

ספר

שמועות משה

מאמרים על התורה והמועדים

ספר

שמועות משה

מאמרים על התורה והמועדים



אסופת מאמרים
באגדה ומחשבה, הלכה ומוסר

מאוצרו של הגאון
רבי משה שמעון מירניק זצ"ל
ראש כולל "תפארת שרגא"

ערוכים ומסודרים
על סדר פרשיות השבוע והמועדים
בראשית • חנוכה

עריכה: יוסף מירניק

בכל ענייני הספר נא לפנות:

משפחת מירניק

הרשלר 4 ירושלים

טל: 02-5871876

053-3158718

משפחת גרסטל

קצות החושן 1 מודיעין עילית

08-9744558

ירושלים, תשרי תשפ"ב

ברוך דוב פוברסקי

ישיבת פוניבז' בני ברק

בס"ד י"ד מנ"א תשס"ו

באתי בזה לחזק ידיהם של יקירי ואהובי ש"כ בני ביתו של ש"כ הגאון הצדיק המופלא מוה"ר משה שמעון מירניק זצ"ל, אשר גלב"ע בדמי ימיו מתוך יסורים של אהבה ועדיין בשנת אבלו המה, והביאו לפני את גליונות ספרו "שמועות משה" על הל' תשובה להרמב"ם, אשר ברצונם להוציאו לאור, והנה אם כי ידעתיו כת"ח מובהק ושלם בתורתו ויראתו ומדותיו הזכות, אולם כעת בראותי את דברי הגותו נתגלה לפני י באור יקרות נשגבות אשר לא ידעתי עד הנה, מרב צניעותו והסתר דרכיו, כי ה' אדם גדול ממש, ובמדרגות גבוהות בחכמת התורה ויראת ה' היא חכמה בעומקה וברזי התורה, וספרו הוא מלא דעת ותבונה וחכמת לב אשר יהי' תועלת להאיר עינים ולקרב את הלבבות לאמונה וליראת ה' טהורה ולעבודתו יתברך, זכות גדולה היא לרעיתו היקרה בנשים תחי' ולבניו וב"ב היקרים יחיו אשר יזכו בזה לעשות נחת רוח ולהקים שם טוב ומופלא לאביהם זצ"ל, אשר יהיו שפתיו דובכות בקבר, לקרב לבבות ולהרבות כבוד שמים ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, תחזקנה ידיכם ויהי' השי"ת עמכם, תזכו לראות בנחמה וכישועת ה',

הדו"ש בלבונפש וחפץ בהצלחתכם תמיד

באהבה וביקר

ד"ר יצחק פאליס
ש"כ ברוך דוב פוברסקי

* המכתבים ניתנו לספר הראשון "שמועות משה" על הלכות תשובה.

הרב ברוך מרדכי אזרחי
ישיבת "עטרת ישראל" ירושלים
ראש הישיבה

[illegible]



ישיבת מיר ירושלים

MIRRER YESHIVAH JERUSALEM

Founded in Mir 1817 in Jerusalem 1944

בס"ד, נוסדה במיר בשנת תקע"ז, בירושלים בשנת תשי"ד

RABBI YITZHAK EZRAHI

הרב יצחק אזרחי
מראשי הישיבה

כא באה תשס"ז

הוא ונחציר אלה על כדברים באמרים באיחודים ובמפגשים
אמריים מיר, באיגודי רב גאון וצדיק רבי משה שמעון
אירוע צדק ראשון תפארת שפא, הספרו שמואל משה
על פלגת תורה לבראיה.
ספר יצחק את עולם בתורה בדברים באחודים אברהם
איחודת באמריים על עמך בתורה וקריאת אלקים.
תורה מנשים אשת חפר תח' ובמספר ביקור על
אמריים אותם הספר באיחוד, שיקרה סד את ישראל אמי
אמריים.
לבתו בקראות יצחק, עד שיקר אברהם
בתחית באמריים, עד אלה על אמייתם קרואים חיים.

בכותרת וחותר אברהם
בתורה אמריים ובמספר
יצחק אברהם
אברהם-מיר
ירושלים

הרב רפאל שמואלביץ

ר"מ ישיבת מיר

ירושלים

ב"ה כ"ב מנ"א תשס"ו

לכבוד בני משפחת ידידי הגאון ר' משה מירניק זצ"ל

נהניתי עד מאד לראות גליונות מתוך ספרו הגדול של אביכם הגאון זצ"ל אשר הנני יודעו ומכירו משכבר הימים, ותמיד ראינו בו מי שנאה דורש ונאה מקיים, ויורד לעמקי הסוגית בים התלמוד, יגע בתורה בכל כחו, ומחדש חידושי תורה מופלאים ועמוקים, וחבל על דאבדן ולא משתכחין.

ראיתי חלק מן הספר אשר בשם "שמועות משה" יכונה, והנה הוא בנין מפואר, אוצר מלא וגדוש כל טוב בעיני תשובה, ונתמלא בית ה' אורה, כי יש בו בירור וליבון סוגית התשובה בכל ארכה ורחבה, היקפה ועמקה, הן בהלכה והן במחשבת האגדה, וחפץ ה' הצליח בידו להאירה באור יקרות, ולגלות שרשי הדברים ולהרחיב את ענפיהם, ויצאו הדברים מאירים ושמחים, דבר דבור על אפניו בהשכל ובטוב טעם ודעת, ונאים הדברים למי שאמרן, ומה מאד נכרים העמל והיגיעה הגדולים אשר הושקעו בו, ואין לשער גדול התועלת לכל מי שיבוא בשערי אוצר גדול זה.

כבר אמרו חז"ל "אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהן הן הן זכרונן", ואכן אין לנו זכרון העומד לעד כמו דברי התורה הבאים בספר גדול זה.

עומדים אנו ומצפים לספרים נוספים מתורת ידידי הגאון זצ"ל, להפיץ מעיינותיו חוצה ולהרבות תורה ודעת בעולם, כיד ה' הטובה עליו.

המקום ינחם ויחזק את משפחתכם המפוארת, וברכת ה' תשרה עליה כל הימים, עד אשר נזכה לקץ הימין, אשר בה יקיצו וירננו שוכני עפר.

רפאל שמואלביץ

בפתח הספר

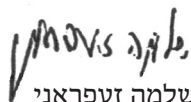
בס"ד

רבי תנחומא אומר (מדרש תנחומא ויקרא א, א): "יש זהב ורב פנינים, וכלי יקר שפתי דעת" (משלי ב, טו), מתלא אמר - דעת חסרת מה קנית, דעת קנית מה חסרת ע"כ.

רבינו הגאון רבי משה מירניק זצ"ל היה אוצר גדול של זהב ורב פנינים ואף כלי יקר היו ברשותו, מאוצרותיה של תורתנו הקדושה, בפשט בעומק בהיקף ובפלפול, בהלכה באגדה בחכמה ובמוסר. ואולם מעל הכל היה "בר דעת", וכלי הדעת נבעו מחכמתו העמוקה ומלבו הטהור. וכיון שזכה לקנין הדעת לא חסר דבר, כי השכיל להתשמש בכלי יקר שברשותו להציב כל דבר במקומו הנכון, באיזון המתאים, ובמשקל המדויק להפליא.

וגדולה מהכל כי השכיל רבינו הגדול להשקיף ב"עיני הדעת" ולהחדירם ב"עיני בשר", בהפשיטו את הדברים העמוקים המובנים לברי הדעת ועשאו שוים לכל נפש, ובמתק שפתים הנחיל לדורשיו דעת ותבונה בכל תחומי החיים המעשיים.

הבה ונחזיק טובה למשפחת הרב זצ"ל ובראשם הרבנית תליט"א והבן הרה"ג יוסף מירניק שליט"א, אשר ראו לנכון להנחיל לכללות הציבור ממעין הדעת של רבינו הגדול, שעד כה היו ספונים תחת ידו, ונאמרו ליחידים שומעי לקחו, ומעתה יהפכו בעזה"ת להיות נחלת הכלל, להיותם מקבלים דרך התבוננות מעשית בראי היהדות המיוסדת על תורתנו הקדושה.



הרב שלמה זעפראני

לזיכרון עולם ולעילוי נשמת

אמנו הרבנית הצדקנית

מרת **בילא לאה מירניק ע"ה**

אשה גדולה ורבת פעלים, אשת חבר לאבינו מורנו ורבנו **הגאון המופלא רבי משה שמעון מירניק זצ"ל** ראש הכולל ור"מ בישיבת "תפארת שרגא", שעמדה לימינו בכל פועליו הרבים, בהרבצת תורה לתלמידיו הרבים, ובהפצת אור התורה בעם ישראל, ובתתה כוח וגבורה לאבינו להגדיל פועלו, להטיל קסתו בין גדולים ולמשוך בשבט סופר. וכן בהקמת בתים, קיומם ונטיעתם שורק בכרם ישראל, להשית עצה חכמה ותבונה דברי שלום ואמת. צופיה הליכות ביתה לגדל בניה ובנותיה לתורה, והיתה המלאך שעמד על קודקודו ואמר לנו גדל. אשר הרביצה תורה בשיעורים קבועים ובסדרות רבות מזדמנות, בהם הייתה דולה ומשקה מתורתם של בעלה ואביה, אשר הייתה בקיאה בדבריהם ובדברי חז"ל. ולעת שנות אלמנותה קמה כארי וכלביא התנשאה, לחזק ברכים כושלות, שלנו בניה ובנותיה, ושל כל נצרך, בהמשיכה את מפעלי בעלה, ביעוץ והדרכה, השכנת שלום והרבצת תורה בנשות ישראל, וההדרת כתבי אבינו והפצתם. פתחה ביתה ולבה כאולם, להיות בית ועד לחכמים ולמשפחות התלמידים ולבניה ובנותיה חתניה וכלותיה ולכלל עם ישראל, שלנו - שלה.

באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם במחוקק במשענותם, פרי הדר חינוכם של הוריה הגדולים - זקנינו הנערץ מרנא ורבנא **הגאון הגדול רבי חיים יעקב גולדויכט זצ"ל**, אשר גדלה בצלו וינקה בצמא את תורתו והליכותיו, והוטבע בה חותמו: בגדלות בתורה והרבצתה והעמדת תורה בישראל מתוך אהבת הבריות שלמות המידות ושימוש חכמים - אלו רבותיו הגדולים מרנן ה"חזון איש" והגרי"ז מבריסק, הגרי"א שר ובעל "אבן האזל" ושאר רבותיו זצוקלה"ה. וזקנתנו הרבנית הצדקנית אשת חיל עטרת בעלה **מרת רחל מרים גולדויכט ע"ה** גזע ישישים בת **הגאון האדיר המופלג בדורו רבי יוסף ברקוביץ (קוסובר) זצוק"ל הי"ד** ראש ישיבת מהרש"א באוסטראה ובוילנא מגדולי גאוני ליטא וחכמיה.

ותשחק ליום אחרון, יום כ"ו בתמוז תשע"ז

בעלותה בסערה השמימה ויצאה נשמתה במעמד תפילת רבים
מתוך דבקות באהבת תורה וכבוד שמים.

ת.נ.צ.ב.ה.



ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם

לעילוי נשמת

משה חנה בן ר' מאיר מנחם קייזער ז"ל



הונצח על ידי אחיו

מעלת ידידנו - ידיד נעוריו של המחבר זצ"ל

ומי שעמד לימינה של אמנו ע"ה

מוקיר ורחים רבנן ואיהו גופיה צורבא מרבנן

הר"ר מיכאל אהרן בן ר' מאיר מנחם

קייזער שליט"א

ואשתו יהודית לאה בת ר' יעקב שלמה שתחי'

זכות התורה וזכותו של המחבר תעמוד להם

לאריכות ימים ושנים

ולהתברך בכל מילי דמיטב

וימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה



תוכן העניינים

הקדמה..... כא

פתיחה | מח ולב..... כז

ספר תהלים שכולו עבודת הלב, היאך מכוון כנגד המוח דוקא? וכיצד מכוונים משלי שלמה דוקא כנגד חכמת הלב? ובכלל, כיצד יתכן שהמקראות שנכתבו ברוח הקודש יהיו חלוקים בשאלה: איה משכן החכמה?
חכמה מניין? / לב טוב / לב חכם / שוחד / כפי פעולותיו / לא תחמוד? / ותר... כי נחמד העץ / שלטון הדעת / המח והלב / דוד ושלמה.

פרשת בראשית

א. ויהי האדם לנפש חיה..... מה

כיצד הופכים הדעה והדיבור את עצם חיי האדם לסוג אחר של חיים - שונה כל כך, עד שהאדם כבר לא יכול להיכלל תחת ההגדרה הכללית: "חיה"?
חיה שבכולם / מים חיים / למהותם של חיים / חיים - ברצונו / קרויים מתים / תורת חיים / חרות על הלוחות.

ב. פתח בבראשית • הפניה..... נד

ג. קדימה ואיחור במעשה בראשית • הפניה..... נה

ד. האור והזהב..... נז

מדוע "לא היה העולם ראוי להשתמש בהן"? ובמה שונה ה'זהב' מן ה'אור', שזה נגנז וזה לא נגנז?

זהב טוב / יִמְנַע מרשעים אורם

ה. ותר... כי נחמד העץ • הפניה..... סא

ו. המן העץ..... סג

איזו שייכות עניינית יש בין חטא עץ הדעת למעשיו של המן הרשע?
המן מן התורה / תוקפה של גאווה / והייתם כא-לוקים / איננו שווה לי - הפניה.

פרשת נח

א. נכרי ששבת..... עא

מדוע נאסר על הנכרים לשבות? ואיזה סוג שביתה נאסר עליהם?
לא ישבותו / 'ביני ובין בני ישראל' / מנוחה בעלמא / שיטת הרמב"ם / חידוש דת.

ב. אות הברית..... עח

כיצד מהווה הקשת אות וסימן לקיום הברית? המונח: "כריתת-ברית" - האין זה צמד מילים הסותרות זו את זו?
קשת / כורת הברית / יסוד הברית / נתינת ברית / אות הקשת / בן ברית / ברית מילה.

פרשת לך - לך

א. מעשה אבות - סימן לבנים..... פז

מהי משמעותה של קביעה זו, ומה היא אומרת לנו?
מעשה אבות / תורשה / גרעין התורשה היהודי / מעשה אמהות.

- ב. לוט**..... צו
ההתייחסות הנרחבת שהתורה מעניקה ללוט, מוכיחה שמדובר באדם גדול שדבק באברהם אבינו מתוך הכרה! היכן בכל זאת רפו ידיו?
וילך אתו לוט / אי אפשי / גזל! / ויתמהמה!
- ג. ברית - ביתור; ברית - מילה - הפניה**..... קא
מדוע מעשה הברית מתבצע דוקא על ידי פעולה של ביתור וחיתוך?
- ד. שטר חוב**..... קב
מדוע גזירת שעבוד מצרים תופסת מקום מרכזי כל כך בברית בין הבתרים?
ידע תדע / שטר חוב / שעת הבירור / תנאי בל יעבור / נחלת ה' / להיות לכם לא-לוקים.
- ה. הגר**..... קיא
אברהם אבינו לקח את הגר לאשה או לפילגש? על מה נסוב הויכוח בין אברהם לשרה?
חמסי עליך? / אשה או פילגש / לו לאשה / האמה הזאת / ותתן אותה... / הנה שפחתך.
- ו. קדושת זרע אברהם**..... קכא
'ישראל קודם מתן תורה - האם היה דינם כישראל או כבני נח? ואיך יתכן, שלדברי הכל - מי שנשא אשה נכרית, הבן היה הולך אחר האם גם לפני מתן תורה?
לזרעך אחריו / בן הישראלית / 'בנך' / אפקריה לזרעיה / שתי הלכות / הלכות קדושת הברית.
- ז. ישראל לפני מתן תורה**..... קל
האם מעמדם של אבותינו קודם מתן תורה היה ברור וחד-משמעי?
מלמד שנתגייר / גרות? / נכרית? / ברית אברהם / גמר גרות / שני שלבים / ישראל מומר.
- ח. מילת בני נח**..... קלז
הנכרים מזהירים שלא לשמור שבת מפני שהיא 'אות ברית', ואיך יתכן שאת הברית עצמה מותר להם לקיים? איך אפשר שמי שאינו 'בן ברית' יהיה מצווה על המילה?
ביני וביניכם / זאת בריתי / בני קטורה / שני דינים / עצם הברית.
- ט. עד שלא ניתנה**..... קמג
מדוע אברהם אבינו לא מל את עצמו עד שנצטווה?
בזקנותו / מצווה ועושה / ביני וביניכם.
- י. ברית - קטורת**..... קמו
מדוע המילה נחשבת כהקטרת קטורת, והלוא מעשה המילה דומה יותר לקרבן?
מהי מעלתו של הסנדק על פני המוהל - שדוקא הוא נחשב כמקטיר קטורת?
כמקטיר קטורת / והמוהל? / יפה כח הסנדק / הקרבת ה'ריח' / לשמה / עבודת הברית.

פרשת וירא

- א. עושר - במשפט!**..... קנז
האם על האדם לדאוג לשמר את ממונו או שמא עליו למאוס בו? מהו ממון כשר?
ועד היכן עשויה תאוות הממון להביא את האדם?
טוב או רע? / עושר במשפט / רכוש של סדום / במשפט! / ו...לוט / בפתחה של סכנה / ממונם אבד.

ב. חינוך ועבודה עצמית.....קסט

עד היכן מגיע כוחו של חינוך? ואיזו עוצמה חפונה דוקא בעבודה עצמית?
גירסא דינקותא / שכר שתיקה?! / תוקפה של עבודה עצמית.

פרשת חיי שרה

א. זקן ויושב בישיבה.....קעה

מה משמעות הביטוי: "יושב בישיבה"? ומה פשר הצירוף בין זקן, ליושב בישיבה?
ואברהם זקן / ישיבה / זיווג המידות.

ב. בני הפילגשים.....קעט

מדוע שאר בני אברהם אינם נחשבים 'זרעו' - האם מחמת שהם נדחו מפני יצחק
כדרך שעשיו נדחה מפני יעקב, או שמא, הם כבר מתחילת יצירתם לא היו ראויים
להיקרא 'זרע אברהם'?
זרע אברהם / 'בן האמה' / קטורה / בני קטורה / הפילגשים / לא תינסב?! / חידושו
של הרמב"ן / בני הפילגשים?! / כמו שעשה אביו / עם בני, עם יצחק.

פרשת תולדות

א. אשכבתיה דרבי.....קצז

מה כל כך הסעיר את עשיו? ואיך זה שאותו מאורע שמביא את הצדיקים לידי
התרוממות, פעל על עשיו את ההיפך הגמור?
עשיו / אדעה מה חדל אני / אשכבתיה דרבי.

ב. איך קיימו האבות את התורה?.....רב

איך יכלו האבות לקיים את כל התורה כולה, והלוא נכרי ששבת חייב מיתה?
נכרי ששבת / תירוצי האחרונים / גדר האיסור / 'שבתון' / חידוש דת / ישראל -
קודם מתן תורה / 'בזקנותו'.

ג. מים חיים.....ריד

מאי משמע 'מים חיים', וכי המים חיות יש בהם?
בארות יצחק / מקור מים חיים.

ד. פושט טלפיו.....ריז

מה רצה עשיו לבטא בכך? מדוע היה חשוב לו כל כך לחקות את אביו?
חקיינות / בן ארבעים שנה / מורת רוח / על נשיו / כמו שעשה אביו.

ה. הלוא אח עשיו ליעקב.....רכז

האם מעמדו של עשיו שווה למעמדו של ישמעאל? הגמ' אומרת, שעשיו אינו
נחשב 'זרע אברהם' מן הכתוב: "ביצחק יקרא לך זרע" - ביצחק ולא כל יצחק. ויש
להתפלל על הרמב"ם מדוע הוא מביא דרשה אחרת?
'ביצחק' / ישמעאל ועשיו / ישראל מומר / התניה כללית / שיוור בברית / 'וְאֶתֵּן' /
המרת דת בישראל / תהליך מפותל.

ו. ואוהב את יעקב.....רלח

מדוע גודל האהבה בא לידי ביטוי, דוקא בבחירתו של יעקב, יותר מאשר בבחירת
יצחק?
במה אהבתנו? / קביעת עובדה / ואוהב!

פרשת ויצא

- א. אהבה במסתרים**.....רמה
מדוע דיבורו של הקב"ה עם יעקב היה צריך להיות דבר-סתר? ומדוע היה חשוב כל כך ליעקב שעשיו יודה לו על הברכות?
הבטחות נשגבות / בצנעה?! / כי אם ברכתני / עקבה וגילוי פנים / 'ביצחק' / שעת הבירור / תהליך מפותל / אהבה מסתורה / כי שרית - ותוכל.
- ב. פלך הודאה • הפניה**.....רנז
מה הקשר בין ההודאה של לאה להודאה של יהודה?
- ג. בני השפחות**.....רנט
מדוע 'בני הפילגשים אשר לאברהם' אינם נחשבים 'זרעו', ואילו בני השפחות כן נחשבים 'זרעו של יעקב'?
ליעקב בן / שחרור / 'ביצחק' / בני הפילגשים / נשים או פילגשים? / כמו ש'עשה' אביו / לאשה!
- ד. פחד יצחק • הפניה**.....רע
אחרי שהקב"ה בעצמו כבר ייחד את שמו על יצחק בפירוש, מה יש לו ליעקב להתירא מלפרש הדבר?

פרשת וישלח

- א. סוד הייחוד**.....רעה
אחרי שהקב"ה ייחד שמו על יצחק - מדוע יעקב נתיירא מלומר זאת? כיצד מקופלות כל ההבטחות של מחזה הסולם במילים: "א-לוקי יצחק"? מדוע יראתו של יעקב "שמא יגרום החטא" - התעוררה רק לקראת המפגש עם עשיו?
לשון רמיזה / 'פחד יצחק' / בצנעה / מיד עשיו?! / דברתי לך! / תורפו של סוד / מיד אחי / סוד הפחד / זכה בחלקו / א-לוקי ישראל.
- ב. למשמעה של יראה**.....רפז
היתכן שהקב"ה לא יקיים את הבטחתו המפורשת? היתכן שדוקא צדקת הצדיק תהיה עילה לכך שההבטחה לא תתקיים בודאות?
ה' האומר אלי / אין הבטחה?! / בצנעה / ואהיה עמך?! / אם תסכים מידת הדין / מעשה קנין / כוחו של נדר / הבטחת הצדיקים / קטונתי.
נספח: מועדות דרבנן - זכיה בקנין
- ג. מפני יעקב אחיו**.....שא
מדוע חשש עשיו מפני ה'שטר חוב', והלוא הוא בכלל אינו נחשב 'זרעו של יצחק'?
המחזיק בדתו / שעת הדחיה / ואתן לעשיו את הר שער / קרבנו המקום / פתח בבראשית / ספר הברית.
- ד. יחי ראובן • הפניה**.....שח
האם בלהה היתה באמת פילגש?

פרשת וישב

- א. נשי אביו**.....שיג
איך יתכן שיוסף חשד באחיו בחמורות שכאלה? מה היה הויכוח בין יוסף לאחיו ביחס לבני השפחות?
דיבה רעה / פשר הטעות / מזלזלים בבני השפחות / בני הפילגשים / בני השפחות / לאשה! / 'נשי אביו' / פילגש אביו.

- ב. ריח הדודאים • הפניה.....שכה
מה הקשר בין הצלת יוסף בידי ראובן, לדודאים שהקריב מתנה לאמו? וכיצד מתקשר נר חנוכה לאותם דודאים?
- ג. איך נשאו השבטים את אחיותיהם.....שכו
האם ר' יהודה חייב לסבור כמאן דאמר שבן נח מותר באחותו? האם יש סברא לחלק בין 'אחווה' מן האב ל'אחווה' מן האם?
"בנותיו"? / קיימו את התורה? / 'אחות' בבני נח / 'אחווה' מסוג שונה / ישראל לפני מתן תורה / סתירה ברמב"ן / שני סוגי אחווה / הערה: ראייה נוספת לנידון של אחוות אב בבני נח.
- ד. בסתר • הפניה.....שלו
איך יתכן קידוש שם שמים - בסתר?
- ה. השתדלות יתירה.....שלח
וכי לא היתה זו מחובתו של יוסף לפעול בדרך ההשתדלות?

פרשת מקץ

- א. קידוש השם.....שמג
קידוש שם שמים - בסתר? האין אלו שני מושגים הסותרים זה לזה?
משלו נתנו לו / בסתר?! / 'בעצמו' / מפני הבורא / ריבוי קדושה / כלום מעשה בא לידך / יסוד המלכות.

פרשת ויגש

- א. יהודה ויוסף.....שנז
שתי מלכויות מנוגדות, המתעצמות ומתחרות זו עם זו - מדוע ולשם מה? מהי הייחודיות של כל אחת משתי המלכויות, ומהי המעלה הצפונה בשילוב הכוחות לעתיד לבוא?
תולדות יעקב / שתי מלכויות / המלכים נועדו / לשם מה? / ניסיון / פקידתה של מלכות / תכונות שונות / איפוק, ופריצה / שתיקה, והודיה / משלו נתנו לו / מיזוג הכוחות / והריחו בירת ה' / מלכות וממשלה.
- ב. בין בושה לבזיון.....שעב
מהי אותה בושה נוראה שתקפה את השבטים עד כדי בהלה? האם כולם מגיבים כך?
נבהלו מפניו / תוכחה / בלעם / בין צדיק לרשע / גאווה / הבושה והכבוד.

פרשת ויחי

- א. יגע הפרנסה באיספקלריא של תורה.....שפא
האם ההשתדלות היא זו שמצמיחה לנו את הפרנסה? אם לא, אז מדוע חפץ הבורא שנצטרך לעסוק בהשתדלות?
הא-לוקים הרועה / מעשה בוופלים / בזיעת אפיך / יעדה של קללה / מחטפים / בטחון / השתדלות יתר.
- ב. מסתורו של קץ • הפניה.....שצה
מה אירע באותה שעה גדולה, שהיא הוכשרה להזכרת השם המפורש?

חנוכה

- מאי חנוכה.....שצח
- א. פנים משולשות ליו"ט.....שצט
- כמה מאורעות אירעו לאבותינו בימים אלו? האם מדובר באירועים שונים שהזדמנו לפונדק אחד, או שקיים ציר מרכזי שהכל נסוב סביבו?
- מאי חנוכה / על איזה נס קבעוה / תשועה או חנוכה / הדלקת הנרות. ב. יעודה של מערכה - לא בחיל ולא בכח / גלות יון / הכרעת המערכה / מטבע הניצחון / נס פך השמן / הארת הגאולה / כי אם ברוחי / לשנה אחרת.
- ב. להשכיחם תורתך.....תיח
- להשכיחם תורתך - וכי זה אינו נכלל ב"להעבירם מחוקי רצונך"? מהי משמעות מטבע הלשון: "להשכיחם"?
- להשכיחם / ביטול בית המדרש / מחושך לאור.
- ג. גלות יון • הפניה.....תכא
- מה היה איכפת ליוונים מאיזה קומץ 'פנאטי' מובדל, וכמעט מנוודה? מדוע גייסו את מלוא כוחם האימפריאלי, כדי להדביר את השרידים המעטים הללו?!
- ד. טיבה של הודאה.....תכג
- איך מתקיימת מצות ההודאה באמירת 'על הניסים', שאין בה אף מילה של 'הודאה'?
- ואיזו הודאה חפונה בהדלקת נר חנוכה?
- להודות ולהלל / הודאה?! / קרייתא זו הלילא?! / הגדה - הודאה?! / כפל הפנים של ההודאה / פלך הודיה / מטבע ההודאה / ונודה אליו.
- ה. ימי הודאה.....תלג
- מהו תורף העבודה הנדרשת מאיתנו בימים טובים של דבריהם?
- הלל והודאה / עבודת ההודאה.
- ו. מועדות דרבנן • הפניה.....תלז
- מה הקשר בין ימי המועדים הכתובים בתורה, לימים טובים שקבעו חז"ל?
- ז. הדודאים והמגדים.....תלח
- מה הקשר בין הצלת יוסף בידי ראובן, לדודאים שהקריב מתנה לאמו? וכיצד מתקשר נר חנוכה לאותם דודאים? מה נמשל ל'ריח' ומה נמשל ל'פרי'?
- החוט המשולש / תיכון קטורת / הקרבת ה'ריח' / לשמה / ויצילהו?! / פחו כמים / שכר הדודאים / פרי מגדים / הדלקה עושה מצוה.
- ח. נר ומזוזה.....תמו
- מהו הסוד הכורך את מצות נר חנוכה עם המזוזה, עד שהן משלימות כהדדי את צורת הפתח של הבית היהודי?
- צורת הפתח / שנאיר לפניך / על פתח ביתו / אור הגנוז.

הקדמה

מתוך שבח והודאה לבורא עולם שהגיענו עד הלום, שמחים אנו להגיש כעת כרך נוסף בסדרת ספריו של אבינו: **"שמועות משה - על התורה והמועדים"** - חלק ראשון: **"בראשית, חנוכה"**.

לאחר שזכינו להוציא לאור את ארבעת הספרים שבסדרת "שמועות משה" בענייני הלכה: על "הלכות תשובה", על "המועדים בהלכה" חלק א' וחלק ב', ועל "ליל הסדר והגדה של פסח". ובמקביל, גם את הספר "התבוננות ומעשה - פרקי התבוננות בהשקפה יהודית ומודעות עצמית". כל זאת, לצד הספר: "פרקי חינוך", בענייני חינוך ילדים. אנו פותחים כעת סדרה חדשה: "על התורה והמועדים". סדרה זו, קובעת שם לעצמה בשל הייחודיות שבה. הסדרה הראשונה התבססה בעיקר על שיעוריו של אבינו בענייני הלכה. ואילו הספר: "התבוננות ומעשה", הוא שיחות שנאמרו על ידי אבינו בעיקר בפני העם שבשדות, ונאמרו בשפה פשוטה בהירה ועממית.

הסדרה שאנו פותחים בה כעת, מכילה תוכן רב-גוני. עמוד השדרה של הספר הוא: מאמרים עמוקים במחשבה ובאגדה, שנשתמרו בכתביו של אבינו. חלקם נאמרו בפני קהל תלמידיו ושומעי לקחו, ואילו על חלק מהם נראה - לפי צורת הכתיבה - שאאמו"ר כתב אותם לעצמו בלבד. מאמרים אלו, בחלקם הגדול, נכתבו באריכות רבה, כשהם יוצאים מענין לענין ומענף לענף, באופן שהופך אותם למורכבים מאוד, עד שקשה מאוד להקיף אותם, ולהבינם. והיות וידענו שיהיו רבים שישמחו ליאות לאורם של דברי תורה יקרים אלו, אמרנו בלבנו שלא נמנע את הטוב, ויחד עם זאת נזכה לעשות נחת רוח לאבינו זצ"ל, שיהיו שפתותיו דובבות בקבר.

בגשתנו אל המלאכה, נקטנו בגישתו של אאמו"ר עצמו, כאשר ערך את ספרי "אסופות מערכות" של חמיו-זקננו הגרח"י גולדויכט זצ"ל. סבא זצ"ל ערך גם הוא לעיתים מערכות ארוכות ומורכבות, ואאמו"ר סבר שלא ניתן להגיש את הדברים בצורה שכזו. ועל כן הוא פירק אותן לפרקים והציב כל פרק במקומו, כשבעת הצורך, הוא מפנה את הקורא ממקום למקום. ואף אנו נהגנו כך, והשתדלנו מאוד, לפרק את המערכות הגדולות לנושאים שונים, ולהציב כל נושא בפני עצמו במקומו הראוי לו. כשמוקדש מאמץ מיוחד להעמיד כל נושא בצורה מושלמת כענין בפני עצמו.

מובן, שצורת עריכה זו, יצרה לעתים את הצורך להרחיב בדברים, כדי להשלים את הנושא ולהגישו בצורה הראויה. וכך נוצרו קטעים - ולעיתים אף מאמרים - של העורך, או "מיסודו של המחבר".

כמו כן ראינו לנכון, שהדרך הראויה והמתאימה ביותר להגיש את הדברים היא, על סדר פרשיות השבוע והמועדים. ומאחר שהתקבלה ההחלטה שהספר יעסוק בפרשיות השבוע, הוספנו וליקטנו מדברי תורתו של אבינו, עניינים רבים נוספים הנוגעים לפרשיות השבוע. וכך התקבל בידינו אוסף מרשים ורב-גווני של דברי תורה על סדר פרשיות השבוע: באגדה ובמחשבה, בהלכה ובמוסר - כרך שהכל בו.



חובה נעימה היא לנו, להוקיר ולהכיר תודה עמוקה, לבתי אולפנא רבה - כולל וישיבת "תפארת שרגא". המקום שזימן לאבינו זצ"ל את הזכות הגדולה של הרבצת תורה וזיכוי הרבים במשך כחצי יובל שנים, ואף היווה ערש הולדתם של יצירותיו התורניות. תודתנו נתונה לרבנים ולמנהלים שעמדו לימינו וסייעו להגיע להיכן שהגיע. ועל כולם ראש הישיבה **הגאון רבי משה לינטשנר שליט"א** שאבינו לא פסק מלהזכירו לשבח ולהכיר בטובתו.

תודה מיוחדת לתלמידיו של אבינו, הצמאים לדברי תורתו, המתעיינים ומעודדים ומדרבנים אותנו בכל עת, להמשיך לעסוק בהוצאתם לאור. ועל כולם, ידיד נפשו של אבינו, שהיה שותפו בהנהגת ה"כולל": **הגאון רבי שלמה זעאפרני שליט"א**, שברית אהבתו עם אבינו לא פסקה, ועודנו עומד על גבינו ומעודד וממריץ אותנו להמשיך במלאכה, ואף מסייע בעדנו בעצה ותושיה.



בפתח הספר אנו מציבים בזה מצבת זיכרון לאמנו הרבנית מרת **בילא לאה ע"ה**, בת הגאון הגדול **הרב חיים יעקב גולדויכט זצ"ל**. אשר הספר הזה - כמו שאר ספריו של אבינו - הוא מפירי פרות עמלה.

אמנו ע"ה, גדלה בילדותה בצילו של אביה הגדול, ב"ישיבת כרם ביבנה". בבית הוריה ינקה וספגה את אהבת התורה ללא גבול. בהיותה בתם של ראש הישיבה והרבנית, היתה שותפה יום-יומית למסכת חיים שכולה הרבצת תורה ויראת שמים. היא היתה נוהגת תדיר להאזין בתשוקה לדרשותיו של אביה, והיתה יודעת לצטט תמיד את רעיונותיו באגדה, כשהיא מכירה "מושגים בלימוד" גם בשאר חלקי התורה.

בשנות נעוריה, היתה סמל ודוגמא בין חברותיה, ל"בת תלמיד חכם", כשכל הליכותיה ושאיותיה סובבו תמיד סביב אהבת תורה, ובקשת קרבת א-לוקים. כל מהלך חייה התאפיין בשאלה: "מה ה' א-לוקיך שואל מעמך". התנהגה תמיד בפשטות ובענווה, ורחשה כבוד אמיתי לכל אדם.

בכוחותיה אלו זכתה להיות "אשת חבר" במלוא מובן המילה. היא ביטלה את עצמה לגמרי בפני אבינו זצ"ל, והקדישה את כל חייה לעלייתו בתורה, ולגידול צאצאיה לתורה ויראת שמים. אמנו מסרה נפשה להסיר מעל אבינו את עול החשבונות הרבים, חיצקה את ידיו לאחוז בעמלה של תורה, ונשאה עימו בעול הרבצת התורה. היא הוסיפה ועמדה לימינו בכל מפעליו, ואף סייעה בידו בהעמדת בתים של תורה, הן בקרב תלמידיו, והן בקרב רבים אחרים שבאו לדרוש בעצתו. אמנו ע"ה היתה בקשר עם בני משפחות התלמידים, ואף היתה מסייעת בעדם בעצה ובתושיה. גם לאחר הסתלקותו של אבינו זצ"ל, המשיכה אמנו לעמוד לימין תלמידיו, ואף היתה מוסרת שיעורים לנשותיהם. כל זאת לצד שיעורים ושיחות נוספים שהיתה מוסרת.

אמנו ע"ה הקדישה את כל יישותה לחינוך ילדיה. הרבתה להתפלל להצלחתם בתורה ויראת שמים, והיתה שופכת את צקון לחשה לפני קונה ברגש ובדמעות חמות, שתזכה לגדל בנים ובנות יראי א-לוקים אנשי אמת דבקים בה'. היא נתנה את כל נשמתה, כדי להחזיר ולהספיג בנו את השאיפה - להשליך את כל החשבונות הרבים, למאוס בהבלי העולם ושקריו, לדבוק אך ורק בתורת ה' ובדרכיו, וללכת לאורם של חכמי התורה, אנשי האמת, ההולכים ומדריכים בדרך ישרה. **שלנו -**

שלה הוא!

לאחר הסתלקותו של אבינו, ראתה אמנו לעצמה חוב קדוש, להמשיך את מורשתו, ולהפיץ את דברי תורתו. וכך נטלה על עצמה את המלאכה הכבירה, והקימה מפעל שלם של הוצאה לאור. היא דרבנה אותנו, ועמדה על גבנו כל הזמן, להתעסק בכתביו של אבינו, לסדרם ולערוך אותם. כשבמקביל היא מגייסת את כל האפשרויות העומדות לרשותה כדי לזרז את המלאכה ולדאוג להוצאת הספרים לאור. כל סדרת הספרים שיצאו לאור עד עכשיו, יצאו והופיעו מכוחה.

בשלב האחרון לחייה, התחלנו לעסוק במאמריו של אבינו במחשבה ובאגדה. ואולם במהלך העבודה, נפלה עטרת ראשנו. **בליל כ"ו בתמוז תשע"ז**, יצאה אמנו להשתתף בכינוס גדול שנערך על ידי ישיבת מיר. כשלפתע, כרעם ביום בהיר, נתבקשה אמנו לישיבה של מעלה, במעמד תפילת רבים של כל משתתפות הכינוס שביקשו לקרוע את רוע הגזירה.

לאחר הסתלקותה של אמנו, השתרגו על צווארנו עול חשבונות רבים. ובהעדר הרוח החיה שתפעיל את המלאכה, רפו ידינו והתקשינו להמשיך במלאכה כמימים ימימה. ואף על פי כן ראינו חובה קדושה לעצמנו להמשיך בעבודת הקודש, ולא אמרנו נואש. וברוך השם שהגביר חסדו עלינו וזיכנו כעת לברך על המוגמר, ולהוציא לאור את הכרך הראשון בסדרה "על התורה והמועדים", שרובו נערך כבר בחיי אמנו, תחת ניצוחה.

ואנו תפילה, שיהיו הדברים לנחת רוחה ולעילוי נשמתה. ונזכה שחפץ ה' בידנו יצליח, להוציא לאור את כל הסדרה על התורה והמועדים. ונזכה להפיץ את כל מעיינותיו של אאמו"ר זצ"ל, שיהיו שפתותיו דובבות בקבר, ויחד עמו תגל אמנו בגן עדן בפירות עמלה, וזכות הרבים תהיה תלויה בהם.

בני הגאון המחבר זצ"ל



בשולי הדברים הריני להודות ולהכיר טובה לכל בני המשפחה: **האחים והאחיות הגיסים והגיסות**, שעודדו ודחפו אותי כל הזמן לקדם את הוצאת הספר לאור, ואף הטו כתף תומכת לעזור בעריכה ובהגהה ובהוצאה לאור. תודה מיוחדת לגיסי **הרה"ג ר' אליהו גרסטל שליט"א**, יד ימיני בעריכת כתביו של אבא זצ"ל. בכל הספרים שהוצאתי עד עכשיו, וגם בספר הזה, לא התקדמתי בשום שלב, עד שהעברתי את הדברים תחת שבט ביקורתו. הערותיו, הארותיו והגהותיו, היו לי תמיד לעיניים. תודה גם לאחי **הרה"ג ר' בנימין שליט"א** [בעמח"ס 'פירות בנימין'], על הערותיו והגהותיו, ועל התמיכה והעידוד. ולבני **הבה"ח יעקב יצחק נ"י**, שהיה לי לעזר רב בהגהות והערות. **ולנוות ביתי שתחי'** אשה יראת ה' היא תתהלל, שעומדת לימיני ונותנת לי את הכוחות לעסוק בעבודת הקודש. ברכה מיוחדת, לידיד נעוריו של אבינו: **הרב מיכאל אהרן קייזר שליט"א**, שהרבה לעמוד לימינה של אמנו במשך השנים, ואף סייע בהוצאת הספרים לאור. וגם כעת, השתתף בעין יפה ובנפש חפצה בהוצאתו לאור של כרך זה. יזכו כולם לבריות גופא ונהורא מעליא, להגביר חיילים לתורה, ולהתברך בכל מילי דמיטב.

העורך

פתיחה

מח ולב

פרשת

ויצא

א. אהבה במסתרים

ב. פלך הודאה - הפניה

ג. בני השפחות

ד. פחד יצחק - הפניה

א

אהבה במסתרים

"וּיִפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלֶךְ שָׁם כִּי בָא הַשֵּׁמֶשׁ." (בראשית כח, יא)
"רבנן אמרי: 'מיבא [-במילה אחת, מלשון: 'מיבוי'] השמש'. מלמד שהשקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה, בשיביל לדבר עם יעקב אבינו בצנעה. משל לאוהבו של מלך שבא אצלו לפרקים. אמר המלך: כבו את הנרות, כבו הפנסין, שאני מבקש לדבר עם אוהבי בצנעה. כך השקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה, בשיביל לדבר עם יעקב אבינו בצנעה." (בר"ר סח, י)

מדוע דיבורו של הקב"ה עם יעקב היה צריך להיות דבר-סתר? ומדוע היה חשוב כל כך ליעקב שעשיו יודה לו על הברכות?

בתחילת יצירתו, גם עשיו היה 'זרע אברהם', אלא שהוא נדחה מבית אברהם מאחר שיצא לתרבות רעה. וכתוצאה מכך, זכה יעקב לבדו בברכות אביו.
זכייתו של יעקב בברכות, היתה בתחילה בגדר 'סוד'. דחייתו של עשיו עדיין לא היתה חלוטה, ומשום כך, יעקב לא היה זכאי לנחול את הברכות בגלוי, והוא נאלץ להשיג אותן בדרכי רמיה.
רק מששב יעקב לבית אביו, ונאבק עם שרו של עשיו ויכל לו, או אז זכה יעקב בברכות בשררה ובגילוי פנים. ובאותה שעה אכן פרש עשיו להר שער, כשהוא מכריז החלטית: "אין לי חלק במתנת הארץ".



הבטחות נשגבות

כאשר יעקב אבינו יוצא מבית אביו, ונמלט במנוסה מידי אחיו הצודה את נפשו, הוא שם פעמיו על פי ציווי אביו, אל עבר העיר חרן, אל בית לבן אחי אמו. אותה שעה היה יעקב אבינו שרוי במצוקה כפולה. מצד אחד היה ירא לנפשו מעשיו אחיו, שמא ירדוף אחריו וישיגנו ויכנו נפש. ומצד שני, בהיותו מודע לאופיו הפתלתל של דודו הארמי, היה שרוי בחשש כבד מפני הבאות: כיצד יכלכל את צעדיו בבית לבן? בעודו צועד בדרכו, פוגע יעקב אבינו בהר המוריה. וכיון שהגיע למקום המקדש, נעמד לתקן שם את תפילתו, ולשפוך צקון לחשו לפני קונו.

באותה שעה אמר הקב"ה: "צדיק זה בא לבית מלוני, ויפטר בלא לינה?" מיד השקיע הקב"ה את החמה שלא בעונתה, כדי שהצדיק יאלץ ללון במקום. ולא לשם לינה סתמית עיכבו הקב"ה במקום הנורא הזה. באותו לילה זכה יעקב אבינו לגילוי נבואי נשגב. הקב"ה בעצמו נגלה אליו בחלום, כשהוא ניצב עליו לשמרו, והוא אף הוסיף והבטיחו בפירוש, שאין לו מה להתיירא מכל מבקשי נפשו: "והנה אנכי עמך - לפי שהיה ירא מעשיו ומלבן" (רש"י). אבל לא זה היה עיקר הנבואה. באותו מעמד הבטיחו הקב"ה כמה הבטחות מופלגות:

"אני ה' א-לוקי אברהם אביך, וא-לוקי יצחק, הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך. והיה זרעך כעפר הארץ, ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך. והנה אנכי עמך, ושמתוך בך כל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת - כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך." (בראשית כח, יג-טו)

בצנעה?!

ומצינו מאמר חז"ל עמום, המעניק גוון מפתיע, להבטחה שהבטיח הקב"ה ליעקב במחזה הסולם:

"[ויפגע במקום וילן שם] כי בא השמש (כח, יא) - רבנן אמרי: 'כיבא השמש' [-המילים: "כי בא" נקראות כאילו הן תיבה אחת: 'כיבא' - מלשון כיבוי והחשכה]. מלמד שהשקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה, בשביל לדבר עם יעקב אבינו בצנעה.

משל לאוהבו של מלך שבא אצלו לפרקים. אמר המלך: כבו את הנרות, כבו הפנסין, שאני מבקש לדבר עם אוהבי בצנעה. כך השקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה, בשביל לדבר עם יעקב אבינו בצנעה." (בר"ר סח, י)

ודברי המדרש הללו צריכים לפנים. שאם כך היא המידה שיהא המלך מדבר עם אוהבו דוקא בצנעה ובסתור, מה טעם דיבר עם אברהם ועם יצחק ביום ובפרהסיה? כלום לא נמנו הם על אוהביו של מלך? ועוד יותר מזה, אצל משה רבינו מצינו, שהדיבור לא היה מתייחד עמו אלא ביום (ראה רש"י שמות יב, ב סד"ה הזה)! ועוד, הלוא אף עם יעקב אבינו בעצמו, דיבר הקב"ה גם ביום?

אבל ברור, שאין הנהגה כזו, שהקב"ה מדבר עם אוהביו דוקא בצנעה. אדרבה, הוא רגיל להתוועד עימם בגלוי ובפרסום. ומידת הצנעה השנויה כאן, היא הנהגה מסויימת, המאפיינת סוג מסויים של דיבורים. כאן לימדונו חז"ל, שמחזה הסולם, היה דבר סוד וסתר. מסטורין של מלך, שאין המלך מגלה אותם, אלא בהיחבא, בשעה שהוא ממתיק סוד עם אוהביו ואנשי סודו.

וגרסה נפשנו לתאבה, מהו פשר המסתורין הלזה? איזה סוד טמיר ונעלם חבוי כאן בין השיטין של המחזה הנשגב הלזה? ואולי באמת, הדיבורים הללו לא היו 'סוד' בעצם מהותם, ורק שהשעה לא היתה כשרה לאמרם בפרהסיה. ואם כן, עלינו להבין מדוע באמת לא היתה השעה כשרה לכך, ואימתי וכיצד הוכשרה השעה שיצאו הדברים לאור?



וכדי להסיר את הלוט מעל הצנעה העוטה את הפרשה, עלינו להתבונן באיספקלריא מחודשת, בכל פרשת הבריחה של יעקב אבינו מפני אכיו.

כי אם ברכתני

בשעה שביקש יצחק אבינו לברך את עשיו, הבינה רבקה אמנו, שתהיה זו טעות גורלית, אם הברכות אכן תיפולנה בחלקו של עשיו. רבקה ידעה בודאות, שהברכות מגיעות מן הדין אך ורק ליעקב, ומתוך כך קמה ועשתה מעשה. פנתה אל יעקב, והורתה לו, לגשת לאביו במרמה, וליטול את הברכות לעצמו.

יעקב אבינו עצמו חשש מכך מאוד, ואף הביע את חששו באזני אמו: "אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע והבאתי עלי קללה ולא ברכה". אבל אמו ענתה לו בביטחון מלא: "עלי קללתך בני - עלי איתאמר בנבואה דלא ייתון לוויטא עלך ברי" (כז, יב-יג ותרגום). ואכן, יעקב שומע בקולה ולוקח את הברכות. וסופו של דבר, גם יצחק

א. כמו שיש ללמוד מן הכתוב (בראשית מו, ב): "ויאמר א-לוקים לישראל במראות הלילה", ומשמע, שבדרך כלל היה הקב"ה נגלה אליו ביום, ולכן צריך להדגיש כאן, שהיה זה ב'מראות הלילה'.

אבינו עצמו הודה בצדקת המהלך, ואמר: "גם ברוך יהיה" (שם פסוק לג), ואף הוסיף אחר כך ובירך את יעקב בברכה נוספת: "וקל ש-ד-י יברך אותך... ויתן לך את ברכת אברהם... לרשתך את ארץ מגורייך." (כח, ג-ד)

והנה, מאחר שיעקב אבינו יודע שהברכות מגיעות לו בדין, ואף יצחק עצמו הודה בכך, מעתה לכאורה, לא צריך להיות איכפת לו מה דעתו של עשיו בענין.



ואולם למעשה אנו מוצאים, שיעקב אבינו יגע יגיעות רבות, כדי לקבל את האישור שהברכות מגיעות לו בדין.

לאחר שיעקב אבינו נאבק עם שרו של עשיו ומנצח אותו, מבקש ממנו המלאך שיניח לו ללכת לדרכו. אבל יעקב לא ממהר להסכים, יש לו תנאי קודם למעשה:

"לא אשלחך כי אם ברכתני - הודה לי על הברכות שברכני אבי, שעשיו מערער עליהן." (לב, כז ורש"י)

וכאשר המלאך עונה לו, שקרובה השעה שהקב"ה בעצמו יעיד על זכותו של יעקב בברכות, וגם הוא - שרו של עשיו - בעצמו, יהיה נוכח שם באותה שעה ויודה לו על הברכות - אין יעקב אבינו מסתפק בכך, והוא דורש מן המלאך במפגיע, שיודה על הברכות כאן ועכשיו. וסופו של דבר, המלאך נכנע -

"ועל כרחו הודה לו עליהן. וזהו: 'ויברך אותו שם' - שהיה מתחנן להמתין לו, ולא רצה." (רש"י פסוק כט)

וגם אחרי כל זה, עדיין היה יעקב זקוק לאישור של עשיו עצמו:

"אחי, יהי לך אשר לך - כאן הודה לו על הברכות." (לג, ט ורש"י)

ואין אנו משיגים, מה טעם היה חשוב כל כך ליעקב אבינו לקבל את הסכמתו והודאתו של עשיו על הברכות? והלא אביו הודה בפירוש שהברכות ראויות לו, וא"כ מה זה מעניין אותנו מה עשיו חושב? ומה שיותר מתמיה, זוהי תשובתו הראשונה של המלאך ליעקב:

"לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, כי שרית עם אלוקים ועם אנשים ותוכל - לא יאמר עוד שהברכות באו לך בעקבה וברמיה, כי אם בשררה וגילוי פנים" (לב, כט ורש"י).

"לא יאמר עוד" - יעקב אבינו חושש כל כך מ'מה יאמרו?' זה מה שכל כך טורד את שלוות נפשו?

עקבה וגילוי פנים

והפתח לחשיפת סודה של הפרשה, מצוי בגוף דברי רש"י שהזכרנו כעת:

"לא יאמר עוד שהברכות באו לך בעקבה וברמיה, כי אם בשררה ובגילוי פנים."

והדיבורים הללו, אומרים דרשני. שהלוא היפוך המונח 'עקבה ורמיה', הוא: 'שרות ואמת', והיאך כתב כאן רש"י, שההיפך של 'עקבה ורמיה' הוא 'שררה וגילוי פנים'? אבל כך הוא ביאור הענין. יעקב אבינו - "איש תם יושב אוהלים" בודאי איננו איש רמיה חלילה. הוא לעולם לא ילטוש את עינו למה שאיננו שלו, ולא יעקוב וירמה את רעהו. אבל יצחק אביו סבר בטעות, שהברכות ראויות לעשיו, ומתוך כך הוכרח יעקב אבינו להשתמש בדרכי עקבה ורמיה, כדי להשיג את מה שהיה מגיע לו ביושר. ונמצא, שהעקבה והרמיה של יעקב אבינו, אינם חלילה ההיפך מיושר ואמת, אבל הם ההיפוך של שררה וגילוי פנים. שמתוך שלא עלה בידו של יעקב להשיג את שלו בגלוי, היה עליו להשיגו בכלים של רמיה ועקבה.

והרינו למדים מכאן דבר גדול. שמה שהוזקק יעקב אבינו להשתמש בדרכי עקבה ורמיה כדי לזכות בברכות הוריו - הסיבה והגורם לכך הוא: מפני שלא עלה בידו לנוחל בשררה וגילוי פנים. אילו זכה יעקב, היה מתברך מפי יצחק בגלוי ובפרהסיה, ומיד היה נעשה שר ונגיד ומצוה על אחיו. והיה עשיו מוכרח להכניע את עצמו, או לגלות מיד מארץ ישראל כפי שאכן עשה לבסוף. ומיד היה זוכה יעקב להיקרא ישראל, ולהישאר בארץ ישראל. והיה זיווגו מגיע אליו לכאן, כדרך שהגיע ליצחק אביו. והשבטים כולם היו נולדים בארץ ישראל.

אלא שבאותה עת, לא הגיעה זכותו של יעקב לידי כך. ולפי שלא זכה, היתה ההנחלה מוכרחת להיעשות בצנעה. ולא איבד בה עשיו את שררתו. ולפיכך הוצרך יעקב לגלות מפניו לחרן לבית לבן, ולהתענות שם ימים רבים כל כך.

וה'רמיה' שנהג בה יעקב אבינו, זהו המעטה שכיסה את פני הברכות, וצר להם קלסתר פנים של דבר סתר ומסטורין. כי ברכות המתגלגלות בדרכי עקיפין שכאלה, ברכות שנתפסו במחתרת דרך גניבה, נראות על פניהן כחסרות כל משמעות. מי שהוציא מאביו צוואה בדרכי רמיה, היעלה על הדעת שהוא יזכה במה שכתוב בצוואה? ואמנם אין אנו מבינים - מה טעם נבחר לשם כך כסות של רמיה דוקא? אבל עכ"פ דבר זה אנו שומעים מכאן בודאי: שמהלך ה'עקבה' נועד, להסתיר הדברים ולעצב להם קלסתר פנים של סוד.

ועוד אחרת אנו שומעים כאן. שעל אף שמתחילה לא היה יעקב זכאי לנחול את הברכות 'בשררה וגילוי פנים'. אבל לאחר ששב לארץ ישראל, ונאבק בשרו של

עשיו ונצחו - באו הדברים לידי גילוי. מעתה נקרא שמו ישראל, לשון שררה וגילוי פנים, כי מכאן ואילך לא היה יעקב צריך עוד להסתיר את זכותו.



הנה, בתחילת המאמר למדנו, שמחזה הסולם היה 'דבר סתר'. וכעת אנו מוצאים, שגם זכייתו של יעקב בברכות הוריו, היתה צריכה להיות עטויה במחלצות של רז. ואולם, כאן כבר מתגלה לנו טפח מעניינו של ה'סוד'. כעת למדנו, שטעם ה'סוד' הוא: מיעוט כוחו של יעקב, שלא היה זכאי לנחול את חלקו בדרך של שררה וגילוי פנים.

ובדעתנו לעמוד כאן על שורש ה'סוד', ולהצביע על כך, ששני הסודות שהזכרנו כאן: 'מחזה הסולם', ו'נטיילת הברכות על ידי יעקב' - עניינם אחד.

'ביצחק'

ושורש הענין, נעוץ במה שכבר הארכנו לבאר לעיל (פרשת תולדות, מאמר: 'הלוא אח עשיו ליעקב').

מתחילת יצירתם, לא היה שום חילוק בין יעקב לעשיו, וכפי שאומר הנביא (מלאכי א, ב): "הלוא אח עשיו ליעקב". שניהם כאחד היו נחשבים זרעו של יצחק באותה מידה, שניהם היו בכלל הברית שכרת הקב"ה עם אברהם, ושניהם גם יחד היו מעותדים לנחול: תורה, ארץ ישראל ועולם הבא.

אבל מה, הקב"ה הקדים והתנה עם אברהם אבינו, שלא כל צאצאיו של יצחק יהיו בכלל הברית, אלא רק מי שיהיה ראוי לכך. וכמו שדרשו חז"ל (נדרים לא, א, סנהדרין נט, ב):

'כי ביצחק יקרא לך זרע' (בראשית כא, יב) 'ביצחק' - ולא כל יצחק.

וגדר המיעוט נתבאר במדרש (שוח"ט, ק"ה, פסוק ו):

"ר' יודן אמר: במקצתו ולא בכולו, שנאמר 'ביצחק' ולא בכולו - כל מי שמודה בשני עולמות יקרא לך זרע, וכל מי שאינו מודה בשני עולמות לא יקרא לך זרע."

עשיו אכן היה קרוי זרעו של אברהם. אבל מאחר שיצא לתרבות רעה, איבד את הקשר והשייכות לבית אברהם. וכפי שמבאר הרמב"ם (מלכים י, ז):

"המילה נצטוה בה אברהם וזרעו בלבד... ויצא עשיו, שהרי יצחק אמר ליעקב (כח, ד): 'ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך', מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם המחזיק בדתו ובדרכו הישרה."

הנה מפורש בדבריו, שאילו החזיק עשיו בדרכי אבותיו, היו הוא וזרעו קרויים 'זרעו של אברהם', כמו יעקב. והטעם שפקע מהם שם 'זרע אברהם' הוא מפני שלא 'החזיקו בדתו ובדרכו הישרה'.

שעת הבירור

וישנו חידוש נוסף, שעולה מתוך דברי הרמב"ם. מדבריו למדנו, שהשעה שנקבע שעשו יצא מן הכלל, זוהי השעה שיעקב אבינו לקח את הברכות ופרש מבית אביו ללכת לבית לבן. שבאותה שעה אמר לו יצחק: "וקל ש-ד-י יברך אותך... ויתן לך את ברכת אברהם", ובאמירה זו, נחלט הדבר, שיעקב לבדו הוא 'המחזיק בדתו של אברהם ודרכו הישרה'.



ואולם, קביעה זו של הרמב"ם, מצד אחד, היא מתבססת אמנם על מקרא מפורש, אבל מצד שני, היא נסתרת לכאורה מדברי חז"ל. אנו מוצאים מאמר חז"ל שאומר לכאורה בבירור, שדחייתו הסופית של עשיו מבית אברהם, התרחשה בשלב הרבה יותר מאוחר - כאשר הוא פרש מבית אביו והלך להר שעיר, לאחר שיעקב אבינו שב מבית לבן:

"ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו... וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו. כי היה רכושם רב משבת יחדיו, ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם." (בראשית לו, ו-ז)

"ומדרש אגדה: מפני יעקב אחיו - מפני שטר חוב של גזירת 'כי גר יהיה זרעך' (בראשית טו, יג), המוטל על זרעו של יצחק. אמר, אלך לי מכאן, אין לי חלק לא במתנה שניתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר. (רש"י)"

כתוב כאן, שעד שלא פרש עשיו מבית אביו, הוא לא איבד את זכותו על ארץ ישראל. ולולי שעמד ופרש להר שעיר, היה גם הוא יורד למצרים יחד עם יעקב ובניו, ואף זוכה להיגאל משם, ולרשת יחד עימם את ארץ ישראל. ואכן, אנו מוצאים, שלקראת הכניסה לארץ ישראל, כאשר ביקשו בני ישראל לעבור לארצם דרך ארץ אדום, התעורר החשש, שמא יטען מלך אדום שגם הוא זכאי בירושת הארץ. ומשום כך, הם ראו צורך להקדים ולבאר למלך אדום, באיזו זכות הם רוצים לרשת את ישראל:

”כה אמר אחיך ישראל: אתה ידעת את כל התלאה אשר מצאתנו. וירדו אבותינו מצרימה ונשב במצרים ימים רבים, וירעו לנו מצרים ולאבותינו. ונצעק אל ה' וישמע קולנו, וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך. נעברה נא בארצך וגו'.” (במדבר כ, יד-יז)

”אחיך ישראל - מה ראה להזכיר כאן אחוה? אלא אמר לו: אחים אנחנו בני אברהם שנאמר לו: 'כי גר יהיה זרעך', ועל שנינו היה אותו החוב לפרעו. אתה ידעת את כל התלאה - לפיכך פירש אביכם מעל אבינו, שנאמר: 'וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו' - מפני שטר חוב המוטל עליהם, והטילו על יעקב. נעברה נא בארצך - אין לך לעורר על הירושה של ארץ ישראל כשם שלא פרעת את החוב, עשה לנו עזר מעט לעבור דרך ארצך.” (רש"י שם)

הרי לנו, שכל עוד שלא פרש עשיו מעל יעקב, עדיין היתה לו אפשרות לעורר על ירושת הארץ, ולטעון שנחלת אבותיו ראויה גם לו. ומעתה אנו באים במבוכה: אימתי נדחה עשיו מבית אברהם? מצד אחד, הרמב"ם הוכיח מן הפסוק, שבשעה שפרש יעקב אבינו לבית לבן, כבר אז נקבע ש"יעקב לבדו הוא זרעו של אברהם". אבל לפי זה, איננו מצליחים להבין, כיצד עשיו יכול להמשיך ולטעון, שארץ ישראל ראויה גם לו? והלוא ארץ ישראל ניתנה ל'זרע אברהם' בלבד! ועוד יותר תמוה: אם אכן עשיו יצא מכלל 'זרע אברהם', מדוע הוא חושש כל כך מן ה'שטר חוב' המוטל על 'זרעו של יצחק'?

תהליך מפותל

ולמדנו מכאן יסוד נפלא. הוצאתו של עשיו מכלל 'זרע אברהם' וסילוקו ממורשת האבות ובריתם - לא נעשתה בבת אחת, אלא היה זה מהלך ארוך ומפותל. נכון, עשיו נדחה אמנם מבית אברהם, כבר בעת שלקח יעקב אבינו את הברכות ופרש לבית לבן. אבל עדיין לא היתה זו דחייה החלטית. באותה שעה, עדיין לא הוברר הדבר, שעשיו אכן איבד את זכותו. עדיין היתה קימת האפשרות התיאורטית, שהגלגל יתהפך בחזרה, ועשיו יחזור לחיק משפחת אברהם, ירד איתם למצרים, ואף יזכה לנחול יחד איתם את ארץ ישראל. ורק ההשתמטות הגלויה מפירעון ה'שטר חוב', על ידי הפרישה היזומה להר שעיר, היא זו שסתמה עליו את הגולל באופן סופי.



והנה אנחנו מתחילים כבר לגעת בנקודת ה'סוד' של הברכות. אמרנו, שהשעה שנקבע שעשו יצא מן הכלל, זוהי השעה שיעקב אבינו לקח את הברכות ופרש מבית אביו ללכת לבית לבן. וממשמעות הענין נראה, שהדברים תלויים זה בזה. כי הסיבה שרביקה אמנו סברה, שהברכות ראויות דוקא ליעקב ולא עשיו, היתה מיוסדת על ההבנה, שרק יעקב לבדו נחשב זרע אברהם, ומשום כך, רק הוא ראוי לרשת את ברכות הוריו. ולכן, ברגע שיצחק השיג, שהצדק עם רביקה, והברכות אכן מגיעות ליעקב בדין, מיד הוא פוסק, שברית אברהם נתונה ליעקב:

"ויתן לך את ברכת אברהם, לך ולזרעך איתך, לרשתך את ארץ מגורייך אשר נתן א-לוקים לאברהם."

ומאחר ולמדנו כעת, שעצם הקביעה ש"יעקב לבדו הוא זרעו של אברהם" עדיין לא היתה מוחלטת באותה שעה, נמצא א"כ, שגם עצם הזכייה של יעקב אבינו בברכות הוריו, עדיין לא היתה שלימה. יצחק אבינו קבע אמנם, שיעקב לבדו ראוי לשאת את ברכות הוריו, אבל לעשיו עדיין היתה יכולת לטעון כנגדו ולערער על זכייתו. וזהו שורש ענין ה'סוד'. יעקב אבינו אכן זכה בברכת אברהם. אבל באותה שעה הוא עדיין לא היה זכאי לתבוע את חלקו בגלוי. הוא לא היה רשאי להתהדר על אחיו בהנחלה זו, ולא היתה לו זכות לטעון בפרהסיא שמורשת אבותיו נמסרה לו. אדרבה, הוא היה מוכרח להסתיר את הדבר בכל יכולתו, לברוח מפני אחיו, להיטמן בבית המדרש של שם עבר, ואף להרחיק נדוד ולהסתתר בבית לבן שבחוץ לארץ.

אהבה מסותרת

ומשהבנו דבר זה, נגול ממילא הלוט, מעל המאמר העמום שהצגנו בפתיחת המאמר. כי מהו בעצם תוכן ההבטחה של מחזה הסולם?

"אני ה' א-לוקי אברהם אביך, וא-לוקי יצחק, הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך. והיה זרעך כעפר הארץ, ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך." (כח, יג-יד)

הנה, תורף כל ההבטחות הללו הוא: מסירת כל ההבטחות שנאמרו לאברהם, והנחלתם לחלקו של יעקב.³ וכפי שמתבאר בפירוש מסיומה ותכליתה של אותה

ב. ראה תוס' יו"ט על המשניות (נדרים ג, יא) שכתב, שהרמב"ם שהוכיח שעשיו יצא מכלל 'זרע אברהם' מן הפסוק: "ויתן לך את ברכת אברהם", הזכיר רק את הפסוק הראשון שמביע את המסר האמור. אבל

נבואה (פסוק טו):

"והנה אנכי עמך, ושמרתך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת - כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דיברתי לך."

ותמה רש"י: "את אשר דברתי לך"?! - היכן ומתי דיבר הקב"ה עם יעקב אבינו קודם לכן? ועונה רש"י, שכך מתפרש הפסוק:

דיברתי לך - לצרכך ועליך. מה שהבטחתי לאברהם על זרעו, לך הבטחתי ולא לעשיו. שלא אמרתי לו 'כי יצחק יקרא לך זרע', אלא 'כי יצחק', ולא כל יצחק."

כאן הודיע הקב"ה ליעקב אבינו, שכל ההבטחות שנאמרו לאברהם אבינו, מיועדות אליו, ורק אליו. באמירה זו אישר הקב"ה את קביעתם של יצחק ורבקה, שיעקב לבדו הוא 'זרעו של אברהם' ואילו עשיו נפלט מבית אברהם. כאן גילה איפוא את אוזנו, שאותן הברכות שנטל מיצחק בעקבה, סופן ליפול לו ולחלקו בקניין גמור. והרינו מבינים ממילא, מה טעם נאמר לו דיבור זה בצנעה. כשהמלך אוטם את הפנסים, מכבה את הנרות, ומתייחד עם אוהבו בחדרי חדרים, אין זה אלא מפני שהוא מבקש ללחוש לו סוד כמוס שאינו כשר ואי אפשר לגלותו בפרהסיה. ולפי שבאותו הפרק לא היה יעקב ראוי עדיין לנחול את ברכת אברהם 'בשררה ובגילוי פנים', על כן נתייחד עמו הקב"ה בצנעה וגילה לו מסתוריו, והודיעו שאף שעדיין אין הברכות שלו ממש, שטרם עשה בהם קניין גמור נוכח השמש, אבל הם מתוכננות ועומדות מצפות רק לו, לכשתכשר השעה. "כי לא אעזבך" עד אשר אקיימם בך.

כי שרית - ותוכל

כל אותן השנים שהתנהל יעקב בביתו של לבן, שררה איפוא בינו לבין הקב"ה אהבה מסותרת. חיבה שאור השמש מפריעתה. ובמשך כל אותן שנים, ציפה יעקב אבינו: אימתי תהיה זכותו שלימה, ומתי כבר יהיה ראוי לך שהברכות תהיינה נתונות לו בשררה ובגילוי פנים?

ואמנם, לאחר שצלח את נסיונות בית לבן והעמיד י"א שבטים, נתגלה אליו הקב"ה וציוהו:

"שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך - ואהיה עמך." (לא, ג)

למעשה, הוא היה יכול באותה מידה להוכיח זאת גם מן המקרא הזה: "הארץ אשר אתה שוכב עליה, לך אתננה ולזרעך".

השיבה לארץ ישראל, היתה כרוכה במפגש פנים אל פנים מול עשיו, השוטם אותו עמוקות, ומחפש כל הזמן את ההזדמנות להגות את יעקב מן המסילה, כדי שנחלת אבותיו תשוב ותיפול לחלקו. פגישה גורלית זו, היתה עבור יעקב אבינו שעת המבחן, האם אכן הוכשרה השעה שיוכל לעמוד בגלוי מול עשיו? אם יעקב יצליח לעמוד מול עשיו, להתעמת איתו, ולצאת בשלום, תהיה זו אמירה ברורה, שהקב"ה מחופף על יעקב בגלוי, ואין לעשיו יכולת לעמוד כנגדו ולערער על זכותו. ולכן, לקראת הפגישה עומד יעקב אבינו בתפילה לפני המקום, וכך הוא אומר: "א-לוקי אבי אברהם וא-לוקי אבי יצחק" (לב, י). וכפי שמבאר רש"י על המקום, במילים אלו מבקש יעקב להזכיר לפני הקב"ה את הבטחת מחזה הסולם, שם נגלה אליו ה' במילים: "אני ה' א-לוקי אברהם אביך וא-לוקי יצחק", ובאותו מחזה הובטח יעקב: "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך".

ואולם, הבטחה זו כשלעצמה, אינה מספיקה, שהרי היא נאמרה לו בלחישת סוד בסתר, ועדיין לא היה זכאי לעמוד בגלוי מול אחיו, מכח אותה הבטחה. ולפיכך הוצרך יעקב להוסיף ולהזכיר גם את ההבטחה השנייה שהבטיחו הקב"ה לפני צאתו מבית לבן: "ה' האומר אלי, שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך" - באמירה זו, גילה הקב"ה את אוזנו, שכבר הגיעה שעתה של ההבטחה להתרקם בעולם העשיה. שכיון שאמר לו לבוא להתיישב בארץ מגורי אביו, הרי זה כמי שאמר לו: הנה בשלה שעתו של הסוד להתגלות.



באותו לילה, פגע יעקב אבינו בשרו של עשיו, נאבק עמו וניצחו. ובאותה שעה בישר לו המלאך:

"לא יעקב ייאמר עוד שמך כי אם ישראל, כי שרית עם אלוקים ועם אנשים ותוכל - לא ייאמר עוד שהברכות באו לך בעקבה ורמיה, כי אם בשררה וגילוי פנים."

עד לאותה שעה, לא היה יעקב זכאי לנחול את ברכות אביו ב'שררה וגילוי פנים'. וכל תוקף זכייתו בברכות, היה כל כולו עטוי מסתורין של סוד. אבל עכשיו, אחרי שנטרד בתלמודו ארבע עשרה שנה בשיבת שם ועבר, ועמד בכל נסיונות בית לבן, ושב לארץ ונאבק בשרו של עשיו וניצחו - אכן הוכשרה השעה שיבואו הדברים לידי גילוי. בשעה זו נתבשר יעקב, שקרבה השעה שיתגלו המטמורים ויצאו הדברים הכבושים לאור עולם.

ואמנם, מיד אחר כך חזר יעקב והתעמת עם עשיו עצמו עד שהודה לו הלה על

הברכות: "אחי! יהי לך אשר לך" (לג, ט). ולאחר מכן, נגלה לו הקב"ה עצמו, וקרא את שמו: "ישראל" - "לשון שררה וגילוי פנים". באותה שעה אכן יצאו הדברים הכבושים לאור עולם. מכאן ואילך לא הוצרך עוד להסתיר את זכותו. ואכן, עם שובו של יעקב לבית אביו, עמד עשיו ופנה עם כל בני ביתו להתיישב בארץ שעיר. משזכה יעקב אבינו לנחול את מעלת אבותיו בשררה וגילוי פנים, באותה שעה כבר לא היתה לעשיו תקומה לפניו, והוא נאלץ להודות בגלוי: "אין לי חלק - לא במתנה שניתנה לו הארץ הזאת, ולא בפרעון השטר".³



ולהלן (פרשת וישלח במאמר: 'למשמעה של יראה') נבאר בהרחבה, את נקודת העומק של ה'סוד', על פי דברי ה'אור החיים' בפרשת מחזה הסולם. ולאור דבריו יובן לנו היטב, כל מהלך הפרשה על בוריה - מהי המשמעות של הבטחה הניתנת בסתר, ובמה היא חלוקה מהבטחה גלויה? ומדוע נזקק יעקב אבינו לכל המהלך המפותל הזה: מדוע כל ההבטחות היו צריכות לינתן לו דוקא בסתר, ומה אירע לבסוף, שזיכהו לנחול את מעלת אבותיו בגלוי.



כמו כן, לאור היסוד שנחלנו כעת, נוכל להאיר באור בהיר, גם את פשר היראה הגדולה שנתירא יעקב דוקא לקראת המפגש עם עשיו. וענין זה יבואר להלן בפרשת 'וישלח', במאמר: 'סוד הייחוד'.
ואותה אלומת אור, תנהיר לנו גם את פשרה של 'יראה' מתמיהה נוספת בפרשתנו: מדוע יעקב אבינו נתירא לומר: "א-לוקי יצחק"? (להלן לא, מב ברש"י)



ג. וראוי לציין נקודה מעניינת, שגם אחרי הכל, עדיין לא זכה עם ישראל בחלקו בשררה גמורה, עד שהקב"ה עצמו העניק לכך גושפנקא רשמית, לאחר כמה דורות: **"ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל - כאן חתם הקב"ה על מכירת הבכורה שלקח יעקב מעשיו."** (שמות ד, כב ורש"י)
ויתכן, ששורש הענין הוא, שבני ישראל כ'אומה', יכלו לזכות בחלקם, רק לאחר שה'שטר חוב' כבר נפרע בפועל. וראה מה שביארנו לעיל פרשת לך-לך במאמר: 'שטר חוב'.

ב פלך הודאה

הפניה

"ותהר עוד ותלד בן ותאמר הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה"
(בראשית כט, לה) - **לאה תפסה פלך הודיה, ועמדו הימנה בעלי הודיה. יהודה**
- 'ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני.' (בר"ר עא, ה)

מה הקשר בין ההודאה של לאה להודאה של יהודה?

הכתוב המדבר בלידת השבטים (בראשית כט), מספר על לאה היולדת בן אחר בן, וקוראת להם בשמות. מה המשותף בין השמות שהעניקה לאה לבניה? הודאה לקב"ה. ראובן - כי "ראה ה' בעניי". שמעון - כי "שמע ה' כי שנואה אנכי". ולבסוף יהודה - "הפעם אודה את ה'". עם לידת בנה הרביעי, חשה לאה מלאה ומאושרת. וכאן באה גם סאת הודאתה לקב"ה לפורקנה המלא. ואכן, חז"ל הצביעו על תכונת ההודאה, בתור התכונה הבסיסית ביותר במידותיה של לאה אמנו. תכונה אותה הנחילה והורישה לבניה אחריה:

"ותהר עוד ותלד בן ותאמר הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה"
(בראשית כט, לה) - **לאה תפסה פלך הודיה, ועמדו הימנה בעלי הודיה. יהודה - 'ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני'** (בראשית לח, כו). **דוד אמר: 'הודו לה' כי טוב'** (תהלים קיח, א). **דניאל אמר: 'לך א-לה אבהתי מהודא ומשבח אנה'** (דניאל ב, כג). **" (בר"ר עא, ה)**



לכשנתבונן בדברי חז"ל אלו, נמצא בהם תמיהה גדולה. חז"ל הורו לנו כאן, שכח ההודאה המופלג שנחוננו בו דוד המלך ודניאל, אותו נחלו ממורשת אמם, לאה, עבר

אליהם מבעד לצינור ההודיה של יהודה זקנם. והדברים מתמיהים: דוד ודניאל, אכן נתייחדו באותו סוג של הודאה שבא אליהם בירושה מלאה אמם. הם נחוונו בכח המופלא של נתינת ביטוי מלא, לרגשות התודה לבורא עולם. בדומה לאמם לאה, שגם היא "תפסה בפלך הודיה".

אבל ה"הודיה" האמורה אצל יהודה במעשה תמר, הלוא היא חלוקה ביסודה. מדובר כאן לכאורה בהודאה מסוג שונה לגמרי. כאן מדובר בגילויי אחריות עמוק, בהכרה בעובדות הבלתי נעימות, והודאה עליהן קבל עם. מהו איפוא פשר ההיקש שגזרו חכמים בין העובדות השונות? וכיצד מתקשרות שתי התכונות החלוקות הללו, עד שנעשו למקשה אחידה של "הודיה"?



ענין זה מצינו לו ביאור, בחדרי תורת המחשבה של מרן בעל ה'פחד יצחק' (חנוכה מאמר ב אות ה), ובדעתנו לעסוק בו בהרחבה ולתת לו פנים מסבירות בעז"ה, במאמרנו לחנוכה - "טיבה של הודאה".



בני השפחות

"ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב... ותאמר, הנה אמת, בלהה בא אליה, ותלד על ברכי ואיבנה גם אנכי מזמנה." (בראשית ל, א-ג)

מדוע 'בני הפילגשים' אשר לאברהם' אינם נחשבים 'זרעו', ואילו בני השפחות כן נחשבים 'זרעו' של יעקב?

ה'ספורנו' מבאר, שרחל ולאה שחררו את אמהותיהן כאשר הן נתנו אותן ליעקב, ומסיבה זו, בניהן נחשבים 'זרע יעקב', בשונה מישמעאל שהוא 'בן האמה'.

אבל הרמב"ן מבאר, שהכתוב: "ביצחק יקרא לך זרע", הוציא מכלל הייחוס את כל 'בני הפילגשים'. וסובר הרמב"ן, שזוהי הלכה לדורות, וגם עשיו הוציא מכלל בניו את 'בן הפילגש'.

ולפי זה תימה: הלוא מבואר בכתובים, שבלהה וזלפה היו 'פילגשים', ומדוע א"כ בניהן נחשבים 'זרע יעקב'?

ויש לומר, שהדבר תלוי בדעת האב, האם לשלח מעל פניו את 'בני הפילגשים' או להחשיבם בין בניו. ואברהם אבינו נצטווה לשלח את 'בני הפילגשים', ואילו יעקב לא נצטווה בזה. אבל עשיו נהג "כמו שעשה אביו".

אמנם יתכן לומר, שבלהה וזלפה באמת לא היו פילגשים.



ליעקב בן

כאשר ראתה רחל אמנו שאינה זוכה להיפקד בבנים, היא פנתה ליעקב אבינו בהצעה:

"הנה אמתני בלהה בא אליה, ותלד על ברכי ואיבנה גם אנכי ממנה." (ל,ג)

בהמשך, הלכה גם לאה בעקבותיה של רחל. וכאשר ראתה שעמדה מלדת, נתנה ליעקב את שפחתה זלפה.

תיאור זה שהתורה מתארת לנו כאן, מוכר לנו כבר מפרשת 'לך-לך'. גם שם אנחנו פוגשים סיפור ממש דומה. כאשר שרה אמנו ראתה שאינה יולדת, היא פנתה לאברהם אבינו בהצעה דומה:

"ותאמר שרי אל אברם, הנה נא עצרני ה' מלדת, בא נא אל שפחתי אולי איבנה"

ממנה." (טז,ב)

במבט שטחי נראה, שרחל ולאה עשו בדיוק את מה שעשתה שרה אמנו. בשני המקרים האשה בקשה מבעלה שיישא את שפחתה, כדי שהיא תיבנה ממנה. אבל למעשה, למרות שהפעולה היתה לכאורה אותה פעולה, עם כל זה, כאשר אנחנו מתבוננים בתוצאות המעשה, אנו מוצאים, שיש הבדל מהותי בין נישואי אברהם אבינו והגר, לבין נישואי יעקב אבינו עם בלהה וזלפה. למעשה, הבן שילדה הגר לאברהם אבינו, אינו נחשב 'זרע' לאברהם. וכפי שמתבאר בפירוש בפרשת 'וירא', ששרה דרשה מאברהם שישלח את ישמעאל מביתו, מחמת הסיבה -

"כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק." (כא,י)

והקב"ה הסכים עם שרה ואמר לאברהם (שם פסוק יב):

"כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה - כי ביצחק יקרא לך זרע."

ואילו הבנים שילדו בלהה וזלפה ליעקב אבינו, הם נחשבים 'זרעו של יעקב' לכל דבר. וכפי שהתורה מדגישה בפרשתנו:

"ותהר בלהה ותלד ליעקב בן" (פסוק ה), "ותהר עוד ותלד בלהה שפחת רחל, בן

שני ליעקב" (פסוק ז), "ותלד זלפה שפחת לאה ליעקב בן" (פסוק י), "ותלד זלפה

שפחת לאה בן שני ליעקב" (פסוק יב).

וצריך להבין, מהו שורש החילוק, בין ישמעאל בן הגר, לבין בני השפחות של רחל ולאה - מדוע ישמעאל אינו ראוי להיחשב 'זרע אברהם', מחמת היותו 'בן האמה',

ואילו בניהן של בלהה וזלפה, כן נחשבים 'זרע יעקב', אע"פ שלכאורה גם הם 'בני האמה' בדיוק כמו ישמעאל?

שחרור

ועומד על כך ה'ספורנו'. והוא מבאר, שלמרות הדמיון החיצוני בין שתי הפרשיות, למעשה, הסיפור של בלהה וזלפה איננו דומה לסיפור של הגר. כך כותב ה'ספורנו' (פסוק ו):

"ותאמר רחל דגני א-לוקים... ויתן לי בן" - הנה הסכימו הגבירות בדבריהן אלה, שתהיינה השפחות משוחררות. וזה, באמרו שהיו בני השפחות להן לבנים, לא לעבדים - כמו שהיה הדין אם היו אימותם שפחות, כאמרו (שמות כא, ד): 'האשה וילדיה תהיה לאדוניה'. לפיכך לא השתעבדו בהן, כמו שהשתעבדה שרה בהגר בהסכמת אישה, כאמרו (בראשית טז, ו): 'הנה שפחתך בידך'.

ובכן, היו כולם בני יעקב ליורשו, והיו כולם רצויים לזכרון לפני ה' באפוד ובחושן. שכל אחד מהם נחשב ליעקב זרעו המיוחס אחריו. והיפך זה היה בישמעאל, כאמרו (בראשית כא, יב): 'כי ביצחק יקרא לך זרע'.

ה'ספורנו' מסביר את ההבדל בין הגר לבין בלהה וזלפה באופן כזה: הגר היתה שפחה, והיא נשארה שפחה גם אחרי נישואיה לאברהם אבינו. ומכיון שהיתה שפחה, ממילא, הבן שנולד לה, היה בעצם עבד, כדין הנולד מן השפחה. ואילו לעומת זאת, בלהה וזלפה, מתחילה הן היו אמנם שפחות לרחל ולאה. אבל כאשר רחל ולאה מסרו אותן ליעקב, הן לא מסרו אותן בתור שפחות, אלא הן שחררו אותן עם נתינתן ליעקב. וממילא ברור, שהבנים שנולדו להן היו מיוחסים ליעקב אבינו בדיוק כמו בני הגבירות.

ואמנם, כך כותב בפירוש התרגום יונתן ביחס לבלהה וזלפה (פסוקים ד, ט):

"ושחררת ליה ית אמתה בלהה ומסרה ליה לאנתו. ושחרת ית זלפה אמתה, ויהבת יתה ליעקב לאנתו."

וה'אור החיים' (פסוק ג) מוסיף ואומר, שחילוק זה שבין הגר לבין בלהה וזלפה, רמז בדקדוק לשון הכתוב:

א. ואמנם, התרגום יונתן עצמו, כותב כך גם ביחס להגר. ואולם, בענין מעמדה של הגר, יש כמה וכמה סתירות, וכבר הרחבנו על כך את הדיבור לעיל פרשת 'לך-לך' במאמר: 'הגר', 'יעווי"ש'.

"הנה אمتי בלהה, בא אליה - דקדקה לומר 'אמתי' קודם שהזכירה ביאתו אליה. ולא אמרה: 'בא אל אמתי' כמו שאמרה שרה, כמו שפירשתי שם. נתכוונה לומר: שאחר שיבוא אליה, לא תיקרא אמתה עוד... וכמו כך עשתה לאה - שנתנה לו לאשה, ונעקר מזלפה שם שפחה."

ובאמת, נראה שמוכרחים לומר כך, שבלהה וזלפה אכן פסקו מלהיות שפחות. שהרי לא יתכן שיעקב אבינו עבר על הציווי שנאמר לאברהם אבינו בשעת הברית, שלא לשאת שפחה. וכפי שדרשו חז"ל (יבמות ק, ב) על הפסוק: "להיות לך לא-לוקים ולזרעך אחריו" (בראשית יז, ז):

"מאי קא מזהר ליה רחמנא? הכי קאמר ליה: לא תנסב נכרית ושפחה, דלא ליזיל זרעך בתרה."

'ביצחק'

אבל האמת היא, שכאשר אנו מתבוננים בפרשה, אנו מוצאים שהנושא איננו פשוט כלל ועיקר. ונציג את הדברים באופן כזה. [וכבר עסקנו בכך בהרחבה לעיל פרשת 'חיי שרה' במאמר: 'בני הפילגשים', ונשנה כאן בקצרה את עיקרי הדברים הנוגעים לענייננו].

מדברי ה'ספורנו' נראה [וכך משמע גם מדברי ה'אור החיים'], שהוא יצא מתוך הנחה, שאותה הלכה שנאמרה ביחס לאברהם אבינו - ש'בן האמה' אינו יכול להיקרא 'זרעו' - לא היתה הוראת שעה מיוחדת ביחס לאברהם בלבד, אלא היה זה עיקרון כללי, שהיה תקף גם ביחס ליעקב אבינו. ואילו היה יעקב אבינו נושא שפחה, הרי בניה היו נחשבים 'בני האמה', כמו ישמעאל, והם לא היו יכולים להיקרא 'זרע יעקב'. ואם אנו רואים ש'בני השפחות' נחשבים 'בנים' ליעקב, הרי זה מכריח אותנו לומר, שבלהה וזלפה פסקו מלהיות שפחות.

ואולם מצד שני, קשה מאוד לומר כך. כי הלוא אצל אברהם אבינו אנו מוצאים, שהיו לו עוד בנים מלבד יצחק וישמעאל. וכמו שנאמר בסוף פרשת 'חיי שרה' (ברא-

שית כה, א-ב):

"ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה. ותלד לו את זמרון ואת יקשן וגו'"

והנה, ביחס לקטורה לא מוזכר שהיא היתה שפחה. ואעפ"כ, בני קטורה גם הם אינם נחשבים 'זרע אברהם'. וכפי שמתבאר בהמשך אותה פרשה (שם פסוק ו):

"ולבני הפילגשים אשר לאברהם, נתן אברהם מתנות, וישלחם מעל יצחק בנו."

ונשאלת השאלה: מאחר שקטורה לא היתה שפחה, מדוע א"כ בניה אינם נחשבים 'זרע אברהם'?

ולכאורה מוכרחים לומר, שמאחר שהקב"ה אמר לאברהם אבינו: "כי ביצחק יקרא לך זרע", הרי נאמר לו בפירוש, שחוץ מיצחק, כל בן אחר שיולד לו, לא יוכל להיחשב 'זרעו'.³

ולפי זה יוצא בהכרח, שהמאמר: "כי ביצחק יקרא לך זרע", איננו מתפרש בתור קביעת הלכה - ש'בן האמה' אינו נקרא 'זרע'. אלא היתה זו הוראה מיוחדת לאברהם אבינו, שמתוך כל בניו, רק יצחק יוכל להיחשב 'זרעו'. ונמצא, שאין לזה שום קשר ליעקב אבינו, שלא נאמרה אצלו הוראה שכזו. ויוצא א"כ, שאין שום צורך לחפש את ההבדלים, בין הגר לבין בלהה וזלפה. ולא ברור, מה הביא את הספורנו לערוך השוואה בין שני הסיפורים, ולחפש את ההבדלים ביניהם?

בני הפילגשים

אבל האמת היא, שהרמב"ן בסוף פרשת 'וישלח', מלמד אותנו בפירוש, שאמנם כן, המאמר: "כי ביצחק יקרא לך זרע", לא היה הוראת שעה פרטית לאברהם אבינו, אלא נאמרה כאן הלכה קבועה לדורות. והוא מסביר את הענין בצורה שמאירה את כל הפרשה באור חדש. כך כותב הרמב"ן (על הפסוק "ותמנע היתה פילגש" - בראשית לו, יב) ביחס לעמלק בן אליפז בן עשיו:

"עמלק - בעבור היותו בן פילגש, לא היה לו שם באחיו. והיה נכלל עם בני עשיו בעבור היותו מזרעו... אבל איננו בכלל בני עשיו, ולא יושב עמם בהר שעיר. כי בבני הגבירות יקרא לו זרע ולא בבן הפילגש, כי לא יירש בן אמה עם בניו, כמו שעשה אביו [- אברהם, דהיינו אבי אביו]."

הרמב"ן משווה כאן בין עמלק בן אליפז, לישמעאל בן אברהם. והוא מבאר, שכשם שישמעאל לא היה ראוי להיקרא 'זרע אברהם' מחמת היותו 'בן האמה', מאותה סיבה עצמה, גם עמלק לא היה ראוי להיחשב 'בן עשיו'. ולמדנו מדבריו, שלשה חידושים.

ב. וכך אמנם מבואר בפירוש בגמ' (סנהדרין נט, ב; נדרים לא, א - הובאה לעיל במאמר 'בני הפילגשים' ועוד): שהסיבה שבני קטורה אינם נחשבים 'זרע אברהם', היא מפני שהכתוב: "כי ביצחק יקרא לך זרע", הוציא אותם מן הכלל.

ראשית, אילו המאמר "כי ביצחק יקרא לך זרע", היה הוראה נקודתית לאברהם אבינו, שרק יצחק נבחר מבין כל בניו - כפי שאנו סבורים כעת - א"כ לא היה שום מקום להשוות בין ישמעאל לעמלק. ואם הרמב"ן משווה בין המעמד של ישמעאל בן אברהם למעמד של עמלק בן עשיו, הרי מבואר שדעתו היא, שהמאמר "כי ביצחק יקרא לך זרע" זוהי קביעה עקרונית: ש'בן האמה' איננו נחשב 'זרע'. וניתן באמת להעתיק את העיקרון הזה גם למקומות אחרים.

שנית, הרמב"ן כותב בפירוש, שהעיקרון הזה, ש'בן האמה' איננו נחשב 'זרע', נאמר באמת בתורת 'הלכה לדורות', בכל משפחת האבות. והוא נהג להלכה, אפילו במשפחתו של עשיו, שיצא מכלל 'זרע אברהם'.¹

ולפי זה, הרי הדברים קל וחומר: אם אפילו במשפחתו של עשיו היה תקף הכלל ש'בן האמה' איננו נחשב 'זרע' - על אחת כמה וכמה, שהכלל הזה היה תקף אצל יעקב אבינו. וצודק ה'ספורנו' בטענתו, שאילו יעקב אבינו היה נושא שפחה, הרי בניה לא היו נחשבים 'זרעו'.

אמנם, עדיין לא ענינו על השאלה: אם המאמר: "כי ביצחק יקרא לך זרע", מתפרש בתור קביעה ש'בן האמה' איננו יכול להיקרא 'זרע', א"כ איך זה מוציא מן הכלל גם את בני קטורה שלא היתה שפחה?

וכאן מגיע חידושו השלישי של הרמב"ן. כפי שאמרנו, הרמב"ן משווה בין עמלק בן אליפז לישמעאל בן אברהם, והוא מסביר שעמלק איננו נחשב 'בן עשיו' - **"כי לא יירש בן אמה"** עם בניו - כמו שעשה אביו. והדבר תמוה, הרי ביחס לתמנע אמו של עמלק, לא מוזכר בפסוק שהיא היתה 'אמה', ומה שכן נאמר הוא, שהיא היתה "פילגש לאליפז". ומדוע א"כ הרמב"ן מכנה את עמלק בתואר: 'בן האמה', וכיצד הוא משווה בכלל בינו לבין ישמעאל?

ולמדנו, שהרמב"ן פירש את הענין בצורה קצת שונה מה'ספורנו'. הרמב"ן הבין, שהתואר: 'בן האמה', יכול לשמש גם בתור כינוי ל'בן הפילגש'. ומאחר שאנחנו רואים, שאברהם אבינו שילח מעל פניו גם את בני הפילגש, וכמאמר הכתוב (שהבאנו

ג. ואין אפשרות לטעון, שמה שעשיו שילח מעל פניו את 'בן האמה' - זוהי בסך הכל פרשנות מעוותת של עשיו לענין, אבל אליבא דהילכתא לא היה בזה ממש. כי הרמב"ן שם מוסיף ואומר: **"והנה אנחנו נצטוונו בבני עשיו שלא נתעב אותם ולא ניקח את ארצם. והם כל בניו הידועים לו היושבים בשעיר, כי הם הנקראים אדום על שמו. אבל בן הפילגש, אינו בכלל בני עשיו, ולא עמהם בארצם, ונצטוונו בו בהיפך, לתעב אותו ולמחות את שמו."**

הרי שהתורה מסכימה עם הקביעה שעמלק איננו נחשב בן עשיו. ויש לזה אפילו משמעות להלכה למעשה: שהציווי: "לא תתעב אדומי" (דברים כג, ח), לא כולל את עמלק, מפני שהוא אינו נחשב זרעו של עשיו.

לעיל, בראשית כה, ו): "ולבני הפילגשים אשר לאברהם... וישלחם מעל יצחק בנו", הרי למדנו, שהציווי: "כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני", פירושו: "כי לא יירש בן הפילגש". וכשהקב"ה אמר לאברהם אבינו: "כי ביצחק יקרא לך זרע", הוא הוציא מן הכלל לא רק את ישמעאל, אלא את כל בני הפילגשים. ומאחר שלדעת הרמב"ן זוהי הלכה לדורות, א"כ ממילא יוצא, שגם עמלק בן תמנע אינו יכול להיקרא 'בן עשיו', מחמת אותה סיבה, מכיון שאמו היתה פילגש. ומשום כך, כאשר הרמב"ן בא להשוות בין ישמעאל בן הגר לעמלק בן תמנע, הוא כורך את שני המושגים בדיבור אחד: "כי בבני הגבירות יקרא לו זרע, ולא בבן הפילגש - כי לא יירש בן אמה עם בניו, כמו שעשה אביו".^ד



ואולם, לפי דברי הרמב"ן הללו, אנחנו מוצאים את עצמנו במבוכה גדולה, וכפי שיבואר.

נשים או פילגשים?

אמרנו, שהמאמר: "כי ביצחק יקרא לך זרע" הוציא מן הכלל את כל בני הפילגשים. והוספנו ואמרנו, שעיקרון זה, הוא הלכה לדורות בכל משפחת האבות, והוא נהג למעשה אפילו במשפחתו של עשיו. ומשום כך, עמלק שנולד מן הפילגש, אינו נחשב 'בן עשיו'. ויוצא א"כ, שהוא הדין ביחס ליעקב אבינו - אילו יעקב היה לוקח לו פילגש, הרי בניה לא היו נחשבים 'זרעו', בדיוק כפי שבני קטורה אינם נחשבים 'זרע אברהם', וכפי שעמלק אינו נחשב 'זרע עשיו'. וכאן אנחנו נקלעים לבעיה חמורה. מפרשיות התורה העוסקות במשפחתו של יעקב אבינו, נראה לכאורה בבירור, שבלהה וזלפה אכן היו פילגשים בלבד. ראשית, אנו מוצאים פסוק מפורש, שמכנה את בלהה בשם: 'פילגש' - במעשה ראובן (בראשית לה, כב):

"וילך ראובן וישכב את בלהה - פילגש אביו".

שנית, יש לשים לב, שגם לאחר נישואיהן ליעקב אבינו, התורה עדיין מקפידה לכנות את בלהה וזלפה בתואר: "שפחות", "אמהות", "שפחת לאה", "שפחת רחל". וצריך להבין מדוע התורה מכנה אותן כך, מאחר שהן כבר נשתחררו?

ד. וכבר עסקנו בהרחבה בדברי הרמב"ן, לעיל פרשת 'חיי שרה' במאמר: 'בני הפילגשים'. והראינו שם, איך שלפי דבריו, כל הפרשיות מתבארות כמין חומר.

ולפי מה שנתבאר מדברי הרמב"ן, שהשם 'אמה' יכול לשמש בתור כינוי ל'פילגש', לפי זה נראה, שמה שהכתוב מכנה את בלהה וזלפה בשם 'שפחות', זהו בסך הכל כינוי למעמד האישות שלהן עם יעקב. והכוונה בזה היא לומר, שיעקב אבינו לא לקח אותן לנשים, אלא כמי שלוקח שפחה, שאין לו בה יחס של 'אישות' אלא יחס של 'פילגשות'.^ה

ומאחר שבלהה וזלפה היו פילגשים, א"כ חוזרת למקומה השאלה: מדוע בני השפחות היו נחשבים 'זרע יעקב'? ולזה לא יועיל לנו תירוצם של ה'ספורנו' וה'אור החיים' - שרחל ולא שחררו את בלהה וזלפה. וכי מה זה עוזר לנו שהם לא היו שפחות? והלוא סוף סוף הם היו פילגשים! ומאחר שהם היו פילגשים, א"כ בניהם לא יכולים להיחשב 'זרע יעקב', בדיוק כפי שבני קטורה אינם נחשבים 'זרע אברהם' וכפי שעמלק אינו נחשב 'זרע עשיו'. וכפי הכלל שלימד אותנו הרמב"ן: 'כי בבני הגבירות יקרא לו זרע, ולא בבן הפילגש'!^ו



^ה וכשאנו מתבוננים בנבכי הפרשה, נפרשות לנגד עינינו שתי דרכים להסברת הענין.

כמו ש'עשה' אביו

האפשרות האחת היא, שהכלל שלימד אותנו הרמב"ן, שבני הפילגשים אינם נקראים 'זרע', מתפרש באופן קצת שונה מכפי שהבנו בפשטות. הנה, ההבנה הפשוטה היא, שהפסוק שנאמר לאברהם אבינו: "כי ביצחק יקרא לך זרע", זוהי קביעת עובדה: שבני הפילגשים אינם יכולים להיחשב 'זרע אברהם'. וממילא, אם אנחנו מבינים שזוהי הלכה לדורות, והיא נוהגת גם אצל בני עשיו, א"כ כל שכן שגם אצל יעקב כך צריך להיות הדין: שבני הפילגשים לא ייחשבו 'זרע יעקב'.

אבל יתכן שניתן לפרש את הענין בצורה קצת שונה: באמת, לא היתה כאן קביעת עובדה, שבני הפילגשים אינם יכולים להיחשב 'זרע' לאברהם. אלא היתה זו **מצוה**

ה. ואמנם, זה עצמו דורש הסבר, מדוע באמת התורה מכנה אותן: 'שפחות', ומדוע התורה לא קוראת להן בפשטות: 'פילגשים'?

ואולי ניתן להסביר, שכאשר רחל ולאח נתנו אותן ליעקב, הן שחררו אותן בתנאי זה: שהוא לא יקח אותן לנשים אלא לפילגשים בלבד. ומשום כך התורה מכנה אותן בשם: 'שפחות', מפני שמעמד האישות שלהן, הוא תוצאה של היותן משועבדות לרחל ולאח. ועוד נעסוק בזה להלן.

ו. מכאן והלאה הוספת העורך.

שציוה הקב"ה את אברהם אבינו, שישלח את ישמעאל מעל פניו. ולפי הבנה זו, מעולם לא נאמרה הלכה כזו: שבני הפילגשים אינם יכולים להיחשב 'זרע' לאברהם. אבל מה כן נאמר? שביחס לבני הפילגשים, הדבר תלוי בהחלטת האב. שברצונו הוא מחשיב אותם בכלל בניו, וברצונו הוא משלח אותם מעל פניו. והנה, אברהם אבינו מצידו, לא רצה לשלח את ישמעאל מעל פניו. ויתכן, שאילו אברהם לא היה משלח את ישמעאל, הוא באמת היה ממשיך להיחשב 'זרע', ואף היה יורשו. אלא ששרה אמנו **דרשה** מאברהם שישלח את ישמעאל מעל פניו. והקב"ה **ציוה אותו** לשמוע בקול שרה. אבל למעשה, הסיבה שישמעאל אינו נחשב 'זרע' לאברהם היא, מפני שאברהם אבינו **קיים** את ציווי ה' ושלחו מעל פניו. ואמנם, אנו מוצאים כמו כן, שאברהם אבינו שלח מעל פניו את כל בני קטורה, כמו שנאמר בפסוק שהבאנו לעיל:

"ולבני הפילגשים... וישלחם מעל יצחק בנו."

ויתכן שגם כאן, לולי שאברהם היה משלח אותם, הם היו באמת יורשים יחד עם יצחק. אלא שאברהם אבינו הקפיד לקיים את **ציווי ה'** שאמר לו: "כי ביצחק יקרא לך זרע".

ומעתה, גם אם נניח, שהמאמר "כי ביצחק יקרא לך זרע" נאמר בתור הלכה לדורות, הרי כל מה שניתן ללמוד מזה, זהו רק דבר אחד: שמי שלוקח פילגש, הוא **יכול** להחליט שהוא משלח את בניה מעל פניו. אבל עכ"פ, זה לא משהו שחייב לקרות בהכרח, אלא הדבר תלוי במה שיקבע האב.

ואמנם, מלבד עצם הקביעה, שהאב יכול לשלח מעל פניו את בן הפילגש, הרי היתה כאן גם כן **מצוה**, שאברהם אבינו נצטוו לשלח מעל פניו את בני הפילגשים. אבל ביחס **למצוה**, אין שום סיבה להניח שהיא נאמרה בתור מצוה לדורות. כי הרי יסוד המצוה לשלח את ישמעאל, היה מחמת דרישתה של שרה, וכפי שאמר הקב"ה לאברהם: "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה". וא"כ ציווי זה, בודאי אינו נוגע לדורות הבאים ששרה אמנו לא דיברה עליהם כלל.



ומעתה יש לומר, שעשיו באמת החליט לנהוג כפי שעשה אברהם אבינו, ולשלח מעל פניו את בן הפילגש. וכפי שאכן משמע מדקדוק לשון הרמב"ן:

"כי לא יירש בן אמה עם בניו - כמו שעשה אביו."

ומשמע, שזה לא משהו שהיה חייב לקרות, אלא שעשיו עשה "כמו שעשה אביו". ואכן, כך היא באמת דרכו של עשיו, שהוא השתדל להידמות לאבותיו בפעולותיו החיצוניות. כמו שכותב רש"י על הפסוק: ויהי עשיו בן ארבעים שנה (בראשית כו, לד):

"כל ארבעים שנה היה עשיו צד נשים מתחת יד בעליהן ומענה אותן. כשהיה בן ארבעים אמר: אבא בן ארבעים שנה נשא אשה, אף אני כן."^ז

ומאותה סיבה, עשיו הקפיד גם כן לשלח מעל פניו את בן הפילגש, כדי להראות שהוא נוהג "כמו שעשה אביו".

ואולם, יעקב אבינו, לא ראה לנכון, לנהוג בדבר זה כאברהם אבינו. אדרבה, מאחר וכל מה שאברהם אבינו שילח את בני הפילגשים, היה זה מחמת כבודה של שרה, א"כ מאותה סיבה עצמה, יעקב אבינו היה צריך לנהוג בדיוק להיפך. שהרי כל מה שהניע את רחל ולאחלת את אמהותיהן ליעקב היה רק בשביל זה - כדי שבניהן ייחשבו בנים ליעקב, ומתוך כך יהיו יותר שבטים שיקראו על שמו, וכפי שביאר ה"ספורנו". ונמצא, שדוקא מחמת כבודן של רחל ולאח, נדרש מיעקב אבינו שהוא כן יחשיב את בני השפחות בכלל בניו. וכפי שכותב הרמב"ן (בראשית ל, ה):

"ותהר בלהה ותלד ליעקב בן - הזכיר בכל השפחות 'ליעקב', להגיד, כי הוא חפץ ומודה בהם. ואינו נקרא לו 'בן האמה', רק 'בן ליעקב', כבני הגבירות המתאחדים אליו."



לאשה!

אבל יכול להיות, שאין צורך להזדקק לפרשנות המחודשת שחידשנו כאן. וניתן לומר, שכל השאלה בטעות יסודה. כאשר אנו מדקדקים בכתובים, אנחנו מבחינים, שכלל לא ברור, שבלהה וזלפה היו באמת פילגשים. וכנגד הפסוקים שהוכחנו מהם שהן היו פילגשים, ישנם גם כן כמה פסוקים שמורים לכאורה את ההיפך. הנה, כאשר רחל ולאח נתנו את אמהותיהן ליעקב נאמר:

"ותתן לו את בלהה שפחתה - לאשה" (ל, ד)

"ותרא לאה כי עמדה מלדת, ותקח את זלפה שפחתה ותתן אותה ליעקב - לאשה" (פסוק ט)

ז. לעיל פרשת תולדות במאמר: 'פושט טלפיו', הרחבנו לתאר את אישיותו המפותלת של עשיו לאור דברי רש"י הללו.

ומשמע, שרחל ולאה נתנו ליעקב את בלהה וזלפה כדי שהן תהיינה לו לנשים, ולא לפילגשים.^ח וכך מתבאר גם מדברי ה'אור החיים' (פסוק ג, הובא בפתיחת המאמר):

"ולזה אמר אחר כך: 'ותתן לו בלהה שפחתה לאשה' - אישות יש לו בה, ובניה בני חורין. וכמו כן עשתה לאה - שנתנה לו לאשה, ונעקר מזלפה שם שפחה."

כמו כן יש לשים לב, שהגם שלכל אורך הפרשיות, התורה מכנה את בלהה וזלפה בשם: 'שפחות' ו'אמהות', מכל מקום בתחילת פרשת 'וישב' (לז, ב) אנו מוצאים שהתורה קוראת להן בפירוש: "נשים":

"והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה - נשי אביו."

ואם נניח שבלהה וזלפה היו 'נשים' ליעקב, א"כ ברור, שבניהן היו נחשבים 'בני יעקב' לכל דבר, ואין שום חיסרון בייחוס שלהם. אלא שלפי זה צריך לדעת, איך מיישבים את הפסוקים שמוכיחים לכאורה את ההיפך - מדוע התורה מכנה תמיד את בלהה וזלפה בשם: 'שפחות' ו'אמהות'? ויותר מזה: איך יתכן שהפסוק יכנה את בלהה בשם: "פילגש אביו"?



שאלה זו, עומד עליה הרמב"ן בעצמו בתחילת פרשת 'וישב' (לז, ב ד"ה 'זטעם נשי אביו'), ונביא את דבריו, ונבאר אותם בעזרת ה', להלן פרשת 'וישב' במאמר: 'נשי אביו' יעוי"ש.



ח. וכפי שפירשו חז"ל את המקרא האמור אצל הגר (בראשית טז, ג): "ותתן אותה לאברם אישה - לו לאשה". ואמרו על זה במדרש (בר"ר מה, ג): "לאשה - ולא לפילגש". [ואמנם, דבריהם צ"ע, שהרי למעשה, הגר כן היתה פילגש, כפי שמבואר מן הפסוקים. וכבר עמדנו על כך לעיל פרשת 'לך-לך' במאמר: 'הגר']

ד 'פחד' יצחק

הפניה

"לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק היה לי, כי עתה ריקם שילחתיני" (לא, מב)
 "לא רצה לומר 'אלוקי יצחק'... ואע"פ שאמר לו בצאתו מבאר שבע:
 'אני ה' א-לוקי אברהם אביך וא-לוקי יצחק' - יעקב נתיירא לומר
 'וא-לוקי', ואמר 'ופחד'." (רש"י)

אחרי שהקב"ה בעצמו כבר ייחד את שמו על יצחק בפירוש, מה יש לו ליעקב להתירא מלפרש הדבר?

כאשר התגלה הקב"ה ליעקב אבינו בהר המוריה, הוא נגלה אליו בלשון זו:
 "אני ה' א-לוקי אברהם אביך וא-לוקי יצחק." (כח, יג)
 ורש"י על המקום עומד על השאלה: הרי כלל ידוע הוא שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם, ואיך ייחד הקב"ה את שמו על יצחק? ומבאר רש"י:
 "אע"פ שלא מצינו במקרא, שייחד הקב"ה שמו על הצדיקים בחייהם לכתוב:
 'א-לוקי פלוני', משום שנאמר: 'הן בקדושיו לא יאמין' - כאן ייחד שמו על יצחק. לפי שכהו עיניו וכלוא בבית והרי הוא כמת, ויצר הרע פסק ממנו."
 ואעפ"כ, בשעה שיעקב אבינו התווכח עם לבן, והוא בא להזכיר את זכות אבותיו, הוא איננו מייחד את שמו של הקב"ה על יצחק אביו, אלא הוא מתבטא בנוסח:
 "לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק היה לי, כי עתה ריקם שילחתיני" (לא, מב)

ומסביר רש"י על המקום:

לא רצה לומר 'אלוקי יצחק' - שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם.

ואין אנו מבינים. איזה מין הסבר הוא זה: "שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם"? והרי אמרנו שיצחק אבינו כבר אינו נחשב "חי", והקב"ה בכבודו ובעצמו כבר ייחד את שמו עליו?

ואמנם, רש"י עצמו, ממשיך ומתייחס גם לשאלה זו:

"ואע"פ שאמר לו בצאתו מבאר שבע: 'אני ה' א-לוקי אברהם אביך וא-לוקי יצחק' - בשביל שכהו עיניו והרי הוא כמת? יעקב נתיירא לומר 'א-לוקי', ואמר 'ופחד'."

ודיבורים סתומים אלו, נראים לעינינו כמעצימים את התמיהה. שאין אנו משיגים שום בדל של הבנה, מה טיבה של יראה זו? אחרי שהקב"ה בעצמו כבר ייחד את שמו על יצחק בפירוש, מה יש לו ליעקב להתיירא מלפרש הדבר? ולאור היסוד שנחלנו לעיל (במאמר: 'אהבה במסתרים') נוכל להאיר את הענין באור בהיר. ונעסוק בזה בהרחבה במאמרנו להלן (פרשת 'וישלח' במאמר: 'סוד הייחוד').



פרשת

וישלח

א. סוד הייחוד

ב. למשמעה של יראה

ג. מפני יעקב אחיו

ד. יחי ראובן - הפניה

א

סוד הייחוד

"אלוקי אבי אברהם ואלוקי אבי יצחק, הוי"ה האומר אלי שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך... הצילני נא מיד אחי מיד עשיו." (בראשית לב, י-יב)
"כך אמר יעקב לפני הקב"ה: שתי הבטחות הבטחתני: אחת בצאתי מבית אבי מבאר שבע, שאמרת לי: 'אני ה' אלוקי אברהם אביך ואלוקי יצחק'... ובבית לבן אמרת לי: 'שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך', ושם נגלית עלי בשם המיוחד לבדו... - בשתי הבטחות אלו אני בא לפניך". (רש"י)

אחרי שהקב"ה ייחד שמו על יצחק - מדוע יעקב נתיירא מלומר זאת? כיצד מקופלות כל ההבטחות של מחזה הסולם במילים: "א-לוקי יצחק"? מדוע יראתו של יעקב "שמה יגרום החטא" - התעוררה רק לקראת המפגש עם עשיו?

זכירתו של יעקב אבינו בברכות הוריו, היתה בתחילה בגדר 'סוד', וזו היתה יראתו של יעקב: שמא עדיין לא הגיעה זכותו לידי כך שיוכל לעמוד מול עשיו בגלוי.
האמירה: "אלוקי יצחק" משמעה: שיצחק כבר סיים את תפקידו כ'אב', ומעתה יעקב נוחל את סגולת אבותיו. ונמצא שבאמירה זו מקופל כל תורף ה'סוד'. ולכן כל עוד שלא הוברר לו שהוא זכאי לנחול את מעלתו בגלוי, התיירא יעקב מלפרש הדבר.



לשון רמיזה

מאותו יום שיעקב אבינו עקב את הברכות מאחיו, הוא החל להיות נתון בסכנה. החשש מפני נקמתו של עשיו אחיו, אילץ אותו ליטול את נפשו בכפו, ולברוח מבית הוריו אל בית אחי אמו שבחרן. וכל כך גדול היה חששו מעשיו, שגם תוך כדי הבריחה מארץ ישראל, ליווה אותו הפחד, שמא ירדוף אחריו וישיגנו בדרך ויכנו נפש. ואכן, חז"ל מספרים לנו (ראה רש"י כט, יא), שעשיו שלח את אליפז אחריו לרצחו נפש, ורק בנס זכה יעקב אבינו להינצל מידיו. באותה שעה נגלה אליו הקב"ה והבטיחו בהבטחה גדולה, שהוא יהיה עמו וישמור אותו מפני כל המבקשים את נפשו:

"אני ה' א-לוקי אברהם אביך וא-לוקי יצחק... והנה אנכי עמך, ושמרתיך בכל אשר תלך, והשיבותיך אל האדמה הזאת, כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך". (כח, יג-טו)

לאחר שהייה של עשרים שנה בבית לבן הארמי, נגלה אליו הקב"ה בשנית, והודיעו שהגיעה השעה לצאת מעיר מקלטו, ולשוב אל ארץ אבותיו. שיבה לארץ ישראל, משמעה, הליכה לקראת פגישה פנים מול פנים עם עשיו, השוטם אותו עמוקות, וצודה את נפשו לקחתה. אין ספק שמדובר בצעד מסוכן מאוד, כניסה אל לוע הארי. ואכן, יחד עם הציווי לשוב לארץ ישראל, חזר הקב"ה וצירף גם את הבטחת השמירה:

"שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך - ואהיה עמך". (לא, ג)

ואחרי הכל, כאשר עמד יעקב אבינו סמוך ונראה לקראת הפגישה עם עשיו אחיו, הוא התיירא לנפשו עד מאוד, ואחרי שהכין את דרכי ההשתדלות הטבעית, פנה לערוך את תפילתו לפני המקום, וכך אמר:

"אלוקי אבי אברהם ואלוקי אבי יצחק, הוי"ה האומר אלי שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך... הצילני נא מיד אחי מיד עשיו כי ירא אנוכי אותו פן יבוא והכני אם על בני".



תפילה זו שתיקן יעקב אבינו בעת צרתו, צריכה תלמוד. וכבר עמד רש"י על שתי שאלות הבוקעות מתוך נוסח התפילה. ראשית, עצם צורת הפניה של יעקב אבינו לקב"ה מביאה אותנו במבוכה. הלא לעיל בהתכוונו עם לבן, כאשר הזכיר בפניו את שמו של הקב"ה, אמר לו:

"לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק היה לי, כי עתה ריקם שילחתיני - לא רצה לומר 'אלוקי יצחק', שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם."

(לא, מב ורש"י)

וכיצד איפוא שינה כאן את סגנונו, ואמר: "אלוקי אבי יצחק"? ושאלה נוספת: מה ראה יעקב לכפול בתפילתו את שמו יתברך, שלא הסתפק במה שהזכירו בשם "אלוקי אבי אברהם ואלוקי אבי יצחק", וחזר עוד ואמר: "הוי"ה האומר אלי שוב לארצך וגו'?" ועונה רש"י תשובה אחת על שתי השאלות:

"אלא כך אמר יעקב לפני הקב"ה: שתי הבטחות הבטחתיני, אחת בצאתי מבית אבי מבאר שבע, שאמרת לי: 'אני ה' אלוקי אברהם אביך ואלוקי יצחק', ושם אמרת לי: 'ושמרתך בכל אשר תלך'. ובבית לבן אמרת לי: 'שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך'. ושם נגלית עלי בשם המיוחד לבדו, שנאמר: 'ויאמר הוי"ה אל יעקב שוב אל ארץ אבותיך וגו' - בשתי הבטחות האלו אני בא אליך'."

רש"י מבאר כאן, שהסגנון שתפס לו כאן יעקב אבינו: "א-לוקי אבי אברהם וא-לוקי אבי יצחק" היה לשון רמיזה ונוטריקון. יעקב אבינו בעצם פונה כאן לקב"ה, ומבקש ממנו שיקיים בו את שתי ההבטחות שהבטיחו - את ההבטחה שהבטיחו במחזה הסולם, בשעה שייחד את שמו על יצחק אביו, ואת זו שהבטיחו בבית לבן, כשנגלה עליו בשם המיוחד.

'פחד יצחק'

ודברי רש"י הללו, דורשים מאתנו התבוננות יתירה. אם אכן זהו כלל מוחלט "שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם", איך א"כ ייחד הקב"ה את שמו על יצחק ב'מחזה הסולם'? ואמנם, רש"י עצמו (כח, ג) שואל את השאלה, ואף משיב עליה:

"אע"פ שלא מצינו במקרא שייחד הקב"ה שמו על הצדיקים בחייהם לכתוב: 'אלוקי פלוני', משום שנאמר: 'הן בקדושו לא יאמין' - כאן ייחד שמו על יצחק, לפי שכהו עיניו וכלוא בבית, והרי הוא כמת, ויצר הרע פסק ממנו."

אלא שלפי זה, התמיהה עולה מאליה: מדוע א"כ יעקב אבינו עצמו, בהתווכחו עם לבן, "לא רצה לומר א-לוקי יצחק"? והלוא הקב"ה בעצמו כבר העיד על יצחק, שהוא ראוי לכך שיהיה שמו מתייחד עליו?

ואמנם, רש"י עצמו (לא, מב), מתייחס גם לשאלה זו:

"...ואע"פ שאמר לו בצאתו מבאר שבע: 'אני ה' א-לוקי אברהם אביך וא-לוקי יצחק' - בשביל שכהן עיניו והרי הוא כמת? יעקב נתיירא לומר 'וא-לוקי', ואמר 'ופחד'."

ודיבורים סתומים אלו, נראים לעינינו כמעצימים את התמיהה. שאין אנו משיגים שום בדל של הבנה, מה טיבה של יראה זו? אחרי שהקב"ה בעצמו כבר ייחד את שמו על יצחק בפירוש, מה יש לו ליעקב להתיירא מלפרש הדבר? ונקודה נוספת תובעת את עיוננו בפרשה זו. הנה, מדברי רש"י למדנו חידוש נוסף. שאותה הבטחה נפלאה שהבטיחו הקב"ה בצאתו מבית אביו מבאר שבע לחרון, מקופלת כולה ברמיזת המילים: "אלוקי אבי אברהם ואלוקי אבי יצחק". עד שכאשר רצה יעקב להזכיר לפני הקב"ה את אותה הבטחה, הוא הסתפק בהזכרת רמיזה קלה זו לפני הקב"ה, ושוב לא ראה צורך להזדקק ולומר בפירוש את גופם של הדברים שהבטיחו! ואין אנו מבינים, כיצד גנוזה כל אותה הבטחה ברמיזה קלה זו?



ולאור הדברים שנתלבנו לעיל (פרשת 'ויצא' במאמר: 'אהבה במסתרים') תנהיר לנו פרשתא דא כאיספקלריא המאירה.

בצנעה

שורש הענין, נעוץ באותו מאמר חז"ל עמום, שהזכרנו לעיל, המעניק גוון מפתיע, להבטחה שהבטיח הקב"ה ליעקב במחזה הסולם:

משל לאוהבו של מלך שבא אצלו לפרקים. אמר המלך: כבו נרות, כבו פנסים, שאני מבקש לדבר עם אוהבי בצנעה. כך השקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה, בשביל לדבר עם יעקב אבינו בצנעה." (בר"ר סח, י)

כאן גילו לנו חז"ל, שכל אותן הבטחות שהובטחו ליעקב אבינו, והגילויים שנגלו לו במחזה הסולם, היו כולם דיבורים של סתר. דברים שאינם יכולים להיאמר בפרהסיא. מסטורין של מלך, שאין המלך מגלה אותם, אלא בהיחבא, בשעה שהוא ממתיק סוד עם אוהביו ואנשי סודו.

והנה, כבר יש לנו התחלה של הבנה, מה טעם נתיירא יעקב לומר 'אלוקי יצחק', על אף ששמע כן בפירוש מפי הגבורה? שהרי גילוי זה שכבר ייחד הקב"ה את שמו

על אביו, הן נגלה לו במחזה של מסתורין זה. והגילויים שנגלו לו אותה שעה, הלא דברים שבצנעה ושל סוד היו. ונמצא שאף ייחוד שם זה - "אלוקי יצחק" - ייחוד של צנעה היה, וטרם הגיע זמנו להתגלות. אמנם, עדיין אין אנו משיגים, מה טעם אכן היה הייחוד הזה - "אלוקי יצחק" - צריך להיות סוד ומסתורין בין יעקב אבינו לקב"ה?



ולצורך הבנת הדברים, עלינו לברר, מהו תורף הסוד של 'מחזה הסולם'? ולכשנזכה לעמוד על תורפו של ה'סוד', יאירו הדברים כשלהבת העולה מאליה.

מיד עשיו?!

כאשר אנו מתבוננים בפרשיות האחרונות, מזדקרת לנגד עינינו קושיא נוספת, שמצד אחד היא אמנם מעצימה את התמיהה, אבל מאידך, היא מצביעה בבירור היכן נמצא לב הענין.

כל ענין הפחד הגדול של יעקב אבינו מעשיו אחיו איננו מובן. לאחר שהקב"ה הבטיחו וחזר והבטיחו בצורה מפורשת: שהוא יהיה עמו וישמור אותו מכל מבקשי נפשו, מדוע הוא חושש כל כך? מדוע אינו בטוח בישועת ה'? ואמנם, רש"י מפרש, שיעקב אבינו עצמו ביאר את סיבת יראתו:

"קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך וגו' - לכך אני ירא,

שמה משהבטחתני נתלכלכתי בחטא, ויגרום לי להימסר ביד עשיו." (לב, יא ורש"י)^א

ואין אנו מבינים. אם אכן יעקב אבינו חושש כל כך שמא יגרום החטא, מדוע פחדו מתעורר דוקא לקראת המפגש עם עשיו אחיו? ואין לומר, שסיבת הפחד נובעת רק מחמת שהיתה זו שעת סכנה, וכידוע, בשעת הסכנה מפשפשים בזכויותיו של האדם, אם הוא ראוי להינצל (ראה שבת לב, א). לא היא! הלוא עשיו לא היה היחיד שצדה את נפשו של יעקב. גם לבן ה'ארמי - אובד אבי' - "ביקש לעקור את הכל" (הגדה של פסח). ואם כן, היה לו לפחד באותה מידה גם מלבן הארמי.

ואולם, לא מצאנו את יעקב אבינו מתפחד מלבן - לא בברחו ממנו, ולא בשעה שבא לקראתו עם אנשיו, להר הגלעד. הן אמנם, גם שם נקט יעקב טכסיסי דרך

א. ואמנם, עצם הדבר צריך ביאור, איך יתכן שהחטא יגרום לבטל הבטחה מפורשת שנאמרה מפי הקב"ה? ואולם זהו ענין בפני עצמו, שאנו עתידים לעסוק בו בהרחבה במאמר הבא ('למשמעה של יראה'), ואין זה מענייננו כעת.

ארץ, ולא סמך מיוזמתו על הנס. אבל, משעשה את המוטל עליו על מנת להצליח כפי דרכי הטבע, היה לבו שקט ושאנון, מפני שידע שבמידת הצורך יהיה ה' בעזרו, כפי שהבטיחו בפירוש "שוב לארצך... ואהיה עמך". ורק בבואו לקראת עשיו אחיו, נכנסה בלבו לפתע יראה גדולה, שמא ואולי אינו ראוי לקיום ההבטחה! ונמצאנו למדים, שלא הסכנה גרידא היתה הגורם לפחד, אלא המפגש עם עשיו, הוא זה שצפן בחובו את סיבת היראה. ואין אנו מבינים, מה היה בו באותו מפגש, שיעקב אבינו חשש דוקא מפניו, שמא תהיה מידת הדין מתוחה כנגדו דוקא כעת?



ולצורך הבנת הענין, עלינו לשוב ולשנות בקצרה, את מה שכבר נתברר בהרחבה במאמרינו הקודמים. (פרשת תולדות מאמר: 'הלוא אח עשיו ליעקב', ובמאמר: 'אהבה במסתרים' הנ"ל).

דברתי לך!

מתחילת יצירתם, לא היה שום חילוק בין יעקב לעשיו, וכפי שאומר הנביא (מלאכי א, ב): "הלוא אח עשיו ליעקב". שניהם כאחד היו נחשבים זרעו של יצחק באותה מידה, ושניהם היו בכלל הברית שכרת הקב"ה עם אברהם. אז מדוע בכל זאת, להלכה למעשה, עשיו אינו נחשב בכלל 'זרע אברהם ויצחק'? התשובה היא, כפי שכבר הארכנו לבאר לעיל: שהברית שכרת הקב"ה עם אברהם אבינו, היה כלול בה תנאי מפורש: "ביצחק יקרא לך זרע - 'ביצחק', ולא כל יצחק" (נדרים לא, א, סנהדרין נט, ב). ומשמעות התנאי היא, שמי שלא ילך בדרכו של אברהם אבינו, הרי הוא יוצא מכלל הברית, והוא מאבד את השייכות למשפחת אברהם. ולכן, מכיון שעשיו סטה מדרכו של אברהם אבינו, ויצא לתרבות רעה, משום כך, הוא איבד את הזכות להיקרא בשם 'זרע אברהם'. וכפי שכותב הרמב"ם (מלכים י, ז):

"...ויצא עשיו, שהרי יצחק אמר ליעקב: 'ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך', מכלל שהוא לבדו 'זרעו של אברהם' המחזיק בדתו ובדרכו הישרה".



ונקודה זו, היא היא העומדת בשורש הויכוח הגדול שבין יצחק ורבקה, והמאבק העצום של יעקב ועשיו, על הברכות. כי ברכתיו של יצחק, לא היו ברכות סתמיות, כי אם ברכות בעלות משמעות עמוקה ביותר. מעמד מסירת הברכות, היה מעמד העברת מורשת האבות, והנחלתה לדורות הבאים. ומסיבה זו, סבר יצחק אבינו, שהברכות צריכות להיות מושפעות דוקא דרך

עשיו, מכיון שהוא הבכור. ואילו רבקה אמנו שהכירה ברשעו של עשיו, ידעה שרק 'יעקב לבדו הוא זרעו של אברהם'. ומשום כך היא הבינה, שרק הוא ראוי לרשת את ברכות הוריו. ולכן, ברגע שיצחק השיג, שהצדק עם רבקה, והברכות אכן מגיעות ליעקב בדין, מיד הוא מבטא את הענין באמירה הפסוקה ליעקב:

"ויתן לך את ברכת אברהם, לך ולזרעך איתך, לרשתך את ארץ מגוריך אשר נתן א-לוקים לאברהם."



ואותה נקודה עצמה, היא זו העומדת גם כן בלב 'מחזה הסולם'. כי מהו בעצם תוכן ההבטחה של מחזה הסולם?

"אני ה' א-לוקי אברהם אביך, וא-לוקי יצחק, הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך. והיה זרעך כעפר הארץ, ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך." (כח, יג-יד)

הנה, תורף כל ההבטחות הללו הוא: מסירת כל ההבטחות שנאמרו לאברהם, והנחלתם לחלקו של יעקב. וכפי שמתבאר בפירוש מסיומה ותכליתה של אותה נבואה (פסוק טו):

"כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דיברתי לך - לצרכך ועליך. מה שהבטחתי לאברהם על זרעו, לך הבטחתי ולא לעשיו. שלא אמרתי לו 'כי יצחק יקרא לך זרע', אלא 'כי ביצחק', ולא כל יצחק". (רש"י)

כאן אישר הקב"ה את קביעתם של יצחק ורבקה - שיעקב לבדו הוא 'זרעו של אברהם' ואילו עשיו נפלט מבית אברהם. אמירה זו, היתה בה הסכמה משמים למהלך של עקיבת הברכות מידי עשיו.

תרפו של סוד

ואולם, אותה קביעה עצמה, שהיא שורש זכייתו של יעקב בברכות הוריו, והיא תורף כל ההבטחות שהבטיחו הקב"ה - היא עצמה היתה עדיין לוטה בערפל. אמנם, יצחק אבינו פסק בהחלטיות, ש"יעקב לבדו הוא זרעו של אברהם", והקב"ה בעצמו הסכים על ידו. ואעפ"כ, כלפי חוץ היה נראה, שעשיו עודנו 'זרעו של אברהם' המיוחס אחריו. וליעקב לא היתה היכולת לערער על כך בגלוי. וכפי שמתבאר מן המדרש שמביא רש"י על התורה בפרשת וישלח (בראשית לו, ו-ז):

"ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו... וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו - מדרש אגדה: מפני יעקב אחיו - מפני שטר חוב של גזירת 'כי גר יהיה זרעך' (בראשית טו, יג), המוטל על זרעו של יצחק. אמר, אלך לי מכאן, אין לי חלק לא במתנה שניתנה לו הארץ הזאת, ולא בפרעון השטר."

והדבר פלא! מדוע עשיו חושש כל כך מן ה'שטר חוב' המוטל על זרעו של יצחק? והלא הוא כבר מזמן לא נחשב 'זרעו של יצחק', וה'שטר חוב' המדובר, כלל אינו נוגע לו?

אבל זהו עומק סודן של כל הפרשיות הללו, והוא מה שלימדונו חז"ל ב'בראשית רבה' שהבאנו לעיל: סילוקו של עשיו ממורשת האבות ובריתם, והעברתם לחלקו הבלעדי של יעקב - היה בתחילתו בבחינת 'סוד'. הקב"ה אמנם גילה ליעקב שהוא נבחר להמשיך את מורשת אבותיו, ושכלל ישראל מעותד לצאת מחלציו, אבל הוא עדיין לא היה זכאי לתבוע את חלקו בגלוי. הוא לא היה רשאי להתהדר על אחיו בהנחלה זו, ולא היתה לו זכות לטעון בפרהסיא שמורשת אבותיו נמסרה לו. אדרבה, הוא היה מוכרח להסתיר את הדבר בכל יכולתו. ומשום כך, היה עשיו סבור, שעדיין יש לו חלק ונחלה בבית אברהם.

וזהו הדבר, שבגללו היה עשיו רודף את יעקב כל הימים, ומבקש את נפשו. כי עשיו לא היה מוכן להשלים עם הקביעה, ש'יעקב לבדו הוא זרעו של אברהם'. וכל ימיו היה מתחזק בכל כוחו, לערער על מעמדו של יעקב, ולהפוך את הגלגל בחזרה. ולשם כך, הוא היה מוכן גם כן, להגות את יעקב מן המסילה. כדי ליצור מצב, שלא תהיה ברירה אחרת, כי מכל זרע אברהם, יישאר רק עשיו לבדו. רק כעבור שנים רבות, הגיעה זכותו של יעקב לידי כך, שעשיו עצמו הבין, שאין לו מקום בבית אברהם. או אז, הוא קם והודה בגלוי: "אין לי חלק - לא במתנה שניתנה לו הארץ הזאת, ולא בפרעון השטר".

מיד אחי

ומעתה מובן לנו היטב, פשר יראתו המסויימת של יעקב, שהתעוררה דוקא בבואו להתעמת עם עשיו אחיו.

ביחס ללבן, ידע יעקב אבינו, שהוא רשאי להיות סמוך ובטוח על הבטחת הקב"ה, שהבטיח לו להיות עמו, גם אם הוא יגיע למצב של עימות גלוי. נכון אמנם, שאותה השמירה שהובטח בה, נאמרה לו באותו מחזה של 'סוד'. אבל למעשה, הבין יעקב אבינו, שמעטה המסתורין שאפף את מחזה הסולם, לא נועד להסתיר את הבטחת

א פנים משולשות ליו"ט

כמה מאורעות אירעו לאבותינו בימים אלו? האם מדובר באירועים שונים שהזדמנו לפונדק אחד, או שקיים ציר מרכזי שהכל נסוב סביבו?

בגמ' מבואר, שהסיבה לקביעת ימי החנוכה היא: נס פך השמן. אמנם מאידך, תוכנו של היו"ט וההלל וההודאה הנאמרים בו, הם על שם הניצחון על היוונים. והדבר דורש הסבר. תוכנו של היום טוב גם הוא כפל פנים יש לו: שמונת ימי החנוכה - הם קביעה לדורות של חנוכת המקדש בימי החשמונאים. וצריך להבין, איך זה מתקשר עם נס התשועה מן היוונים? ובכלל, מה הטעם לחגוג את חנוכת המקדש שכבר חרב?

החשמונאים לא ביקשו חירות מדינית. יציאתם למערכה מול היוונים נועדה לתכלית אחת בלבד: העמדת הדת על תילה והשבת מלכות שמים לתוקפה. והכרעת המערכה באה לידי ביטוי, בחנוכת המקדש והשבת העבודה על מכונה. ועל כן זוהי צורת קביעות היום טוב לדורות. רק מאורע שיד ה' ניכרת בו בגלוי - קובע יום טוב לדורות. נס פך השמן חשף בגלוי את יד ה', והאיר את כל התשועה באור של ישועה ניסית.



מאי חנוכה

הניסים שאירעו לאבותינו בימי החנוכה, מפורסמים וידועים בפי כל. אפילו תינוקות של בית רבן, יודעים לספר ברהיטות את סיפור המלחמה עם היונים כפי שהוא מסופר בתפילת 'על הניסים', וכפי שהוא מובא ביתר הרחבה במקורות השונים. כמו כן, נס פך השמן שאירע בעקבות הניצחון, בעת חינוך המקדש, גם הוא ידוע ושגור בפי כל.

ואולם, מי שמתבונן בדברי חז"ל, ומנסה לרדת לשרשי הדברים, מוצא את עצמו במבוכה מסויימת. ימי החנוכה - בשונה ממועדים אחרים - לכאורה, אינם מתמקדים במאורע מרכזי אחד, אלא הם מציינים מספר אירועים שונים שהזדמנו לפונדק אחד, וקשה להניח את האצבע ולקבוע מהו הציר המרכזי שהכל נסוב סביבו. בימי הפורים למשל, אנו מזכירים אמנם כמה אירועים: את מפלת המן, את מפלתם של בני המן, את גדולת מרדכי, ואת הנס הגדול של "ונהפוך הוא" - אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם. אבל למעשה כל המאורעות הללו הם בסך הכל פרטים בתוך סיפור מרכזי אחד: גזירת המן "להשמיד להרוג ולאבד", והפיכת הגזירה לטובתם של ישראל.

ואילו בימי החנוכה, אנחנו מציינים כמה מאורעות שונים שאירעו לאבותינו באותה עת: את ניצחונם של החשמונאים על היוונים, את טיהור המקדש וחינוכו מחדש, ואת נס פך השמן. ולמעשה, המעיין במקורות השונים העוסקים בענין חנוכה, מתקשה מאוד לקבל תמונה ברורה: האם אנחנו מציינים כל מאורע בפני עצמו, או שיש איזשהו חוט מרכזי השוזר את שלושת המאורעות הללו יחדיו? ואם כן, מהו המסר המרכזי של ימים אלו? במאמרנו זה, נציג את הסתירות השונות שיש לכאורה בענין, וננסה לערוך סדר בדברים.

על איזה נס קבעוה?

"מאי חנוכה? דתנו רבנן: בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה, תמניא אינון כו', שכשנכנסו

יונים להיכל כו', לשנה אחרת, קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה" (שבת

כא, ב.).

הגמרא מצטטת כאן את הברייתא של מגילת תענית (המובאת בפתיחת המאמר) שמספרת את נס פך השמן. אבל בטרם שהגמ' מצטטת את הברייתא, היא מקדימה שאלה: "מאי חנוכה?" ופירש רש"י:

"מאי חנוכה - על איזה נס קבעוה?"

כלומר, מה טעם ראו חכמים לקבוע את הימים הללו לימים טובים? ועל זה עונה הגמ', שנס פך השמן הוא הגורם לקביעות הימים הללו. וכך נראה גם כן מן הברייתא שבמגילת תענית, שפותחת בסיפור מעשה הנס שאירע במנורת המקדש, ומסיימת מיד: "לשנה אחרת, קבעו שמונה ימים טובים" - הרי שמחמת אותו הנס הוא שקבעום ימים טובים.

ובמה באה לידי ביטוי קביעות הימים הללו כימים-טובים?

"קבעום ועשאום ימים טובים - בהלל והודאה.

- לא שאסורים במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל, ולומר 'על הניסים' ב'הודאה' (רש"י)."

ומאחר שנס פך השמן הוא הסיבה לכך שקבעו את הימים הללו לימי הלל והודאה, א"כ מתבקש מאליו, שההודאה הנאמרת בו, אף היא תהא נסובה בעיקרה סביב נס זה. אבל למרבה הפלא, נוסח 'על הניסים' שקבעו חכמי אותו הדור, מספר רק על הנצחון במלחמה, ואילו נס פך השמן לא מוזכר בו אלא ברמיזה בלבד [- "והדליקו נרות בחצרות קדשך"]^א.



וכבר עמד המהר"ל (חי' אגדות שבת שם, וראה גם ב'נר מצוה') על מדוכה זו, והוסיף והקשה עוד:

"וכי בשביל שנעשה להם נס בהדלקה, ולא היה זה רק [כדי] לעשות מצות הדלקה, היו קובעים חנוכה? וכל נס שחייב להודות ולהלל, הוא בשביל הצלתו, ולא בשביל שנעשה לו נס לעשות המצוה! וראה לזה, כי ב'על הניסים' לא הזכירו הנס של הנרות כלל".

טוען המהר"ל: אימתי מצינו שקובעים יום טוב? כאשר אירע להם לישראל נס של פדות ממיתה או משעבוד מלכויות. אבל מעולם לא שמענו שקובעים חובת הלל והודאה על מעשה נס, שכל מטרתו היתה רק כדי שיתאפשר להם לקיים מצוה כתיקנה.

ואמנם, לכשנדקדק בדברי הברייתא במגילת תענית, ניווכח שטענת המהר"ל אכן צודקת. שכך שנינו:

"ומה ראו לגמור בהם את ההלל? אלא שכל תשועה ותשועה שהקב"ה עושה להן לישראל, היו מקדימין לפניו בהלל בשירה, ובשבח ובהודאה."

הרי שההלל וההודאה באמת לא נקבעו על נס פך השמן, אלא בתורת שירה ושבח והודאה על התשועה מן היונים.

א. מן הראוי לציין, שמדברי הרמב"ם (בהל' חנוכה, ובהל' תפילה וברכת המזון) עולה, שהוא בעצם חולק על רש"י בהבנת דברי הגמ', ולדעתו, ה'הודאה' המוזכרת כאן היא לא תפילת 'על הניסים', אלא הדלקת הנרות. [והארכנו בזה בשמועתנו לחנוכה: 'המועדים בהלכה-א' חנוכה סי' א].

ומעתה אנו מוצאים את עצמנו במבוכה. מצד אחד, מבואר בברייתא דמגילת תענית שההלל וההודאה נקבעו על שם הניצחון. ומאידך, הגמ' במסכת שבת מצטטת את תחילתה של **אותה ברייתא** המספרת את נס פך השמן, ומסיימת ואומרת, שמחמת **נס זה** נקבעו הימים הללו לימי הלל והודאה?

שאלות אלו מביאות אותנו בהכרח אל המסקנה: **שסיבת** קביעת ימי החנוכה, חלוקה ביסודה **מתוכנם** של הימים. **שתוכנם** ו**מהותם** של ימי החנוכה הם באמת: ימי הלל והודאה על התשועה מן היונים. אבל יחד עם זה, לא זוהי הסיבה שהביאה את החכמים לקבוע את הימים הללו. וה**סיבה** שמחמתה קבעו חכמים את הימים הללו לימים טובים, היא נס פך השמן, כפי שמתבאר מדברי הגמ'. אבל זה עצמו דורש הסבר: היאך יתכן להפריד את תוכנו של היום-טוב, מן הסיבה שמחמתה הוא נקבע?

תשועה או חנוכה

ובאמת, שגם תוכנו של היום עצמו, מצינו בו כפל פנים. במגילת תענית ישנה פיסקה נוספת, המקשרת את קביעת ימי החנוכה לחנוכה המקדש:

"ומה ראו לעשות חנוכה שמונה ימים? והלא חנוכה שעשה משה במדבר, לא עשה אלא שבעת ימים... וכן מצינו בחנוכה שעשה שלמה, שלא עשה אלא שבעת ימים... ומה ראו לעשות חנוכה זו שמונה ימים? אלא בימי מלכות יון, נכנסו בית חשמונאי להיכל, ובנו את המזבח ושדוהו בשיד ותיקנו בו כלי שרת, והיו מתעסקין בו שמונה ימים."

כתוב כאן, שלבד מנס פך השמן, ולבד מן התשועה מן היונים, עוד יש פנים נוספות ליו"ט של חנוכה: שחוגגים בו את חינוך המקדש של החשמונאים. ובטרם שנפנה לעסוק בגוף החידוש שהתחדש כאן, עלינו לתת את הדעת לקושי שבלשון הברייתא. הברייתא מקדימה כאן שאלה: **"ומה ראו לעשות חנוכה שמונה**

ב. בקושטא, אותה סתירה בוקעת ועולה מתוך הברייתא עצמה. שהרי בברייתא עצמה מבואר, שנס פך השמן הוא הגורם לכך שקבעו ימים טובים. אלא שאת הברייתא עוד היינו יכולים לתרץ, שהקביעות באמת מתחלקת לשניים: עיקר קביעות היו"ט - היינו דלא למיספד - זה אכן נקבע משום נס פך השמן. ומה שהוסיפו וקבעו בהם הלל והודאה - זה נקבע על שם הניצחון. אבל הגמ' אומרת בפירושו: "קבעום ועשאום ימים טובים - בהלל והודאה", הרי שהכל קביעה אחת שנקבעה מפני נס פך השמן. ויש כאן ענין נוסף הדורש הסבר: אם הניצחון הוא מספיק חשוב לקבוע עליו הלל וההודאה, מה טעם הוא אינו נמנה בין הסיבות לקביעת היו"ט? [ועי' דרכי משה סי' תר"ע, ודבריו צריכים תלמוד].

ימים?" והדברים תמוהים: הרי ה'מגילת תענית' עצמה לימדה אותנו בפיסקה הקודמת, שימי החנוכה נקבעו בעקבות נס פך השמן שאירע במשך **שמונה ימים**. וא"כ איזו מין שאלה היא: "ומה ראו לעשות חנוכה זו שמונה ימים"? הנה גם כאן אנו פוגשים שוב את אותו עיקרון: נס פך השמן הוא בסך הכל הסיבה שמחמתה קבעו חכמים את ימי חנוכה אלו. אבל **עיצומו של יום**, אינו מבטא את נס פך השמן, אלא הוא יצוק מתכנים אחרים. ולמדנו כעת חידוש נוסף. שאילו היום טוב של חנוכה היה מציין רק את הניצחון על היוונים - לא היה מקום לקבוע שמונה ימים טובים, אלא יום אחד בלבד. ומה שאנו עושים שמונה ימים טובים, זהו מפני שאנו חוגגים את חנוכת המקדש שעשו החשמונאים. וזהו מה ששואלת הברייתא: מה פתאום עושים חנוכה שמונה ימים, והלוא כל החנוכות הקודמות נחגגו שבעה ימים בלבד? ועונה הברייתא, שחנוכת המקדש של החשמונאים היתה שונה, מפני שבאופן מעשי נזקקו לעסוק בה שמונה ימים.

ובאמת, גם נוסח 'על הנסים' שבידנו מורה על הקשר הזה, שבין חנוכת המקדש של החשמונאים לקביעת היום-טוב של חנוכה. שמסיימים בו:

"ואחר כך באו בניך לדביר ביתך, ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך, והדליקו נרות בחצרות קדשך, וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו [י-היינו, שמונת הימים שחנכו והתקינו בהם את המקדש] להודות ולהלל לשמך הגדול."

וכמו כן גם שמו של היום טוב: "חנוכה", עיקרו על שם חינוך המקדש הוא. ושמו של דבר, ודאי מציין את מהותו (מהר"ל). והרמב"ן על התורה (ריש פרשת בהעלותך) הביא כמה מדרשים המרחיבים את הדיבור על כך, שימי החנוכה הם ימים שאנו חוגגים בהם את חנוכת המקדש של החשמונאים.⁷ וכן מצינו שתיקנו חכמים לקרוא בתורה בימי החנוכה בפרשת חנוכת הנשיאים (כדאיתא במגילה לא, א).

ג. ויש מי שרצה לפרש (היעב"ץ בהגהותיו), שהברייתא התכוונה כאן לשאלתו הידועה של ה'בית יוסף' (סי' תר"ע ד"ה ואיכא למידק): מדוע קבעו מצות הדלקה שמונה ימים, והלא הנס לא היה אלא שבעה ימים בלבד? אבל אי אפשר לפרש כך. ראשית, כי שאלת ה'מגילת תענית' מתבססת על חנוכת המזבח של משה ושלמה, והשאלה היא: מדוע חנוכה זו נקבעה לשמונה ימים, בשונה מחנוכות אחרות שנעשו רק שבעה ימים? ושנית, לפי פירוש זה, לא ברור איך התשובה עונה על השאלה.

ד. וראה באבודרהם (חנוכה - פי' 'על הנסים') שכתב:

"והמון העם אינם אומרים: 'ואחר כך באו בניך וכו'; ונכון לאמרו, כי הוא עיקר הנס."

ה. **"ובלשון הזה מצאתיה במגילת סתרים של רבינו נסים: 'ראיתי במדרש... אמר הקב"ה למשה, דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנוכה אחרת, שיש בה הדלקת הנרות, ואני עושה בה לישראל על ידי בניך - נסים ותשועה, וחנוכה שקרויה על שמם, והיא חנוכת בני חשמונאי. ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת חנוכת המזבח'."**

ולהלן נצטט מדרש נוסף שמביא הרמב"ן.

אמנם לפי זה, מתעוררת כאן שאלה חדשה. הרי למדנו קודם מדברי הברייתא עצמה, שההלל וההודאה נקבעו על שם התשועה מן היוונים. ומאחר שאמרנו, שה'שמונה-ימים-טובים' נקבעו על שם חנוכת המקדש, מעתה אין אנו מבינים, מה טעם קבעו חכמים **שמונה ימים** של הלל והודאה? לכאורה, היה להם לקבוע 'הלל והודאה' ליום אחד בלבד?

שאלה זו מובילה אותנו לכיוון החשיבה הבא: נכון, מלכתחילה, אכן אין טעם לקבוע שמונה ימים טובים על שם התשועה מן היוונים. אבל מאחר שרצו חכמים לקבוע גם כן יום-טוב על שם חנוכת המקדש, משום כך, עירבו חכמים את שני הנושאים, ועשאו יום-טוב אחד - שחוגגים בו כאחד הן את הניצחון על היוונים והן את חנוכת המקדש. ומאחר שקבעו יום-טוב של שמונה ימים על שם חנוכת המקדש, מעתה, הופכים כל שמונת ימי החג להיות גם כן ימי הלל והודאה על התשועה מן היוונים.

אבל עדיין לא ברור לנו כל הצורך, מדוע שני נושאים אלו מוכרחים לדור בכפיפה אחת? ומה היה רע אם היו קובעים יום אחד בלבד ל'הלל והודאה', ואילו שבעת הימים הנוספים יהיו רק ימים טובים בעלמא, 'דלא למיספד'? ועצם הענין של חנוכת המקדש, גם הוא דורש הסבר. מה המיוחד בחנוכה זו של החשמונאים שהיא נקבעה לדורות, יותר משאר כל החנוכות שלא נקבעו לדורות? והשאלה הופכת לתמיהה של ממש כאשר אנו מנסים להבין: מה הטעם בכלל לחגוג בזמן הזה, את חנוכת המקדש, לאחר שהוא כבר חרב בעוונותינו ובטלה מעמנו הארת החנוכה הזו?



שאלות אלו מכוונות אותנו להסיק: שהנהו תרי מילי - הניצוח על היוונים, וחנוכת המקדש - הם לא שני נושאים שהזדמנו במקרה לפונדק אחד. אלא ביסוד הדברים, שני הנושאים הללו כרוכים ותלויים זה בזה. ולכן גם בזמן הזה, מאחר שאנו ממשיכים לחגוג את הניצחון על היוונים, ממילא אנו חוגגים גם את חנוכת המקדש, דהא בהא תליא.

ודעתנו קוהה להשיג את השורש המשותף, הכורך את שני הנושאים הללו והופכם לחטיבה אחת?

הדלקת הנרות

ולא נוכל למצות את תוקף עיצומו של יום, לפני שניתן את דעתנו לצלע הנוספת שבכל המערכה הזו, הלוא היא: מצות הדלקת הנרות. התפיסה השגרתית נוטה להבדיל, בין עצם ניהוג היום-טוב, לבין מצות הדלקת הנרות. עצם קביעות הימים לימי הלל והודאה - אכן נתפסים בדעתנו כביטוי לנס הניצחון והתשועה מן היונים, וכפי שמתבאר מן הנוסח של 'על הניסים'. אבל ביחס למצות הדלקת הנר - נדמה לנו, שכל עניינה הוא, רק כדי לפרסם את נס פך השמן. ואולם, מדברי חז"ל למדנו שלא כך הם פני הדברים:

"אמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות בנר חנוכה, שאף הן היו באותו הנס - שגזרו יונים על כל בתולות הנשואות להיבעל לטפסר תחילה. ועל יד אשה נעשה הנס - דאמרינן במדרש, דבתו של יוחנן האכילה לראש האויבים גבינה לשכרותו, וחתכה את ראשו, וברחו כולם." (שבת כג, א, ורש"י ור"ן).

ואין אנו מבינים! סברא זו - שאף הן היו באותו הנס - כוחה יפה לכאורה, כדי לחייב את הנשים בהלל והודאה, שנקבעו באמת על שם התשועה מגזירות היונים. אבל כיצד זה מהווה סיבה שהנשים תהיינה חייבות בהדלקת נרות חנוכה? ומה עניין הגזירה וההצלה ממנה, להדלקת הנרות במקדש?

והתמיהה מתעצמת עוד יותר, לפי מה שנראה מדברי הפוסקים (ראה משנ"ב תכב, ב, ביאור הלכה ד"ה הלל), שהנשים אינן חייבות בהלל דחנוכה¹ והדבר פלא! איך יתכן שחכמים הניחו בצד את ההלל וההודאה שנקבעו על שם התשועה מגזירות היונים, ומתוך כל המצוות של חנוכה, הם בחרו לחייב את הנשים דוקא במצות הדלקת הנרות, שהיא מבטאת לכאורה ענין צדדי בכל מהלך התשועה?

ועל כרחנו הרינו אומרים, שנס פך השמן הוא לגמרי לא צדדי במהלך התשועה. אלא אדרבה, הוא מהווה גולת הכותרת של כל מהלך הניצחון על היונים. שבנס זה בא לידי ביטוי כל תוקף הניצחון על היונים. וממילא, הדרך הטובה ביותר לבטא את תוקף התשועה מן היונים זהו דוקא על ידי הפרסומי ניסא שבהדלקת הנרות. וכן משמע גם כן מנוסח 'הנרות הללו' שמקורו בדברי חז"ל במסכת סופרים (פ"כ ה"ו, מובא בטור סו"ס תרע"ו):

"הנרות הללו אנו מדליקין - על התשועות וכו'."

1. ולפי מה שכותב המג"א בהלכות תפילה (סי' ק"ו סק"ב) בדעת הרמב"ם והשו"ע, שהנשים אינן חייבות בסדר התפילה שתיקנו חז"ל, יוצא א"כ שהן פטורות גם מתקנת 'על הניסים'.

הרי לנו ש'הנרות הללו' הם מטבע 'פרסומי ניסא' של נס הניצחון.
ואין אנו משיגים, איך בדיוק מתקשר נס כך השמן לנס הניצחון על היוונים, ועוד
בקשר הדוק כל כך עד שהוא הופך להיות גולת הכותרת של נס חנוכה?



ובשביל שנוכל להבין את הדברים לאשורם, נצטרך לרדת לעומק הענין, ולגעת
בשורש מלחמת החשמונאים ביוונים.



ב.

ייעודה של מערכה

כאשר אומה מנצחת במלחמה, ניתן לחלק את הניצחון לשני חלקים: החלק האחד
הוא: הניצחון בקרב, והחלק השני הוא: הכרעת המלחמה. הכרעת הקרב, לעולם
היא בהבסת גופות האויבים ופקיעת כלי מלחמתם. אבל הכרעת הקרב כשלעצמה
אין בה שום תועלת, אם היא לא מביאה בעקבותיה את הניצחון במלחמה. והניצחון
במלחמה הוא: השגת המטרה שהכרעת הקרב נועדה לשמש לה כלי. ויתכן בהחלט
מצב, שאומה תנצח בקרב ובכל זאת תפסיד את המלחמה.
כאשר הסכנה מרחפת על הגופות, כגון בנס פורים, הרי הכרעת שדה המערכה
וההתגברות הגופנית על האויב, מהווה ממילא גם הטיית גוף המלחמה וניצוחה.
אבל כאשר המערכה נטושה על נושאים אחרים, הכרעת הקרב לא בהכרח משיגה
את המטרה.

לדוגמא, מדינה מסויימת ביקשה להניח את ידה על מכרה-זהב השייך למדינה
השכנה. אנשי החיל המיומנים מיהרו להזדיין במיטב כלי הנשק, ויצאו להטיל
מצור על איזור המכרה. משראו הנצורים שכלתה אליהם הרעה, החליטו לנקוט
בשיטת "גם לי גם לא יהיה", וסתמו את המכרה בצורה כזו שלא ניתן יהיה
לחזור ולכרותו מחדש. לכשנפלו החומות והכובשים השתלטו על האיזור, הם גילו
לחרדתם, שבקרב הם אמנם ניצחו, אבל כל המלחמה היתה לריק.

לא בחיל ולא בכח

אילו ביקשו בני חשמונאי לפרוק עול מלכות זרים, אילו כמהו להשיג חירות מדינית לשמה, או אז היה גירוש היוונים וגרוריהם, ועקירתם מן הארץ - סופה של המערכה והכרעתה.

אבל עם ישראל היה משועבד זה כמאתיים שנה למלוכויות נכרים: בשנות אנשי כנסת הגדולה - לשלטון מלכי מדי פרס, ועוד מאה ושמונים שנה נוספות - לשליטי יוון השונים (ראה ע"ז ט, א). וכל אותו הפרק, לא עלה בדעת ישראל לפרוק עול מלכות. כל ימות הפרסים, זכו ברשיון המלכות לאוטונומיה דתית-תרבותית, ולא ביקשו לעצמם יותר מזה ולא כלום. ואף משבאו יוונים ראשונים ושעבדו בהם, הפקיעו את סמכות שלטונם הפנימי-אוטונומי, הדבירו ופיזרו את הסנהדרין, הנמיכו את קומת ישראל והקשו עליהם את אוכפם, עדיין לא היה בדעתם להתקומם. כל עוד יכלו צעדי המלכות להתפרש, ולו בדוחק, כצעדים שלטוניים-מדיניים, כפו גו והשלימו. שנאמנים היו לדברי אחרוני הנביאים:

"זה דבר ה' אל זרובבל לאמר: לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צב-אות"

(זכריה ד, ו).

זרובבל זה אליו כיוון הנביא דבריו, בן שאלתיאל בן יהויכין מלך יהודה היה. יורש העצר. הנצר לשושלת מלכות בית דוד, תקוות הדורות. תקוות וסמל התקומה המדינית העצמאית. ולעת שיבת ציון, משזכו ישראל לשוב לארץ אבותיהם, ליישבה ולהפריחה, לקומם את הריסות המקדש, להקים את הסנהדרין ולהעמיד הדת על תילה, מטבע הדברים עמדה שאלת העצמאות המדינית על הפרק. תחילה עשו ברשיון המלכות, ובהרשאתו של כורש. אבל משביססו את אחיזתם בארץ, חככו בדעתם, שמא הגיע הזמן להרים גם את נס המלכות. עד שבא הנביא והודיעם בשם ה', שלא כגאולה ראשונה גאולה אחרונה. לעת הזו, לא נכונה להם מלכות, לא עצמאות ולא תקומה מדינית. גאולה זו, לא נועדה להשיג חירות, אלא קוממיות רוחנית טהורה - "לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי!"



אימתי החלו החשמונאים להרים את נס המרד? על מה ולמה היתה נטושה המערכה?

"בבית שני, כשמלכו יון, גזרו גזירות על ישראל וביטלו דתם, ולא הניחום

לעסוק בתורה ובמצוות. ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם. ונכנסו להיכל ופרצו

בו פרצות וטימאו הטהרות, וצר להם לישראל מאוד מפניהם." (רמב"ם ריש ה' חנוך

כה).

- רק בימי יוונים אחרונים, משפקעה לא הפרהסיה היהודית לבד, אלא שנבצר מהם לשמר את הגחלת אף במסתרים. משניתכו על ראשם גזירות שמד שהקיפום מכל צד, משנדרשו אף יחידי ישראל להשתמד ולהצהיר אמונים לתרבות יוון. ואמנם, גם אז לא במהרה ההינו החשמונאים למרוד במלכות. מסופר בספר חשמונאים, שבתחילתן של גזירות, גלו להם החרדים לדבר ה' למדבריות, לקיים שם דברי תורה בהיחבא. ורק כאשר הגיעו הגזירות עדיהם להתם, ונבצר מהם קיומה של תורה לגמרי, משעה שגם בריחה למדבר יהודה השמם ומערותיו האפלות לא הועילה להם עוד, אז ורק אז, ובדלית ברירה, אזרו חיל, אומץ ועוז נגד גזירות השמד, ופרצו ויצאו למלחמה.

לעת הזו נעמדו וגבם אל הקיר. כאן נדרשה הכרעה חדה: הלהיות, או לחדול?! אם להתמסר חד-משמעית בידי יוונים ותרבותם ולהפקיע מעצמם קלסתר פני ישראל לגמרי, חלילה; או להילחם במסירות נפש על בית חייהם. ולא מפני שסברו שיש להם סיכוי לעמוד נגד המעצמה האימפריאלית האדירה וחילה המיומן הכביר. אבל חוסר הברירה הכתיב את צעדיהם. כי האפשרות להסתפח על נחלת יוון, לא היתה בעיניהם אפשרות ממשית כלל ועיקר. ועל כרחם נאלצו למסור נפשם, כדי שלא יכבה, חלילה, נר ישראל.



נמצאנו למדים, שמערכת בית חשמונאי לא נועדה לשם השגת חירות מדינית. כל המערכה כולה מעיקרה לא באה לעולם אלא לשם השגת מטרה אחת בלבד: העמדת הדת על תילה. וממילא אתה למד, שבכגון דא, ההצלחה בשדה הקרב כשלעצמה, אין לה שום ערך. המלחמה הוכרעה, רק כאשר בעקבו של ניצוח, צלחו החשמונאים והחזירו עטרה ליושנה.

גלות יוון

יתר על כן. אילו ביקשו היוונים - לפחות גם - להשמיד להרוג ולאבד. אזי עצם הנס של "מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים" - הוא כשלעצמו כבר היה נחשב לניצחון, לפחות ביחס להצללת הגוף.

אבל באמת לא היתה שם גזירה על הגופות כל עיקר, שהיוונים לא ביקשו אלא את הנפש לבדה. וכמטבע שקבעו חכמי אותו דור: "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל" [והשוה להאמור ב'על הנסים' של פורים: "כשעמד עליהם המן

הרשע"]. לא על גופן של ישראל עמדו, אלא על ייחודם כעם סגולה. שלא ביקשו אלא את זו לבדה: "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך". הבקי מעט בהיסטוריה של גזירות יוונים יודע, שהם לא נתעסקו בהצבת מצוקי גזרות לשמן. לא טרחו ולא ייעדו גזירות של כלוי גופות - להשמיד להרוג ולאבד - כמטרה לעצמה. גזרותיהן כולן היו גזרות של שמד. גזירות המכוונות כנגד קדושת בחירת עם ישראל¹. מי שהסכין עם התרבות היוונית, חי לו חיי בן-חורין כחבר שוה זכויות בקהיליית העמים ההלניסטית. רק מי שבחר בעבודת ה' אלוקי ישראל, עליה הכריזו יוונים מלחמת חורמה - הוא לבדו נאלץ להתנסות בתוקף דריסת מגפם הגס. זהו חידוש היסטורי שיסדו, גיבשו ועיצבו היוונים בחכמתם: הכוח השלטוני-אימפריאלי, לא היה בעיניהם מטרה לעצמה. אבל הוא שימש בידם אמצעי לכפייה תרבותית - תרבות אנשים חטאים. כי הגאווה היוונית העמוקה, ההכרה הפנימית שלהם ביופיה ונאדרותה של חכמה, לא יכלה להסתפק בשלטון כוחני חלול כשלעצמו. יהירותם דירבנה אותם להוכיח - וכמה מגוחך: גם באמצעות כוחניות גסה! - עליונות תרבותית, התנשאות רוחנית.



חז"ל מכנים את תקופת היוונים בשם: 'גלות'.

"והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום" (בראשית א, ב) - ר"ש בן לקיש פתר קרא בגלויות: תהו - זה גלות בבל וכו', ובהו - זה גלות מדי וכו', וחשך - זה גלות יון וכו'." (בראשית רבה ב, ד)

"ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי ולא געלתי לכלותם להפר בריתי אתם" (ויקרא כו, מד) - לא מאסתי: בימי יוונים." (מגילה יא, א)

בדרך כלל, 'גלות' משמעה בידור ישראל בין האומות, התפזרותם בקצוי תבל ואיים רחוקים. אבל בימי יוונים הן היו ישראל שרויים על אדמתם, ומאי משמע: "ואף בהיותם בארץ אויביהם"? אלא שאין סוף תוקפה של גלות, הגליה פיסית. אין הכרח להיות פזורים בארץ אחרת. גלות יוון עדתה על ישראל בארצם שלהם, ואף על פי כן גלות היתה. שארץ ישראל גופה, הפכה להיות להם "ארץ אויביהם".

ז. וראה בלבוש (סי' תר"ע, הביאו המשנ"ב שם סק"ז), שפירש על פי זה את ההבדל בין היום טוב דחנוכה ליום טוב דפורים.

במה בא לידי ביטוי הפיכתה של ארץ ישראל לארץ אויביהם? האם מפאת היותם כפופים לשלטון מלכות זרים? לא ולא! הלוא גם בימי פרסיים שלפני כן, לא זכו ישראל לתוקף מלכות משלהם. וכמתואר בספר נחמיה (ט, לו-לז):

"הנה אנחנו היום עבדים, והארץ אשר נתת לאבותינו לאכול את פריה ואת טובה הנה אנחנו עבדים עליה. ותבואתה מרבה למלכים אשר נתת עלינו בחטאותינו, ועל גוינתנו מושלים ובבהמתנו כרצונם ובצרה גדולה אנחנו."

מה נשתנה א"כ בימי מלכות יון, שהארץ הפכה מחמתו להיקרא: "ארץ אויביהם"? אבל באמת, כל עיקרה ותוקפה של 'גלות יון' באה לידי ביטוי רק בנושא אחד:

"וחשך, זה גלות יון - שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן. שהיתה אומרת להם: 'כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק בא-לוקי ישראל'." (ברא'

שית רבה שם)

משעה שארץ ישראל הפכה להיות ארץ המצירה לרוח ישראל סבא. ארץ ששלטונה עויין עד תום לתורה, שהמלכות אינה מניחה לקיים מצוות. ארץ שישראל היו מוכרחים להיחבא במערות כדי לשמר את השבת, וגם שם לא היה בידם לשמר את גחלתם - או אז היא הפכה להיקרא: "ארץ אויביהם". כל מהותה של גלות יון היתה גלות רוחנית. גלייה של ישראל מאת שולחן אביהם. ומעצמך אתה למד, שגם ה'גאולה' מגלות שכזו, יש לה רק צורה אחת בלבד: חזרתן של ישראל להיסמך על אותו שולחן, והשבת מלכות שמים לתוקפה.

הכרעת המערכה

למעשה, לא היה זה מילתא דפשיטא כלל, שהניצוח בשדה הקרב על היוונים יניב את פרי החזרת העטרה ליושנה. הבקי בתולדות אותם הימים יודע, שצדיקי אותו הדור היו מוקפים פנים ואחור. מחד, ניהלו קרב דמים עיקש וקשה עם המעצמה היוונית האדירה ששלטה ורדתה בישראל. וקרב לא פחות ממנו הוצרכו לנהל בתוך הבית פנימה, עם רוח היווניות שפשתה כקוץ ממאיר בישראל. והמלחמה במתייוונים המרובים שקמו לעת ההיא, לא היתה פחותה בתוקפה מן הקרב ביוונים עצמם. אפשר היה איפוא, שהיוונים עצמם יגורשו מן הארץ, ועדיין תהא רוח טומאה שלהם מרחפת על ישראל, ולא יזכו להיחלץ מביצת תרבותם הקלוקלת. אלא שהקב"ה סייע ביד החשמונאים, וכאשר הדבירו את היוונים, זכו גם כן לתוקף של מלכות בישראל, ומכוחה חזרו והשליטו את מלכות התורה.

וזהו מה שאנו אומרים במטבע ההודאה:

"מסרת - גיבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים, וטמאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים, וזדים ביד עוסקי תורתך."

שתי האמירות הראשונות: "מסרת גיבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים" - זוהי הודאה על נס הטיית גופו של שדה הקרב לטובתן של ישראל. ואילו שלשת האמירות הבאות: "וטמאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים, וזדים ביד עוסקי תורתך" - זוהי ההודיה על ההכרעה במלחמה, על פריה של אותה מלחמת גבורה, ועל כך שהמלחמה הסתיימה באופן כזה שהיא השיגה את המטרה העיקרית שבעבורה יצאו לקרב. וזה אכן היה תורפו ועיקרו של הנצחון: מה שהכרעת המאורעות היתה לצידם של הצדיקים עוסקי תורתך, עד שמתוך זה -

"ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך".

תשועת ישראל מיד קמיהם וחירותם המדינית - לא זה היה העיקר. כל אלו היו כבר תולדה דממילא משרשרת ההתרחשויות, באשר רצה האלוקים את מעשיהם. ומבואר באליה רבא (תרפב, א), שהאמירה האחרונה: "מסרת... זדים ביד עוסקי תורתך" - זוהי הודאה מיוחדת, המכוונת כלפי המתיוונים וידם התקיפה שפקעה והודברה.

מטבע הניצחון

ועתה נשוב לפרוע את הקפותינו. עמדנו בתמיהה: מצד אחד נראה מ'מגילת תענית', שההלל וההודאה הנאמרים בחנוכה, הם על התשועה מן היונים. ומאידך, מן ה'מגילת תענית' עצמה מתבאר, ש'שמונת ימי החנוכה' נקבעו על שם 'שמונת ימי חנוכת המקדש' של החשמונאים. ולא הצלחנו להבין, מדוע א"כ קבעו חכמים 'הלל והודאה' כל שמונת הימים, ולא יום אחד בלבד? אבל לפי מה שלמדנו כעת אנו מבינים, שקיים קשר הדוק בין חנוכת המקדש לניצחון על היוונים. קשר שכורך אותם יחד והופכם לחטיבה אחת. למדנו, שעיקרה של המערכה נסובה סביב נושא אחד: נגד גזירות היוונים שביקשו להגלות את ישראל מעל שולחן אביהם. והנה, עוצם תוקפן של הגזירות, נקודת השיא שלהן היתה - חילול היכל ה' ופגימתו ביד זרים. שבדרך זו ביקשו היונים לנתק את ישראל ממקור קדושתם, ולהשריש בהם את התפיסה: "שאין לכם חלק בא-לוקי ישראל".^ח

ח. ושנינו במסכת מידות (פ"ב מ"ג):

והלכך, עוצם תוקפו של הניצחון ונקודת השיא שלו היתה, כאשר זכו החשמונאים לטהר את המקדש מטומאת היוונים ולהשיב את העבודה למקומה. חנוכת המקדש - פרי הניצחון, ביטאה באופן המלא ביותר, את ביטול השפעתם של היוונים והחזרת העטרה ליושנה. חנוכה זו, סימלה בעצם את הכרעת המלחמה.

וזוהי הסיבה שחכמים קבעו שחנוכה זו תיחגג לדורות, מה שלא הנהיגו כן בשאר חנוכות. כי באמת, המאורע של חנוכת המקדש מצד עצמו, איננו מאורע שראוי להיחקק לדורות. אבל חנוכת החשמונאים - מבחינת התוכן הפנימי שלה - לא היתה רק חנוכת המקדש, אלא היא ביטאה **בעצם מהותה** את הניצחון על היוונים. ונמצא, שכאשר אנו חוגגים את חנוכת המקדש, זוהי בעצם הצורה שבה אנחנו מבטאים את שמחת התשועה מן היוונים.

נמצאנו למדים, שעיקר שמחת היו"ט דחנוכה אכן נסובה על ציר הנצחון והגאולה מיד היוונים וגרוריהם. וכפי שאכן מתבאר מן הנוסח של 'על הניסים', שזהו הנושא המרכזי עליו נסוב היום-טוב דחנוכה:

"כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצוניך - ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם... ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמיך, ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופורקן כהיום הזה".

ומכל מקום **מטבע השמחה** הוא: קביעת חינוך המקדש של החשמונאים - שהוא פריו וביטוי העיקרי של הנצחון - כיו"ט לדורות. מפני **שחינוך המקדש**, הוא גופו **מטבע הנצחון** על היוונים. ושמחת החנוכה, היא עצמה הביטוי המלא ביותר של שמחת הניצחון. וממילא הפכו כל שמונת ימי חנוכת המקדש להיות ימים טובים שחוגגים בהם את התשועה מן היוונים ב'הלל והודאה'.



ומטעם זה עצמו, חנוכה זו עודה נוהגת גם בזמן הזה, אחרי שעצמו של בית כבר חרב בעוונות. מפני שאבני הבניין אמנם חרבו, אבל התוכן הפנימי של חנוכת החשמונאים, לא נעדר מעימנו. עקירתה של תרבות יוון מישראל, וההכרזה הנאדרת: "יש לנו

"לפנים ממנו [-מחומת הר הבית], 'סורג' גבוה עשרה טפחים - ושלוש עשרה פרצות היו שם, שפרצום מלכי יון. חזרו וגדרום, וגזרו כנגדן שלש עשרה השתחויות [-כדי להודות על אבדן ממשלת יון וביטול גזירותיהן - מפרשים]."

ופירש שם התוס' יו"ט, שה'סורג' נבנה בגבול המקום שהנכרים לא היו רשאים להיכנס ממנו והלאה. והוא נועד לשמש כמחיצה, בין הנכרים הבאים להתפלל בבית המקדש לבין הישראלים. והוא מוסיף: **"שבשביל כן היוונים פרצו בו פרצות, הואיל ונעשה להבדיל אותם מבוא יותר פנימי. ולכך, כשחזרו ישראל וזכו לגדרם, תיקנו על כל גדר השתחויה, להודות לה' כי טוב."**

חלק בא-לוקי ישראל" - שקולה הדהד ברמה בעת חנוכת המקדש - עודנה עומדת שרירה וקיימת גם בימינו.

והן הן דברי הרמב"ן ריש פרשת 'בהעלותך':

"וראיתי עוד ב'ילמדנו' וכן במדרש רבה: 'אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור לאהרן אל תתיירא, לגדולה מזו אתה מוכן. הקרבנות - כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות - לעולם אל מול פני המנורה יאירו'. - והנה הדבר ידוע, שכשאין בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו, אף הנרות בטלות. אבל לא רמזו אלא לנרות חנוכת חשמונאי, שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו."



וכבר האיר רבינו המהר"ל (חי' אגדות שבת כא, ב, וראה גם 'נר מצוה') את עניינו בעניין זה, ומדבריו למדנוהו:

"...כי עיקר רשעת היונים (פירוש, תכליתה וסוף ביטויה של רשעתם) [היה] שטימאו את ההיכל. וכמו שאמרו [חכמים]: 'שכשננסו יונים להיכל', רצונו לומר, שהם טימאו את ההיכל; וכן אמרו בכל מקום: 'אבני מזבח ששיקצו אנשי יוון' (ע"ז נב, ב) וכן בכמה מקומות.

והשם יתברך ראה רשעתם שטימאו היכל שלו, ונתן כח ביד חשמונאי שהם כהנים עובדי ה' בהיכלו, ואלו ניצחום דוקא ולא אחרים. ולפיכך כאשר ניצחום, טיהרו המקדש, וכמו שתיקנו ב'על הנסים': 'ואחר כך באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך וכו'. וכאשר לא היה להם שמן, נעשה להם נס כדי שיוכלו לטהר ולחנך הבית. ולכך נקרא 'חנוכה' - שהיו מחנכים את בית המקדש אחר שטימאוהו בני יון...".

הנה דבריו מפורשים כדרך שביארנו, שטהרת ההיכל והשבת העבודה לדביר, הם שביטאו יותר מכל, את הדברת היוונים וניצחום. כי באמת קדושת מקדש וקדשיו, היו חוד החנית של המערכה מתחילתה. שעיקר מה שביקשו היוונים וסוף גזירותיהם היה, להפקיע את קדושת המקדש מישראל. ועל כן הביטוי המלא והמשקף ביותר את ההכרעה משניצחום, הוא השבת העבודה והעמדתה על מתכונתה.^ט

ט. ועי"ש בהמשך דברי המהר"ל, שביאר ע"פ סוד שעיקר כח יוון מכוון במסוים כנגד סגולת היכל ה'.

נס פך השמן

הנה נתבאר לנו בשופי כפל הפנים שבחגיגת היום: הניצחון על היוונים וחנוכת המקדש - שאין אלו אלא שני צדדים של אותו המטבע. ומשבאנו למידה זו, אנחנו יכולים להתחיל להבין איך משתלב נס פך השמן בכל המערכת הזו, וכיצד הוא הפך להיות גולת הכותרת של גאולת יוון.

כי נס זה שנעשה להם בעת חינוך המקדש, שהוא סופו וגמרו של הנצחון - מבטא יותר מהכל את פלאיותו של המהלך. יתר על כן, הוא מביע עד כמה היו מעשיהם של הכהנים בני חשמונאי ומלחמת גבורה שלהם - רצויים לפני המקום ב"ה. ועל כן בודאי הוא ראוי לשמש מטבע הכשר לבטא את הגאולה מיד יוון:

"...ולפיכך הנס הזה שנעשה בשמן, הוא הנצחון שהיו מנצחים [את] היוונים.

כי הניצוח היה בשביל שטימאו את ההיכל, והשם יתברך רצה בעבודה לה'."

(מהר"ל שם)

ואפשר לומר עוד יותר מזה. שכל זמן שלא ראו את יד ה' באיתגליא, עדיין לא יכלו להיות בטוחים שהמערכה אכן הוכרעה לטובתם. ורק משנעשה להם אות לטובה, משנוכחו לראות שאכן רצה הא-לוקים את מעשיהם, או אז ידעו בבירור שהם ניצחו את היוונים באופן מוחלט. ונמצא שנס פך השמן מבטא יותר מהכל את הכרעת המערכה והצלחתה. ולכן, כשרצו חכמים לחייב גם את הנשים לעשות זכר לנס, בחרו לחייבן דוקא במצוה זו.



אבל עדיין אנו עומדים תוהים על מה שלמדנו מדברי הגמ' במסכת שבת: שהסיבה שקבעו את ימי החנוכה לימים-טובים לדורות היא דוקא משום נס פך השמן. וכפי שהסברנו, שהגם שתוכנם ומהותם של ימי החנוכה היא: ימי הלל והודאה על התשועה מן היונים, מכל מקום, לא ראו חכמים לעשות יו"ט על הניצחון, עד שהראו להם מן השמים את נס פך השמן. ואין אנו מבינים: מה טעם הניצוח על טומאת יוון כשלעצמו, אינו כדאי לקבוע יו"ט, עד שנצטרף אליו הנס בשמנה של מנורה?

הארת הגאולה

וגם את התשובה לשאלה זו, אנו לומדים מדברי המהר"ל (שם). כלל גדול הוא, שאין מתקנים שירה לדורות ולא קובעים יום טוב, אלא דוקא על מאורע שיד ה' ניכרת מתוכו באיתגליא. על התרחשות פלאית גלויה, שהכל יודעים ומכירים שידו של המקום ב"ה גלגלה. אבל נס נסתר, מאורע שיד ה' אינה ניכרת בו בגלוי, אינו כדאי לקבוע עליו יום-טוב לדורות.

כי יום טוב משמעו, יום שנבקעו בו מעיינות תהום ההסתר, יום בו נקרע מסך הטבע ונודעה טביעת אצבעו של הקב"ה, ונגלה כי הוא יוצר הבריאה ומנהיגה הבלתי מעורער. ואורו של מקום, כאשר הוא בוקע אל תוך עולם העשיה ומהפך סדרי בראשית - קובע ברכה, ומטביע חריתה של נצח ברושמו של זמן. רושם אשר נקבע לדורות, במטבע של קביעת יום טוב.

אבל ניצוח במלחמה, גם כאשר הוא חורג במידה גדולה מדרכי ההנהגה שבשיגרה, כגון ניצוח מעטים את הרבים, אין דיו לעשות רושם של קיימא לדורות עולם. לפי שאפילו בני אותו הדור עצמו הנתונים תחת רושמו הכביר של האירוע, אין חקק רישומו של הנס בולט לעיניהם בבירור. ששמחת הניצחון עלולה להימהל בתחושת 'כוחי ועוצם ידי'; ואם לא 'כוחי' בפשיטות, הלא ודאי הדבר עשוי להתלות ברוב תושיה וערמה, או בהזדמנות מקרי המאורעות.

ובא זה וגילה על זה. השמן המועט שהאיר במרובה כל שמונת ימי החנוכה, הן הוא ודאי דבר נס בולט הניכר לעין. כאן ראו כולם בעליל את יד בעל הבירה, שמידו הכל ובידו הכל. והואיל וחינוך המקדש, הוא הינו פרי הניצוח ועיקרו, כפי שביארנו. והיות ודוקא בו התגלתה אותה הארה נפלאה של סייעתא דשמיא מכוונת וגלויה - היה זה אות וסימן ברור על כל המערכה כולה.

האור הניסי של המנורה שזרח בהדרו במשך שמונה ימים, הגיה באור בהיר את המערכה כולה. לאורם של הנרות הללו, ראו כולם בבירור, שגם הניצחון של המעטים על הרבים היה כולו מיד ה'. ונמצא, שנס המנורה לא ללמד על עצמו בלבד בא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא - משהבחינו בני הדור בשלהבתן של נרות, הודו

י. ורק נס פורים הוא יוצא מן הכלל, שכל כולו הוקבע על השגת יד ה' הנסתרת. ודבר זה יתבאר בע"ה במאמרינו לפורים.

כולם ואמרו: "מאת ה' היתה זאת - היא נפלאת בעינינו". באותה שעה נשאם ליבם לומר שירה גם על גופו של הניצחון.



"שעיקר מה שקבעו ימי חנוכה, [הוא] בשביל מה שניצחו את היוונים. רק שלא היה נראה, שהיה [זה] ניצחון על ידי נס השם יתברך שעשה זה, ולא מכוחם וגבורתם. לפיכך נעשה הנס על ידי נרות המנורה, שידעו שהכל היה בנס - המלחמה גם כן.

ודוקא נס זה נעשה, כי עיקר רשעת היונים, שטימאו את ההיכל... ולפיכך כאשר ניצחום, טיהרו את המקדש... וכאשר לא היה להם שמן, נעשה להם נס כדי שיוכלו לטהר ולחנך הבית." (מהר"ל שם)

כי אם ברוחי

ובאמת, שכאן באה לידי ביטוי הנוקב נבואתו של זכריה: "לא בחיל ולא בכח - כי אם ברוחי"! כשאנו מדברים בניצוח המעטים את הרבים, החלשים את הגיבורים, אין המילים הסתמיות הללו מסוגלות לבטא, ולו קצה קציהם של עוצמת המאורעות ותוקפן. שאין בכח המלים המתומצתות הללו להביע: מאי משמע "רבים"? ה"רבים" - היו חיל האימפריה העולמית של אז. המעצמה הגדולה שהכניעה תחת מגפה כל קצוות תבל, עד להודו הרחוקה. על גיוון צבאותיה וריבוי חילותיה המיומנים המקובצים מכל רחבי האימפריה. והם באו מצויידים בכלי הנשק החדשים העוצמתיים ביותר, ומאומנים כראוי בטקטיקות הקרב המובחרות - אל מול ה"מעטים, החלשים" - קומץ מצומק מאנשי יהודה שלא לומדו מעודם מלחמה. חסרי ציוד מינימלי, ומחוסרי כל ידע ואימון בניהול מלחמה. ובנוסף, הקומץ המצומק הזה, הינו גם מיעוט שבמיעוט במולדתו הוא. כאשר רבים מאחיהם-בשרם מגלים אהדה גוברת, ואף הזדהות מלאה, עם הכובש.

כלום בחיל נצחו בני חשמונאי? כלום בכוח הדבירו את קמיהם? אלא שלפי שעדיין נותרה פינה קלה בדעת, שהניחה מקום לטעות, בא נס המנורה ואילף את בני הדור והנחילים לקח לדורות: "כי אם ברוחי אמר ה' צב-אות!"

משהאירו הנרות, האירה איפוא המערכה כולה משלהבתם. ואיגלאי מילתא למפרע, שהיה זה מהלך עליון של גאולה שמימית, ולא מלחמת הצלה בעלמא. ומתוך כך זכתה המערכה כולה להיקבע להיות נזכרת לדורות עולם.

לשנה אחרת

וזהו ששנינו (מגילת תענית; שבת כא, ב):

"...לשנה אחרת, קבעום ועשאוּם ימים טובים".

והנה ברור שגם באותה השנה עצמה, שעה שניצחו את היוונים וחנכו את המקדש, חגגו הכל את הניצוח הזה ואת חנוכת המזבח, וגמרו עליהם את ההלל. אבל הקביעה של היו"ט הזה לדורות, לא היתה אלא לשנה האחרת. מה טעם?

הן הדברים. כי חנוכת המקדש כשלעצמה, ודאי אינה בדין שתיקבע לדורות, וכשם שהחנוכות שלפניה לא קבעו עצמן לדורות. ואף הניצוח על היוונים, לא היה כדאי לקבוע יו"ט לדורות, מפני שאין קובעים יו"ט על נס נסתר. אבל משנכחו בנס פך השמן, קיבלו הניצוח והחנוכה הללו מימד מחודש של גאולה לדורות:

"וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום - בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של

שמן... ונעשה בו נס... לשנה אחרת קבעום ועשאוּם ימים טובים" -

מכוחו של נס פך השמן שארע להם בעקבות הניצוח, חזרו וקבעו לשנה האחרת את ימי חנוכת המקדש הללו: יו"ט לדורות עולם - כביטוי לגאולה ממלכות יוון.



והוא שאמרנו, נס פך השמן הוא בסך הכל הסיבה לקביעת הימים טובים הללו. אבל תוכנה של הקביעה היה, שגאולת יוון תיחקק לדורות. והמטבע של קיום קביעה זו הוא: שחנוכת המקדש, פריו של הנצחון, תיחגג לדורות עד ביאת ינון.



ב להשכיחם תורתך

"כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל - להשכיחם תורתך, ולהעבירם מחוקי רצונך". (תפילת 'על הניסים')

להשכיחם תורתך - וכי זה אינו נכלל ב"להעבירם מחוקי רצונך"? מהי משמעות מטבע הלשון: "להשכיחם"?

ביטול בית המדרש היה עלול לגרום שתשתכח תורה מישראל, חלילה. ואור המנורה מבטא את ההתגברות על גזירה זו.



להשכיחם

בנוסח ההודאה שתיקנו לנו חכמים על הניסים, אנו מוצאים שהם מחלקים את גזירות היוונים לשניים:

"כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל - להשכיחם תורתך, ולהעבירם מחוקי רצונך."

היוונים גזרו על ישראל כמה וכמה גזירות שמד - "בטלו דתם, ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם, ונכנסו להיכל, ופרצו בו פרצות וטימאו הטהרות, וצר להם לישראל מאוד מפניהם" (-לשון הרמב"ם ריש הלכות חנוכה). חז"ל גם מוסיפים לפרט (מגילת אנטיוכוס), שהיוונים גזרו במסויים לבטל את המצוות שהם שורש קיומו של עם ישראל: שבת, קידוש החדש, וברית מילה.

ואת כל גזירות השמד הללו, כללו חכמים במטבע ההודאה, במשפט אחד קצר: "להעבירם מחוקי רצונך". ואולם גזירה אחת מתוך כלל הגזירות הוציאוה חכמים מן הכלל, וקבעו לה מטבע חלוקה לעצמה: "להשכיחם תורתך". ויש לתמוה, שהלוא אף מה ש"לא הניחום לעסוק בתורה" גם זה נכנס כבר בכלל: "להעבירם מחוקי רצונך", ומה ראו רבותינו לקבוע לגזירה זו מטבע חלוקה לעצמה? ואמנם, יש לשים לב לגופו של המטבע שטבעו כאן חכמים - "להשכיחם תורתך". חכמים לא דיברו כאן מעניין 'בטול תורה' בעלמא, זה בודאי נכלל כבר ב"להעבירם מחוקי רצונך". אבל מה שחכמים הדגישו כאן זהו 'השכחת' התורה. 'השכחת התורה' - זוהי אכן גזירה חמורה ביותר, השקולה בחומרתה כנגד כל הגזירות האחרות, ואף עולה עליהן בחומרתה. שאר כל העברה על דת, גזירה היא, "וגזירה עבידא דבטלה" (ראה כתובות ג, ב), ואין רישומה ניכר לאורך הדורות. אבל אם חלילה היתה משתכחת תורה מישראל, היתה זו בכיה לדורות. כיצד ביקשו היוונים להשכיח את התורה מישראל?

ביטול בית המדרש

ונראה ברור, שהדברים מכוונים כלפי **ביטול בית המדרש**: היוונים היו הראשונים שסגרו את בתי המדרש, ופיזרו את הישיבות, ולא הניחו לישראל להתקבץ ולעסוק בתורה בכנופיא. פסיקת ישיבה, צוררת בכנופיה סכנה עמוקה, כי היא מביאה בהכרח לידי תַּשׁוּת ורפיון במסורת החיה של דברי תורה^א. אילו חלילה צלחה מזימתו של אנטיוכוס בידו, היתה תורה מסתתרת, חלילה, מישראל כבר באותו הפרק. ואותו חזיון מרטיט שארע לנו לעת נעילת שערי מתיבתא דסורא בתחילת ימיהם של רבנן סבוראי - קיטוע שלשלת הקבלה החיה שמימי משה, ופסיקת הוראה - היה מתרחש כבר באותם ימים קדומים. ואם רבותינו בעלי התלמוד הניחו בידנו משנה סדורה ותלמוד ערוך, שמהם אנו יונקים חיותנו עד ביאת תשבי במהרה, אבל בימי יוונים לא היה שמץ מכל זה סדור וחתום. ואלמלא חסדי הבורא שהפר מזימתם, מי יודע אם וכיצד יכולנו עמוד.



א. במאמרנו לשבועות: "העתקת השמועה", ביארנו בהרחבה ובטוב טעם, את עומק ענין ביטול בית המדרש, עיי"ש.

ומכאן אנו מבינים ממילא, שעיקר סכנתם של יוונים היתה טמונה בגזירה זו דוקא. "וחושך" - זה גלות יוון, שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיה" (בר"ב, ד). ואין לך סמיון גובר, יותר משכחת התורה, חלילה. ועל כן בדין חולקת גזירת 'השכחת התורה' שביקשו ליישם, שם לעצמה, וקובעת מטבע של הודאה חלוק לעצמה.

מחושך לאור

ומעתה אנו מבינים גם כן, מדוע סיבבה ההשגחה, שתוקף הניצוח על היוונים, בא לידי ביטוי, דוקא בנס המנורה.

מפני שפריים העיקרי של ההתגברות והניצחון על היוונים היה: החזרת עטרת התלמוד לקדמותה, חידוש המתיבתות, והתייסדות דורות התנאים שטענו את מסורת התורה וריבצוה בישראל.

המנורה הטהורה, היא המבעת ומצבעת על סגולת החכמה:

"הרוצה שיחכים - ידרים, וסימנך: מנורה בדרום] - היינו חכמה, כדכתיב (משלי

ו, כג): **'כי נר מצוה ותורה אור' - רבינו גרשם]"** (ב"ב כה, ב).

"ותהנעל ית מנרתא בסטר דרומא, מטול דמתמן שבילי שמשא... ותמן גנזי

חכמתא דמתילין לנהורי." (תרגום יונתן שמות מ, ד)

פך השמן הטהור הבודד שנתשתייר - פתיל המסורת הדק שנשתמר במסתרים - פרץ למרחב, פרה ורבה, והאיר את עיניהם של ישראל לדורות עולם.



ועוד יש לנו אריכות דברים בענין תורה שבעל-פה, צורתה ואופן העתקתה. ונעסוק בענין זה בהרחבה במאמרנו לשבועות: "העתקת השמועה".



ג גלות יון

הפניה

מה היה איכפת ליוונים מאיזה קומץ 'פנאטי' מובדל, וכמעט מנודה? מדוע גייסו את מלוא כוחם האימפריאלי, כדי להדביר את השרידים המעטים הללו?!

משונה היא גלות יון, משאר כל גלויות שעדו על ישראל לדורותיהם. ישראל שרויים בארצם שלהם - ואף על פי כן גלות! גלות והגליה פסיים לא היו. יתירה מזו, גם נגישות גופניות לשמן, לא היו. גזירותיהם כולן - גזרות של **שמד** היו! רק מי שבחר בעבודת ה' אלוקי ישראל - עליה הכריזו היוונים מלחמה בכל עוז - הוא לבדו היה מאויים בדריסת מגפם הדורסני הגס.

כי מעולם לא ייעדו היוונים גזירות של כילוי גופות כמטרה לעצמה. שלא ביקשו אלא להשליט את יהירותם האינטלקטואלית, על כל עמי תבל. שאיפתם הבסיסית היתה: להשתלט **תרבותית** על כל אומה ולשון. ומתכונת זו, איוו ליישם גם על כנסת ישראל.

למעשה, מזימתם של היוונים ברובה, אכן צלחה בידם. רוב אצולת העם, אכן הכניע עה עצמה לקסם תרבותם הפורחת.

אבל קומץ קטן ועקשן, עמד על שלו, בכל תוקף ובכל מחיר. נסו מפני היוונים למ־דבריות. התחבאו במערות, כדי לשמר את השבת, כדי לקיים מצות ברית מילה. והם אלו שעליהם הכריזו היוונים מלחמה עקבית עיקשת. רידפום עד למדבריות עד חורמה. עד שלא הותירו בידם ברירה אחרת, אלא להילחם על קדושתם וטהרת נפשם.



מה בעצם איכפת היה ליוונים מאותו קומץ מובדל, וכמעט מנודה? מזווית הראיה שלהם, היה להם לצפות, שהמיעוט ה'פנאטי' הזה ייעלם תוך דור או שניים. מדוע איפוא לא נתנו לזמן לעשות את שלו?!



תופעה זו, היא אחת מן הדוגמאות ההיסטוריות, החושפות בפנינו את המתחולל בעומק נפשם של אנשי השקר, בשעה שהם פוגעים בברק האמת. בפרשה זו נעסוק בעז"ה בהרחבה, במאמרנו לפורים: "מפגש האמת".

