משה שעיו שליט"א, מח"ס "מחקרי ארץ", ושא"ס, כתב לי לתרץ, וז"ל: יש לומר דכיון שהיא באה לשאול בבית המדרש מאת שם ועבר, הוה אמינא שה' ישיב את התשובה לשם ועבר, קמ"ל שכיון שהאמהות גם היו

נביאות, ורבקה בכללם, אחרי ששאלה, היא בעצמה קיבלה את התשובה בנבואה בכלי ראשון, ולא היתה צריכה לקבל את התשובה משם ועבר. עכ"ל.



למה נקרא יעקב ולא עקיבא

ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשיו ויקרא שמו יעקב. (בראשית כ"ה, כ"ו)

קשה לי למה לא נקרא "עקיבא", על שם העקב, ?



והגאון רבי בנימין גליק שליט"א, מח"ס "משאת בנימין" כתב לי לתרץ וז"ל: ובפשטות עקיבא לשון ארמי, ועוד דאין ענינו העקב רק שאוחז שם, משא"כ רבי עקיבא שם מקורו, ועוד ע"ש יעקב קישור החכמה לסוף העשיה, ועוד יעקב ע"ש העתיד ויעקבני זה פעמיים. עכ"ל.



למה מת אברהם אבינו חמש שנים קודם זמנו

והרי היה יכול להיות עיוור שחשוב כמת

ויזד יעקב נזיד ויבא עשו מן השדה והוא עיף. ויאמר עשו אל יעקב הלעיטני נא מן האדום האדום הזה כי עיף אנכי על כן קרא שמו אדום. (בראשית כ"ה, כ"ט - ל')

וכתב רש"י (כ"ה, ל') ואותו היום מת אברהם שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה, ואין זו שיבה טובה שהבטיחו הקב"ה [ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה (בראשית ט"ו, ט"ז)], לפיכך קיצר הקב"ה חמש שנים משנותיו, שיצחק חי ק"פ שנים, וזה קע"ה שנים, ובישל יעקב עדשים להברות את האבל. עכ"ל. והוא מדברי הגמ' בבא בתרא (דף מ"ז ע"ב).

וכן כתב רש"י לעיל (פרשת לך לך, ט"ו, ט"ז), תקבר בשיבה טובה, בישרו שלא יצא עשיו לתרבות רעה בימיו, ולפיכך מת חמש שנים קודם זמנו, ובו ביום מרד עשו. עכ"ד.

כדאיתא בגמ' (ב"ב דף ט"ז ע"ב) אמר רבי יוחנן חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום, בא על נערה המאורסה, והרג את הנפש, וכפר בעיקר, וכפר בתחיית המתים, ושט את הבכורה. (עכ"ל).



והקשה אחי הגאון רבי אברהם יהודה הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "יאר ההלכה", דבפרשתנו כתוב (כ"ז, א') ויהי כי זקן יצחק, ותכהינה עיניו מראות, פירש רש"י, כדי שיקבל יעקב את הברכות.

ואם כן קשה למה הוצרך אברהם להיפטר מהעולם חמש שנים קודם. יש עיצה אחרת של ותכהנה עיניו, ולהיות כלוא בבית, ולא יראה את עשיו יוצא לתרבות רעה, ולחיות עוד חמש שנים, ?



ותירץ אאמו"ר הגה"צ רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "עקבי דוד", וש"ס, שכיון שאברהם היה גדול מאוד בהכנסת אורחים (בראשית כ"א, ל"ג, וברש"י שם, רש"י סוטה דף י' ע"א), ובביתו היה דלתות מארבע צדדיו, ומהיכן שמגיע אורח יוכל ליכנס, (מדרש שוחר טוב תהלים מזמור ק"י), והיו הרבה עוברים ושבים אצלו (פרקי דרבי אליעזר פרק כ"ה, רש"י פרשת וירא כ', א'), אפילו אם היה כלוא בבית, היה נודע לו ממעשי נכדו. עכ"ד.



ולענ"ד י"ל בס"ד שהקב"ה לא רצה שאברהם אבינו תכהנה עיניו, כי ידע שלא יוכל אברהם לסבול צער זה, כי הרי עיניו תמיד היה לתור אחרי האורחים, ואם לא יוכל לראות ולחפש אורחים, למה לו חיים, ולכן כדי שלא יראה עשיו יוצא לתרבות רעה, הוכרח למות חמש שנים קודם, והבן.



למה נתן יעקב לעשיו לחם

ויעקב נתן לעשיו לחם ונזיד עדשים ויאכל וישת ויקם וילך ויבז עשיו את הבכורה. (בראשית כ"ה, ל"ד)

וקשה דהא לעיל (כ"ה, כ"ט) כתיב ויזד יעקב נזיד וגו', ולהלן מיניה (פסוק ל') כתיב, ויאמר עשיו אל יעקב הלעיטני נא מן האדום האדום הזה וגו', ואם כן למה הוסיף יעקב לעשיו גם לחם, שהרי עשיו ביקש רק נזיק העדשים, ולא יותר, ?



ועיין בבית הלוי מה שכתב בזה.



ובספר "תשובות הגר"ח", פרשת תולדות (תשובה כ"ו), הובא תשובת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, וז"ל: הוא חשב שלא ידע עשיו הדין איזה ברכה מברכין על הנזיד, לכן האכילו לחם, שברכת הלחם תפטור את הכל. עכ"ל.



ובספר "מאור אהרן" לידידי הגאון רבי אהרן הלוי גרנדש שליט"א, כתב ל"ב תירוצים נפלאים, למה נתן יעקב לעשיו לחם, והרי ביקש לו רק נזיד עדשים. וז"ל:

הא', כתיב לעיל (פסוק ל"ג) ויאמר יעקב השבעה לי כיום וישבע לו וימכור את בכורתו ליעקב, ולהלן מיניה בקרא דידן כתיב ויעקב נתן לעשיו לחם ונזיד עדשים, ונמצא מבואר דמכירת הבכורה היתה תמורת הנזיד עדשים (וכנתבאר ברבינו בחיי לעיל) וכיון שכן י"ל דיעקב חשש שמא לפתע הנזיד עדשים לא יספק את עשיו בשביל מכירת הבכורה, ולכן הוסיף לו לחם, והיינו כדי שיהיה לעשיו סעודה גדולה ועי"ז לא יבוא עשו להתחרט. מיהו כל זה דוקא אי המכירה היתה בעבור הנזיד עדשים, אבל להא דהביא הרמב"ן לעיל פסוק ל"א (עיין חזקוני) די"מ שהמכירה היתה בעבור הכסף, ליתא לתירוץ

דילן, ואף אי נימא דהיה המכירה תמורת נזיד עדשים עדיין אפשר דזה ג"כ תליא בב' האפשרויות שכתב הרמב"ן לעיל (פסוק ל"ג) אי ענין נזיד העדשים היה בכלל חלק מהמכירה, אי לאו, והאפשרות הא' דהמכירה היתה תמורת הנזיד עדשים, ומ"מ ביקש יעקב מעשיו קודם לזה שישבע לו שאינו חפץ בבכורה, ולא יירשנה לעולם, ונשבע עשיו, ורק אח"כ היה מעשה המכירה תמורת הנזיד עדשים, והאפשרות ב' דהמכירה היתה בזה שנשבע עשיו ליעקב על הבכורה, וענין הנזיד עדשים אינו שייך למעשה המכירה, ע"כ דברי הרמב"ן יעו"ש, ועתה לאפשרות א' עדיין אפשר לקיים דברינו, אבל לאפשרות ב' אין לקיים דברינו משום דהעדשים ואף הלחם לא היה שייך למכירה.

הב', י"ל דיעקב אבינו התחסד עם עשיו דכיון שהגיע עשו עיף ורעב, ידע יעקב שאף שביקש רק העדשים, הוא צריך גם ללחם דמה שביקש רק עדשים אין זה אלא משום שנתאוה לאכול זה המאכל, ולכן נתן לו גם לחם, ואין להקשות היאך התחסד עם רשע, משום הא דכתיב (משלי כ"ה, כ"א) אם רעב שונאך האכילהו לחם, ופרש"י כמשמעו, יעו"ש, וביאר המלבי"ם הטעם, והיינו משום שזה רעה לשונא שמכירים לו טובה, יעו"ש, וה"נ זה היה למעשה רעה לעשיו במה שיעקב האכילהו, ושוב נמצא כעין זה דארז"ל (מדרש משלי פרשה כ"ה) אם רעב שונאך האכילהו לחם, ואם צמא השקהו מים אע"פ שהשכים להרגך ובא רעב וצמא לתוך ביתך תאכילהו ותשקהו, למה כי גחלים אתה חותה על ראשו, כו', ע"כ. יעו"ש.

והנה ארז"ל (סנהדרין צ"ב ע"א) כל הנותן פתו למי שאין בו דעה, יסורין באין עליו, שנאמר לחמך כו', ולא תיקשי מהא היאך נתן יעקב לעשיו לחם, והרי עשו אין בו דעה (והיינו כדביאר במהרש"א דנמצאת נותן כח לאותו אחד להמשיך להשתמש בדעה באופן שלא נכון, כמו שמשמש עד עתה בדעה שלו שלא באופן הנכון, יעו"ש) די"ל דיעקב נתן לעשיו, כי היה סבור שיש בו דעה, ולא הכירו, וכיצחק שחשב על עשיו לצד הטוב, מיהו יתכן לפרש הגמ' התם (מלבד פ' המהרש"א) דכל הנותן פתו למי שאין בו דעה, יסורין באין עליו, היינו משום שנותן "פתו" (ויתכן לפרש ביותר שאין לו אלא פת זו, ובחר ליתן לאותו חסר דעה, שאינו משמש בפת וכדו' כראוי, יותר מאשר להשאיר הפת היחידה שלו לעצמו, ועוד דלו ודאי יש פת, אלא דיש לו עוד פת אחת, וב' צריכים לו, הא' עם דעה, והב' בלי דעה, ובחר ליתן לחסר דעה) דכן מצינו גבי רבי (ב"ב ט' ע"א) רבי פתח אוצרות בשני בצורת אמר יכנסו בעלי מקרא כו' אבל עמי הארץ אל יכנסו כו' יתיב רבי וקא מצטער ואומר אוי לי שנתתי "פתי" לעם הארץ כו' אמר רבי יכנסו הכל כו' ע"כ יעו"ש. ועי' מש"כ בזה מרן הסטייפלער בעל הקהילות יעקב זי"ע בספרו ברכת פרץ על התורה בחלק עוד לפרשת בשלח, יעו"ש.

הג', י"ל דרצה יעקב אבינו לרמז לעשיו מה הוא מפסיד, והיינו הקרבנות שנקראו לחם, כדכתיב (ויקרא ג', ט"ז) והקטירם הכהן מזבחה לחם אשה לריח ניחוח כל חלב לה' ופרש"י וז"ל לחם אשה לה', לחמו של אש לשם גבוה כו' עכ"ל, וכן הוא בשמו"ר (י"ט ד') יעקב כו' שאל מלפני הקב"ה ונתן לו לחם לאכול כו', לא תעלה על דעתך שיעקב לחם ושמלה שאל כו' כהנים אוכלים מלחם הפנים כו' יעו"ש, והכוונה כדי שתהיה המכירה גמורה, ולא יטען אח"כ עשיו שלא ידע מה הוא מפסיד, שהרי ביזה הבכורה, משום עבודת הקרבנות, כדפרש"י לעיל (פסוק ל"ב), והכא.

הד', איתא בב"ר (ס"ג י"ד) ויעקב נתן לעשיו לחם ונזיד עדשים כו' מה עדשה זו יש בה אבל, ויש בה שמחה, כך אבל שמת אברהם אבינו, שמחה שנטל יעקב את הבכורה, ויאכל וישת, הכניס עשו כת של פריצים אמרין ניכול ידיה וניחוח עליו, ורוח הקודש אומרת ערוך השולחן צפה הצפית סדר מנרתא כו' קומו השרים זה מיכאל וגבריאל משחו מגן כתבו שהבכורה ליעקב, תני בר קפרא ולפי שהיו משחקים הסכים הקב"ה ושחק עמהם, וקיים הבכורה ליעקב מנין דכתיב (שמות פ"ד) כה אמר ה' בני בכורי ישראל כו', ע"כ, ולפי"ז י"ל דלכן הוסיף יעקב לעשו לחם, והיינו חדא כדי שחביריו של עשו יסכימו לבוא לסעוד עמו, כי אולי בשביל עדים לבד, לא יסכימו, ועתה שיראו שיש גם לחם, יסכימו לבוא, ועוד דכלל שלעגו של עשיו גדול יותר, כך יותר סיכוי שהבכורה תינתן ליעקב, ולכן הוסיף לו לחם כי חשש שבשביל העדשים לבד לא יהיה לעגו של עשו גדול כ"כ, ולעגו של עשיו על יעקב (לשיטתיה של עשיו) שבשביל עדשים לבד מסכים

לקנות הבכורה, וע"י שיעקב הוסיף לחם, הוסיף עשיו בלעגו שאף נתן לחם בעבור הבכורה שאינה כלום, ובאמת נמכרה הבכורה מדינא ליעקב.

והנה נמצא דבאותו היום שנפטר אברהם אבינו עשה עשיו הסעודה הגדולה עם הכת פריצים, שהרי אותו יום שנפטר אברהם אבינו נטל יעקב את הבכורה, וכדלעיל במדרש וכדאמרינן בגמ' (ב"ב ט"ז ע"ב), וכדפרש"י לעיל פסוק ל'. ואפשר דרבקה היתה אצל יצחק מאחר שנפטר אביו אברהם, ולכן יעקב דוקא בישל העדשים ליצחק, שיאכל שזהו סימן אבילות, וכנ"ל במדרש.

הה', איתא (ב"ב ט"ז ע"ב) אר"י חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום שנפטר אברהם אבינו עליו השלום כו', ויתכן דכיון שראה יעקב אבינו ע"ה שהתחיל בעבירות, לכן הוסיף לו לחם, כי אולי עי"ז ירגע מעט, ויפסיק העבירות ורשעותו, אבל התורה אומרת וילך ויבז שהוסיף רשעה.

הו', י"ל דהרי עשיו רעב היה, ואין קביעות סעודה בלא פת, ובאמת ביקש סעודה אלא שראה העדשים ונתאוה להם, ולכן ביקשם ביחוד.

הז', י"ל דהוא כמו שמצינו אצל בני אדם שאומרים שצריך סעודה בשרית או חלבית, והכונה דמלבד הבשר או החלב יש גם לחם, ולא רק בשר או חלב, וכמו כן עשיו כאילו ביקש סעודת נזיד עדשים וודאי שנתכוין גם ללחם.

הח', איתא בשו"ע (או"ח סי' קס"ז סעיף י"ח) אין הבוצע נותן ביד האוכל, אא"כ היה אבל, ע"כ יעו"ש, ולפי"ז י"ל דיעקב רצה לרמז לעשיו שהוא אבל קצת, וכמש"כ הרמ"א (יור"ד סי' שע"ד ס"ו) דאבי אביו שמת לא ירחץ עד השבת וכו', יעו"ש, והרי עשיו עשה שמחה גדולה וכדלעיל במדרש (הובא בתירוץ ד'), ולכן הוסיף לו לחם, ומסתבר דנתן לו הלחם בידו, שהרי עשיו עשה תנאי במכירה "הלעיטני", והיינו שישפך לתוך פיו, ולכן מסתבר דאף הלחם נתן בידו ממש.

הט', כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות) דאין זה בריא לאכול הרבה עדשים, יעו"ש, ולפי"ז י"ל דלכן הוסיף לו לחם, והיינו כדי שלא ירבה באכילת העדשים, שהרי עשיו רעב היה, ובלא הלחם ודאי היה מרבה באכילת העדשים, וכיון שאין זה בריא, הוסיף לו לחם.

הי', איתא בבה"ל (ריש סי' קס"ט) דהמנהג אצל כל ישראל דכשאדם נכנס לבית חבירו בשעה שאוכלים קורין לו לאכול ואפשר הטעם משום שמא יתאוה לשום מאכל, ויבוא לידי סכנה, יעו"ש, ולפי זה אפשר דיעקב אבינו חשש שעשיו יערער על המכירה, ויאמר דבלא"ה היית חייב ליתן לי עדשים, וא"כ לא קיבלתי תמורה להבכורה, ולכן הוסיף לו לחם, שזה לא היה חייב, כי בזה אין חשש שיתאוה ויבא ליד סכנה.

הי"א, איתא בשו"ע (או"ח סי' קס"ט סעי' ב') לא יתן לאכול אלא למי שיוודע בו שיברך, הג"ה ויש מקילין אם נותן לעני בתורת צדקה, ועי' ב"ח דליתן למי שלא נוטל ידיו חמיר טפי יעו"ש, ולפי"ז י"ל דהעדשים הוי דבר שטיבולו במשקה, וכיון שביקש עשו הלעיטני, א"כ אין ההיתר דדבר שדרכו לאכול ע"י כף וכדו', דלא צריך ליטול ידיו כשאוכל בכף, דהרי לא אוכל ביד, ונמצא דאם היה נותן העדשים לבד, לא היה נוטל ידיו, ולכן נתן לו לחם כדי שיטול ידיו, גם העדשים בשביל הבכורה היה וא"כ אין זה צדקה, וכיון שכן היה אסור ליתן העדשים, אבל לחם זה צדקה, ומותר היה ליתן, והעדשים טפל לפת, וממילא אין צריך לברך עליהם, ולכן נתן לחם.

הי"ב, י"ל דיעקב רצה שעשיו לא יכריחנו להלעיט לו העדשים, ולכן הביא לו לחם כי את הלחם לא שייך לשפוך לפה, וא"כ יצטרך עשו להתאמץ באכילת הלחם, וכיון שכן יתאמץ גם בעדשים, בלי שיצטרך להלעיט לו העדשים לפיו.

הי"ג, תנן (אבות פ"ג מ"ג) שלשה שאכלו על שולחן אחד, ולא אמרו עליו דברי תורה, כאילו אכלו מזבחי מתים, ופירש

הרע"ב דמ"מ מהני שמברכין ברכת המזון יעו"ש, ולפי"ז י"ל דהרי עשיו לא למד תורה על השולחן, ורצה יעקב אבינו שלא יחשב לו לעשיו כאילו אכל מזבחי מתים, ולכן נתן לו לחם, שעיי"כ יברך ברכהמ"ז, ולא יחשב כאילו אכל מזבחי מתים (ועשיו לא אכל לבדו וכדאיתא בב"ר והובא למעלה בתי' הרביעי, ואף אי הוה אוכל לבד, ג"כ יש לקיים התירוץ, כי כתב התו"ט בשם הרשב"ם דשלשה לאו דוקא, וה"ה אחד, ונקט שלשה משום שסתם שולחן איכא שלשה לזימון, יעו"ש).

ומה שפירש הרע"ב דמהני ברכהמ"ז, עיי' מג"א (או"ח סי' ק"ע ס"ק א') דכתב וז"ל כל שולחן שלא אמרו עליו ד"ת כאילו אכלו מזבחי מתים, וכתב בשל"ה דלימוד ממש, ולא יסמוך על ברכת המזון, עכ"ל, ובהגהות הגר"ח צאנזר כתב עלה וז"ל ולא יסמוך על ברכהמ"ז, נ"ב ובזהר חדש רות דף ס"ז ע"ב כתב שיחיד יוצא בו, עכ"ל.

הי"ד, איתא בשו"ע (או"ח סי' ק"ע סעי' ג') משיירין פאה בקערה יעו"ש, וכתב במג"א (סק"ח) וז"ל, אפילו אינו משמש בסעודה רק מבשל המאכל אפילו אין מזונותיו עליו, עכ"ל, והנה עשו היה רעבתן וגומר האוכל כולו, היפוך ממה שהיה צריך לשייר בקערה שלא יראה כרעבתן, ולכן הוסיף לו לחם כדי שיוכל לשייר בקערה, כי עיי' שיאכל הלחם כבר ישבע וממילא יוכל לשייר פאה מהעדשים בקערה, ותירוץ זה הוא דוקא לפי' התוס' שצריך לשייר בקערה שלא יראה כרעבתן, אבל לפי' רש"י דהוא כדי לשייר לשמש, ליכא לתי' זה, והובא פלוגתייהו דרש"י ותוס' בב"ח שם, יעו"ש, ולכאורה בשו"ע שם נפסק כרש"י, יעו"ש בביאור הגר"א ובמ"ב.

הט"ו, כתב השל"ה (שער האותיות אות ק' בעניני אכילה סעיף ו') כי הידים שאוחז בהם המאכל והמשקה הם רומזים על תורה והעבודה, כמ"ש רז"ל שכל אחד מאלו האצבעות נתייחד למצוה זרת למדידת החושן, קמיצה למנחת כהן אמה לכלי המשכן והבנין אצבע להזאה גודל לבוהן אהרן והמצורע כו' יעו"ש, ולפי"ז י"ל דלכן הוסיף לו לחם כי העדשים רצה עשיו שישפוך לו לפיו, אבל הלחם אי אפשר אלא לאכול בידיו, ורצה לרמז לו בזה שמפסיד בזה שמכר הבכורה, וכמו שאמרו שהאצבעות מרמזין על עבודת הכהונה, וכעין זה תירצתי למעלה בתירוץ השלישי.

הט"ז, כתיב (תהילים קל"ו כ"ה) נותן לחם לכל בשר, ורצה יעקב אבינו לרמז לעשיו שמכר הבכורה בשביל כלום, כי הלחם בלא"ה היה מגיע אליו, כדכתיב נותן לחם כל בשר, ולכן הוסיף לו הלחם.

הי"ז, תנן (אבות פ"ו מ"ד) פת במלח תאכל, ופירש הרע"ב וז"ל שאם אין לך אלא פת במלח, תאכל ותלמד עכ"ל, ורצה יעקב אבינו לרמז לעשיו שבאמת אין הבכורה מתאימה לו, כי הוא צריך גם עדשים, ואינו מסתפק בפת במלח.

הי"ח, ארז"ל (ב"ר ע' ה') לחם זו תורה, שנאמר לכו לחמו בלחמי, ורצה יעקב אבינו לרמז לעשיו שהוא מוכר עבור העדשים את הבכורה, שבכללה התורה, כי בבכורה תלוי עיקר עם ישראל, ולכן הוסיף לו הלחם.

הי"ט, אמרינן (ביצה ט"ז ע"א) כמה טפשאי הני בבלאי, דאכלי נהמא בנהמא, והיינו שאוכלין הדייסא עיי' הלחם, וקצת משמע דבמקום לאכול בסיוע של המזלגות, הם אכלו התבשיל עם הלחם, ומבואר נמי בגמ' (נדרים מ"ט ע"א) דמעשה קדרה רך אף הני דפליגי על הבבליי היה דרכן לאכול עיי' הלחם (עיי' רא"ש דמתאכיל), והנזיד ג"כ רך הוא, ולפי"ז י"ל דלכן הוסיף לו הלחם, והיינו שיהיה לו במה לאכול במקום המזלגות, וכיון שאכל גם הלחם, אין זה ביזוי אוכלים, וכדאיתא בשו"ע (או"ח סי' קע"א סעי' ג') מותר לאכול דייסא בפת במקום כף והוא שיאכל הפת אח"כ כו', יעו"ש.

הכ', תנן (טבול יום פ"ב מ"ה) וכן בקטניות שקרמו על גבי פרוסות, ופירש הרע"ב וז"ל, על גבי פרוסות של לחם שמניחין על הקטניות, עכ"ל, ומצינו שכך היה דרך לאכול, ולכן הוסיף לו לחם מלבד העדשים שהם קטניות. (ועיי' בפי"המ"ש לרמב"ם שם שפירש באופן אחר מהרע"ב).

הכ"א, י"ל כי יתכן שעשו רצה שיעקב יאכל עמו, דהלחם יאכל יעקב, והעדשים יאכל עשיו, ועל ידי זה יהיה קירבת הדעת ביניהם, כדאמרינן (סנהדרין ק"ג ע"ב) גדולה לגימה שמקרבת את הרחוקים, ולכן הביא יעקב לעשיו הלחם, שעל ידי

זה לא נשאר כלום ליעקב מה לאכול, ועל ידי זה לא היה צריך ליסב בסעודה יחד עם עשיו, וכמש"כ בשו"ע (או"ח סי' ק"ע סעי' כ') דגנאי הוא לת"ח ליסב בסעודה עם עם הארץ, יעו"ש.

הכ"ב, איתא בשו"ע (או"ח סי' ר"ב סעי' ב') בענין פרי הנימוח אי ברכתו שהכל, או העץ, ויתכן דהעדשים נימוחו, ולכן הוסיף הלחם כדי לפטור הספק, שהרי פת פוטר כל הבא מחמת סעודה.

הכ"ג, י"ל דהא יעקב בישל העדשים ליצחק, כדפרש"י, ופחד יעקב שעשיו יגמור כל העדשים, ולא ישאר ליצחק, ולכן הוסיף לו לחם כדי שישבע גם בלא כל העדשים שהכין.

הכ"ד, י"ל ע"ד החידוד, דהא תנן (נדרים נ"ג ע"ב) מן העדשים אסור באשישים, רבי יוסי מתיר, ופירש"י וז"ל אסור באשישים בפת שמעורב בו קמח עדשים, דיש בכלל עדשים אשישים עכ"ל, ונמצא דלת"ק עדשים ואשישים היינו הך, וכיון שכן, יתכן דהלחם שהוסיף לו היה פת זו שמעורב בה קמח עדשים, והביא לו כדי שלא יערער אח"כ שביקש עדשים, ונתכוין לאשישים, ולכן הוסיף לו אף לחם עדשים.

הכ"ה, אמרינן (יומא ע"ד ע"ב) המאכילך מן במדבר למען ענותך, רבי אמי ורבי אסי ח"א אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו, וח"א אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל, אמר רבי יוסף מכאן רמז לסומין שאוכלין ואין שבעין, אמר אביי הלכך מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא, ע"כ, ולפי"ז י"ל דכיון שעשיו ביקש הלעיטני, א"כ נמצא שלא ראה האוכל, וכיון שלא ראה העדשים, יתכן שלא היה שבע, והיה מערער שהעדשים לא היו טובים, ולכן הוסיף הלחם שרואה וישבע.

הכ"ו, י"ל דהא כתיב הכא גבי עשיו והוא עיף, ופרש"י (דברים כי תצא כ"ה, י"ח) וז"ל, ואתה עיף ויגע, עיף בצמא כו', עכ"ל, וכתב הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות ה"ב) וכשיתחיל המזון להתעכל במעיו, שותה מה שהוא צריך לשתות כו', עכ"ל יעו"ש, ולפי"ז י"ל דלכן הביא לו הלחם, כי קודם השתיה צריך לאכול, והעדשים היה לו שתיה.

הכ"ז, איתא בשו"ע (או"ח סי' קס"ז סעי' ד') יתן שתי ידיי על הפת, בשעת ברכה שיש בהן י' אצבעות כו', ע"כ, ולפי"ז י"ל דכיון שעשיו ביקש הלעיטני, לכן הוסיף לו הלחם, והיינו כדי לרמז לו היאך צריך לאכול, כמו הלחם שיש בו הרבה ענינים, וכמו שצריך ליתן ב' ידיי על הפת, ועוד, כמבואר בשו"ע שם.

הכ"ח, הנה פרש"י לעיל (פסוק ל"א) וז"ל מכרה כיום, כתרגומו כיום דלהן, כיום שהוא ברור, כך מכור לי מכירה ברורה, עכ"ל, ונמצא דהמכירה היתה ביום, וא"כ נמצא דעשיו לא בא לאכול סעודת הערב, אלא סעודת השחרית, וכדאמרי' (פסחים י"ב ע"ב) אלא איפוך רביעית מאכל כל אדם, חמישית מאכל פועלים, שישית מאכל תלמידי חכמים, יעו"ש, (ומש"כ והוא עיף, ומשמע שבא בערב, עי' אבן עזרא דפירש והוא עיף כו' רעב וצמא, עכ"ל. וכיון שכן י"ל דכיון שעשיו נתאוה לעדשים, ורצה לשבור רעבונו בהם, על כן נתן לו גם לחם והיינו כדי שיאכל פת שחרית, וכדאמרי' (ב"מ ק"ז ע"ב) דיש פ"ג חלאים שתלויין במרה, וכולן פת שחרית מבטלתן כו' יעו"ש.

הכ"ט, י"ל דבאמת יעקב אינו הביא לעשיו רק נזיד עדשים, והא דכתיב לחם ונזיד עדשים, הכי פירושו לחם, היינו דבר מאכל, כדפרש"י בכמה מקומות בחומש, ואיזהו דבר מאכל היינו נזיד עדשים, ומה שכתבו ונזיד עדשים, היינו ו' יתירה וטפילה, כדפרש"י (שמות תרומה כ"ה, י"ב), יעו"ש.

ה"ל, דהנה פרש"י (לך לך, י"ד, י"ח) וז"ל, לחם ויין כך עושים ליגיעי מלחמה כו' עכ"ל והרי עשיו היה בעל מלחמה גדול, והבן.

הל"א, דהנה פרש"י (וישב פל"ט מקרא ו') וז"ל כי אם הלחם היא אשתו כו', עכ"ל, והרי עשיו אותו היום עבר על גילוי עריות, כדאמרינן בגמ', ולכן נתן לו לחם, לרמז לו שיעשה תשובה.

הל"ב, דהנה תנן (מעשרות פ"ה מ"ח) והעדשים המצריות כו' פטורים מן המעשרות, ופירש הרע"ב דחזקתן מן ההפקר יעו"ש, ולפי"ז יתכן דחשש יעקב אע"ה שיטען אח"כ עשיו תמורת מה מכר הבכורה, דבר שאינו שוה, שהרי הוא הפקר, אי נימא דהוו עדשים מצריות, והבן.

ושוב נמצא דכתב במלא העומר למהר"ל צינץ (פסוק ל') דעשיו אחזו בולמוס, והמכירה היתה באונס, ולכן יעקב נתן לו לחם למלאות רעבונו, ועל ידי זה לא יהיה לעשיו טענת אונס, דמאחר שאכל הלחם ושבע, אי לא היה חפץ במכירה היה לו לחזור מהמכירה, יעו"ש.

ועוד נמצא דכתב בחזקוני, וז"ל, ויעקב נתן לעשיו וגו' עם הכסף שנתן לו במקח נתן לו לחם ונזיד עדשים לעדות קיום המכירה כדרך כל לוקחים מקח, וכן מצינו ויקרא לאחיו לאכול לחם בברית בין יעקב ולבן. עכ"ל. ע"כ מספר הנפלא מאור אהרן.



(ג) ולענ"ד י"ל בס"ד בדרך רמז "לחם" אותיות "מחל", רמז שעל ידי הלחם מחל לו עשיו על הבכורה. והבן.

(ד) עוד י"ל בס"ד "לחם", מלשון "מלחמה", היינו שרמזו יעקב לעשיו שהוא עתיד להגיע להלחם איתו על שלקח לו הבכורה.



מה עשה עשיו בצעירותו

ויהי עשיו בן ארבעים שנה. (בראשית כ"ו, ל"ד)

במדרש בראשית רבה (ס"ה), דרשו את הפסוק "ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה את יהודית בת בארי החתי ואת בשמת בת אילן החתי" (שם), עשו כל ארבעים שנה צד נשי אנשים ומענה אותן, וכיון שהגיע לארבעים שנה דימה עצמו לאביו, אמר מה אבא נשא אישה בן ארבעים, אף אני נושא אישה בן ארבעים שנה, ע"כ, ורש"י כאן הביא דברי המדרש.



וקשה לי מדוע אמר המדרש "כל ארבעים שנה", והלא עד גיל שלוש עשרה עדיין היה תינוק, וילד קטן, ומה מקום לו לצוד נשים.



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", ושא"ס, כתב לי ב' תירוצים, וז"ל:

(א) והנלענ"ד לתרץ ע"פ מה שביאר רש"י בלידת עשיו (בראשית כ"ה, כ"ה) שהשם עשיו הוא לפי שהיה נעשה ונגמר בשעריו כבן שנים הרבה, ובתרגום יהונתן מוסיף ומפרט שעשיו נולד כאדם גמור בשער הראש, הזקן והשיניים. יעו"ש. ולפי זה מבואר שעשיו נולד כגדול, והיו לו גם תאוות כגדול, ומשום כך עוד בהיותו תינוק וילד קטן כבר החל לצוד נשי אנשים ולענותן.

(ב) ועוד נלענ"ד לתרץ ע"פ דברי מורינו ורבינו המקובל האלקי הראש"ל הרב מרדכי אליהו זצוק"ל, בשיעורו (אייר תשס"ו הופיע בעלון קול צופיך מספר 355), וז"ל: ב"ד של מעלה לא דנים את האדם עד גיל עשרים שנה, אבל אחרי גיל עשרים,

אם הוא שמר תורה ומצוות כדן וכדת יקבל שכרו. אבל אם המשיך בדרכו הרעה דנין אותו גם על מה שעשה לפני גיל עשרים, ואפילו על מה שעשה כשהיה תינוק, וכגון על כך שנשך את הדדים של אימו כשינק חלב וציער את אימו. והאר"י הקדוש מביא כמה תיקונים קשים מאד למי שציער את אביו או אימו. עכ"ל. [וראה עוד בזה לרבי אהרן ראטה זצ"ל במאמר כניסה לתשובה, שכתב לחלק בין העונשים שלפני גיל עשרים ועונשים שאחר גיל עשרים. יעו"ש בדברי קדשו], ולפי זה הואיל ועשיו המשיך בדרכו הקלוקלת גם אחר גיל עשרים, נחשבים לו עוונותיו מרגע שנולד. (עכ"ל הרב דדון שליט"א)



כיצד הפסיד עשיו כתוצאה מכיבוד אב

וילך עשיו השדה לצוד ציד להביא. (בראשית כ"ז, ה')

בספר "מרפסין איגרי" בפרשתנו, הקשו וז"ל: כיצד הפסיד עשיו את הברכות כתוצאה מהתעסקותו במצות כיבוד אב, הלא במסכת פסחים (ח' ע"ב) שנינו: "שלוחי מצוה אינן ניזוקין, לא בהליכתן ולא בחזירתן", ? עכ"ל.



א) תירצו שם בשם הרב א. י. קנובליך שליט"א, והרב משה חיון שליט"א, וז"ל: יתכן ששלוחי מצוה אינם ניזוקים לא בהליכתם ולא בחזרתם, רק מתקלות ונזקים שנגרמים להם כתוצאה מהדרך, ועל אירועים כאלו יש להם הבטחה שלא יאונה להם כל רע, ויגיעו למחוז חפצם בשלום. אבל אין בכח שליח המצוה למנוע ממנו נזקים ותקלות שבאים עליו שלא מחמת הדרך. עכ"ל. [עיין עוד במהרש"א במסכת שבת דף קי"ח ע"ב, בחידושי אגודת, בד"ה ממתים בדרך מצוה, ע"ש, וזה סייעתא לתירוץ זה, ודו"ק]

ב) עוד תירצו שם בשם הרב ישראל מנחם קליין שליט"א, וז"ל: אף אם נאמר שזכות המצוה שעושה השליח בשליחותו, מונעת ממנו את כל הנזקים - גם כאלו שאינם נגרמים מחמת טורח הדרך, בכל זאת לקיחת הברכות אין זה נזק, אלא מניעת רווח. ולא הובטחו שלוחי המצוה שבזכות המצוה לא ימנעו מהם רווחים. עכ"ל.

ג) עוד תירצו שם בשם הרב י. נ. לוי שליט"א, והרב ח. צ. פרבשטיין שליט"א, וז"ל: אכן, אילו עשו היה מקיים את המצוה כהלכתה כפי שצוהו אביו, לא היה ניזוק ומפסיד את הברכות, שהרי שלוחי מצוה אינם ניזוקים לא בהליכתם ולא בחזרתם.

אלא שעל פי המבואר ב"יונתן בן עוזיאל" ובמדרש, עשו לא הצליח לצוד עבור אביו, וגם כשהצליח בא השטן ולקח את צידו שני פעמים, עד שכעס עשו ונטל שני כלבים ונתנם לאביו. נמצא שלא רק שלא קיים את מצות אביו, אלא אף עסק בעבירה של נבלות וטרפות וחיה טמאה, וודאי שאין לו שום זכות שתגן עליו מפני הפסד הברכות. עכ"ל.



ד) ולענ"ד י"ל בס"ד ששלוחי מצוה אינם ניזוקים, הם אלו שעוסקים רק במצוה, ואין במעשיהם או במחשבתם כוונת עבירה. אבל עשו שמחשבתו היתה גם לעבירה, וכמבואר בדברי רש"י כאן שעשו חשב שאם לא ימצא ציד להביא ממנו

לאביו, יפשוט ידו בגזל ויתן לאביו מן הגזל, הרי שמצוותו באה בעבירה, ומצוות שבאות בעבירה, אינם יכולות להגן על העושה מפני נזק רע. ולכך הוא הפסיד את הברכות על אף היותו עוסק גם במצוה. והבן.



ה) וידידי הגאון רבי יהודה שוורץ שליט"א, מח"ס "יין ישן", כתב לי לתרץ, וז"ל ולענ"ד נראה לתרץ עפ"י מה שראיתי מהמגיד הנפלא רבי שלמה לוינשטיין שליט"א, שהביא מהגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א בטעם הדבר שאנו רואים שלוחי מצוה שניזוקים וכדו' כשהם בדרך לקיים המצוה, ואיך יתכן כזאת.

אלא שמשמים נגזר עליהם שינזוּתו במשך שנה זו, והם זוכים שזה יקרה בדרך למצוה וכך הינם זוכים שלא מתו סתם, אלא בדרך למצוה שזה דרגה יותר גבוהה.

כמו"כ נגזר על עשיו שיפסיד הברכות, אלא כיון שמן הסתם היה לו זכות כל-שהיא, אזי מן השמים זיכוהו שיפסיד הברכות כתוצאה ממצוה, שזה כאמור מדרגה יותר גבוהה, והבן כי קיצרתי. (עכ"ל הרב שוורץ שליט"א)



ו) וידידי הגאון רבי אהרן הכהן קוליק שליט"א, מח"ס "מראה כהן", כתב לי לתרץ, וז"ל: י"ל דעשיו לא הוי שליח מצוה, כיון דשליחתו הייתה "בעבור תברכך נפשי", (בראשית כ"ז ד'), ומכיון שמשמים לא רצו שיברכו, וכמ"ש "ואברכה לפני ה'" (שם פסוק ז'), ופרש"י "ברשותו שיסכים על ידי", וכמ"ש רש"י לקמן (כ"ז א') סיבת עיוורו של יצחק אע"ה, "ד"א, כדי שיטול יעקב את הברכות", ומכיון דמשמים לא רצו שיקבל הברכות, לא הייתה בהבאת המטעמים כיבוד אב, כיון דכל הבאתם הייתה תמצא לברכות, על כן לא הוי שליח מצוה, כיון דאף אביו מחויב לעשות את ציווי השי"ת, והיכא שיש לקיים ציווי השי"ת אין היא נדחית מפני כבוד אב ואם, כדאמרין יבמות ה' ע"ב. ובאמת אילו היה יודע יצחק אע"ה שיעקב הבכור היה מברכו, וכמ"ש רש"י לקמן (כ"ז ל"ו), "למה חרד יצחק, אמר שמא עוון יש בי שבירכתי הקטן לפני הגדול ושינתי סדר היחס. התחיל עשו מצעק, ויעקבני זה פעמים. אמר לו אביו מה עשה לך, אמר לו, את בכורתי לקח. אמר בכך הייתי מצר וחרד שמא עברתי על שורת הדין, עכשיו לבכור בירכתי, גם ברוך יהיה". עכ"ל הרב קוליק שליט"א.



ז) וידידי הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א, כתב לי לתרץ וז"ל: הנה הרמב"ן, וכן מהר"י ערמאה בס' העקידה ביאר בארוכה, שכדי לברך אדם צריכים להיות מקושרים אליו בקשר נפשי, ויצחק לא היה קשור בקשר נפשי לעשיו, ולכן ביקשו שיביא לו מטעמים, כדי שעיי"כ יתחייב בהכרת טובה ויתקשר אליו וכך יוכל לברכו והברכות יתקיימו. נמצא שכשיצחק ביקש מעשיו שיביא לו מטעמים, לא היה בכך תועלת אישית ליצחק, שהיה עשיר מופלג ובעדרו היו גדיים רבים ולא הוצרך לצייד של עשיו. אלא סבר שאינו יכול לברך את עשיו ללא שעשיו יטרח בעבורו. וא"כ לא היה בכך מצות כיבוד אב, אלא רק הכשר הכרחי לקבלת הברכה. (ודומה הדבר לבן שמבקש שאביו יחתום לו על מסמך, והאב מבקש שיביא לו עט כדי לחתום, שאין בהבאת העט משום כיבוד אב, אלא רק מילוי רצון הבן עצמו). עכ"ל.



אם התאימו הבגדים של עשיו למידתו של יעקב

**ותקח רבקה את בגדי עשיו בנה הגדול החמודות אשר איתה בבית ותלבש את יעקב
בנה הקטן. (כ"ז ט"ו)**

בבטאון "עלים לתרופה", פרשת תולדות תשע"ד, (גליון תתפ"ה, מדור "פלאות עדותיך"), כתבו בזה"ל: כתב רבינו אברהם
סבע בספרו צרור המור, "נאמר בעשיו בנה הגדול, וביעקב בנה הקטן, להודיענו הנס הגדול שנעשה עמו, שהיו
הבגדים של עשיו בנה הגדול, והלבישה אותם ליעקב בנה הקטן, והיו כמידתו, כאילו נעשו לעצמו, וזהו כענין שאמרו
(ש"א י"ז ל"ח וברש"י שם) במדי שאול, שהיה ארוך משכמו ומעלה על כל העם, ועשו לדוד הקטן כמדתו כאילו היו שלו".
עכ"ל.



הנה מן הראוי לציין דעת האור החיים הקדוש (שם), שכתב וז"ל: ותלבש וגו', פירוש הלמתם עליו בתיקון הלבישה,
הגם שהיו גדולים תיקנתם לקטן. עכ"ל.

נמצא שלכו"ע היו עתה הבגדים במידתו של יעקב, אלא המחלוקת אם זה היה בנס, או ע"י תיקון.



אולם יש להעיר למה הוצרכו לנס, או לתיקון, והרי יצחק היה סומא, ולא היה מכיר כלל שהבגד לא לפי מידת
יעקב?

ונראה לבאר בס"ד שנעשה נס, ע"פ המדרש רבה בפרשתנו (פרק ס"ה סימן ט"ו) על הפסוק (כ"ז, י"ד) וילך ויקח ויבא לאמו,
"אנוס וכפוף ובוכה", ע"ש.

ולכן נעשה נס שיתאים לו הבגד שיבין יעקב שמסכימים בשמים למה שאמרה לו אמו לקחת הברכות במרמה מעשיו,
ודו"ק היטב.

וכן לדעת האור החיים הקדוש שעשתה רבקה תיקון לבגד, י"ל מפני שרצתה לבטל בזה השפעת עשיו הרשע שלבש
בגד זה, (עיין בתורת משה להחתם סופר זצ"ל, בפרשתנו, שכתב שהבגדים משפיעים לטב ולמוטב, למי שלבשו, אם תחילה לבשו צדיק, או רשע, ע"ש,
ודו"ק), וע"י התיקון הוי כאילו בגד חדש, ודו"ק.



ואחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו", כתב לי לבאר וז"ל: לענ"ד נראה
ליישב עפ"י הא דאיתא בתלמוד ירושלמי (מסכת מגילה פ"א אות י"א) בזה"ל: שתהא עבודה בבכורות מן הדין קרייה (במדבר ח'
י"ז) כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים וגו' וכתוב (שמות י"ב י"ב) ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים וגו', קודם

לכן מה היו עושיין (בראשית כ"ז ט"ו) ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית מהו החמודות שהיה משמש בכהונה גדולה.

וביאר הפני משה שם וז"ל: קודם לכן מה היו עושיין. כלומר מקודם עד שלא נבחרו הבכורות מפי הדבור ועשו העבודה מעצמן היתה ג"כ בבכורות כדודיש מדכתיב ותקח רבקה וגו' מה החמודות וכי הכתוב משבח לבגדיו של עשו אלא ע"ש שהיה משמש בהן בכהונה גדולה שהיה בכור ונרמז בבנה הגדול ומדכתיב עלה בגדי החמודות (עכ"ד).

והרי לנו כי אלו הבגדים היו בגדי כהונה, וכיון שכן הרי בבגדי כהונה קיי"ל שצריכים להיות מכוונים למידת הכהן הלובשם, וילפינן זה מדכתיב בפרשת צו (ויקרא ו' ג') ולבש הכהן מדו בד, ודרשו חז"ל בפסחים (ס"ה ע"ב), וביומא (כ"ג ע"א) ובזבחים (ל"ה ע"א) מדו כמדתו שלא יחסר ושלא יותיר, וכן פסק הרמב"ם, וממילא פשוט שהיה מן ההכרח שיתאימו הבגדים למידתו.

מדוע השתמש אז יעקב אבינו בבגדי כהונה

ומיהו לכאורה מטרת הבגדי כהונה היתה בעת שהיו מקריבים לגבוה וכמו שמצינו בנח שהקריב לאחר צאתו מן התיבה, וכן האבות בנו מזבחות להשי"ת, אך למה הוצרך להם כעת, ואף אם נאמר שלא היו אסורים בהנאה ועיין ביומא אם בגדי כהונה נתנו ליהנות בהם, סו"ס לא היה קפידא שיהיו כמדתו.

אך עדיין י"ל עפ"י מה שפירש רש"י (כ"ז ט"ו) לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים טובים ואעשה אתם מטעמים לאביך כאשר אהב, וז"ל: וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק, אלא האחד הקריב לפסחו והאחד עשה מטעמים. בפרקי דרבי אליעזר (פרק ל"ב), וכיון שהיה מקריב קרבן פסח לכן הוצרך לבגדי כהונה כשרים. – וראה עוד בספר קובץ אמרי קודש לכ"ק אדמו"ר משומרי אמונים בעל "חוקי חיים" זצוק"ל (פרשת נח עמוד פ"ד ופרשת תולדות עמוד ד"ש) דגם שם נתבאר בהרחבה כי היה כאן ענין של עבודה דומיא דעבודת הקרבנות, ולכן הביא לו מלאך מיכאל את היין שהוא הכהן למעלה והביאם לו לניסוך היין יעו"ש.

ואפשר עוד כי אמו תיקנה לו בגדים אלו לצורך העתיד שיוכל תמיד להשתמש בו להקרבת הקרבנות, וכפי שמצינו להלן בפרשת וישלח (בראשית ל"ה א') דכתיב ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם, ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך, וכן לסוברים שנעשה כן ע"י נס היה ג"כ כדי שיוכל יעקב אבינו להשתמש בהם, ולפי דברינו למדנו כי היה ליעקב אבינו בזה סימן ברור מן השמים כי המכירה חלה, כיון שמעתה התאימו למידתו.

האיך היה יעקב רשאי להשתמש בבגדים אלו

ומה מאד יתיישב לפי"ז תמיהת המפרשים האיך היה יעקב רשאי להשתמש בבגדים אלו בלא רשותו של עשיו, והרי גזל גוי אסור, ועוד דעשיו ישראל מומר היה (קידושין י"ח ע"א), ולהנ"ל ניחא דכיון שהיה אלו בגדי כהונה י"ל שהיה זה נכלל במכירתו יחד עם מכירת הבכורה. (עכ"ל אחי הג"ר אליעזר שליט"א).



מצה וארבע כוסות

ויאמר הגישה לי ואוכלה מציד בני וגו'. (בראשית כ"ז, כ"ה)

בבטאון "פניני הפרשה" לידידי הגאון רבי עובדיה חן שליט"א, פרשת תולדות תשע"ד, (גליון 706), על הפסוק ויאמר הגישה לי ואוכלה מציד בני וגו', ויבא לו יין וישת. (בראשית כ"ז, כ"ה),
הביא שכתב הג"ר צבי כהן שליט"א, וז"ל, אמרו רז"ל (פרקי דרבי אליעזר פרק ל"ב) דאז פסח היה, ע"ש.
ואפשר שתיבת "ואכלה", נוטריקון "ויתביא ארבע כוסות לליל הסדר". עכ"ל.



ויש להוסיף עוד רמז בס"ד, "מציד", ר"ת מ'צה, וכן מ'רור, צ'לי, [רמז לצלי אש זכר לקרבן פסח], י'ין, ד', [היינו ד' כוסות יין], והבן.



ויתן לך האלוקים מטל השמים

ויתן לך האלוקים מטל השמים. (בראשית כ"ז, כ"ח)

בגליון "מחמדי התורה", לידידי הגאון רבי שלמה שוורץ שליט"א, (פרשת תולדות תשע"ד), האריך בענין אמירת ויתן לך במוצאי שבת, והביא בשם הרה"ק משינווא זיע"א, שהיה מהדר שיאמרו ויתן לך עם כהן, כדי שיחול עליו ברכת כהן, ע"ש.

וכן ע"ע בבטאון "קוראי עונג", (פרשת תולדות תשע"ד), מה שכתב בזה הג"ר י. בן נפתלי שליט"א, ע"ש.



ונראה לרמז בס"ד, ר"ת וס"ת "ויתן לך האלקים", אותיות "מכהן לו", רמז שיחול עליו הברכות מכהן, עוד יש לרמז, ר"ת וס"ת "מטל השמים", בגימטריא "מכהן", רמז כנ"ל.



ואגב, בשני הפסוקים של "ויתן לך" (בראשית כ"ז, כ"ח - כ"ט) שבירך יצחק את יעקב, יש כ"ו תיבות, כמספר שם הוי"ה, שכידוע מרמז על מידת הרחמים, רמז שיצחק השפיע בכל הברכות מידת הרחמים גדולה על יעקב. והבן.



© כל הזכויות שמורות

מי שאפשר לו לעזור להוצאות המרובות מאד, נא לפנות בדחיפות לטל: 0527128536, אפשרות לברכה, או להנצחה, ושכמ"ה כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימעל 7128536@GMAIL.COM או לת.ד 539 בני ברק

גם אני אודך

למה אמר וילך חרנה

ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה. (בראשית כ"ח, י')

וקשה לי למה אמר "וילך" חרנה, והיה לו לומר "ויצא יעקב מבאר שבע חרנה", בלי תיבת "וילך", ?



והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי שלשה תירוצים, וז"ל:

(א) האלשיך הקדוש שם, עמד בזה וביאר, שיצא מבאר שבע, ללמוד בבית מדרשו של עבר י"ד שנה, ואח"כ הלך חרנה, ועל כן פירט. יעו"ש.

(ב) והנלענ"ד לבאר, הואיל והלך במצוות הוריו, קיבל שכר הליכה, על כל פסיעה ופסיעה.

(ג) עוד יש לומר, יעקב יצא עם רכוש רב ומתנות, אך בא אליפז ולקח הכל ממנו, וכמבואר במדרש, ועל כן אמר "ויצא יעקב", שיצא עם רכוש רב. "וילך", שהלך לבדו ללא כל הרכוש בגלל גנבתו של אליפז. (עכ"ל הרב דדון שליט"א).



ויש להוסיף בס"ד רמז לתירוץ הקודם, "וילך", ר"ת "ו'יתן י'עקב ל'אליפז כ'ל". [ורמז זה בתיבת "וילך", כי זה מיותר לכאורה, רק בא לרמז כנ"ל], והבן.



למה הזכיר רק בית עבר ולא הזכיר גם את שם

וישכב במקום ההוא. (בראשית כ"ח, י"א)

ופרש"י, וז"ל: י"ד שנים ששימש בבית עבר, לא שכב בלילה, שהיה עוסק בתורה. עכ"ל.

וקשה לי מדוע לא הזכיר את שם בן נח, והלא תמיד מוזכרים יחד בית מדרש "שם ועבר", ?



והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי לתרץ וז"ל:

(א) הנה ידוע כי בתחילה היה בית מדרשו של שם, וכמובא ברש"י (פרק כ"ה פסוק כ"ב) על הפסוק "ותלך לדרוש את האלהים", לבית מדרשו של שם. ע"כ. ואחר שנפטר שם, המשיך עבר את בית המדרש הזה, ובו למד יעקב אבינו, וכן הובא במדרש רבה (פרשה ס"ג סימן ט"ו), על הפסוק "ויעקב איש תם יושב אהלים", שני אהלים אהלו של שם ואהלו של עבר, והובא ברש"י (בראשית פרק כ"ה פסוק כ"ז). ובזה מובן מדוע ציין בית מדרש עבר, הואיל וכבר נפטר שם.

וכן הובא בתוס' (סוכה כד: ד"ה ע"מ) וכן בקידושין (ה. ד"ה על מנת שלא), שאביה של תמר היה שם בן נח, שנפטר לפני מעשה תמר, ומסיימים התוס' כדמוכחי קראי.

ולפי חשבון הפסוקים, שם חי שש מאות שנה, ולידת יעקב היתה בשנת חמש מאות וחמישים לחייו, ושם מת כשהיה יעקב בן חמישים שנה. ויעקב התחתן בן שמונים וארבע שנה (רש"י פרק כ"ט פסוק כ"א), וכשנפחית שבע שנים שעבד

בשביל רחל ולאה, ועוד ארבע עשרה שנה שהיה בישיבה של עבר, יוצא א"כ שיעקב יצא מבאר שבע בגיל ששים ושלוש, וודאי אחר פטירת שם, ועל כן דייק רש"י בלשונו שהיה בבית עבר ולא בבית שם, שהרי כבר נפטר. ודברי התוס' מוכחי בקראי.

(ב) ובמדרש הובא ששם בן נח עלה בכח שמות לגן עדן, ואכל שם מעץ החיים והלך למדבר, ועמד שם שנים רבות, עד שבא שלמה המלך והתפלל עליו וימות כדרך כל הארץ, ויביאהו לארץ הקודש לקברו שם. (ראה בספר זכרון שמואל לוינסון פרשת נח עמ' ל"ט). ולפי המדרש, שם כלל לא היה באותה עת בבית מדרשו.

(ג) ועתה מצאתי מפורש בפירוש הטור על התורה "וילך ארצה בני קדם" (פרק כ"ט פסוק א'), מדוע הלך ארצה בני קדם, אלא שהלך ללמוד תורה אצל שם בן נח שישב בהר הקדם. ע"כ. וא"כ מפורש להדיא, ששם בן נח לא היה באותה העת בבית מדרשו. ותהילות לאל שכיוונתי לדעתו הגדולה.

ובספר אור תורה להרב צמח צדק (פרשת תולדות ד"ה יושב אהלים) כתב, שבבית מדרשו של שם למד תורה שבכתב, דשם, מלשון שמותיו של הקב"ה, ובבית מדרשו של עבר למד תורה שבעל פה, מלשון והוא עבר לפנייהם. ע"ש. ולפ"ז יש לומר דמיירי בתורה שלמד בלילה, כי תורה שבכתב למד ביום, ותורה שבע"פ בלילה, והואיל ודיבר "בלילה ההוא", הזכיר את בית מדרשו של עבר, ולא הזכיר שם כי אצלו למד ביום. (עכ"ל הרב דודן שליט"א).



הנפטר מחבירו אל יאמר לו לך בשלום

ושבתי בשלום אל בית אבי. (בראשית כ"ח, כ"א)

בספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הקשו, וז"ל: כיצד התבטא יעקב בלשון "ושבתי בשלום", והלא שנו חכמינו במסכת ברכות (ס"ד ע"א): "הנפטר מחבירו, אל יאמר לו: לך בשלום, אלא לך לשלום, שהרי יתרו שאמר לו למשה: 'לך לשלום' (שמות ד', י"ח) - עלה והצליח. דוד שאמר לו לאבשלום: 'לך בשלום' (שמואל ב' ט"ו, ט') - הלך ונתלה", ? עכ"ל.

(א) ומצאתי בס"ד בספר "בן יהוידע" לבעל ה"בן איש חי" על מסכת ברכות (שם), וכן ב"פרישה" (חלק אורח חיים סימן ר"ל ס"ק ג') שכתבו, כי כל הקפידא שהקפידו חז"ל היא רק באומר "לך בשלום", שאמירה זו משמעותה שרק ההליכה תהיה בשלום, אבל ביאתו וישיבתו במחוז חפצו לא תהיה בשלום.

מה שאין כן באומר לחבירו "שוב בשלום", אין בכך כל משמעות שלילית שרק בדרכו יהיה לו שלום, אלא אדרבא כיון שאמר לו "שוב", מובן הדבר שימצא שלום עד שובו.

אם כן, יעקב שאמר: "ושבתי בשלום אל בית אבי", משמעות הדבר היא לטובה - שימצא את השלום כל הזמן בהליכתו ובחזרתו - עד שובו אל בית אביו.

(ב) מצאתי ב"תורה תמימה" (בראשית ט"ו, אות ח') שחידש, שהקפידא שלא לומר "לך בשלום", קיימת רק באנשים שהאומר או ההולך לדרכו, מנחשים ומאמינים בדברים אלו, אבל באנשים תמימים שאין מחשבתם לרע, ואינם מאמינים בלחשים, אין להקפיד שלא לומר בלשון "לך בשלום".

(ג) עוד מצאתי בס"ד בספר "חיים ושלום" (להגה"צ רבי חיים אלעזר שפירא זצ"ל, ממונקאטש, בעל שו"ת מנחת אלעזר, ועו"ס) על התורה, בפרשתנו, שחידש דהקפידא בעל כרחך הוא רק אם אומר אלו התיבות סמיכות "לך בשלום", כמעשה שהיה בדוד ואבשלום, וכן ביתרו למשה לטובה, שאמר "לך לשלום", אבל בסמוך לשארי תיבות, אין קפידא כלל בתיבת "בשלום", ויובן שפיר גם על החיים והשלום בעולם הזה בכל מילי דמיטב. ע"ש.



ד) לענ"ד י"ל בס"ד שכל החשש באמירת "לך בשלום", הוא רק באדם שאומר כך לחבירו, שיש לחשוש שהוא מתכוון לקללו. או אפילו בלי כוונה מיוחדת לרוע, יכול ח"ו להזיק, כי המשמעות לך "בשלום", אינו טוב, כמו שכתבו המפרשים לבאר בכמה אופנים, אך יעקב שאמר כך על עצמו: "ושבתי בשלום", אין כל חשש שכוונתו לקלל את עצמו, כי האדם על עצמו בוודאי ובוודאי שאינו מתכוון שיחול עליו שום קללה או קפידא, ואין צריך להקפיד שלא לומר את המילה "בשלום". [ואע"ג שגם האדם על עצמו צריך להיזהר בלשונו, וכמו שאמרו חז"ל "אל יפתח אדם פיו לשטן", התם איירי שאומר להדיא לשון קללה ח"ו, אולם כאן שזה רמז בלבד שטמון במילים "לך בשלום", אין צריך להקפיד כשאומר זאת על עצמו, כנלענ"ד בס"ד. ודו"ק היטב]

ה) עוד י"ל בס"ד ע"פ מה שכתב בספר "מעניה של תורה" בשם ספר "רמתיים צופים", בפרשת וישלח, על הפסוק, ויאמר למה זה תשאל לשמי, (בראשית ל"ב, ל'), וז"ל: לאחר שניצח יעקב את השטן את השר של עשיו, ניתן לו השם ישראל, במקום יעקב, כי כאשר נוסף למנין "יעקב", (182) את מנין "שטן" (359), מתקבל המנין של "ישראל", (541), ע"ש. ולפי זה י"ל שגם כאן אפילו שעדיין לא קיבל יעקב את השם ישראל, עכ"פ יעקב תמיד נלחם ברוחניות שלו עם השטן, והצליח להכניעו לגמרי, וכמו שראינו אחר כך כשפגש את השטן, וניצחו יעקב, וזהו בוודאי היה ע"י שנלחם תמיד ברוחניות שלו עם השטן, וניצחו, ונכנס בתוך שמו, שמו של השטן, (וכנ"ל), ונמצא שהתבטל השטן לגמרי, ואם כן לא קשה מידי, שהרי כל הענין שלא יאמר לך "בשלום", זהו כמו שאמרו חז"ל "אל יפתח אדם פיו לשטן", אולם מי ששולט על השטן, לא צריך לחשוש כלל, ודו"ק היטב. [וע"ע מש"כ בס"ד בפרשת וישלח, ל"ד, ל', ודו"ק].



ו) וע"ע ב"מעדני אשר" לדידי הגאון רבי אשר אנשיל שוורץ שליט"א, גליון תפ"ה, פרשת וישלח תשע"ד (עמוד ד' במדור מכתבים למערכת), עוד כמה תירוצים. ע"ש.



ז) וידידי הגאון רבי אהרן הכהן קוליק שליט"א, מח"ס "מראה כהן", כתב לי לתרץ וז"ל: בגמ' ברכות ס"ד ע"א, איתא, "ואמר ר' אבין הלוי הנפטר מחברו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום שהרי יתרו שאמר לו למשה לך לשלום (שמות ד' י"ח) עלה והצליח דוד שאמר לו לאבשלום לך בשלום (שמואל ב' ט"ו ט') הלך ונתלה".

נלענ"ד בס"ד דהא דאין לומר "לך בשלום", הוא רק כשנפרד מחברו. ודווקא שאומר לו בעת פרידתו "לך - בשלום", כמ"ש הפרישה או"ח סי' ר"ל ס"ק ג', והבא"ח בספריו בן יהוידע ובניהו ברכות ס"ד ע"א, וכיו"ב בחיים ושלום (מונקאטש) עה"ת פ' ויצא.

ולפי"ז שצריך את שני הפרטים א: נפרד מחברו. ב: צירוף המילים "לך בשלום". ניתן ליישב את מש"כ המ"א סי' ק"י ס"ק ט', והפרישה לעיל, והאמרי נועם (דילייסקאש) פ' ויצא, והבא"ח לעיל, והתוס' אנשי שם ביכורים פ"ג מ"ג, והחיים ושלום לעיל, והח"ח עה"ת (גרינמן) שמות (ד' י"ח), והתורה תמימה בראשית ט"ו אות ח', והדרך אמונה פ"ד מהל' ביכורים הי"ז ב"ה ד"ה בואכם.

ועתה הוכיח לך מן המקראות והתלמוד עניין זה. ראשית אתחיל עם הפרט הראשון "נפרד מחברו". בתנ"ך מצינו כמה פעמיים שהמילה "בשלום" משמעותה מורה על שלמות הגוף, כדכתיב בראשית כ"ו כ"ט, "כאשר לא נגענוך וכאשר עשינו עמך רק טוב ונשלחך בשלום", וכ"ה שם פס' ל"א, "וילכו מאתו בשלום", וכ"ה שם כ"ח כ"א, "ושבתי בשלום" (עפ"י תורה הפרישה לעיל עיי"ש, והבן יהוידע והבניהו לעיל עיי"ש, והמרפסין איגרי), וכ"ה שמות יח כג, "וגם כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום" (עפ"י יתורץ החיים ושלום לעיל עיי"ש, והח"ח לעיל עיי"ש), וכ"ה ישעיה נ"ה י"ב, "כי בשמחה תצאו ובשלום תובלון", וכ"ה תהילים כט יא, "ה' יברך את עמו בשלום" (עפ"י יתורץ האמרי נועם לעיל, ועיי"ש דהיה לו דרך דומה למש"כ דדוקא כשאומר לחבירו ולא הזכיר מטעם נפרד, ולכן הוקשה לו מפסוק זה ועפ"י מיושב הכתוב), וכ"ה שם, "בשלום יחדו

אשכבה ואישן, וכ"ה שם נ"ה י"ט, "פדה בשלום נפשי", וכ"ה יהושע י' כ"א, "וישבו כל העם אל המחנה אל יהושע מקדה בשלום", וכ"ה שופטים ח' ט', "בשובי בשלום", וכ"ה שם י"א י"ג, "ועתה השיבה אתהן בשלום", וכ"ה שם פס' ל"א, "בשובי בשלום", וכ"ה ירמיה מ"ג י"ב, "ויצא משם בשלום", וכ"ה דברי הימים ב' י"ח ט"ז, "ישובו איש לביתו בשלום", וכ"ה שם י"ט א', "וישב וגו' אל ביתו בשלום", וכ"ה מלאכי ב' ו', "בשלום ובמישור הלך אתי", וכ"ה שמואל ב' יט כה, "אשר בא בשלום", וכ"ה שם פס' ל"א, "בשלום אל ביתו", וכ"ה מלכים א' כ"ב י"ז, "ישובו איש לביתו בשלום", וכ"ה שם פס' כ"ז, "עד באי בשלום", וכ"ה בדברי הימים ב' י"ח כ"ו, "עד שובי בשלום", ואף שמיכיהו הנביא אומר לו מלכים שם פס' כ"ח, וכ"ה בדברי הימים ב' י"ח כ"ז, "אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' בי", לא בשל כך מת אחאב, דהרי לא אמר לו לך, אלא מטעם כמו שממשיך הנביא ואומר "לא דבר ה' בי". ומכל הני פסוקים מוכח דהמילה "בשלום", מורה על שלמות, ולכן רק היכא שנפרד מחברו יש את העניין לא לומר "בשלום". וכן מוכח בגמ' דאמרינן "בשלום" היכא שלא נפרד מחברו דאמרינן יומא ס"ו ע"ב, "אהא בשלום אני ואתה", וכ"ה נזיר י"ט ע"ב, "מעשה בהילני המלכה שהלך בנה למלחמה ואמרה אם יבוא בני מן המלחמה בשלום", וכ"ה ברכות ס' ע"א, "יבקש רחמים שיצא בשלום", וכן הא דאמרינן עלה, "שתוצאיני מכרך זה לשלום" אף דאית דגרסי "בשלום", לא איירי בנפרד מחברו (עפ"י יתרוץ המ"א לעיל עיי"ש, והפרישה לעיל עיי"ש). וכן לגיר' הגמ' בחולין נ"ד ע"ב, "באתם בשלום", לא איירי בנפרד מחברו אלא בקבלת פנים, ועוד דבקיודושין ל"ג ע"א, וביכורים פ"ג מ"ג, הגיר' "לשלום" (עפ"י יתרוץ תוס' אנשי שם לעיל עיי"ש), וכן הא דתניא ר"ה כ"ה ע"א, "בוא בשלום רבי ותלמידי", לא איירי בנפרד מחברו אלא בקבלת פנים. והא דכתיב שמואל ב' ג' כ"א, "וילך בשלום", אין זה דברי דוד הנפרד מאבנר אלא לשון הנביא המספר שאבנר הלך בשלום, וכן לקמן פס' כ"ב, "וילך בשלום", וכן פס' כ"ג, "וילך בשלום", הוא סיפור דברי העם על אבנר ליואב, וכן אמרינן סנהדרין י"ב ע"א, "יצאו בשלום", לא איירי בנפרד מחברו אלא רק סיפור דברים.

והפרט השני "צירוף המילים לך-בשלום". כמעשה שהיה בדוד ואבשלום, וכן לשלום כמעשה שהיה ביתרו ומשה, דאמרינן ברכות ס"ד ע"א, "ואמר ר' אבין הלוי הנפטר מחבירו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום שהרי יתרו שאמר לו למשה לך לשלום (שמות ד' י"ח) עלה והצליח דוד שאמר לו לאבשלום לך בשלום (שמואל ב' ט"ז ט') הלך ונתלה". ולפי"ז הא דכתיב מצינו שמואל ב' ט"ז כ"ז, "שבה העיר בשלום", לא אמר לו "לך-בשלום", וכן הא דאמרינן שבת יב ע"ב, גבי הנפרד מחברו החולה שאומר לו "ושבתו בשלום", לא קשיא דלא אמר לו "לך-בשלום", וכ"ה ירוש' ברכות פ"ג ה"א, "גמרת לצאת תבא בשלום", לא אמר לו "לך-בשלום" (עפ"י יתרוץ הדרך אמונה לעיל עיי"ש, ומצאתי שכבר קדמני החיים ושלום הנ"ל). ומאי דכתיב שמואל א' כ"ט ז', "ועתה שוב לך בשלום", לא היה זה בשעת פרידתו של דוד מאכיש, אלא שאכיש ביקש מדוד שילך ממנו כדי שלא יפגע, ועל זה עונה לו דוד בפס' ח, "ויאמר דוד וגו'", ולא נפרד ממנו אלא למחרת כדכתיב פס' יא, "וישכם דוד וגו'", משאי"כ באבשלום כדכתיב בשמואל ב' ט"ו ט', "ויאמר לו המלך לך בשלום ויקם וילך חברונה", איירי בברכת הנפרד מחברו, וכמו שמסיים הכתוב "וילך חברונה" (עפ"י יתרוץ התורה תמימה לעיל עיי"ש). ואין להקשות מהא דאמרינן תענית ט' ע"ב, "ליזלו רבנן בשלמא", דיש לומר דאין קפידא בלישנא ארמית אלא בלשון המקרא, ומצאתי שכבר קדמני הדרך אמונה לעיל, ועוד דיש דגרסי "לשלמא".

ומאי דכתיב מלכים ב' כ"ב כ', "ונאספת אל קברתיך בשלום", וכ"ה דברי הימים ב' ל"ד כ"ח, "ונאספת אל קברתיך בשלום", וכ"ה ירמיה ל"ד ה', "בשלום תמות", שם מבשרו על מיתתו, כמו שהוכיחה הגמ' בברכות ס"ד ע"א, "אמר ר' אבין הלוי הנפטר מן המת אל יאמר לו לך בשלום, אלא לך בשלום שנאמר (בראשית ט"ו ט"ו) ואתה תבא אל אבותיך בשלום".

וידוע מה שהובא בקול אליהו בשם הגר"א עה"פ "ויראו אחיו וגו' וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום" (בראשית ל"ז ד'), וז"ל, "יש לבאר על פי מה דאיתא במסכת ברכות (דף ס"ד ע"א), הנפטר מחברו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום. שהרי יתרו שאמר למשה לך לשלום עלה והצליח. דוד שאמר לאבשלום לך בשלום (שמואל ב' ט"ו ט') הלך

ונתלה וכו', ע"ש. וזהו שאמר הכתוב דהשבטים שהיו שונאים את יוסף לא יכלו דברו לשלום, עכ"ל. (עכ"ל הרב קוליק שליט"א)



כיצד הצליח יעקב אבינו לגלול את האבן בקלות, והלא תורה מתשת כוחו של אדם

ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר. (בראשית כ"ט, י')

וקשה לי כיצד הצליח יעקב אבינו לגלול את האבן בקלות, והלא תורה מתשת כוחו של אדם, ?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי שלשה תירוצים, וז"ל:

(א) בפרקי דרבי אליעזר (פרק ל"ב) מובא, כשיצא יעקב מאת פני יצחק אביו, ירד עליו טל מן השמים, ונדשנו עצמותיו, ונעשה גיבור חיל וכוח, ובפירוש הרד"ל (אות נ"ד) ביאר שמטל זה יכל לגלול את האבן מעל פי הבאר. יעו"ש.

(ב) ובספר צרור המור (שם) ביאר שממה שראה יעקב את רחל, נעשה בו כח לגלול את האבן. יעו"ש.

(ג) וכתב הרמב"ן שם שאף שהגיע עיף מן הדרך, ותורה שלמד אצל שם ועבר התישה כחו, קוי ה' יחליפו כח, וגלל האבן לבדו, מה שלא יכלו כל הרועים לעשות. ע"כ. (עכ"ל הרב דדון שליט"א).



בכיה על מתנות

וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך. (בראשית כ"ט, י"א)

ופרש"י וז"ל: ויבך, וכו', דבר אחר, לפי שבא בידים ריקניות, אמר, אליעזר עבד אבי אבא, היו בידיו נזמים וצמידים ומגדנות, ואני אין בידי כלום, לפי שרדף אליפז בן עשיו במצות אביו אחריו להורגו, והשיגו, ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק, משך ידו, אמר לו מה אעשה לצווי של אבא, אמר לו יעקב טול מה שבידי, והעני חשוב כמת. עכ"ל.

קשה לי מדוע בכה יעקב אבינו על שלא הביא מתנות, והלא דבר זה אינו מתאים לאדם גדול, ?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי שלשה תירוצים, וז"ל:

(א) בספר כרם טוביה (עמ' קל"ג) כתב, שמתנות שמביא החתן, נחשבות כחלק ממצוות נישואין, וכמבואר בפסחים (מט.) ועל כן בכה, על שלא יכול לקיים מצווה זו. יעו"ש.

(ב) ובספר אודה את השם (עמוד ט') כתב, שיעקב אבינו בכה מדוע אינו יכול לעשות השתדלות בזיווגו כדרך שעשה אליעזר עבד אברהם, שהביא מתנות לרבקה, ובכה, ובכי זה, היה לא בכי של חולשה אלא תפילה על זיווגו, שה' יעזרו. יעו"ש.

(ג) וי"ל שיעקב בכה לא על עצמו, אלא על אשתו, כיצד כלה צריכה להיכנס בעוני ובדוחק, ללא כל מתנות לחופתה, והבכי לא היה על עצמו, אלא מדאגתו וצערו על הזולת. (עכ"ל הרב דדון שליט"א).



צעירה ובכירה

וללכן שתי בנות שם הגדולה לאה ושם הקטנה רחל. (בראשית כ"ט, ט"ז)

קשה לי מדוע בכל הפרשה כולה מזכיר הכתוב גבי רחל ולאח, גדולה וקטנה, "ושם הגדולה לאה ושם הקטנה רחל" (שם) "אעבודך שבע שנים ברחל בתך הקטנה", (שם פסוק י"ח), אך כשלכן מדבר הוא קורא "צעירה ובכירה", "לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה", (שם פסוק כ"ו), ?



והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי לתרץ וז"ל: הנלענ"ד לתרץ שלכן רצה לעקצו בדברים, על שגנב את הבכורה. ואח"כ מצאתי שכ"כ התוספות על התורה (פרשת ויצא פרק ל', פסוק ט'), כשהתרעם יעקב על לבן, ואמר "מה זאת עשית לי הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני", השיבו לבן עד שאתה מתרעם עלי, אדרבה אני הוא שראוי להתרעם עליך ולהאשימך, כי אמרתי עשו אחיך הוא הבכור, ואתה הוא הקטן, ועתה ידעתי כי אחיך מכר לך את בכורתו, ואתה הוא היום הבכור, ולכן הסכמתי בתחילה לתת לך את רחל בתי הקטנה, אמנם עתה ידעתי כי אתה הוא הבכור, וכדין וכשורה עשיתי לתת לך את בתי הגדולה, "ואף גם זאת מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת". עכ"ד. וב"ה שכוונתי לדעתם הגדולה. (עכ"ל הרב דדון שליט"א).



מסירת הסימנים ללאה

ויזכור אלוקים את רחל. (בראשית ל' כ"ב)

ופרש"י וז"ל: זכר לה שמסרה סימניה לאחותה. עכ"ל.

וקשה לי שהנה רחל גילתה את הסימנים לאחותה, כדי שלא תתבייש, אך מצד שני ציערה את יעקב, ?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", ושא"ס, כתב לי שלשה תירוצים, וז"ל:
(א) הנה עמד בזה בספר ברכת אברהם, ארלנגר (מגילה י"ג ע"ב), וכתב שרחל חששה שאם תתבייש אחותה ויעזבנה, לבן יגרשו מביתו, ולא יתן לו גם כן את רחל, ויבוא גם לידי בושח, וגם לריבוי צער שהפסיד את זיווגו, משא"כ בצער זה, שרימוהו, ושמסרה הסימנים, ברוב צדקותו יסכים ליקח את שניהם, וכמו שהיה באמת. עכ"ד.
(ב) ובספר דרך שיחה מתשובות רבי חיים קניבסקי שליט"א, (עמ' קנ"ט), מובא בשם הרב רפאל שפירא זצ"ל, שיעקב אבינו חשב לשאת שתיהן, ורק רצה לשאת קודם רחל, ואח"כ לאה. וכ"כ בספר סוכת דוד קוויאט (פרשת ויצא).
(ג) עוד י"ל, שרחל ידעה שיעקב ימחל לה על מעשיה, ומפני כבוד אחותה, גילתה את הסימנים. וראה עוד בזה בספר חומת אנך, למרן החיד"א (פרשת ויצא). (עכ"ל הרב דדון שליט"א).



© כל הזכויות שמורות

מי שאפשר לו לעזור להוצאות המרובות מאד, נא לפנות בדחיפות לטל: 0527128536, אפשרות לברכה, או להנצחה, ושכמ"ה

כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימלל 7128536@GMAIL.COM או לת.ד 539 בני ברק

גם אני אודך

נתינת בהמה גסה לגוי

גמלים מיניקות ובניהם שלושים פרות ארבעים ופרים עשרה אתונות עשרים ועירים עשרה. (בראשית ל"ב, ט"ז)

ובספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הקשו וז"ל: כיצד יעקב נתן לעשיו בהמות גסות, הלא במסכת עבודה זרה (י"ד ע"ב) שנינו, כי אסור למכור, לתת או להשכיר לגוי בהמה גסה, ?



א) ותירצו שם בשם הרב ש. גליקמן שליט"א, וז"ל: התוספות במסכת עבודה זרה (ט"ו ע"א בד"ה אימור) פוסקים, שבזמן הזה, מאחר ואין קיבוץ גדול של ישראל ביחד, ויש הפסד מרובה בכך שלא ימכרו לגוי בהמות גסות, אין את האיסור למכור לגוי. וכך פסק ב"שולחן ערוך" יורה דעה (סימן קנ"א סעיף ד'): "ועכשיו נהגו היתר בכל".

אם כן, כיון שליעקב היה חשש שעשו ילחם בו ויהרגו, או לפחות יחרים לו את כל רכושו, אין לך הפסד גדול מזה, והיה מותר לשלוח לעשיו בהמה גסה ללא חשש. עכ"ל.

ב) עוד תירצו שם בשם הרב ב. ז'ק שליט"א, וז"ל: הטעם המבואר בגמרא (שם ט"ו ע"א) לאסור על ישראל למכור בהמה גסה לנכרי, הוא משום שהגוי עובד עם הבהמה בשבת. ואף שמותר לגוי לעבוד עם הבהמה בשבת, שהרי הוא רכש אותה, ושוב אין היא שייכת לישראל, מכל מקום גזרו שמה מתוך שיראה היהודי שהבהמה שלו לשעבר עובדת בשבת, יבוא גם להשאל ולהשכיר לגוי בהמות שלו שיעבוד בהם בשבת, וכן יבוא לתת לו בהמה בערב שבת עם חשיכה, לנסיון לראות אם היא עובדת טוב, ואז יעבור על איסור של שביתת בהמתו.

נמצא לפי זה, שכל האיסור שייך דוקא אם הגוי והישראל גרים בשכנות, ורואים אחד את השני, ויש מקום לגזור מכירה אטו שאלה ושכירות. אבל יעקב שידע שאין הוא הולך להיות עם עשו ביחד, ודרכיהם עומדות להיפרד, לא חשש שמתוך כך ששלח לו בהמה גסה, יבוא גם להשאילו ולהשכירו. עכ"ל.



א) ולענ"ד י"ל בס"ד שהנה במסכת קידושין (י"ח ע"א) מבואר, שלעשיו היה דין של ישראל מומר. אם כן, כל האיסור לישראל למכור בהמה גסה הוא רק לנכרי, אבל לישראל מומר מותר.

ב) עוד י"ל בס"ד שגם אם נסבור שלעשיו היה דין של בן נח, מכל מקום יכול היה יעקב לשלוח לעשיו בהמה גסה. כיון שכל האיסור למכור לנכרי בהמה גסה, הוא רק במקרה שהישראל מוכר לגוי באופן ישיר – לא על ידי שליח. אבל אם המכירה נעשית על ידי שליח, מותר למכור לגוי בהמה גסה. וכך נפסק ב"שולחן ערוך" יורה דעה (סימן קנ"א סעיף ד').

אם כן, יעקב, שלא נתן לעשיו בידו ממש את הבהמה הגסה, אלא שלח לו על ידי שליחים, וכמו שנאמר בפסוק (י"ז): "ויתן ביד עבדיו עדר עדר לבדו", לא היה בזה האיסור של נתינת בהמה גסה לגוי.

ג) עוד י"ל בס"ד שיתכן ויעקב ידע שעשיו לא עובד את האדמה עם הבהמות, אלא שוחט אותם ואוכלם. וב"שולחן ערוך" יורה דעה (שם) מבואר, שאם הישראל המוכר יודע שהגוי קונה את הבהמות לשחיטה, אין איסור למכור לו בהמה גסה. ולכך שלח יעקב לעשיו גם בהמות גסות ללא חשש.



א) ואחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו", תירץ לי דכיון שיעקב היה אז במצב של סכנת נפשות שהרי עשו בא לקראתו וארבע מאות איש עמו, והיה יעקב אבינו מתיירא שמא יהרגנו ואת בני משפחתו, ומחמת כן

שלח את הדורון לעשו כדי לפייסו, ממילא אין לך פיקוח נפש גדול מזה, וניחא בפשיטות שלא חשש כלל לאיסור דרבנן שאין מוכרים ונותנים בהמה גסה לגוי משום גזירה דשאלה ושכירות ונסיוני, דהרי פיקוח נפש דוחה כל התורה כולה. עכ"ד.



(א) וידידי הגאון רבי אהרן הכהן קוליק שליט"א, מח"ס "מראה כהן", כתב לי וז"ל: הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא פ' וישלח כתב, וז"ל, "ויקח מן הבא בידו, יש לפרש לפי שאסור למכור וליתן בהמה לגוי משום שאלה שכירות ונסיוני וכתבו תוס' בע"ז טו, דבזמנינו מקילין בזה לפי שאין בהמות שלנו מכירין בקולו כמו דמתירין ע"י סרסור משום דאכתי לא ידעה לקליה, ולפ"ז אפשר דה"ה בזמניהם אם קנה בהמה חדשה ועדיין לא הורגלה בקולו מותר למכרו וזהו מן הבא בידו דהיינו שקנה עכשיו ועדיין לא הורגלה בקולו, ולכך היה יכול ליתנה לגוי (וצ"ע אם מותר ע"י שליח כמו ע"י סרסור וא"כ אפשר דלכך שלח ביד עבדיו). " עכ"ל. וכמו כן יש להקשות אמרינן ע"ז יד ע"ב, דאין מוכרין בהמה דקה לעכו"ם מפני שחשודין על הרביעה, וא"כ איך נתן יעקב לעשו בהמה דקה, וכתב ר"י אייבשיץ זצ"ל בספרו תפארת יהונתן בפ' וישלח עה"פ "וילך שם", וז"ל, "ונראה פירוש, שהיה הבהמות ששלח לו גדול הערך כמו אבנים טובות ומרגליות, והיינו כמש"ל כי מכר יעקב צאנו בדמים יקרים כי צאנו היה פרים ורבים שלא בטבע, ואמרינן בגמרא דאין מוכרין בהמה לעכו"ם שחשודין על הרביעה, ולא אמרינן דעכו"ם חס על בהמתו שלא תעקר דיצרו תוקפו, אבל בפרה אדומה דדמיה יקרים אמרינן דחס, וא"כ צאן יעקב שהיה פרים ורבים לרוב, ולכך היה דמיהם יקרים חס עליו שלא תעקר כמו בפרה אדומה והותר לו לשלוח לעשו, ולכך אמרו שהיה גדולי הערך כמו אבנים טובות ומרגליות", עכ"ל. (עכ"ל הגר"א קוליק שליט"א)



האם המלאך שנלחם עם יעקב מיהר לומר שירה

ויאמר שלחני כי עלה השחר ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני. (בראשית ל"ב, כ"ז)

וקשה לי שהנה המלאך הנלחם עם יעקב אבינו ממחר כדי לומר שירה (רש"י שם), אך לאחר מכן יש לו פנאי לא רק לברכו, אלא גם לשאול לשמו, (שם פסוק כ"ח), כיצד מסתדרים הדברים, ?



(א) וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי לבאר בכמה דרכים, וז"ל: כבר כתבו הפרשנים שהמלאך היה חייב לבקש רשות מיעקב שישלחו, ולפי רבינו בחיי, המלאך חשש מפולסא דנורא. וכתב רבינו חיים בן עטר בפירושו האור החיים הקדוש, שאחר שנצחו מימלא היה מושל עליו, ולא היה יכול ללכת בלי רשותו. והוסיף בעל הרוקח, שאף השביעו שלא יזוז ממקומו.

ולפי הפרשנים הנזכרים, לא היתה למלאך אפשרות אחרת, אלא להיות ממושמע ליעקב אבינו.

(ב) ובספר ימין יוסף שמענוביץ (וישלח עמ' ע"ב), כתב, שיעקב אבינו אמר למלאך, שהשמש זרחה שלא בעונתה בשבילו, ועדיין לא הגיע זמן השירה, והמלאך לא ידע זאת, וזהו שאמר לו "לא אשלחך כי אם ברכתני". יעו"ש. ולפ"ז, היה למלאך עוד פנאי לשאול לשמו ולברכו.

(ג) ובספר דביר המוצנע (וישלח) הביא שהמלאך אינו אומר שירה עד אחר שעושה שליחותו, וכאן לא סיים שליחותו. יעו"ש, ולפי ביאורו, מפני כך התעכב המלאך, כדי לסיים השליחות ולומר שירה.

(ד) ובספר תוספות השלם (וישלח), הובא בשם בעלי התוספות, "לא אשלחך כי אם ברכתני", ברכתני, מלשון ברך, והיינו שיעקב אבינו בקש שיחזיר את הברך שלו למקומו, יעו"ש. ומפני כך עכבו כדי שיטפל בברך שלו, והואיל והדבר תלוי ברפואה, משום כך התעכב המלאך.

(ה) והנלענ"ד לבאר ע"פ דברי המעם לועז (וישלח שם) שלאחר המאבק עם המלאך, וברכתו ליעקב אבינו, נהפך מלאך זה להיות מיכאל שר ישראל, וללמד זכות על עם ישראל. (וראה עוד בזה במדרש תנחומא הקדום וישלח" סימן ו', ובמדרש שוחר טוב סימן כ' אות ג'). ולפי זה, העדיף המלאך להמתין, כדי לומר שירה בתור המלאך מיכאל, ולא בתור שרו של עשיו. (עכ"ל הרב דדון שליט"א)



איזה נשיאת חן יש על מכות

ויאמר מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי ויאמר למצוא חן בעיני אדני. (בראשית ל"ג, ח')

רש"י (בר"ה מי לך כל המחנה) הביא בשם המדרש, שהיו המלאכים מכים אותו, ואף שאמר שהוא בנו של יצחק, המשיכו להכות בו, ואמר שהוא נכדו של אברהם, והמשיכו להכות, ורק כשאמר שהוא אחיו של יעקב עזבוהו. ע"ש.

וקשה לי לפי פירוש זה מה התשובה שהשיב לו "למצוא חן בעיני אדוני", האין ימצא חן במכות, ?



(א) וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", ושא"ס, כתב לי לתרץ בכמה דרכים, וז"ל: הנה עמד על שאלה זו, האלשיך הקדוש (שם), וכתב, לא היתה עיקר כוונתם להכותך, רק למען אמצא חן במה שיניחוך באמרך כי אחי אתה. יעו"ש. והיינו שישמע שאחיו יעקב חשוב הוא בעיניהם ויניחוהו, בזה ימצא חן בעיניו, שבזכותו הניחוהו.

(ב) והיפה תואר ומהרז"ו במדרש הנזכר (מדרש רבה פרשה ע"ח סימן י"א), כתבו, שיעקב לא ידע שהרביצו לו המלאכים, ולפ"ז ליכא קושיא כלל.

(ג) ובספר אוצרות דוד פנטו (וישלה) ביאר, שימצא חן במה שיעקב אבינו שולט על מלאכים, והם נכנעים לו. יעו"ש.

(ד) והנלענ"ד לתרץ, ע"פ מעשה אשר אירע באחד מבני משפחתי, שעבד לפרנסתו אצל בעל עסק אחד, והיה המעסיק מלין שכרו, ואומר לו לך ושוב ומחר אתן, וכך אירע זה זמן רב, ופעם אחת, לקח עמו ברכב, מישוהו נוסף מבני משפחתו, ועל הדרך עבר שם באותו עסק, ואותו בן משפחה טרמפיסט, היה גבוה וחסון ובעל בשר, וכשראהו בעל העסק, מיד אמר: "כן, אל דאגה, תחזור עוד שעה ומיד אשלם כל שכרך". ואחר שלקח את הטרמפיסט למקומו, הלך שוב לעסק לקבל שכרו, ובא אליו בעל העסק ואמר לו, "קח את כספך, ואל תשוב, ככה אתה מבין, בעסק של עולם תחתון?" ואותו בן משפחה לא הבין על מה מדבר מעסיקו. והמשיך בעל העסק לצעוק: "למה אתה מביא לי בריונים, שיכו אותי, בשביל הכסף שלך? קח ולך!". ובן משפחתי צחק לצעקותיו, כי אותו טרמפיסט היה נדמה לו כבריון, אך בזכות הטרמפ קיבל את שכרו...

וע"פ מעשה זה יובנו דברי רבים מהמפרשים שכתבו לבאר את הפסוק "למצוא חן בעיני אדוני", בדרך מליצה, כי עשיו הבין רק בשפת מכות ואלימות, והמלאכים באו ודברו בשפתו, היא שפת המכות, ובזה מצא חן בעיניו. כי רק בזה הבין. ודפח"ח. (עכ"ל הרב דדון שליט"א)



מדוע כתבה התורה "שכם אשר בארץ כנען"

ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען. (בראשית ל"ג, י"ח)

וקשה לי מדוע כתבה התורה "אשר בארץ כנען", הלא הדבר ידוע ששכם נמצאת בארץ כנען, ?



(א) וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה" כתב לי לתרץ בכמה דרכים, וז"ל: מצאתי בחפשי' בספר תורה שלימה ח"ב (עמ' תתקי"ד) שהביא בשם מדרש לקח טוב, אשר בארץ כנען, כנענים שטופי זימה היו. ע"כ. ולפי זה התורה באה לרמז שאותם תושבי המקום הכנענים שטופי הזימה, הם הרקע והגורם למעשה דינה המובא בהמשך, ומשום כך כתבה התורה "אשר בארץ כנען".

(ב) וחמותי ראיתי לרשב"ם שם שמבאר ששם העיר היה שלם, ושכם היה שם האיש. ועל פי זה כתב הרב יוסף שוארץ זצ"ל בספרו דברי יוסף (פרי תבואה ערך שלם), שהתורה פרטה שלם עיר שכם כדי שלא נחשוב שהכונה לירושלים הנקראת בשם שלם, אלא לשלם אחרת, ונתן דוגמאות רבות לדבר, יעו"ש. וכך כתב גם בדעת מקרא (בראשית פרק י"ד, ובפרק ל"ג) שהיו שתי ערים בשם שלם, אחת ממנה בא מלכי צדק מלך שלם, והשניה שלם עיר שכם. ע"ש. ולפ"ז מבואר מדוע כתבה התורה "בארץ כנען" להבדיל מעיר שלם הנמצאת שלא במחוז יושבי כנען, אלא במחוז יושבי היבוס.

ג) ויש עוד לאל מילין, כי אנכי הדל, התגוררתי וגדלתי בילדותי ובחרותי בעיר התורה קרית גת ת"ו, וידוע שסמוך לעיר קרית גת לפני מלחמת העצמאות היה שם כפר ערבי, בשם עיראק אלמנשיא, שם שכנו ערביים יושבי המדברות פולשים פורעים וצמאי דם, ותהילות לאל כאשר יד ה' גברה עלינו, וגבר ישראל, גרשום למצרים, ויתקעום ימה סוף, והוקמה שם העיר קרית גת ת"ו, ואם כן מצאנו בשם הכפר הזה "עיראק אל מנשיה" שנקרא בשם עיראק, על אף שיש כבר מדינה בשם עיראק. ויש לומר שיתכן והיתה עיר בחוף לארץ באותם ימים בשם שכם או בשם שלם. ולאפוקי משם אותה העיר הנמצאת בחוף לארץ, על כן כתבה התורה "אשר בארץ כנען". וגם בימינו אנו, ידוע שהעיר שכם נקראת בלשון הערבים "נאבלוס", ושמה נגזר מהשם היוני "ניאפוליס", שפירושו "עיר חדשה", וגם באיטליה יש עיר בשם "נאפולי", ושמה גם הוא ניתן לה ע"י היוונים באותה משמעות שם "עיר חדשה", ולפי זה יש לבאר הפסוק שמשום כך הדגישה התורה "בארץ כנען", משום שיש שכם הנמצאת בארץ כנען, ויש שכם הנמצאת באיטליה...

ד) עוד יש לתרץ בס"ד ע"פ מש"כ הגאון רבי יוסף משאש זצ"ל בספרו אוצר המכתבים (סימן צ"ו) על הפסוק "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען", למה הוצרך להודיענו בארץ כנען, אלא שבחר יעקב אבינו לישב בארץ מגורי אביו, מפני שהיא בארץ כנען, אך אם היה אביו דר בארץ אחרת, לא היה דר עמו, אלא הולך רק לארץ כנען בה בחר ה', ועתה בצדקתו זכה גם לכיבוד אב ואם ומצות ארץ כנען. ע"ש. וע"פ דבריו ניתן לבאר גם כאן שפרסם הכתוב מצות ישיבת ארץ ישראל בה היה דבק יעקב אבינו, שעל אף שהיה קשה לישב במקום שאנשיו שטופים בזימה, לכבודה של ארץ ישראל התיישב שם. וכיו"ב כתב הראב"ע שם לבאר אריכות התורה בסיפור קניית חלקת השדה ממי קנאו וכמה שלם, להודיע כי מעלה גדולה יש לארץ ישראל, ומי שיש לו בה חלק, חשוב הוא כעולם הבא. יעו"ש. (עכ"ל הרב דודן שליט"א)



אל יפתח אדם פיו לשטן

ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ בכנעני ובפרזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי. (בראשית ל"ד, ל')

קשה לי למה אמר יעקב בלשון זה, והכוני ונשמדתי, הרי אמרו חז"ל (ברכות דף י"ט ע"א) אל יפתח אדם פיו לשטן, ?



ונראה לתרץ בס"ד ע"פ מה שכתב בספר "מענה של תורה" בשם ספר "רמתים צופים", בפרשת וישלח, על הפסוק, ויאמר למה זה תשאל לשמי, (בראשית ל"ב, ל'), וז"ל: לאחר שניצח יעקב את השטן את השר של עשיו, ניתן לו השם ישראל, במקום יעקב, כי כאשר נוסף למנין "יעקב", (182) את מנין "שטן" (359), מתקבל המנין של "ישראל", (541), ע"ש. ואם כן נמצא שהתבטל השטן לגמרי מיעקב, ולא היה לשטן שום שליטה, שהרי בתוך שמו של יעקב נכנס שמו של השטן לבטלו לגמרי, ואם כן לא קשה מידי, שאע"פ שאמרו חז"ל "אל יפתח אדם פיו לשטן", אולם מי ששולט על השטן, לא צריך לחשוש כלל, ודו"ק היטב.



ואחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו", הוסיף לי להקשות מתחילת הפרשה שכתוב שאמר יעקב, אם יבוא עשיו אל המחנה האחת והכהו וגו', (בראשית ל"ב, ט'), והרי אל יפתח אדם פיו לשטן, ? ולפי הנ"ל אתי שפיר שאפילו כאן עדיין לא קיבל יעקב את השם ישראל, עכ"פ יעקב תמיד נלחם ברוחניות שלו עם השטן, והצליח להכניעו לגמרי, וכמו שראינו אחר כך כשפגש את השטן, וניצחו יעקב, וזהו בוודאי היה ע"י שנלחם תמיד ברוחניות שלו עם השטן, וניצחו, וביטל השטן לגמרי, ולכן לא חשש מהשטן כלל, והיה יכול לפתוח פה לשטן, מבלי היזק, ודו"ק היטב. [וע"ע מש"כ בס"ד בפרשת ויצא על הפסוק ושבתי בשלום (אות ה') ודו"ק].



וזקני הגה"צ רבי לוי הכהן רבינוביץ שליט"א, בעל "מעדני השלחן", תירץ קושיית אחי הג"ר אליעזר שליט"א, שאמר יעקב רק בלשון "אם" יבוא עשיו וגו', וזה קל יותר. עכ"ד. ודפח"ח.



ואחי הגאון רבי אליעזר שליט"א, תירץ הקושיא שאמר יעקב אם יבוא עשיו אל המחנה האחת והכהו, שאולי אמר זאת יעקב "בלבבו", שהרי לכאורה לא היה לו צורך לומר זאת לאחרים, וכיון שאמר כן בלבבו, אין שום חשש, שהקפידא הוא רק לפתוח "פה" לשטן, אבל לא "בלבבו". עכ"ד. ונפלא.



מדוע נכתב קרית הארבע בה"א הידיעה

ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע, (בראשית ל"ה, כ"ז)

וקשה לי מדוע נכתב קרית "הארבע", בה"א הידיעה, והרי לעיל (כ"ג, ב') כתוב בקרית "ארבע", ולא נכתב בקרית "הארבע", ?



והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי לבאר בכמה אופנים.

א) הנה רש"י שם כתב, שכן דרך המקרא בכל דבר ששמו כפול, וכגון: בית לחם, אבי עזר, בית אל, אם הוצרך להטיל בו ה"א נותנה בראש התיבה השניה, בית הלחמי (שמואל א' פרק ט"ז פסוק א'), בעפרת אבי העזרי (שופטים פרק ו' פסוק כ"ד), בנה חיאל בית האלי (מלכים א' פרק ט"ז פסוק ל"ד). עכ"ד. [אמר המחבר: אך עדיין קשה לי למה הוצרך כלל ה"א הידיעה, ודו"ק]

ב) ובספר תורה שלימה (שם הערה ק"ד) הביא בשם רמז ר"י, ממרא קרית הארבע, למה הוסיף ה"א של הארבע"ע, רמז כי ד' נשים נקברו שם שסוף שמותיהן ה"א, חוה, שרה, רבקה ולאח. עכ"ל.

ג) ובספר צרור המור לרבי אברהם סבאע (פרשת וישלח) כתב וז"ל, נקראת קרית הארבע כי עתיד דוד המלך להתחבר עם האבות להיות רגל רביעית מהמרכבה, ולפיכך מלך דוד המלך בחברון ז' שנים לפי שנתחבר עם האבות, קרית ארבע היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק ועכשיו בא יעקב להתחבר עמהם. עכ"ד.

ד) וראה עוד במהרש"א (עירובין נג.) שחברון נקראת על שם שחוברו בה ארבעה אנשים מפורסמים, אברהם ענר אשכול וממרא, ומאברהם עד יעקב נתפרסמה חברתם של אלו יותר עד שנעשתה העיר לקרית הארבע, ואף לאחר פטירת אברהם נמשכה החברות עם יצחק ונשאר שמה קרית הארבע. ע"ש.

ה) והנלענ"ד לבאר בס"ד, ע"פ מה שכתב רש"י בתחילת פרשת חיי שרה, "קרית ארבע", על שם ארבעת הענקים שגרו שם אחימן ששי ותלמי ואביהם הענק, ע"ש. והוסיף כאן ה"א, להורות שאע"פ וגרו שם אותם הענקים, לא הזיקו ליצחק שהתגורר שם, ואף עתה כשבא יעקב להתגורר שם לא הפריעו לו. ולכך הוסיף ה"א לאותם ארבעה, לומר שעל אף היותם ענקים וגיבורים, לא הזיקום בבאם לגור לידם. וי"ל שלכך בתרגום א"י מתורגם כאן קרתהון דגבריא, ובמקומות אחרים פירש על דרך המדרש בקרתהון דארבעתי אבהתא. והובא בדעת מקרא (שם), שכאן רימז על אותם הארבעת ענקים גיבורים.

ו) עוד נלענ"ד להוסיף ולבאר "קרית הארבע", הואיל וכעת יעקב בא אל יצחק אביו לגור לידו ולכבדו, ורימז "הארבע" כנגד מה שאמרו במדרש אגדה (הובא בתורה שלימה יתרו עמ' צ"ד), ארבעה דברים נאמרו בכיבוד אב ואם, צדיק בן צדיק מאריכין לו ימיו ושנותיו, בין בעולם הזה בין בעולם הבא, צדיק בן רשע אינו מקבל עליו שכר בעולם הזה. רשע בן צדיק נותנים לו בעולם הזה ולא לעולם הבא. רשע בן רשע אין לו שכר לא בעולם הזה ולא לעולם הבא. ע"כ. והואיל ובא לכבדו והוא צדיק בן צדיק זכה לאריכות ימים בעולם הזה ובעולם הבא, ולכך כתבה התורה "הארבע", לרמז על אותם ארבעה סוגי בני אדם. (עכ"ל הרב דדון שליט"א)



© כל הזכויות שמורות

מי שאפשר לו לעזור להוצאות המרובות מאד, נא לפנות בדחיפות לטל: 0527128536, אפשרות לברכה, או להנצחה, ושכמ"ה

כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימלל GMAIL.COM@7128536 או לתד 539 בני ברק

קפץ עליו רוגזו של יוסף

וישב יעקב וגו'. (בראשית ל"ז, א')

ופרש"י (בפסוק ב' בד"ה אלה) וז"ל: ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף וכו'. עכ"ל.
וקשה לי שלכאורה היה צריך לומר "קפץ עליו צער יוסף", או "מכירת יוסף", ומהו הלשון "רוגזו" של יוסף?



וידידי הגאון רבי מרדכי חיים שליט"א, (מו"ל בטאון "פנינים"), כתב לי לבאר בכמה דרכים, וז"ל:

א) תחילה וראש אקדים ואכתוב לך דבמדרשים הגירסא היא קצת שונה, ונראה דיסוד גירסת רש"י היא ע"פ הבראשית רבה (פפ"ד אות ג) ושם כתוב: א"ר אחא בשעה שהצדיקים יושבים בשלוה ומבקשים לישב בשלוה בעולם הזה השטן בא ומקטרג אמר לא דיין שהוא מתוקן להם לעולם הבא אלא שהם מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה, תדע לך שהוא כן, יעקב אבינו ע"י שבקש לישב בשלוה בעוה"ז נזדווג לו שטנו של יוסף, וישב יעקב, (שם ג, כו) לא שלותי ולא שקטתי, לא שלותי מעשו ולא שקטתי מלבן ולא נחתי מדינה, ויבא רוגז, בא עלי רגזו של יוסף. ע"כ. וכן הוא ילקוט שמעוני תורה (רמז קמ). ואע"פ שהכא הגירסא היא "שבקש לישב בשלוה בעוה"ז נזדווג לו שטנו של יוסף", נראה שתפס רש"י את הסיפא של המדרש ששם כתיב "ויבא רוגז, בא עלי רגזו של יוסף". ואע"פ שעל פניו נראה שכן הוא, אך אין זה כי אם הערכה בעלמא ואולי היה לרש"י מדרש עם גירסא קצת שונה, והנסתרות לה'.

ודע דבמדרש לקח טוב המכונה "פסיקתא זוטרתא" (בראשית פרק לו הנד"מ הוצאת זכרון אהרן עמ' רלד) לא כתיב רוגזו של יוסף כלל, אלא בזה"ל: וישב יעקב. בעוה"ז אין מנוחה לצדיקים, שהרי יעקב אבינו לא נח מפני עשו, ולא שקט בבית לבן, וכשבא לישב ולשקוט נזדווג לו שטנו של יוסף. עכ"ל.

ובמדרש שכל טוב (בראשית פרק לו) כתב בזה"ל: אמר רב אחא בשעה שהצדיקים מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה, השטן מקטרג ואומר לא די מה שמתוקן להן לעתיד, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה שכן יעקב שבקש לישב בשלוה בעולם הזה, נזדווג לו שטנו של יוסף. ע"כ. וגם הכא לא כתיב רוגזו של יוסף כלל.

ב) ואחרי כותבנו זאת בס"ד נגש לגוף השאלה בעזה"י, הנה ראיתי באשד הנחלים (הו"ד בליקוטים על מדרש רבה הוצאת ח. וגשל) שביאר ענין זה של "רוגזו של יוסף" בדרך פשוטה ונפלאה, וכה דבריו: שהיה בא אליו מצד רוגזו שרגז על בניו כמ"ש ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם. או באורו מצד רוגז אחיו על יוסף. ע"כ. וע"פ זה מובן למה לא כתב "קפץ עליו צער מיוסף" או "מכירת יוסף", והבן.

ג) עוד ראיתי בס"ד בספר שלחן מלכים (פרשת וישב עמ' קלח) והוא ספר ליקוטים מספרי רבותינו הקדושים שושילתא קדישא לבית ויזניץ קאסוב, שהביאו קושיה ממש כעין זו בשם הגאון בעל "צמח צדיק" וע"פ דברי קודשו מתורצת גם שאלתו של כת"ר, ובדברי קודשו כתוב לאמר: לכאורה ה' לו לומר צערו של יוסף אלא שיש להתבונן מהו גדול כ"כ נסיון דיוסף באשת פוטיפר, הלא אמרו חז"ל (סנהדרין יט ע"ב) תוקפו של יוסף ענותנותו של בועז אך באמת גדל מאד נסיונו כי אחז"ל (ערכין טו ע"ב) כל המספר לשה"ר מגדיל עונות כנגד ג' עבירות ע"ז גילוי עריות ושפ"ד, ומכיון שנכשל יוסף באבק לשה"ר שהביא דבת האחים רעה אל אביהם הלא מכשול גורר מכשול להיכשל בגילוי עריות ח"ו, ממילא הוצרך [יותר מזולתו] להתאמץ ולהרגיז יצ"ט על יצה"ר, ועשה זאת ע"י שנראית לו דמות דיוקנו של יעקב אביו, לפ"ז מדויק שפיר מ"ש רוגזו של יוסף כלומר מה שהוצרך יוסף להרגיז יצ"ט על יצה"ר להתגבר על הנסיון. עכ"ל.

ד) ועתה ארדוף אציג, מה שחזיתי בספר הנחמד בן לאשרי ברכה משולשת (ח"א פרשת וישב עמ' תקמד) לגאון רבי יצחק הכהן הוברמן זצ"ל שהיה נקרא בפי כל הרב מרעננה, ששאל כעין שאלתו ותירץ בדרך הדרוש, וע"פ דברי קודשו אפשר נמי לתרץ את

שאלתו של כת"ר, וז"ל: יש לדקדק מה הפירוש רוגזו, היה לו לומר צרתו. ויש לומר על פי דברי המשנה (אבות ד, ט) כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר, ולפי זה יש לומר שחשב יעקב כל אלו הצרות שעברוהו היו נסיון עוני, וכיון שעמד בהם מגיע לו עכשיו לקיימה מעושר. זהו שאמר "וישב יעקב", עשה ישיבה כדי להרביץ בה תורה מעושר. אך ידוע דתורה וקיומה להיות מצווה ועושה, זה שייך רק לישראל, אבל בני נח אינם בגדר זה, אלא כאינו מצווה. וידוע מה שכתב המשנה למלך בספרו הבהיר פרשת דרכים, דמחלוקת יוסף והשבטים היתה בזה שהשבטים סברי שדינם כישראל לכל דבר ויוסף סבר שעדיין דין בן נח להם ועל זה נסב כל הרוגז ביניהם, וכיון שיעקב קיבל מאתו הדיבה נראה שסבר כיוסף דדינם כבני נח ואם כן לא שייך אצלו הענין דכל המקיים את התורה מעוני, דהרי אינו מצווה ועושה, ומדייק שפיר רוגזו של יוסף, והבן. עכ"ל.

וע"ע בספר ישמח משה טייטלבוים (ח"א ריש פרשת וישב) מה שביאר בזה עוד בארוכה, ואכמ"ל. (עכ"ל הגאון רבי מרדכי חיים שליט"א)



וידדי הגאון רבי אלעזר הכהן זומר שליט"א, מח"ס "ולקח אלעזר", כתב לי לבאר וז"ל: נראה לי שהמדרש השתמש בלשון רוגזו,

א) שהרי לקמן (ויגש מ"ה כ"ד) "ויאמר אליהם אל תרגזו בדרך" ועי"ש כמה פירושים ועיין רמב"ן דהוא לשון פחד. וי"ל לפי מה שמוכח לקמן (ל"ז, ל"ה) ויאמר כי ארד אל בני אבל שאלה, ורש"י שם מביא מדרש, סימן זה היה מסור בידי מפי הגבורה, אם לא ימות אחד מבני ביתי, מובטח אני שאיני רואה גיהנם, ע"כ, ומכיון וכעת במעשה יוסף חשב יעקב שחיה רעה טרף אותו התחיל לדאוג ולפחד ממצבו הרוחני כי נראה עכשיו שמזומן הוא לגיהנום.

ב) יש המתרגמים רוגזו מלשון ריב ושנאה, וכן משמע לקמן על הפסוק אל תרגזו בדרך (מ"ה, כ"ב) עי' רש"י שם, היה דואג שמא יריבו בדרך על דבר מכירתו, להתווכח זה עם זה ולומר על ידך נמכר, אתה ספרת לשון הרע עלי, וגרמת לנו לשנאתו.

ולכן לא נאמר מפני צערו או מכירתו דאלו אינם אלא תוצאה מהשתלשלות הענין, אבל עיקר הנקודה היא השנאה והריב שהיה לאחרים נגד יוסף שלזה נגרם כל השתלשלות הענינים, ולזה נאמר לשון רוגזו, כי זה היה עיקר הנקודה, והוא שנלמד מזה מה צריך תיקון. כי כידוע כל מאורע כל מה שקורה צריך ללמד אותנו מה לעשות, ולזה יש לומר שמה שיוסף אמר להם "אל תרגזו בדרך" (מ"ה, כ"ד) הוא כדי שיזכרו מה שקרה להם עם הרוגז לפני כ"ב שנה, שלא יחזרו על אותו הטעות.

ולפי זה קשה לי למה אומרים בט' באב שמתאבלים על חורבן הבית שזה רק תוצאה מהשתלשלות הענינים. היינו צריכים לדבר כלשון המדרש ולומר שצמים משום שנכשלו בשנאת חנם, שזה הרי היה גורם העיקרי שבגלל זה יצא לפועל חורבן הבית, ואז נשכיל יותר לתקן את המעוות. (עכ"ל הגר"א זומר שליט"א)



וידדי הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א, מח"ס "מרי"ח ניוח"ח, כתב לי באורך, וז"ל:

תחילה וראש אכתוב שמקורם של דברי רש"י הם במדרש בראשית רבה (פ"ד ג' [בהוצאה שתחת ידי הוא אות א']), וז"ל המדרש אמר ר' אחא בשעה שהצדיקים יושבים שלווה ומבקשים לישב בשלוה בעולם הזה השטן בא ומקטרג. אמר לא דיין שהוא מתוקן להם לעוה"ב אלא שהם מבקשים לישב בשלוה בעוה"ז. תדע לך שהוא כן. יעקב אבינו ע"י שבקש לישב בשלוה בעוה"ז נזדווג לו שטנו של יוסף. וישב יעקב (שם ג') לא שלותי ולא שקטתי. לא שלותי מעשו. ולא שקטתי מלבן. ולא נחתי מדינה. ויבא רגז בא עלי רגזו של יוסף עכ"ל המדרש. ועיין פירוש מתנות כהונה מה שכתב שהענין של יוסף היה לו לשטן לטורדו ממנוחתו. ע"כ. ועיי"ש.

א) מצאתי בחומש עם פירוש "שי למורא" שכתב על רש"י הנ"ל וז"ל (באות כ') ד"ה רגזו של יוסף- רגזו, המחלוקת וריב שלו עם אחיו. כמו אל "תרגזו בדרך" (להלן מ"ה כ"ד), שתרגומו "לא תתנצון", (וכן פירש רש"י לפי פשוטו של מקרא, שלא יריבו בדרך על דבר מכירת יוסף). (עפ"י נחלת יעקב), ע"כ.

ב) עוד מצאתי בס"ד בספר "תפארת יהונתן" לרבי יהונתן אייבשיץ זיע"א על פרשת וישב כתב בריש ביאורו (ד"ה וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען) באמצע הדיבור וז"ל ואיתא במדרש והביאו רש"י ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף. נראה לבאר דפירושו הוא דע"י שהעביר יעקב הבכורה ליוסף מזה נסתעף כל הקנאה של השבטים כי טעמו של יעקב שהעביר הבכורה ליוסף הוא כמ"ש בזהר כי מחשבתו הראשונה של יעקב היה ברחל וזה דווקא אם הולכים בתר מחשבה, אבל אם הולכים בתר מעשה מה

נ"מ במה שהיה מחשבתו תחלה ברחל הא העיקר לבני לאה וז"ש ביקש יעקב לישב בשלוה מכח ברכתו של אביו שמורין על שלוה מאוד, וקשה הא מחשבת יצחק לא היה כי אם על עשו, וצ"ל דהמעשה הוא עיקר, וא"כ מצאו שבטים מקום לערער שאין בבכורת יוסף טענה כי במעשה "הנה היא לאה", ולכך קפץ עליו רוגזו של יוסף עכ"ל. ודפח"ח.

ולפי דבריו אפשר לומר שכתב רש"י בשם המדרש רוגז בדווקא להורות שע"י שרצה יעקב אבינו ע"ה להעביר ליוסף את הבכורה קפץ עליו הרוגז מהאחיו מחמת שרוצה להעביר את הבכורה ליוסף שהוא היה ראשון למחשבה ולא ראשון למעשה, ע"כ.

(ג) עוד יש לפרש מהו לשון "רגזו" של יוסף דהנה כתיב "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען" וסמך ליה "אלה תלדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה" וכו' ובחומש עם פירוש "היכל הברכה" לאדמו"ר מקמאראנע (רבי יצחק יהודה יחיאל ספרין זצוק"ל וזיע"א) כתב בד"ה "תלדות יעקב" וז"ל- חסר וא"ו קדמא ומלא וא"ו תנין מפני ירבעם הרשע שכפר באלהים וחטא והחטיא את הרבים עכ"ל. פירוש לפירושו דהנה כתיב "תלדות" חסר וא"ו קדמא ומלא וא"ו תנין והסבר שחסר או וא"ו קדמא להורות על ירבעם שיצא מיוסף שהיה חוטא ומחטיא וכפר באלהים. ועפ"י זה יש לומר שמה שכתב רש"י רגזו בדווקא להורות שראה יעקב ברוח קודשו את אותו אחד שיצא מיוסף הוא ירבעם שירגיז לה' יתברך במעשיו הרעים. ע"כ.

(ד) והנה רוגז עולה בגימטריא ר"ו והוא עולה בגימטריא גבור"ה, ומשמעות המילה גבורה הוא דינים והיינו שקפץ על יעקב דינים מחמת יוסף עם אחיו שנתקנאו בו. ועוד רוגז עולה בגימטריא ארי"ה וידוע שיהודה נמשל לאריה כמו שכתוב גור אריה יהודה, לרמז לנו שיהיה ויכוח ודין ודברים בין יהודה ליוסף במצרים, ונרמז במה שכתב רגזו של יוסף והיינו שמי שהיה ברוגז היינו במחלוקת וויכוח עם יוסף הוא יהודה וזהו קפץ עליו רוגזו של יוסף שהיה ויכוח בניהם בין יוסף ליהודה.

(ה) ובספר "פרי צדיק" (ח"א) לרבנו צדוק הכהן מלובלין זצוק"ל וזיע"א בפרשת וישב (אות ב') כתב דברים נפלאים בביאור העניין רגזו של יוסף ומחמת שיש בדבריו אריכות גדולה אכתוב רק ענין אחד ממנו (ואחלה את פני המעיין לעיין בכל דברות קודשו ותבין מזה דברים נפלאים) וז"ל במדרש רבה ריש פרשה זו לא שלותי מעשו ולא שקטתי מלבן ולא נחתי מדינה ויבא רוגז בא עלי רגזו של יוסף, והיינו כמו שאמרו קודם לזה שביקש יעקב לישב בשלוה וכו'. והוא שיעקב אבינו שהיה נשלם באמת ועוד מבטן אמו נמשך להקדושה כמו שאמרו (בראשית רבה ריש פר' תולדות) בשעה שהיתה עומדת על בתי כנסיות ובתי מדרשות יעקב מפרסם לצאת. והיה נדמה לו שיכול לישב בשלוה שלא יבא לנגדו שום צד מבחינת ההיפך ולא עלה בידו על ידי שראה שהיה נרדף מפני עשו. ואחרי זה היה נדמה לו שישקוט ובא עליו צרת לבן וזהו שאמר ולא שקטתי מלבן. ולא נחתי, היינו בעת שבא יעקב שלם לשכם דכתיב "ויחן את פני העיר" שאמרו (בראשית רבה) שבא על קדושת השבת שהוא יום מנוחה. ועל זה אמר ולא נחתי שגם מנוחת שבת

לא הועיל לו שעם כל זה בא עליו אחר כך צרת דינה והראו לו בזה שאינו נשלם עוד. ואחר כל זה יבא רוגז שהוא ענין חרדה גדולה המרגיז ומפחיד לב האדם זה רגזו של יוסף שהיה נראה לו בזה שכבר אבד תקוותו מכל וכל. כמו שנאמר, "כי ארד אל בני אבל שאולה" ופרש"י ממדרש, גיהנם, שהיה מסור בידו שאם לא ימות אחד מבניו בחייו אינו רואה פני גיהנם וכשאיירע לו מעשה זה ביוסף שהיה אהוב לו מכל בניו היה נדמה לו שחלילה אבדה תקותו מכל וכל. וכו' עכ"ל קודשו. (ועיין שם כל דבריו הנפלאים מה שכתב לבאר היאך נתהפך ומתי אותו רוגזו של יוסף לטובה עיי"ש).

ולפי דברות קודשו מובן מדוע נקט רש"י בשם המדרש "רגזו" של יוסף, ולא "צער מיוסף" או "צער מכירת יוסף", שרוגז הוא מלשון חרדה ופחד הלב, שהיה ליעקב אבינו ע"ה, שחשב שאבדה תקותו מכל וכל. ע"כ.

(ו) ואפרש בס"ד כפי הנעלנ"ד הטעם שקפץ על יעקב אבינו עליו השלום רוגזו של יוסף. דהנה בספר הקדוש "אוהב ישראל" (לרבנו אברהם יהושע העשיל אב"ד דק"ק אפטא זצוק"ל וזיע"א) כתב בריש פר' וישב על הפסוק "וישב יעקב" וכו' וז"ל- "וישב יעקב ב'ארץ מגורי אביו" גו' ר"ת ויב"ם. היינו שבזה קיים יעקב אבינו ע"ה מצות יבום וסודה. דהנה סוד היבום איתא בכתבי האריז"ל ובזוה"ק בסוד הפסוק (איוב ל"ד, י"ד) "אם ישים אליו נפשו ורוחו ונשמתו אליו יאסוף". היינו כי בההיא אשתאר רוחא דשדי בה בעלה, וכשהיבם מכוין בשעת היבום לשם מצוה ומטהר ומקדש נפשו ומכוין להחיות ניצוצי הקדושה הנשארים מאחיו אז רוחו ונשמתו אליו יאסוף. היינו שהוא נותן חיות להניצוצות הקדושה שנשארו מאחיו ומחיה אותן. ולכן נקרא הבן ע"ש אחיו המת כי שלו הם הניצוצים האלו אשר נעשו חיים. והנה הש"י בהוב"ש ברא את העולם כדי להשרות שכינתו בעוה"ז עולם התחתון ומלא כל הארץ כבודו. אך הרשעים שהיו אז בעולם כדור אנוש והפלגה והמבול עשו וגרמו כביכול הסתלקות השכינה מעולם הזה התחתון. אך עדיין נשאר כביכול קיסטא דחיותא ובפרט מה שצריך להנהגת העולם. אבל יעקב אבינו עליו השלום ע"י עבודתו הקודש פעל ועשה. וישב יעקב בארץ

מגורי אביו שבשמים. והמשיך הקדושה לזה העולם. ובזה החיה כל הניצוצין קדישין שנשארו בבחינת קיסטא דחיותא. ובפרט בארץ כנען הוא ארץ ישראל הקדושה. והחיה בה כל הניצוצין הקדושים. ובזה קיים מצות סוד היבום הרמוז בר"ת של ו'ישב י'עקב ב'ארץ מ'גורי וגו' וכן"ל והבן. עכ"ל קודשו.

ועפ"י דבריו מובן הטעם שקפץ על יעקב אע"ה רגזו של יוסף שיעקב רצה אז באותה העת לפעול פעולות נפלאות ולהחיות את כל ניצוצי הקדושה, על כן קם עליו עניין רגזו של יוסף לטרדו מעבודתו עבודת הקודש, ונלענ"ד בס"ד אם יוכשר בעיני ה' יתברך ואם לאו תלין משוגתי עמדי והוא רחום יכפר עון מה הטעם שקפץ על יעקב דווקא רגזו של יוסף, ולא משאר בניו, מטעם שמידת יעקב אבינו עליו השלום הוא כנגד התפארת, ומידת יוסף הצדיק הוא כנגד מידת היסוד, והנה רצה יעקב אבינו ע"ה להשפיע שפע ממידתו התפארת דרך היסוד שהוא יוסף, לארץ היינו למידת המלכות. והיינו שרצה להמשיך שכינתו לארץ ובפרט לארץ כנען היא ארץ ישראל המקודשת מכל הארצות וכמו שכתב לעיל ה"א"ה "אוהב ישראל", ולכן קפץ על יעקב רגזו של יוסף שרצה להשפיע שפע דרכו, לארץ היינו לעולם הזה, להשרות שכינתו בארץ, וגם מטעם זה יש לומר שיעקב אבינו ע"ה היה אוהב את יוסף מכל מבניו מטעם שהיה משפיע דרכו שפע לעולם להשרות שכינתו בעולם. ע"כ. כנלענ"ד.

ועוד מצאתי בס"ד בחמלת ה' עלי "בספר "אוהב ישראל" מאפטא בליקוטים חדשים על פר' וישב עה"פ "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען", וז"ל, נראה לפרש וישב יעקב, ר"ל שיעקב רצה שיהיה התיישבות. בארץ מגורי אביו, שרצה להמשיך מגורי אביו שבשמים גם בארץ כנען בין החיצונים ויתגלה ע"י אלהותו יתברך ושיהיה ממשלו בכל. אכן רצונו יתברך לא היה כן אלא עד ביאת משיחנו במהרה בימינו שאז יתגלה מלכותו יתברך בעולם, ולכן פגע בו הצרה של יוסף. וזהו מה שפירש רש"י ז"ל צדיקים מבקשים לישב בשלוח בעוה"ז אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב, ר"ל, דלעתיד לבוא שיבער הקב"ה את רוח הטומאה מן הארץ. אלא שמבקשין לישב בשלוח בעוה"ז, שרוצים להמשיך מלכותו יתברך, גם בעת ההיא כנ"ל וזה אי אפשר כי עדיין צריך להיות בחירה ורצון וכן"ל, והבן. עכ"ל קודשו. וברך שכיוונתי לדבריו, שמחמת כן התעוררה על יעקב צרת יוסף שרצה להשרות שכינתו בעולם, ורצה לבער החיצונים רוח הטומאה מן הארץ, והיה בזה התגרות בחיצונים לכן פגעה בו צרת רגזו של יוסף. ע"כ.

ז) עוד עלה על דעתי טעם שקפץ על יעקב אבינו ע"ה רגזו של יוסף על פי מה שכתב בספר "פרי צדיק" (לרבנו צדוק הכהן מלובלין זצוק"ל זי"ע"א) בריש פר' וישב (אות א') על הפסוק "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" וגו', "אלה תלדות יעקב יוסף" וגו', וז"ל, וכו' הנה ידוע ששם יעקב הונח על פשוטי עם ושם ישראל יורה על תלמידי חכמים כמו שאמרו (בבא מציעא ל"ג ע"ב) הגד לעמי פשעם אלו ת"ח כו', ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ וכו'. והנה נאמר וישב יעקב בארץ מגורי אביו ואמרו (בבראשית רבה) שיעקב אבינו בקש לישב בשלוח וכו'. והיינו שרצה בדעתו שיהיו מתוקנים בזה כל תולדותיו לדורות שאף עמי הארץ אשר נקראו על שם יעקב יהיה גם כן מובטח בהם שהם נכללים בקדושה. והיינו על ידי "בארץ מגורי אביו" שיקבל על עצמו בחינת גירות ובזה יהיה נשלם גזרת "כי גר יהיה זרעך" וגו'. וגזרת ועבדום ועינו אותם חשב בדעתו שכבר קיבל הוא עליו בעד כל כלל זרעו כמו שאמר ללכן "עבדתיך ארבע עשרה שנה" וגו'. וגם העיניו סבל כמו שנאמר "הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה" ועל ידי הגירות יהיה שלימות הבירור בעד כלל נפשות צאצאיו לדורות אפילו אשר בשם יעקב יכונה כנ"ל. ועל זה נאמר "אלה תולדות יעקב יוסף" וגו', וכמו שאמרו קפץ עליו רגזו של יוסף. היינו שהראו לו שיש עוד בירורים בזרעו מה שצריך עוד לתיקון כעניין הוצאת דבה של יוסף וגם ענין מכירת יוסף כידוע. ואחר כך נאמר "וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו". והיינו שחשב יעקב אבינו ע"ה שעל ידי כח התורה יהיה על כל פנים בזה שלימות הבירור שעל זה יורה שם ישראל כנזכר לעיל. וכמו שאמרו (קדושין ל"ב ע"ב) בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין ובזהוה הקדוש (ח"ב ר"ב ע"א) לית לך מלה לתבא יצר הרע אלא אורייתא. ועל ידי זה אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו וכתרגום אונקלוס ארי בר חכים הוא וכמשמעות תיבת זקן זה קנה חכמה וכמו שאמרו (קדושין ל"ב ע"ב), והיינו שהחכמה יש לה קנין בלבד. ועל זה נאמר אחרי זה "ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך רועים בשכם לך ואשלחך אליהם". היינו מצד בחינת ישראל אמר אל יוסף שהוא בכח התורה כנ"ל יתקן את הקלקול אשר בשכם שהוא המקום המוכן לפרעניות ששם נפרצה הערוה. וזהו לכה ואשלחך שתיבת לכה נראה כמיותר. רק הרמז הוא שזה הדבר הנוגע לך דייקא שבכחך לתקן. ועל זה יורה גם אות ה' המיותר המרמז לכנסת ישראל שעל ידי כח התורה שלך תוכל לתקן כלל נפשות ישראל. וגם בזה הראו לו שאין עוד תכלית הבירור בשלימות כי על ידי שליחות זה בשכם מכרו את יוסף שזה הוא ג"כ מעין פגם הברית כמו שנאמר "על מכרם בכסף צדיק". וגם בשכם נחלקה מלכות בית דוד והוא גם כן שייכות לזה שהיה על ידי ירבעם בן נבט שהיה לו ג"כ כח התורה כמו שאמרו (סנהדרין ק"ב

ע"א) על פסוק "לבדם בשדה", שכל תלמידי חכמים דומין לפניהם כעשבי השדה. ועל פסוק "והוא מתכסה בשמלה חדשה". שתורתו של ירבעם לא היה שום דופי כשמלה חדשה. ושמענו מרה"ק צוקללה"ה שעבור זה היה לו חן לירבעם בעיני אחיה השילוני מפני שהיה ירבעם מנוקה מתאוות וכמו שנאמר בו אפרתי שמורה על זה ואחיה היה משילה שהוא מחלקו של יוסף. וכן באמת יצא ממנו משיח בן יוסף מאביה בן ירבעם כמו שאמרו (בזוה"ק בלק) וכמו שנאמר בו יען נמצא בו דבר טוב. והראו לו שגם בזה אין תכלית הבריור עוד כדאיתא בבראשית רבה על פסוק הנה בעל החלומות, זה עתיד להשיאם לבעלים, והיינו על ידי עגלי ירבעם (כמו שאיתא במתנות כהונה). כי גם על ידי משיח בן יוסף לא יהיה הגאולה בשלימות רק דייקא על ידי משיח בן דוד. עכ"ל קדשו.

העולה מדברי קדשו שרצה יעקב לישב בשלוה מחמת שחשב שכבר נתקיים בו גזרת ברית בין הבתרים של גירות באומה אחרת ושל ועבדום ועינום, וע"י כך כל תולדותיו מתוקנים ואפילו הפחותים שבהם שנקראים בבחינת יעקב שהם עם הארץ לכן קפץ עליו רוגזו של יוסף שרצו להראות משמים ליעקב שעדיין לא הוברר עם ישראל לא ע"י בחינת יעקב ולא בחינת ישראל ורק שיבוא משיח בן דוד אז יהיה שלימות הגאולה אכ"ר. (עכ"ל הגרי"חמ"א שליט"א)



מדוע קראו ליוסף הצדיק ילד בהיותו בן שבע עשרה שנה

וישב אל אחיו ויאמר הילד איננו ואני אנה אני בא. (בראשית ל"ז, ל')

בספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הקשו וז"ל: המהר"ל, הגר"א, והמלבי"ם, כתבו, כי בשם "ילד" יכונה אדם עד מלאת לו תשע שנים, ויש אומרים עד היותו בגיל שלוש עשרה.

קשה: הלא מקרא מלא אומר "הילד איננו", וכידוע היה יוסף באותו פרק זמן בן שבע עשרה שנה, ? עכ"ל.



א) ותירצו שם בשם הרב ב. אבא שאול שליט"א, וז"ל: מה שאמר ראובן "הילד איננו", לא הייתה כוונתו לכנות את יוסף כילד. אלא התכוין לומר שיוסף - שהוא ילד לענין עונשין - איננו.

זאת על פי מה שביאר בעל ה"הפלאה" בספרו "פנים יפות": ראובן הציע לזרוק את יוסף לבור מלא נחשים, כיון שידע שהנחשים לא יעשו לו מאומה, מפני שיוסף היה רק בן שבע עשרה שנה, ובדיני שמים לא דנים את האדם קודם גיל עשרים, ולכן לא יומת על ידי הנחשים.

ובראותו בשובו לבור שיוסף איננו, הבין שטעה. זאת מכיון שזמן הגדלות שלהם הייתה מוקדמת מזמן הגדלות שלנו, לכן הם היו נענשים גם על מעשים שעשו קודם גיל עשרים.

וזו כוונת דברי ה"מדרש": "וישב ראובן אל שקו ותעניתו", כי מאחר שראה ראובן שמשמים מענישים גם על חטאים שנעשו קודם גיל עשרים, התחיל הוא לדאוג שמא הוא ייענש על מעשה בלהה, אף שהיה פחות מגיל עשרים בעשותו את המעשה, ולכן שב אל שקו ותעניתו.

ולפי זה מובן מה שאמר "הילד איננו ואני אנה אני בא" - אם גם על מעשים של ילד פחות מגיל עשרים, מענישים מהשמים, אני גם כן מיועד לעונש - ואנא אני בא. עכ"ל.



ב) ולענ"ד י"ל בס"ד שאכן, ילד הוא רק עד גיל תשע, או שלש עשרה, אך כאן כינה ראובן את יוסף ילד, מפני שהיה עושה מעשה נערו ומתנהג כילד. וכמו שכתב רש"י (בפסוק ב'). וכוונתו הייתה לומר שעדיין לא מגיע ליוסף עונש, שהרי כל מה שעשה, עשה מתוך ילדות, ואין להענישו על כך.

ג) עוד י"ל בס"ד שראובן התכוון לומר, כי יוסף, שאביו מחבבו כילד, איננו. והבן.



ד) ואחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו", ושא"ס, כתב לי בזה חמשה תירוצים, ואלו

הם:

יוסף הצדיק נקרא ילד על שם חביבותו

א. בפסיקתא זוטרתא (הנקרא מדרש לקח טוב) בתחילת פרשת מקץ איתא בזה"ל: ויהי מקץ. כתוב "טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל אשר לא ידע להזהר עוד כי מבית הסורים יצא למלך כי גם במלכותו נולד רש" (קהלת ד יג יד), 'טוב ילד, זה יוסף, ולמה נקרא שמו ילד, לפי שהיה חביב על אביו יותר מכל בניו', וכה"א הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים (ירמיה לא יט).

תדע לך שהרי בנימין אחיו היו לו עשרה בנים, שנאמר ובני בנימין בלע ובכר ואשבבל גרא ונעמן אחי וראש מופים וחופים וארד (בראשית מז כא), והנה קורא אותו נער, שלחה הנער אתי ונקומה (שם מג ח), וכן יהודה אמר והיה כראותו כי אין הנער ומת (שם מד לא), כך נקרא יוסף ילד, על שם שעשועים וגעגועים. - ועיי"ש בהמשך דבריו מה שדרש את כל המשך הפסוק הנ"ל בקהלת. והנה המדרש נתן טעם על מה שהסמך ליוסף את השם ילד בדרשא דקרא דטוב ילד מסכן, אבל באמת מצינו בפירוש בתורה שנקרא ילד בפסוק שלפניו.

ויש לציין דבמדרש זוטא לשיר השירים (פרשה א') איתא כי בשבעים שמות נקראו עם ישראל בתנ"ך ואלו הם: ישראל, ישרון, בכור, נער, רך, יחיד, ילד, אח, רע, אהוב, בן, וכו'. - נקרא ילד, שנאמר ילד שעשועים (ירמיה ל"א כ'). - וכפי הנראה שזהו ג"כ מטעם חביבותם.

יוסף הצדיק נקרא ילד מפני שהיה הבן האחד עשר לאביו יעקב

ב. עוד איתא בפסיקתא זוטרתא הנ"ל (בנוסחא אחריתא) טוב ילד. למפרע דלי, שהיה יוסף בן אחד עשר לאביו, ומזל דלי היא אחד עשר במזלות (עכ"ל).

מצינו בכמה מקומות שגם גדולים נקראים ילד

ג. אכן בפשוטו נראה ליישב כי שם ילד אינו ממעט קטן, והכוונה שהוא צעיר לימים, אבל גם גדול בן י"ג שנה נקרא בהרבה מקומות ילד, ונעתיק כמה וכמה ראיות ברורות לזה.

דהנה במסכת ב"ק (צ"ח ע"ב) איתא דכפייה רפרם לרב אשי ומגבי ביה ככשורא לצלמי, ופירש רש"י שרב אשי שרף שטר חבירו בילדותו.

וכתב בשו"ת מהר"ם פדואה (סימן צ') וז"ל: אפשר לומר שרב אשי עשה זה כאשר היה בן י"ג שנים. גם אינו הכרח שרש"י ר"ל בקטנותו כי כוונתו רק להסיר מן רב אשי פגם זה שלא עשה נבלה זו בהיותו חשוב מצינו רבי שנית לנו בילדותו ומסתמא לא היה קטן רק ההפך מזקנותו. וראובן אמר על יוסף שהיה בן י"ז שנים הילד איננו.

וכן כתב בשו"ת גנת ורדים חו"מ (כלל ג סימן יג) וז"ל: כי מ"ש רש"י שרב אשי שרף שטר חוב בילדותו, לא בזמן שהיה קטן עשה כן, אלא בזמן בחרותו, שעדיין היתה נערו קשורה בו, ולעולם אחר מלאת לו י"ג שנה היה, ואשכחן כה"ג בב"מ (מד א), רבי שנית לנו בילדותו וכו', ש"מ שרבי היה לו אז בן שהיה שונה לו הלכות, ואף על פי כן אמר שנית לנו בילדותו, משום שהיה אז בזמן הבחרות, אלמא לישנא דילדות לא קאי אמן דקטנות. [וכ"כ בתוספות חדשים (תרומות פרק ז משנה ג) בכוונת רש"י, שפירוש בילדותו בבחרותו, אחר שמלאו לו י"ג שנה. ע"ש. וע"ע במראה הפנים על הירושלמי ב"ק (פרק החובל ה"ה)].

ובעיקר ענין זה אם יש חיוב תשלומים על נזקים לקטן שהגדיל, ראה בהרחבה בתורת הקטן פרק ל"ח (סעיפים ט"ו-י"ז).

ובספר חידושי הגרי"פ על ספר המצוות לרס"ג (מנין ע"א העונשין, עונש לא לב) כתב בזה"ל: אלא שצריך ביאור מש"כ רבינו הגאון ז"ל כאן ילד סו"מ, דמלשון זה משמע לכאורה דאפילו קטן בכלל עונש דסו"מ. וזה תמוה דבהדיא תנן התם (ריש פרק בן סו"מ) מאימתי נעשה בן סו"מ משיביא שתי שערות וכו'. קטן פטור שלא בא לכלל מצות עיין שם. ואף על גב דגם לשון בן דקרא בכל דוכתא אפילו קטן במשמע. וכן מבואר ג"כ בההיא סוגיא גופא דפרק בן סו"מ שם עיין שם. מ"מ הרי ממעטינן התם קטן מדכתיב ביה לאיש בן. ודרשינן מיניה דדוקא בן הסמוך לגבורתו של איש עיין שם. אבל ודאי בן קטן. דהיינו סתם בן דקרא אינו נעשה בן סו"מ. מיהו נראה דמ"מ כיון דלפום פשטיה דקרא נמי ודאי אפילו קטן במשמע. כדמשמע מלשון בן בכל דוכתא. והתם נמי ממעטינן מדכתיב בן ולא איש עיין שם. ולא ממעטינן התם קטן ממש אלא משום שלא בא עדיין לכלל מצות. כדתנן התם במתני'. וכמש"כ התוס' שם (ד"ה בן הסמוך) עיין שם. להכי לא חשש רבינו הגאון ז"ל מלמינקט לשון ילד. וגם לשון ילד ובן הוראתם שוה. ובכמה מקומות בקרא הם נרדפים זה עם זה. כמו ילד יולד לנו בן נתן לנו (ישעיה ט"ה). הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים (ירמיה ל"א י"ט). ועיי' ויקרא רבה (פ"ב).

יוביוסף בהיותו בן שבע עשרה שנה כתיב הילד איננו (בראשית ל"ז ל'). וא"כ זהו כמעט כלישנא דקרא. אלא ששינה משום אות יוד של האלפא ביתא שבראשי החרוזים. וזה פשוט (עכ"ל).

והנה לכאורה היה מקום לחלק כי אף שבלשון חז"ל מצינו ענין ילדות גם בגדול, אבל שמא לשון תורה שאני ושם הכוונה ילד רק לקטן, אכן הרי המהר"ם וכן הגר"פ הביאו ראיה מפסוק דידן כלפי יוסף והרי דס"ל כי גם בלשון תורה מתפרש ילד על גדול.

ילד הכוונה שהוא צעיר לימים לעומת האחרים

ד. עוד נראה לומר כי ילד הכוונה שהוא הצעיר שבין כולם, והכי נמי כיון שהיה יוסף הצעיר שבין כל האחים שהיו שם נקרא ילד, והיינו ששם ילד אין בו גיל מסויים רק הוא נקבע עפ"י היחד שבין כמה אנשים וכדומה.

ויש להביא ראיה לדבר מהא דאיתא במדרש רבה על קהלת (פרשה ד' אות א') איתא: טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל, טוב ילד מסכן וחכם זה יצר טוב, ולמה נקרא שמו ילד כי אין מזדווג לאדם אלא מבן י"ג שנה ולמעלה (עכ"ל), והובא גם ברש"י שם בקהלת. - והרי לנו כי יצר טוב נקרא ילד ביחד ליצר הרע כיון שהיצר הרע קודם לו בי"ג שנים.

וכן איתא גם בזוהר הקדוש פרשת וישב (דף קע"ט ע"א) וז"ל: טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל אשר לא ידע להזהר עוד, טוב ילד דא הוא יצר טוב שהוא ילד מיומין זעירין עמיה דב"נ דהא מתליסר שנין ואילך (עמיה) כמה דאתמסר, ממלך זקן וכסיל, ממלך דא הוא יצר הרע דאיהו אקרי מלך ושליט בעלמא על בני נשא, זקן וכסיל דאיהו זקן ודאי כמה דאוקמוה דכד אתיליד ב"נ ונפיק לאוירא דעלמא איהו אזדמן עמיה דב"נ ועל דא איהו מלך זקן וכסיל.

[ועיין בשפת אמת (חנוכה שנת תרל"א ליל ה', ובפרשת וישב שנת תרל"ב תרל"ג ותרמ"ד) ובספה"ק פרי צדחק לרבי צדוק הכהן מלובלין פרשת וישב (אות ט') מש"כ לבאר בזה בדר העבודה מדוע נקרא היצר טוב ילד על שם ההתחדשות התמידית בעבודת השי"ת, וכן מצינו בעוד כמה וכמה מקומות בספה"ק שפירשו פסוקים שונים עפ"י היסוד הנ"ל שהיצר טוב נקרא ילד.

וראה עוד בספה"ק שם משמואל פרשת ויצא (שנת תרפ"א) שכתב לבאר עפ"י דרכו הטעם שנקרא יוסף בשם ילד, וז"ל: והנה בזוה"ק (ריש פ' וישב) דיצה"ר נקרא מלך זקן וכסיל דהא מן יומא דהוה לא נפיק ממסאבותי לעלמין, היפוך יצה"ט דנקרא ילד מסכן וחכם, ילד הה"ד נער הייתי גם זקנתי ודא הוא נער דאיהו ילד מסכן דלית לי' מגרמי' כלום ואמאי אקרי נער בגין דאית לי' חדתו דסיהרא דמתחדשא תדיר.

ונראה דדוגמת שני אלה היו עשו ויוסף. עשו עשוי כבן שנים הרבה שלא הי' משתדל אחר שום התחדשות להשלים נפשו, הוא דוגמת יצה"ר מלך זקן וכסיל. ויוסף נקרא ילד כמ"ש (בראשית מ"ב) אל תחטאו בילד אף שהיו לו שבע עשרה שנה והיה גדול בחכמה, ויעקב כל מה שלמד משם ועבר מסר לו, ובר חכים הוא לי', וכתיב בי' (תהלים ק"ה) וזקניו יחכם שהי' חכם מכל חכמי מצרים, והא דנקרא ילד הוא משום שהי' תמיד משתדל לחדש השלמת נפשו, ונקרא נער מה"ט בגין דאית לי' חדתותא כמו סיהרא דמתחדשא תדיר. ונראה שזו היתה מהות יוסף כי שמו יוסף מורה על הוספה כמו שאמרה רחל (בראשית ל') יוסף ה' לי בן אחר, וידוע דשם של אדם הוא מהותו, וע"כ הוא להיפוך לגמרי ממהותו של עשו ששמו מורה עליו שהי' כענין מלך זקן וכסיל, ויוסף שמו מורה עליו שהי' ילד מסכן וחכם ע"כ הוא שטנו של עשו (עכ"ל), ויש להביא סמך לדבריו מהפסיקתא הנ"ל שהרי גם שם הסמיכו פסוק זה של טוב ילד מסכן על יוסף הצדיק, וכ"ה גם בקהלת רבה הנ"ל].

לפי ערך חיי שנותיהם היה נחשב בגיל זה כילד

ה. בפירושו הרש"ר הירש עה"ת בפרשת וירא עה"פ (בראשית כ"א, י"ד) ויתן אל הגר וישם על שכמה ואת הילד וישלחה, כתב בזה"ל: גם יוסף נקרא עוד "ילד" בהיותו בן שבע - עשרה שנה (בראשית לז, ל). אם נשווה את אורך החיים הממוצע של אבותינו עם הממוצע של היום, הרי שביחס לגיל מאה - ועשרים, צעיר בן שבע - עשרה באותם הימים מקביל לנער בן עשר - אחת - עשרה היום. (עכ"ל אחי הגאון רבי אליעזר שליט"א)



© כל הזכויות שמורות

מי שאפשר לו לעזור להוצאות המרובות מאד, נא לפנות בדחיפות לטל: 0527128536, אפשרות לברכה, או להנצחה, ושכמ"ה כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימלל 7128536@GMAIL.COM או לתד 539 בני ברק

גם אני אודך

כיצד חלם פרעה חלום רחוק מהמציאות

ותבלענה השבלים הדקות את שבע השבלים הבריאות והמלאות ויקץ פרעה והנה חלום. (בראשית מ"א, ז')
ובספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הקשו וז"ל: כיצד פרעה חלם חלום כה רחוק מהמציאות, והלא במסכת ברכות (נ"ה ע"ב) שנינו,
כי אין מראין לו לאדם בחלום דברים בלתי מציאותיים (כגון: פילא דעייל בקופא דמחטא), ? עכ"ל.

א) ותירצו שם בשם הרב ב. ז"ק שליט"א, וז"ל: לפי מה שמפרשים בעלי התוספות ב"דעת זקנים", אין סתירה מהגמרא במסכת
ברכות. שלפירושם "ותבלענה השבלים" אין הכוונה בליעה במציאות של שבלים גדולות את השבלים הקטנות, אלא שהשבלים
הקטנות גדלו עד שכיסו את השבלים הקטנות האחרות.

ולשון "ותבלענה" הוא כלשון "כבלע את הקודש", שפירושו שהקדושה מתכסה ונדחקה לצד. ונמצא שבחלום היה מחזה טבעי
ורגיל, וכדברי הגמרא בברכות שאין מראין לאדם דבר שאינו מציאותי. עכ"ל.

ב) עוד תירצו שם בשם הרב שלום הכהן שליט"א, וז"ל: מה ששנינו שאין מראים לאדם בחלום דברים שאינם מציאותיים, זה רק
אם אין כל צורך בחלום, אבל אם יש צורך ותועלת בחלום, ועל ידי שיראו לאדם את הדבר המשונה, הוא יתעורר ותצמח מזה טובה,
או אז מראין לו לאדם גם פיל שנכנס בחור של מחט.

אם כן, כיון שהקב"ה רצה להוציא את יוסף מהבור, ולהמליכו על ארץ מצרים ולהציל את המדינה מפני שנות הרעב העתידות
לבוא, הראה הקב"ה לפרעה דברים משונים מאוד ובלתי מציאותיים, כדי שאף אחד לא יוכל לפתור לו את החלום, ויצטרך להוציא
את יוסף מבית האסורים. עכ"ל.

ג) הנה כוונת הגמרא במסכת ברכות היא, שחלום שנראו בו דברים משונים מאוד ובלתי מציאותיים, אינו מורה על דברים
מציאותיים, ופתרונו לא יכול להיות לדברים שהם בדרך הטבע. אבל אם הפתרון הוא גם דבר שהוא למעלה מדרך הטבע, גם החלום
יכול להיות מחזה של דבר לא מציאותי ומעל דרך הטבע.

על פי יסוד זה ביאר הגאון רבי יואל טייטלבוים זצ"ל, כי מאחר ואת פרעה הודיעו משמים על דבר שהוא לא טבעי, שכן אין דרך
הטבע שיהיו שבע שנים של שובע כמו שהיה במצרים, אפשר שיראה את זה בחלום שהוא גם מעל דרך הטבע ואינו מציאותי, ואין
זה סותר לדברי הגמרא.



ד) ונראה עוד ליישב בס"ד עפ"י מש"כ מהרש"א בחידושי אגדות במסכת ברכות (דף נ"ה ע"ב) בהא דאיתא שם אמר רבי יוחנן,
שלשה חלומות מתקיימין: חלום של שחרית, וחלום שחלם לו חברו, וחלום שנפתר בתוך חלום. ויש אומר: אף חלום שנשנה,
שנאמר (בראשית מ"א, ל"ז) ועל השנות החלום וגו'.

וז"ל: חלום של שחרית כו'. ר"ל שאלו החלומות הם אמתיים ומתקיימין בלי ספק אפילו בלא פתרון, והוא מבואר כדלקמן דאין
מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, שנאמר וכו', ולזה חלומות שבתחילת הלילה הולכין אחר הרהורי לב, שביום גם עשן המאכל
יטרדוהו ומערב שכלו בדברים בטלים, והם בעצמם החלומות אשר ע"י שד שוא ידברו, אבל חלום של שחרית שכבר נח האדם
מהרהורין שביום, יבואו החלומות האמתיים, אשר ע"י מלאך, וכן החלום שחלם לו חברו כו', דאין הולך כ"כ אחרי הרהוריו,

שהאדם מהרהר בעניניו, ומטעם זה אמרו בדוד דאחרינא חזו ליה שיהיה חלום אמיתי וחלום שנפתר כו' ראוי הוא להתקיים באותו הפתרון ולא אחר פתרון אחר כמין החלומות שהולכין אחר הפה, ואין זה במקרה כחלום שע"י שד, וי"א אף חלום שנשנה, שנאמר ועל השנות וגו', והוא ג"כ מטעם דבר שנתחזק ב' פעמים, אין זה מקרה אלא אמיתי הוא, והוא הענין בחלום פרעה שאמר שאין חלומי מהכוזבות הבאים מהרהורי הלב, שהרי לא ראיתי כהנה בכל ארץ מצרים לרוע, שכולם טובות, כמ"ש פרק זה בורר (לג.) אין פרה וחזירה יוצאת ממצרים, עד שניטל אם שלה, ואמר והנה חלום, שהיו בעיניו ב' החלומות כחלום א', להורות על ענין א' ושנשנה כדי שיתקיים וז"ש ויהי בבקר וגו' שהיה זה חלום של שחרית שראוי להתקיים ויקרא פרעה לחרטומים ויספר להם את חלומי שהיה בעיניו ב' החלומות בפרות ובשבלים כחלום אחד שנשנה, דודאי מתקיים ואין פותר אותם לפרעה, כמ"ש שא"ל ז' פרות הטובות הם ז' בנות אתה מוליד, והרעות ז' אתה קובר וז' השבלים הטובות ז' אפרכיות אתה כובש והרעות ז' אפרכיות מורדות בך, שהם עשו ממנו ב' חלומות ואין אלו מהחלומות הנשנה על ענין א', וע"כ אמר כאן ואין פותר אותם בלשון רבים, לפי הבנתם שהם ב' חלומות, וז"ש אל החרטומים ואין מגיד לי, שלא קיבל פתרוןם שעשו ממנו חלום שלא נשנה ואפשר שאינו מתקיים, וע"כ א"ל יוסף חלום אחד הוא דהפרות והשבלים מענין אחד הם על ז' שני שובע ורעב וחלום שנשנה הוא ואשר אלהים עושה הגיד לפרעה דהיינו שחלום זה אמיתי הוא להתקיים ע"י מלאך הוא ומעתה הונחה קושיית בעל עקידה אהא דאמרינן כל החלומות הולכים אחר הפה הרי יוסף אמר כי לאלהים פתרונים, דאין כאן מקום קושיא, דודאי זה החלום פרעה כיון שנשנה פעמים בלילה אחד הוא מחלומות שהפתרון לאלהים ומתקיימין, וק"ל (עכ"ל).

והרי לנו כי באמת חלומי של פרעה לא היה מהרהורי ליבו, ולכן היה זה חלום אמיתי. ואם כן לא קשה מידי שחלם פרעה חלום שאינו מציאותי כלל, כיון שחלום אמיתי אפשר לחלום גם דברים שאינם מציאותיים, והבן.



האם חלומות אמיתיים באים מהרהור הלב

והנה מדברי המהרש"א הנ"ל יוצא כי חלומות אמיתיים אינם באים מהרהורי הלב, ויש להקשות דהרי המהרש"א בעצמו בהמשך דבריו כתב בזה"ל: אלא מהרהורי כו'. בחלומות הכוזבות ניחא כפשטיה כמ"ל בהנך עובדי דקיסר ודשבור מלכא דאייתי לקמן, אלא דגם חלום אמיתי כהא דמייתו הכא מנ"א אין מראין לו אלא בדבר דאפשר להיות שאדם מהרהר וקאמר רבא עלה תדע דלא מחו כו' וק"ק מחלום שני של נבוכדנצר שהיה אמיתי כתיב רבה אילנא ותקף ורומה ימטא לשמיא וחזיתה לסוף ארעא דדבר זה א"א להיות ובודאי לא הרהר בו מעולם וי"ל דלאו דוקא נקט ימטא לשמיא וגו'. כמו ערים גדולות ובצורות בשמים דאמרינן ביה דדבר הכתוב ל' הבאי (חולין צג:) וק"ל (עכ"ל).

והרי לנו שהוא סובר דגם חלומות אמיתיים הם מהרהורי הלב, וצ"ע.



ואחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א, (מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו", ושא"ס), כתב לי ליישב בזה הלשון: אכן לפו"ר דברי המהרש"א סותרים זה את זה, אבל לאחר הדקדוק בלשונו נראה דס"ל למהרש"א כי מה שאדם חולם מהרהורי ליבו של היום שלפני לילה זו שחלם זהו חלום של שוא והבל, אבל גם בחלומות אמיתיים אין מראים לו לאדם רק דברים שהם שייכים במציאות, ויתכן שהרהר בהם במשך ימי חייו, כי לעולם אין מראים לו דבר שלא יתכן כלל במציאות, ודו"ק.

והנה בעיקר ענין זה אם חלום שבא מהרהור הלב יכול להיות חלום אמיתי, כבר נחלקו בו גדולי האחרונים,

דהנה הט"ז באו"ח סימן רפ"ח (ס"ק ג') כתב וז"ל: ונראה דבכל גווני שהרהר ביום ובא לו לחלום אח"כ אין כאן שייכות לומר מן השמים הראוהו אלא הרהר גרם לו, וכמעשה דפרק הרואה א"ל שבור מלכא לשמואל אמריתו דחכימתו טובא אימא לי מה חזינא בחלמא, פירוש בלילה הבאה, וא"ל דחזא רומא ושב לו וטחנו בך קשייתא ברחיים דדהבא, הרהר כולי יומא וחזי הרי דבהרהור

תליא מילתא ואין בזה הוראה מן השמים ע"כ לא יתענה בשבת בזה כנלע"ד עיקר (עכ"ל), ומשמע דפשיטא ליה כי חלום שהרהר בו ביום הוא הבל הבלים.

ואולם בשו"ת חינוך בית יהודא (סימן ג') כתב וז"ל: מה שאמרו רבים שאם מהרהר עליהם מבע"י שאין להתענות עליהם לא ידעתי הסמך שיש לאלו הדברים בגמרא ובפוסקים, ואדרבה יש להביא ראיה דמצינו בגמרא פרק הרוואה אמר רבא מנין שאין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו שנאמר אנת מלכא רעיונך על משכבך סליקו והביא שם מעשים לראיה, ואין להביא ראיה מדאיתא התם הבא על א"א בחלום מובטח לו שהוא בן העוה"ב וה"מ דלא ידע ולא הרהר בה מאורת' דש"מ שאינו מתקיים אם הרהר בה התם טעמא אחרינא איכא לפי שחוטא בהרהור איך יאמר שהוא בן עולם הבא ע"כ אין בידי להקל והמיקל עליו להביא ראיה וכתב שם בהג"ה דבחול יש להחמיר ולהתענות משא"כ בשבת דאין ספק סכנה מוציא מידי ודאי (עכ"ל), והרי לנו שהוא נוטה כי גם חלומות אמתיים נכללו בדברי חז"ל שאין מראים לו לאדם רק מהרהורי ליבו.

אכן בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן ל"ד) כתב בזה כעין פשרה, וז"ל: ולעד"נ עיקר כדעת הט"ז דבשבת אסור ובחול א"צ להתענות כשהרהר בו באותו יום וכדמייתי הט"ז ראיה ברורה מהאי דפ' הרוואה בעובדא דשבור מלכא, ומהא דאמר רבא מנין שאין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו אין סתירה כלל דודאי אין מראין לאדם אלא מהרהורי לבו, וכדאמר רבא תדע דלא מחזי לאינש לא דקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופה דמחטא דהיינו דבר שלא הרהר ולא ראה מעולם ודאי אין מראין לו וכן משמע להדיא מלשון פרש"י שם (דף נ"ה ע"ב) והא דאמרינן הבא על א"א בחלום מובטח לו שהוא בן עוה"ב והוא דלא הרהר בה מאורתא אבל מ"מ צ"ל שהרהר בה פעם אחת דאל"כ לא היה רואה כן בחלום כיון שאין מראין לו אלא מהרהורי ליבא, נמצא שאין כאן סתירה בסוגית אלו דהיכי שהרהר בו באותו היום אין צריך להתענות כלל דהרהור יום ודאי גורם אבל לא הרהר באותו יום אף ע"פ שהרהר בו פעם אחרת הוי חלום גמור וצריך להתענות בו אם הוא מאותן חלומות שצריך להתענות בו (עכ"ל), וזהו ממש כעין מש"כ בדברי המהרש"א הנ"ל.

ובעיקר דברי המהרש"א הנ"ל כי חלומו של פרעה לא היה מהרהורי ליבו, וזה היה ראייה לאמיתות החלום, יש לציין כי כן מבואר גם במלבי"ם עה"פ (בראשית מ"א י"ט) לא ראיתי כהנה, בל יאמר רעיונך על משכבך סליקו, כמ"ש אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, עז"א לא ראיתי כהנה, כמ"ש מעולם לא חזי אדם פילא דמעייילא בקופא דמחטא. (עכ"ל).

אכן במדרש שכל טוב (בובר) כתב בזה"ל: והנה עומד על היאור. עומד על אלוהו ומתוך שהיה מהרהר על משכבו ואומר לי יאורי (יחזקאל כ"ט ג'), שהוא אלוהי, ואני עשיתיני (שם), ולא בגזירת היוצר, לכך נראה לו בחלום מעין הרהוריו, ראה שאלהיו נכבש תחתיו, שהצדיקים מקיימין השכינה עליהן, שנא' והנה ה' נצב עליו (בראשית כ"ח י"ג), וכתוב ויעל מעליו אלהים (שם ל"ה י"ג), אבל הרשעים הראשונים עומדים על אלהיהם, ומניין שהיאור הוא אלהיו, שנא' הנה יוצא המימה ונצבת לקראתו על שפת היאור (שמות ז' ט"ו), שהיה בכל בוקר משמש למימי היאור, וגם מכאן אמרו רבותינו שאין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, שנא' אנת מלכא רעיונך על משכבך סליקו (דניאל ב' כ"ט), תדע דלא חזי אינש פילא דעייל בקופא דמחטא, שהוא דבר שאי אפשר, ואינו מהרהר עליו, לפיכך אין רואהו בחלום. והרי לנו כי לשיטתו גם בחלומו של פרעה היו חלקים שבאו מהרהורי ליבו. (עכ"ל אחי הגאון רבי אליעזר שליט"א)



חלום פעמיים

ועל השנות החלום אל פרעה פעמיים. (בראשית מ"א, ל"ב)

וקשה לי למה כתוב "פעמיים", והרי כבר כתוב "השנות" שהוא "פעמיים"?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי לתרץ בכמה אופנים, וז"ל:

א) הנה בספר מושב זקנים מבעלי התוס' (פרשת וישב), כתבו, ששני החלומות היו בלילה אחד, ובלא הבדל ימים. יעו"ש.

ב) והרד"ק (סה"ש ש' שנה) כתב, שזוהי תוספת ביאור, או לפי שלשון השנות אפשר יותר משני פעמים, לפיכך פירש פעמים. יעו"ש.

ג) ובאור"ח הקדוש (שם) ביאר, השנות הוא מלשון שינוי, שהחלום הראשון לא היה כחלום השני.

ד) ובספר ערבי נחל (שם) כתב שהחלום בא ע"י שני מלאכים, ע"י מיכאל וגבריאל. יעו"ש.

ה) והנלענ"ד לרמז לשון "השנות", הוא מלשון שינה, כי פעמיים נאמר בפרעה "ויקץ פרעה" ושנתו הופסקה, מחמת שנבהל מהחלום. עכ"ל הרב דודן שליט"א.



למה לא ניזוק בנימין מהקללה שאמרו אחיו

אשר ימצא איתו מעבדיך ומת וגם אנחנו נהיה לאדוני לעבדים. ויאמר גם עתה כדבריכם כן הוא אשר ימצא איתו יהיה לי עבד ואתם תהיו נקיים. (בראשית מ"ד, ט'-י')

ולכאורה קשה, שהרי יעקב אבינו כשברח מלכן אמר (לא, לב) "עם אשר תמצא את אלקיך לא יחיה", ומאותה קללה מתה רחל בדרך (כמבואר ברש"י שם), וכאן אמרו השבטי י-ה "אשר ימצא איתו מעבדיך ומת", שגם זו קללה, ולא רואים שניזוק בנימין ממנה, ?



א) האדמו"ר מסקאליע זיע"א, תירץ שיש חילוק בין "לא יחיה", ל"מת", כי מיתה, יכול להתקיים בעוד דברים שחשובין כמת, כגון עני שחשוב כמת, ומשא"כ "לא יחיה", המשמעות שאין שום מציאות שיחיה ח"ו, ולכן יעקב שאמר בלשון "לא יחיה", חל הקללה על רחל, ומשא"כ האחים שאמרו בלשון "ומת", לא חל הקללה. עכ"ד.



ב) ודודי הגה"צ המקובל רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, ראש ישיבת "שער השמים", תירץ בספרו "טיב התורה", וז"ל: אפשר לפרש, ששם כאשר יעקב אמר זאת, לבן ורחל שתקו ולא הגיבו על כך, וכאילו הודו לו, ולכך הזיקו דבריו לרחל, אבל כאן יוסף שהיה הצד השני הגיב מיד והתנגד, ואמר שרק "אשר ימצא איתו יהיה לי עבד", כלומר, הוא תיקן אותו שלא יהיה כאן עונש מיתה, רק עבדות, ולכן לא הזיקו. עכ"ל.



ג) ולענ"ד י"ל בס"ד שהנה אצל רחל באמת לקחה התרפים, ולכן נתפס עליה הקללה שאמר יעקב "עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה", ומשא"כ אצל בנימין שבאמת לא לקח הגביע, רק אנשי יוסף הטמינו זאת באמתחת בנימין שלא בידיעתו, (בראשית מ"ד, ב), ולכן לא נתפס כלל הקללה שאמרו האחים "אשר ימצא איתו מעבדיך ומת", והבן היטב.



© כל הזכויות שמורות

מי שאפשר לו לעזור להוצאות המרובות מאד, נא לפנות בדחיפות לטל: 0527128536, אפשרות לברכה, או להנצחה, ושכמ"ה כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימעל GMAIL.COM@7128536 או לת.ד 539 בני ברק

גם אני אודך

התקין עצמו לשלשה דברים

ויגש אליו יהודה. (בראשית מ"ד, י"ח)

הובא במדרש בראשית רבה (פרשה צ"ג סימן ו'), ניגש למלחמה לפיוס ותפילה.

וקשה לי מדוע לא ניגש גם לדורון כמו יעקב אבינו, ?

ועוד קשה לי מדוע יעקב אבינו במפגש עם עשו לא ניגש לפיוס, ?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי לתרץ, וז"ל: הנה גבי דורון, כבר שלחו בני יעקב מנחה, "מעט צרי וכו'", והדורון כבר ניתן. ומפני כך, לא הכין דורון. וגבי יעקב אבינו, מדוע לא הכין פיוס, הואיל וידע את טבעיו של עשיו, וידע שמתנחם להורגו, ולא יועיל פיוס בו, מפני כך ידע שעמו שייך רק שלושה דברים, דורון תפילה ומלחמה. (עכ"ל הרב דדון שליט"א)



איזה שמחה יש אם אין הנער

והיה כראותו כי אין הנער ומת. (בראשית מ"ד, ל"א)

קשה לי הרי חז"ל אומרים, "אין והיה אלא לשון שמחה", (בראשית רבה פרשה מ"ב סימן ד'). ומה שמחה שייכת כאן שאין הנער, ?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי חמישה תירוצים. וז"ל:

(א) בספר "גדולי הדורות" (עמ' 829) הביא תירוץ בשם בעל ספר נטע שורק, שכשיראה שאין הנער, אז בשמחה "ומת", דהיינו יהיה מוכן למות ב"מ בשמחה, משום שאינו חפץ יותר בחיים, כי "נפשו קשורה בנפשו".
(ב) ובספר "ליקוטי יהודה" (שם) כתב בשם הרבי מגור ע"פ המשנה בברכות (נד.) שחייב אדם לברך על הרעה, כשם שמברך על הטובה, ופירושו לקבלם בשמחה, ויעקב אבינו יקבל בשמחה, אך "ומת", כי לא יוכל לסבול זאת.

(ג) ובספר "אור הדעה" (עמ' 103) תירץ ששמחתו של יעקב אבינו היתה לראות את בנימין, כי בזה התנחם על

יוסף, ועתה לא יהיה לו במה להתנחם. ובזה ביאר בספר שלמי שמחה (ויגש), את המשך הפסוק "ונפשו קשורה בנפשו", שהואיל ונפשם קשורה באהבה, משום כך היתה לו שמחה גדולה בראותו.

(ד) ובספר "מדרש אריאל" (ויגש) כתב, שמחתם תהיה כאשר יראוהו מת, מאשר יתענה על חסרון בנימין, וכ"כ גם בספר שמר ליבי חירארי (פרשת מקץ) שלטובת יעקב, היה שמח אילו ימות, מאשר יסבול עוד איבוד בן שני של יעקב.

(ה) והנלענ"ד לבאר, שיהודה דיבר עם יוסף, המשנה למלך מצרים, ואמר לו בודאי "והיה כראותו כי אין הנער ומת", הגויים ישמחו אם ימות יעקב אבינו, כי זה דרכם לשמוח כאשר אחד מגדולי ישראל נפטר. וא"כ והיה, הולך על הגויים שהם ישמחו במיתתו. עכ"ל הרב דדון שליט"א.



(ו) ולענ"ד י"ל בס"ד שהנה "והיה", בגימטריא כ"ו, כמספר שם הוי"ה, שכידוע מרמז על מידת הרחמים, רמז שמי שידוע שכל הנהגות של הקב"ה איתו זהו רק במידת הרחמים, אדם כזה תמיד בשמחה בכל הזמנים ובכל המצבים, וגם במצב ל"ע כי אין הנער ומת חלילה, עכ"ז הוא בשמחה, שידוע שהכל לטובתו במידת הרחמים העצומה של הקב"ה. והבן.



מדוע אמר "אבי" ולא "אבינו"

ויאמר יוסף אל אחיו אני יוסף העוד אבי חי. (בראשית מ"ה, ג')

וקשה לי מדוע אמר "אבי", ולא "אבינו", ?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי שלשה תירוצים, וז"ל:

(א) ה"כלי יקר" (שם) כותב שלא התייחסו אל יעקב כאל אביהם אחרי שצערותו כל כך במכירת יוסף.

(ב) ובספר "מטעמי יצחק" (שם) כתב, הואיל ויעקב אהב את יוסף מכל בניו על כן שאל "אבי."

(ג) והנלענ"ד דבא להוכיחם על שלא החשיבוהו והתייחסו אליו כבן יעקב, על כן אמר "אבי", שהוא גם אבא שלי. ועוד שכל אותם שנים הייתי זקוק לחום ואהבה של אבא שלי, "אבי", וכל אותם שנים התגעגעתי אליו, ואתם הייתם סמוכים לשולחנו, ועל כן הזכיר לשון "אבי". עכ"ל הרב דדון שליט"א.



(ד) ויש להוסיף בס"ד עוד לתירוץ הקודם, שאמר דייקא בלשון "אבי", שזה בגימטריא "אהבה", רמז שאמר לאחיו שהתגעגע כל כך באהבה לאביו כל אותם השנים. והבן.



ובלכתך בדרך

וישלח את אחיו וילכו ויאמר אליהם אל תרגזו בדרך. (בראשית מ"ה, כ"ד)

פירש רש"י: "אל תרגזו בדרך - אל תתעסקו בדבר הלכה".

והנה הגמרא במסכת תענית (דף י' ע"ב): הקשתה, והרי שנינו "שני תלמידי חכמים שהולכים בדרך ואין ביניהם דברי תורה - ראויים להישרף", ?



(א) ומתוצאת הגמרא (שם) שיש חילוק בין מיגרס לעיוני. וכוונתה שההלכה של "ובלכתך בדרך" ששני תלמידי חכמים שהולכים בדרך חייבים לעסוק בדברי תורה, היא לחזור על דברים ברורים ומסוכמים. אך אין ללמוד בעיון בדרך, שמתוך העיון יכולים לבוא לריתחא דאוריתא, ולטעות בדרך. וזה מה שיוסף ביקש מאחיו: לא ללמוד הלכה בעיון בדרך.

(ב) בעלי התוספות ב"דעת זקנים" בפרשתנו, מתרצים, שהוראתו של יוסף לא היתה על לימוד התורה וההלכה. אלא ציוה אותם שלא יחמירו בדבר הלכה בדרך, בענייני המאכל שלא לאכול דמאי - וכוונתו היתה שלא יחמירו על עצמם, שמא ירגז עליהם אושפיזין הדרך. וזאת על פי ההלכה שבמשנה (דמאי פרק ג' משנה א'): "מאכילין את העניים דמאי, ואת האכסנאי דמאי", ואין להקפיד על הלכות דמאי בדרכים.

(ג) ה"חת"ם סופר" בפרשתנו, מפרש, שאכן יוסף ביקש מאחיו שלא להתעסק בדבר הלכה, אך לא היתה כוונתו שלא ללמוד ולהתעסק בשום הלכה, אלא ביקשם שלא יתעסקו בהלכות עגלה ערופה שמסר להם לסימן לאביו שפירש ממנו בהלכה זו.

וטעמו היה: כיון שכשהוא עצמו התעסק בהלכה זו עם אביו, נכשל אחר כך בדרכו בדבר לא טוב, וכידוע: "סימנא מילתא היא", לכן לא כדאי להתעסק בהלכה זו בדרכים.

והנה לפני כמה שנים זכיתי לשמוע תירוצן זה מכ"ק האדמו"ר משומרי אמונים, בעל "חוקי חיים", זיע"א, שזכה לחדש תירוצן זה בעצמו, ואף הוסיף רמז נאה, שהנה "אל תעסקו בדבר הלכה", בגימטריא "בהלכות עגלה ערופה", (עם התיבות). עכד"ק. ונפלא. [וכשהראתי לו דברי החתם סופר זיע"א, שמח מאד שזכה לכוון לדבריו הקדושים].



(ד) לענ"ד י"ל בס"ד שיתכן שדוקא כשתלמידי חכמים הולכים בדרך רשות, אם אין הם עוסקים בדברי תורה, ראויים הם להישרף. אבל בדרך מצוה - אין לעסוק בדברי תורה, כיון שזה מעכב את הדרך, ומתעכבים מעשיית המצוה.

ולכך אחיי יוסף, שהיו בשליחות מצוה לבשר לאביהם שעוד יוסף חי ולשמחו בזה, אמר להם יוסף שלא

יתעכבו על ידי התעסקות בהלכה, "ושלוחי מצוה אינם ניזוקים".



למה הקדים האחים לאביו

ויאמר יוסף אל אחיו וגו', אעלה ואגידה לפרעה ואומרה אליו אחי ובית אבי וגו'. (בראשית מ"ו, ל"א)

הנה אחר כך כשבאו אל פרעה נאמר "אבי ואחי". (שם מ"ז, א').

וקשה לי מדוע פעם אחת הקדים את אחיו, ופעם אחת הקדים את אביו, ?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", כתב לי שלשה תירוצים, וז"ל:

א) בספר "באר מים חיים" (דברים כתבי קודש ויחי), כתב, הואיל ובתחילה אמר, "והאנשים רועי צאן", על כן אין זה מדרך המוסר לומר על אביו שהוא מלך, לשון רועה צאן, ואף שלפני ה' רועה צאן נחשב כעבד ה', מ"מ יעקב בתחילה היה גם כן בן מלך. ואך כשעמד לפני פרעה, אמר "אבי ואחי", כי כאן פרעה שאלם, מה מעשיהם, והם השיבו רועי צאן, והוא עצמו לא אמר, אלא הם מעצמם. ע"כ.

ב) ובספר "זמר ארזים" (עמוד קי"ז) כתב לדייק "אלי", שלא באו בעיקר מפני הרעב, אלא כדי שיעקב אבינו יראה את יוסף, כי יכלו לשלוח שליחים להביא אוכל ממצרים, משום כך הוסיף יוסף שלא רק "אחי", אלא "בית אבי", באו אליו, אך המצריים היו עושים את אבותיהם לעבודה זרה, ומנציחים זכרונם בפרמידות על קברם, ועל כן הקדים "אבי ואחי". יעו"ש.

ג) והנלענ"ד לתרץ, בפעם הראשונה יוסף מדבר עם אחיו, ועל כן מקדימם, משום שהם קשורים בעניין למצוא להם פרנסה. אך בפעם השניה רצה יוסף שיעקב יברך את פרעה, ובין היתר ימליץ על אחיו, למצוא להם פרנסה, ועל כן הקדים את אביו. עכ"ל הרב דדון שליט"א.



ד) ואולי יש לתרץ עוד בס"ד שכיון שאמר "בית אבי", ולא "אבי", אין זה זלזול שמזכיר קודם אחיו לבית אביו, אולם כשהזכיר "אבי", הקדימו באמת לפני אחיו. והבן.



© כל הזכויות שמורות

מי שאפשר לו לעזור להוצאות המרובות מאד, נא לפנות בדחיפות לטל: 0527128536, אפשרות לברכה, או להנצחה, ושכמ"ה כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימלל 7128536@GMAIL.COM או לת.ד 539 בני ברק

גם אני אודך

גילגול מחילות

ויקברו ימי ישראל למות, ויקרא לבנו ליוסף ויאמר לו וגו', אל נא תקברני במצרים. (בראשית מ"ז, כ"ט)

פירש רש"י: "אל נא תקברני במצרים - שאין מתי חוצה לארץ חיים אלא בצער גילגול מחילות".

ובספר מרפסין איגרי בפרשתנו, הקשו, וז"ל: אם מחמת צער גילגול מחילות ביקש יעקב שלא להיקבר במצרים, אם כן היה לו לבקש להיקבר בירושלים, ולא בחברון, שכן אמרו חכמים במסכת כתובות (דף קי"א ע"ב): "עתידין צדיקים שמבצבצים ועולים בירושלים", ונמצא כי עדיין יהיה לו צער גילגול מחילות מחברון לירושלים, ?



(א) ותירצו שם בשם הרב ח.צ. פרבשטיין שליט"א, וז"ל: יש הבדל בין מתי חוץ לארץ למתי ארץ ישראל. ואכן אמת הדבר שבסוף כולם מגיעים לירושלים, אלא שמתו חוץ לארץ מתגלגלים גופותיהם בעפר לירושלים, ושם בירושלים מתקיימת בהם תחיית המתים. מה שאין כן מתי ארץ ישראל שאינם קבורים בירושלים, אלא בשאר ערי הארץ, תחייתם ויציאתם מהעפר מתקיימת במקום קבורתם, ואחר כך עולים הם לירושלים.

ומה שאמרו חכמים בגמרא בכתובות (שם): "עתידים צדיקים שמבצבצים ועולים בירושלים", הכוונה שהבצבוצ - הוא התחייה והקימה מהעפר, נעשית במקום הקבר בארץ ישראל, ורק אחר כך עולים לירושלים, ומתי חוץ לארץ צריכים להתגלגל עד ירושלים.

ולכך ביקש יעקב: "אל נא תקברני במצרים, שאין מתי חוץ לארץ חיים אלא בצער גילגול מחילות", ויעקב לא רצה שגופתו תתגלגל, אבל בחברון לא היה איכפת לו להיקבר, שאף שלבסוף בזמן תחיית המתים יצטרך להגיע לירושלים, מכל מקום הגופה לא מתגלגלת,

ואין התחייה בצער. עכ"ל.

(ב) עוד תירצו שם בשם הרב יאיר ידידיה פחה שליט"א, וז"ל: כתוב בספרי המקובלים (על פי הגרב"צ מוצפי בשם "רבי אברהם אזולאי" סבו של ה"חיד"א"), שלעתיד לבוא יקומו האבות לתחייה במערת המכפלה, ויקחו איתם ביחד את כל הנפטרים הקבורים שם, ויעלו לירושלים. ואכן בעבר היו דורות רבים, שנהגו ביום השנה הראשון, לאסוף את עצמות אביהם, והיו מעלים אותם לפתח מערת המכפלה, ובחפירות שנעשו בעבר במערה, מצאו הרבה כדים עם עצמות מתקופת בית שני והלאה.

והרי שהאבות הקדושים יקומו לתחייה במערת המכפלה, ולא יצטערו בכלל בצער גלגול מחילות. ולכך רצה יעקב להיקבר בחברון, ולא במצרים. עכ"ל.



(ג) הנה ב"כתבי האר"י" זיע"א, מבואר, שיש מערה ממערת המכפלה עד לכותל המערבי, ובערב שבת אחרי חצות הולכים האבות במערה זו לכותל.

אם כן הקבורים במערת המכפלה לא יתגלגלו בעפר המחילות, אלא יעלו במערה הכרויה בין חברון לירושלים, ללא הצער שיהיה לקבורים במצרים. והבן.

(ד) עוד י"ל בס"ד ע"פ מאמר חז"ל (פסיקתא רבתי פרשה א', ועוד) "עתידה ירושלים להיות כארץ ישראל". ואם כן יש לומר שהכוונה "עתידים צדיקים שמבצבצים ועולים בירושלים", היינו בכל ארץ ישראל, כולל חברון, ואתי שפיר. והבן.



חסד של אמת

ועשית עמדי חסד ואמת. (בראשית מ"ז, כ"ט)

וכתב רש"י, וז"ל: חסד שעושין עם המתים, הוא חסד של אמת, שאינו מצפה לתשלום גמול. עכ"ל.

והלא לכאורה, ידוע שנשמות המתים מחזירים טובה, ועושין חסד עם החיים, שעשו

להם טובה לעילוי נשמתם במשניות, או צדקה, וכדומה, ואם כן הרי כן מקבל תשלום גמול?



וידידי הגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, מח"ס גם ברוך יהיה", כתב לי וז"ל: הנה המתבונן בלשון הזוהר (בלק דף קצ"ו ע"ב) שם מובא שהנשמות מתפללות על החיים, וכן הלשון בספר קב הישר (פרק מ"ה). יעו"ש. ואך חסד ממש גשמי, כתשלום גמול, אין הן עושות, אלא חסד רוחני.

וכ"כ בספר נחלת אברהם (פרשת ויחי) הנשמה נותנת גמול, אך מה שגומלים חסד עם הגוף, נקרא אמת, שאינו מצפה לשום תשלום גמול. יעו"ש. (עכ"ל הרב דדון שליט"א)



אמירת "חסד של אמת" אם נחשב פותח פה לשטן

ועשית עמדי חסד ואמת. (בראשית מ"ז, כ"ט)

וכתב רש"י וז"ל: חסד שעושין עם המתים, הוא חסד של אמת, שאינו מצפה לתשלום גמול. עכ"ל.

והסתפקתי, האם מותר אדם לומר לחבירו בלשון "תעשה עמי חסד של אמת", או שנקרא פותח פה לשטן, ואמרו חז"ל (ברכות דף י"ט ע"א) לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן, [וכן נפסק בשו"ע יור"ד סימן שע"ו סעיף ב'], והלשון "חסד של אמת", זהו חסד שעושין עם המתים רח"ל, וכנ"ל, ?



והגאון רבי ברוך ראובן שלמה שלזינגר שליט"א (בעל "ברכת ראובן שלמה"), כתב לי, וז"ל, מעיקר הדין מותר, שהרי הרא"ם כתב בפרשת ויחי דאין כוונת רש"י לומר שאין חסד של אמת אלא רק החסד שעושין עם המתים, שהרי אליעזר עבד אברהם אמר ללבן ובתואל, ועתה אם ישכם עושים חסד ואמת את אדוני, אע"פ שאברהם היה קיים, וכן המרגלים אמרו לרחב ועשינו עמך חסד ואמת, משום דכל חסד שאינו מצפה לתשלום

גמול אפילו הוא חי נקרא חסד של אמת. ורש"י רק בא לפרש דאע"ג דיעקב נתן ליוסף שכם אחד על אחיו, מ"מ ביקש ממנו שיעשה זאת בתור חסד של אמת, שלא היה עכשיו בדעתו לתת לו שכם אחד על אחיו, ע"ש, וע"ע באוה"ח. וגם הגור אריה שמפריך דברי הרא"ם, כתב ג"כ דשייך לומר "חסד ואמת" בכל דבר, כי כל חסד נקרא אמת שכך ראוי לעשות, ורש"י בא לפרש הלא קבורה נקרא גמילות חסדים, ע"ש דבריו.

אולם כיון דהורגל בפי העולם ד"חסד של אמת" שייך במת, וכל מצווה צוואה משתמש בלשון זה, לכן עדיף לקיים מהיות טוב ולומר "חסד ואמת" כמו שאמר אליעזר. (עכ"ל הרב שלזינגר שליט"א)



[ואע"ג שגם יעקב אמר ליוסף בלשון "חסד ואמת", ולא בלשון "חסד של אמת", כוונת הרב שלזינגר שליט"א, שעתה בפי העולם הורגל שרק הלשון "חסד של אמת", (כלשון רש"י הנ"ל) נקרא חסד שעושין עם המתים, אבל הלשון "חסד ואמת" אמר גם אליעזר, ועוד, ולכן מהיות טוב, עדיף לומר בלשון "חסד ואמת", ודו"ק]



והגאון רבי כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א, כתב לי וז"ל: הנלענ"ד דמותר, כי לשון זו משתמעת גם ללשון אחרת, ולא דווקא ללשון מיתה ח"ו, וכבר השתמש בלשון זאת משה רבינו, בתחנוניו על עם ישראל לפני ה' ואמר "ורב חסד ואמת", וכן דוד המלך, הזכיר לשון זאת, פעמים רבות בתהילים כדוגמת, "חסד ואמת יקדמו פניך", וכן "חסד ואמת נפגשו", וכן רבות. ועל כן אין בזה משום פתיחת פה לשטן. וכבר הארכנו בענין זה במקום אחר. (עכ"ל הרב דדון שליט"א)



ואגב, בקובץ "יתד המאיר", גליון חשון תשע"ג (עמודים 31-38) האריך הג"ר נהוראי יוסף אוחנה שליט"א, על הלכות פתיחת פה לשטן, ע"ש נפלאות.



© כל הזכויות שמורות

מי שאפשר לו לעזור להוצאות המרובות מאד, נא לפנות בדחיפות לטל: 0527128536, אפשרות לברכה, או להנצחה, ושכמ"ה כל הוספה והארה תתקבל בשמחה רבה לאימלל 7128536@GMAIL.COM או לתד 539 בני ברק