

ספר

# מנוחת חיים

ובו חידושים וביאורים על התורה  
כאשר בכל פרשה יבואר בס"ד ענין אחד או שנים  
מהנוגעים לסוגיות הש"ס בהקשר לפרשה

חזמש בראשית

"וירא מנוחה כי טוב - זו תורה שבכתב" (זוה"ק, פרשת ויחי)

\*\*\*

ובסופו כמה נספחים:

דברים ששמעתי מהגר"מ אזרחי שליט"א  
דברים ששמעתי מהגר"י אונגרישר שליט"א

ולאחריו עלים לתרופה מתוך

'ילקוט ידיעות אמת'

חלק מפנקס בכת"ק ממרן הגאון רבי אריה לייב מאלין זצוק"ל

וכן מאמר בענין נוסח אמירת 'אבינו מלכנו' בעת מגיפה



להערות והארות:

חיים מלין, מודיעין עילית, חזון דוד 7

ישיבת בית מדרש עליון

[3126877@gmail.com](mailto:3126877@gmail.com)

## לזכרון עולם בהיכל ה'

ולעילוי נשמותם

איש יקר רוח, רודף צדקה וחסד, מוקיר ורחים רבנן בנש"ק

הרה"ח ר' משה הגר ז"ל

ב"ר יוסף דוד הי"ד

נלב"ע ביום כ"ז סיון תשמ"ז

ורעיתו אשת החיל, עדינת הנפש מגזע היחס

מרת מלכה מחלה ע"ה

בת הרב מרדכי זיסקינד סג"ל לנדא זצ"ל

נלב"ע ביום ג' אייר תשס"ו

ולעילוי נשמותם

של נדיב לב שעסק בצרכי ציבור באמונה

איש המרץ ובעל מעשים שפיזר מהונו לנצרכים

ר' דוד הלוי וואסנער ז"ל

ב"ר אברהם ז"ל

נלב"ע ביום א' ט' אייר תשמ"ב

רעיתו אשת החיל

מרת מאלא ע"ה

בת ר' יהודה לייב ז"ל

נלב"ע ערב ר"ח שבט תשס"ד

**ת.ג.צ.ב.ה.**

הונצח לע"נ הוריהם ע"י

הר"ר ר' מרדכי זיסקינד ופעסא לאה הגר

ומשפחתם שיחיו

ניו יורק



## תשית לראשו עטרת פז

שלמי תודה והוקרה

קמיה האי גברא רבא מופלג בתורה ובאהבתה  
ידידי הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א  
ראש מכון "גם אני אודך"

ובעמח"ס גם אני אודך ושא"ס יקרים  
על תרומתו הנדיבה בחפץ לב  
לספר זה

ישא ברכה מאת ה' על כל זאת  
ויזכה לרוב ברכה והצלחה בכל מעשי ידיו  
להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה  
מתוך בריות גופא ונהורא מעליא וכל טוב סלה



## היטיבה ה' לטובים ולישרים בליבותם

שלמי תודה והוקרה

קמיה האי גברא רבא מופלג בצדקה ובמעש"ט  
הרב החפץ בעילום שמו שליט"א  
על תרומתו הנדיבה בחפץ לב לספר זה

ברכת ה' תלווהו להמשיך בפועליו הכבירים להגדיל תורה ולהאדירה  
מתוך הרחבת הדעת, אורך ימים ושנות חיים, רוב נחת מכל יוצ"ח,  
ובכל אשר יפנה יצליח, אכי"ר.

הסכמת

הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א

רב אב"ד קהילות יעקב ומח"ס אמרי יעקב

אליו הצטרף מו"ר מרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

ב"ה, כ"ב טבת תשפ"א

הנני בזה בשבח המגיע לכתבים ספר "מנוחת חיים" שנתחבר ע"י האי צורבא דרבנן חריף ובקי טובא הלן בעמק יהושפט של תורתנו הקדושה מוהר"ר חיים מלין שליט"א שהנני מכירו לשעבר ועכשיו ביותר בהראותו את ספרו הנ"ל חידושים וביאורים יקרים מפז על פרשיות השבוע שנכתבו מתוך בקיאות גדולה ובמיטב הגיון מעשה אומן ברוב כשרון וכל המעיין בדבריו יתענג באמרותיו הנעימים ובפנינים היקרים המשובצים בהם וניכר בהם יגיעתו ודביקתו בתוה"ק וזכה להוציא מתחת ידו דבר מפואר ונחמד

והנני בברכה יעזרהו השי"ת להפיץ מעיינותיו הברוכות חוצה לתועלת ושמחת חובבי תורה אכ"ר

וע"ז בעה"ח מצפה לרחמי ד'

יעקב מאיר שטרן

נ"ב, ראיתי מזה שדנת בפרשת בראשית בדיון גונב על מנת לחנך חבירו הנה עיין בס' אמרי יעקב (חו"מ סי' ז' דיני גזילה ס"ק כ"ד) דגם אם כוונתו לטובת חבירו שיהיה בשמירת ממונו ג"כ אסור, ולכן אם רואים בחור שאינו שומר אם תפיליו או שאר חפציו אסור להסתירם לזמן אף אם הכונה הוא כדי שילמד לקח לשמרו וע"ש בשעה"צ מקור הדברים.

גם אני מצטרף לדברי הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א, ואני מכיר ומוקיר את הצורבא דרבנן חיים מלין שליט"א אשר חבו ממתקים וכולו מוחמדים.

ויהא רעוא דיתעביד לאילנא רברבא בס"ד

באהבה יצחק זילברשטיין

טבת תשפ"א

יעקב מאיר שטרן

דומ"צ כביד דמרת הנריש ואנר וציל  
דיין וסורה צדק דקהלת ויוניץ  
מח"ס משנת הסופר ואמרי יעקב  
רב אב"ד קהילות יעקב - בני ברק

ב"ה כ"ב טבת תשפ"א

הנני בזה בשבח המגיע לכתבים ספר "מנוחת חיים" שנתחבר ע"י האי צורבא דרבנן חריף ובקי טובא הלן בעמק יהושפט של תורתנו הקדושה מוהר"ר חיים מלין שליט"א שהנני מכירו לשעבר ועכשיו ביותר בהראותו את ספרו הנ"ל חידושים וביאורים יקרים מפז על פרשיות השבוע שנכתבו מתוך בקיאות גדולה ובמיטב הגיון מעשה אומן ברוב כשרון וכל המעיין בדבריו יתענג באמרותיו הנעימים ובפנינים היקרים המשובצים בהם וניכר בהם יגיעתו ודביקתו בתוה"ק וזכה להוציא מתחת ידו דבר מפואר ונחמד

יעקב מאיר שטרן

\* נ"ב, ראיתי מזה שדנת בפרשת בראשית בדיון גונב על מנת לחנך חבירו הנה עיין בס' אמרי יעקב (חו"מ סי' ז' דיני גזילה ס"ק כ"ד) דגם אם כוונתו לטובת חבירו שיהיה בשמירת ממונו ג"כ אסור, ולכן אם רואים בחור שאינו שומר אם תפיליו או שאר חפציו אסור להסתירם לזמן אף אם הכונה הוא כדי שילמד לקח לשמרו וע"ש בשעה"צ מקור הדברים.

גם אני מצטרף לדברי הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א, ואני מכיר ומוקיר את הצורבא דרבנן חיים מלין שליט"א אשר חבו ממתקים וכולו מוחמדים.

הסכמת

הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א  
רב שכונת גילה ומקור חיים ירושלים ע"ה"ק

הרב אליהו שלזינגר

אב"ד ורב שכי"גילה ומקור חיים  
פניתיק ירושלים ת"ז

בס"ד, יום ה' ל'ס' וירא מנוחה ב' טו"ק, ט"ג ט"ז

שמחתי באומרים לי כי ידידי יקירי וחביבי  
הרב חיים מליץ ה"ר נכד ידידינו הג"ר איסר יהודה שליט"א  
אומד להוציא חיבור על פרשיות התורה אשר נקבו  
דשם "מנוחה חיים", ואלים מן הסני היו אנשי ציון  
וראוי מה שרבי יצחק מצי מצי ב' המחקר היה  
הוא גאון חכם ה"ר דודמקה של הלכה, ונחש ונחש  
זמ גדולי הלכה באחד הגדולים בזמננו ודבריו  
ודבריו יקרים מאד ונ"כ ב' למצא מלך אלה  
של גילה.

יבורך מן שמיא בכל מילי דמיטב, ויעלה עוד ועוד בתויר"ש עד כי גדל מאד לתפארת ישראל.  
בברכת ידידו דוש"ת באה"ר



מילה, רח"א. יט"ו, י"ט  
טל 02-6763792 כ. 02-6563010

בס"ד, יום ה' ל'ס' וירא מנוחה כי טוב, טבת תשפ"א

שמחתי באומרים לי כי ידידי יקירי וחביבי הר"ר חיים מליץ הי"ו נכד ידידינו הג"ר איסר יהודה שליט"א עומד להוציא חיבור על פרשיות התורה אשר נקבו בשם "מנוחה חיים"

ועלים מן הספר היו לנגד עיני וראיתי מה שכבר ידעתי מזה שנים כי המחבר הי"ו הוא תלמיד חכם הלן בעומקה של הלכה, ונושא ונותן עם גדולי התורה כאחד הגדולים בעמקות ובבקיאות ודבריו יקרים מאד, וניכר כי נתחדשו מתוך עמלה של תורה

יבורך מן שמיא בכל מילי דמיטב, ויעלה עוד ועוד בתויר"ש עד כי גדל מאד לתפארת ישראל.

בברכת ידידו דוש"ת באה"ר

אליהו שלזינגר





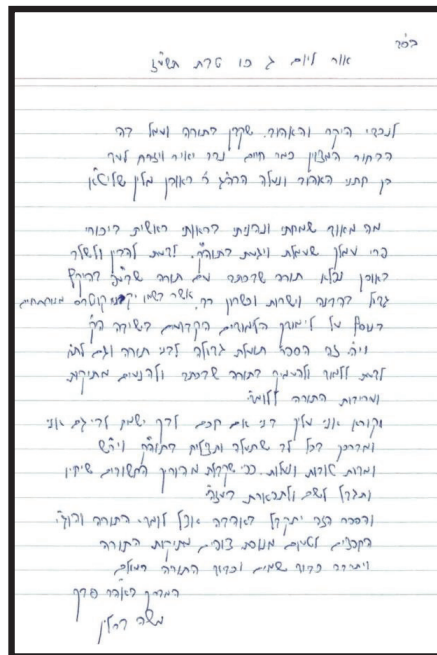




מכתב ברכה

ממורי זקני הגאון רבי **משה ברלין שליט"א**

ראש כולל 'זכרון יוסף אריה'



בס"ד, אור ליום ג' כו טבת תשע"ז

לנכדי היקר והאהוב שקדן בתורה ועמל בה הבחור המצויין כמר חיים נרו יאיר ויזרח לעד בן חתני האהוב ונעלה הרה"ג ר' ראובן מלין שליט"א

מה מאד שמחתי ונהייתי בראותי ראשית ביכורי פרי עמלך שעמלת ויגעת בתוה"ק, לדעת להבין ולשלב באופן נפלא תורה שבכתב עם תורה שבע"פ בהיקף גדול בהבנה וישרות וכשרון רב, אשר בשמו יקבנו קונטרס מנוחת חיים בנוסף על לימודך הלימודים הקבועים בישיבה הק'.

ויהי זה הספר תועלת גדולה לבני תורה וגם לת"ח לדעת ללמוד ולהעמיק בתורה שבכתב ולהנעים מתיקות ועריבות התורה ללומדי

וקורא אני עליך בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני ומברכך בכל טוב שתעלה ותצליח בתוה"ק ויר"ש ומדות טובות ונעלות, כפי שקבלת מהוריד החשובים שיחיו ותגדל לשם ולתפארת בעזה"י

והספר הזה יתקבל באהבה אצל לומדי התורה והוגי' החפצים לטעום מנופת צופים מתיקות התורה ויתרבה כבוד שמים וכבוד התורה בעולם

המברך באה"ר סבך

משה ברלין

## ברכת אב

מאת **אדוני אבי מורי ורבי שליט"א**

בס"ד, יום א' פרשת בא לסדר – למען תהיה תורת ה' בפיך, ד' שבט תשפ"א

## ברכת אב

אודה ה' בכל לבב על כל הטוב אשר גמלני, ומה מאוד שמח ליבי בראותי את החיבור הנפלא מנוחת חיים על חומש בראשית מאת בני יקירי ואהובי מחמד נפשי הבה"ח והמופלג, בשקידת התורה ועמלה בעוז ובשמחה תמיד, ביר"ש טהורה, ובכל מידה נכונה, חיים נ"ו

ושמחה מיוחדת היא, אשר בנוסף ללימודך ועמלך בתורה"ק בסוגיות העיון והבקיאות תמידין כסדרן בישבה"ק, עוד הוספת בבין הסדרים ובבין הזמנים את אשר אהבה נפשך, לעסוק ולדון ולפלפל בדברי תורה והלכה בעניני פרשת השבוע, קושיות ותירוצים, הארות והערות, חידושים וביאורים יקרים.

הן מאשר חננך השי"ת לחדש חידושים נפלאים ומאירים בטוב טעם ודעת בסברא ישרה וברורה, הן אשר דנת בדברים עם ת"ח מופלגים וגדולי תורה, ובפרט מה שזכית לקבל רבות מאת אאמו"ר עט"ר ראש הישיבה שליט"א אשר מפנה תמיד מזמנו היקר ומעמידך תמיד בקרן אורה לכוין לאמיתתה של תורה בעמקות ובהירות עצומה, והן אשר ליקטת ברוב כשרון וחכמה מספרי רבותינו הראשונים והאחרונים.

והכל יגעת ועמלת רבות לסדר ולערוך הדברים, דבר דבור על אופניו, דברים נעימים וערבים מתוקים מדבש ונופת צופים עד אשר כל הרואה אומר ברקאי בס"ד.

וידעתי בני ידעתי גודל אהבת התורה העצומה היוקדת בך, וגודל חשקך וחביבותך לכל הערה והארה בתורה"ק מתוך צמאון עצום, ואנו רואים עליך תמיד את הפסוק שש אנוכי על אמרתך כמוצא שלל רב.

וכמו"כ ידעתי בני את כוונתך הטהורה בחיבור זה לזיכוי הרבים בדברי התורה הנפלאים ועליך אני קורא את הפסוק, בני אם חכם ליבך ישמח ליבי גם אני.

ואברך בברכת אב, בלונ"ג, שתזכה הלאה להמשיך ולהגות בתורה"ק בשקידה עצומה, ולהתעלות מחיל אל חיל במנוחת הנפש בבריאות והרחבת הדעת, ולהיות ממזכי הרבים ולהרבות כבוד שמים, ונראה אני ואמך היקרה אשר מוסרת את נפשה כל כולה באהבה רבה למען עלייתך ושקידתך תמיד, רוב נחת דקדושה כל הימים אכ"ר.

כברכת אביך אוהבך

ראובן מלין

## תוכן העניינים:

### פרשת בראשית

ט ..... בענין לקיחת הצלע מאדם הראשון

### פרשת נח

כח ..... בענין 'צוהר' - חלון או אבן טובה

מ ..... בענין הקדמת הבהמות באכילה

מה ..... בענין פתיחת חלון התיבה

מז ..... בענין ולא מצאה היונה מנוח

מז ..... בענין למה עשו קומה לאשפה

### פרשת לך לך

נד ..... בענין שונא מתנות יחיה

### פרשת וירא

פא ..... בענין אכילת בשר בחלב - אצל המלאכים

### פרשת חיי שרה

קז ..... בענין שליחות אליעזר לקידושי רבקה

### פרשת תולדות

קכז ..... בענין לקיחת בגדי עשו - שואל שלא מדעת

### פרשת ויצא

קמח ..... הערות בענין העמדת המצבה ויציקת השמן

קנז ..... בענין מה שאמר יעקב 'הבה את אשתי... ואבואה אליה'

קסב ..... בענין איסור גילוי סוד - מסירת הסימנים ללאה

**פרשת וישלח**

בענין עם לבן גרתי - תרי"ג מצות שמרתי ..... קעא  
 בענין חלוקת העם לשני מחנות ..... קעט  
 בענין טענת יעקב לעשו שחושש על צאנו ..... קפב  
 בענין רצון תמנע לידבק בזרעו של אברהם ..... קפג

**פרשת וישב**

בענין לאו ד'לא תהיה קדישה' במעשה דיהודה ותמר ..... קפו

**פרשת מקץ**

בענין היכן שאלם יוסף אם יש להם אח ..... רו  
 בענין קללת חכם אפילו על חנם היא באה ..... רז

**פרשת ויגש**

הוכחת יוסף שאחיהם הוא ממילתו ..... ריד  
 בענין ובני דן חושים ..... רכד

**פרשת ויחי**

בענין אם עיני יעקב כבדו ממש - איך ראה שטר כתובה ..... רכז  
 בענין איסור למלך לישא מיטת מת ..... רל

\*\*\*

דברים ששמעתי מהגר"מ אזרחי שליט"א ..... רלה  
 דברים ששמעתי מדו"ז הגר"י אונגרישר שליט"א ..... רעא  
 עלים לתרופה מפנקסו של מרן הגרא"ל מאלין זצ"ל ..... רפז  
 מאמר בענין נוסח אמירת אבינו מלכנו בעת מגיפה - 'עצור' מגיפה ..... רצג

## אקדמון מילין

**אודה** ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו, על כל החסדים והטובות שעשה עמי מיום הוולדי עד יום זה, ועל כי חסדו גבר עליי וזיכני לישב באהלה של תורה, ולחדש חידושים בתוה"ק ולהעלותם עלי גליון, עד הגיע לכדי הוצאה לאור עולם בס"ד.

**הנה** תחילתו של חיבור זה היה בשנת תשע"ז, בעת אשר מדי שבוע הייתי מעלה על הכתב הערות וחידושים שנתעוררו בפרשת השבוע, ומסדר הדברים, דבר דבור על אופן, כל קושיא והערה, תירוך וסברא, וב"ה כבר אז עמדו הדברים לראות את אור הדפוס.

**וזכיתי** אז גם לברכת מרן ראש הישיבה הגרי"ג **אדלשטיין** שליט"א שראה חיבור זה ועודדני והמריצני לעסוק בעניינים אלו, וכמו שאמר לי אז, כי על כל אחד ללמוד התוה"ק כפי טבעו וכפי מה שנמשך ומרתק אותו.

**והנה** אז נדחתה הוצאת החיבור, וכעת בס"ד בשנה זו, עברתי שוב על הדברים וכתבתי מחדש בס"ד עד כי אור חדש האיר, ונתרחבו ונתבארו העניינים מחדש ממש, ונוספו גם חידושים וביאורים יקרים ונפלאים מגדולי תורה ויראה שזכיתי לישא וליתן עמם בעניינים הללו.

**ומגלגלין** זכות ע"י זכאי, ה"ה ידידי הרה"ג רבי ישראל אברהם קלאר שליט"א הטורח ומו"ל מזה כמה שנים את הקובץ הנפלא 'אספקלריא', אשר זכיתי בתקופה האחרונה להשתתף ולכתוב מדי שבוע בשבוע מאמר על פרשת השבוע, ומכוחו ומרצו בא החיבור הלזה, שהוא מקבץ כל המאמרים שכתבתי על חומש בראשית - מתוך מה שערכתי ממה שהיה כתוב אצלי כבר. ואברכו בברכת הדיוט כי עוד יזכה רבות בשנים להגדיל תורה ולהאדירה ולזכות את הרבים מתוך בריות גופא ונהורא מעליא וכל טוב סלה.

**וכמו"כ** חובה עליי לשוב ולהודות לידי"נ הרה"ג רבי **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א (בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס) שבדרך קבע מסייעני ברוח ובגשם, וגם עתה בחיבור זה הוציא ונדב מכיסו חלק נכבד מאד מההוצאות, מתוך אהבת התורה העצומה אשר בו, יברכהו ה' בכל מעשי ידיו, ויזכה עוד להגדיל תורה ויפוצו מעיינותיו חוצה, מתוך שמחה, ובראות, וכט"ס.

\*\*\*

**והנה** קראתי שם החיבור 'מנוחת חיים' עפ"מ שמצינו בזוה"ק פ' ויחי (דף רמב, ב) 'תא חזי, מה כתיב, וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול ויהי למס

עובד. וירא מנוחה כי טוב - דא תורה שבכתב, ואת הארץ כי נעמה - דא תורה שבעל פה, ויט שכמו לסבול - למסבל עולא דאורייתא, ולדבקא בה יומי ולילי, ויהי למס עובד - למהוי פלח לקודשא בריך הוא ולאתדבקא ביה ולאתשא גרמיה בה, עכ"ל הזוה"ק (וכע"ז איתא בב"ר צח, יב אלא דשם לא מובא תושב"כ ותושבע"פ. וכד' הזוה"ק כתב הגר"א זיע"א מדנפשיה, באדרת אליהו דברים לג, יח. וע"ע במוסרי השל"ה הק' בפ' ויחי שהביא דברי הזוה"ק הנ"ל, וע"ע בפנים יפות בפ' ויחי).

הרי ד'תורה שבכתב' נקראת 'מנוחה', וזהו דכתיב 'וירא מנוחה כי טוב'. ובאמת שדבר זה צ"ב, למה תורה שבכתב נקראת 'מנוחה' - כי טוב, ותורה שבעל פה 'כי נעמה', ויש בזה כמה ביאורים יקרים, אך אביא בזה מה שמצאתי בספר 'מזקנים אתבונן' (עמ' לט) שנדפס מכתב מכת"ק דמרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שכתב שם בתוך הדברים בזה"ל:

'...והוא על דרך מאמר חז"ל וירא מנוחה כי טוב - זו תורה שבכתב, ואת הארץ כי נעמה - זו תורה שבעל פה. וביאור הדברים נראה, דתורה שבכתב נקראת מנוחה כי הריהי קבועה ועומדת, עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע. ואילו תורה שבעל פה פרה ורבה ותדיר מתחדשים בה ציצים ופרחים, כנטיעה המצמחת פירות טובים ונאים, ועל כן המשילה לארץ כי נעמה, עכ"ל הנוגע לעניינינו.

ויתכן עוד לבאר, ע"פ מה שהאריכו חז"ל במדרש תנחומא (פרשת נח, סימן ג) דתורה שבכתב קל ללומדה, משא"כ תורה שבעל פה קשה מאד ללומדה, עיי"ש באריכות הלשון. וא"כ תורה שבכתב נקראת 'מנוחה' לפי שקל יותר ללומדה מתוך מנוחה, אבל תורה שבע"פ נקראת 'הארץ' כמו קרקע קשה שצריך לחורשה היטב ולעבוד טובא לזורעה ולהשקותה עד שיצאו הפירות ותגיע לשלב 'כי נעמה'. וזהו שסיים הזוה"ק שם 'ויט שכמו לסבול - למסבל עולא דאורייתא, ולדבקא בה יומי ולילי, ויהי למס עובד - למהוי פלח לקודשא בריך הוא ולאתדבקא ביה ולאתשא גרמיה בה'. הרי שמדבר להדיא על לסבול עול התורה, ולהתיש עצמו עליה, וזה שייך בעיקר בתורה שבע"פ, כמבואר בחז"ל בתנחומא שם.

וישוב שמחתי למצוא שכע"ז ממש ביאר הכתב סופר עה"ת, וז"ל קדשו: "בזוה"ק מנוחה כי טוב זה תורה שבכתב ואת הארץ כי נעמה זו תורה שבע"פ, והוא תמוה. נ"ל ע"ד שאמרו ז"ל (ב"ב קמה, ב) טוב לב משתה תמיד אלו בעלי משנה שאין צריכים ליגע ביותר, וכל ימי עני רעים אלו בעלי גמרא שמייגעים עצמם תמיד ומעיינים ומחלישים כוחם בעיונם, ועל אלו אמרו (ע"ז יז, ב) אי סייפא לא ספרא, וצריכים להסתפק במועט כי א"א להם להפנות למו"מ, וכך אמרו (אבות ו, ד) פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן, ותורה נקנה במעט שינה ובמעט תענוג.



"והיינו וירא מנוחה כי טוב, שאין צריך ליגע כ"כ ויוכל לנוח ולהתענג זו תורה שבכתב, שאין בלימודה טורח כ"כ, ואת הארץ כי נעמה זו תורה שבע"פ, זה פלפול התורה ולחזור תמיד לזכור בע"פ, ע"ז נאמר על הארץ תישן, כדי שישן מעט ויהנה מגדולי קרקע, רק פת במלח ולא בשר, ומים במשורה תשתה ולא יין וכיוצא בו, ויערב לו דבש זה.

"והיינו ואת הארץ כי נעמה, שיהיה הארץ נועמה לו, כמו שאמרו אם אתה עושה כן אשריך בעולם הזה, היינו שיהיה מוצא עצמו טוב לו בעולם הזה, וטוב לך לעוה"ב ואחריתך ישגא מאוד וסופו שלום, שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול, כי בי ירבו יומיך הם ימים של צער בעולם הזה, וימים הם של צער כדאמרו ז"ל (יומא עא, א), וע"י זה ויוסיפו לך שנות חיים בעוה"ב וטוב לך לעולם הבא" - עכ"ל מרן הכתב סופר זיע"א.

והנה בחיבורי זה, השתדלתי לחבר בין שני החלקים, ולדון ולפלפל בתורה שבכתב - ע"פ התורה שבע"פ, בד"כ בסגנון קושיות ותירוצים ממה שמצינו בחז"ל הקדושים בכמה מקומות, ולהאריך לבאר איך היה מותר לאבות הקד' לנהוג כך או כך, הכל כפי מה שראיתי לרבותינו שדרכם לדון ולפלפל, ובזה ארווחא גם את ה'מנוחה כי טוב' - דתורה שבכתב, וגם את 'הארץ כי נעמה' - דתורה שבעל פה.

\*\*\*

וזכיתי להציב בסוף החיבור דברי תורה יקרים ששמעתי מהגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א, וממורי ורבי דו"ז הגאון רבי ירחמיאל אונגריש שליט"א (ראש ישיבת 'בית מדרש עליון'). וכמו"כ אור חדש על ציון האיר - זכיתי להדפיס בסוף החיבור, עלים לתרופה, חלק מתוך פנקס חדש מכת"י שנמצא בשנים האחרונות, מכתב יד של מרן הגאון האדיר רבי אריה לייב מאלין זצוק"ל, ובו רשימות דברי חיזוק ומוסר שרשם לעצמו, ונדפס כאן לראשונה חלק מהפנקס מכתב יד קדשו, לתועלת מבקשי תורה ויראה [ראה בדברי פתיחה מש"כ שם]. וכמו"כ הוספתי בסופו מאמר שכתבתי בענין נוסח אמירת 'אבינו מלכנו מנע מגיפה מנחלתך' בעת מגיפה, אם אומרים 'עצור', עם הוראות גדולי הפוסקים שליט"א.

\*\*\*

אודה לאלוקיי, ואזמר לצורי, ואשבחו ואפארו ואהללו, על הזכות הגדולה והעצומה, ששם חלקי מיושבי בית המדרש, בבית היוצר המופלא, מקום תורה נפלא מאוד, בית אופלנא רבא, הישיבה הקדושה 'בית מדרש עליון' מיסודו של זקני מרן ראש הישיבה הגר"ד אונגריש זצוק"ל, ובראשות מורי ורבי דו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגריש שליט"א, אשר זוכה אני להסתופף בצילו ולקבל ממנו מלוא חופניים תורה ויר"ש טהורה, וגם בחיבור זה זכיתי להביא הרבה מדברותיו, יחד עם כל מורי ורבותיי - רבני הישיבה הקדושה שליט"א.

**ואברך** בברכת הדיוט כי עוד יזכו להעמיד עוד ועוד תלמידים הגונים וישרים, תלמידי חכמים מופלגים, אוהבי השם ויראי אלוקים, מתוך בריאות שלמה וכוחות עד מאה ועשרים, ויזכו לראות רוב נחת דקדושה מכל יוצ"ת, אכ"ר.

**במו"ב** אודה ואברך לרבותינו גדולי ישראל עיני העדה - גדולי התורה והיראה שליט"א שזוכה אני זה כמה שנים להתאבק בעפר רגליהם, ולקבל מהם מלוא תורה ויראה, אם מפי כתבם ואם בעל פה, ובפרט בחיבור הזה אשר הרבה מן העניינים זכיתי לדון ולפלפל עמם: לרבינו הגדול מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א, הגאון רבי אביגדר הלוי נבנצל שליט"א, הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א, הגאון רבי יהודה אריה הלוי דינר שליט"א, הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א, והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א. עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו, ויזכו עוד להשפיע לרבים מתורתם ויראתם מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, או"א.

\*\*\*

**אפתח** ואודה ואברך בכל לב קמיה אדוני **אבי מורי ורבי שליט"א** ואמי מורתי תליט"א, אשר גידלוני מאז ועד הלום, ומשקיעים בי ובשאר ב"ב את כל כוחם ברוח ובגשם, למען נוכל לישב ולהגות בתוה"ק ולגדול לת"ח מופלגים, ובפרט לאאמו"ר שליט"א שמנחם בדרך הישר והנכון בכל חלקי החיים. ואין לי אלא לברכם מקרב לב כי יזכו לרוות מעמנו רוב נחת דקדושה, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, פרנסה ברווח בלי שום קשיים כלל, לאורך ימים טובים, אכ"ר.

**במו"ב** אודה ואשבח בכל לב, קמיה מורי זקני, מורי ורבי, הגאון רבי **רפאל איסר יהודה מילין שליט"א**, ראש ישיבת 'כנסת יהודה-תוספות יום טוב', ירושלים עיה"ק, העומד עלינו כמלאך העומד על העשב ואומר לו גדל (ב"ר י, ו), אשר מזה כמה שנים הנני זוכה תמידין כסדרן להציע לפניו שאלות וספיקות בכל חלקי התורה, ותמיד משיב לי במאור פנים מופלא ובסבר פנים גדול, בבהירות ובחריפות, ובטוב טעם ודעת. וגם תמיד אני מעביר אליו מדברי תורתי שאני כותב בס"ד, ומקדיש מזמנו היקר לעבור על דבריי ולהעיר ולהאיר עיניי בכל הנצרך, ואשר רוב חיבור זה זכה לביקורתו המופלאה, לתקן ולהעמיד כל דבר על תיקונו ואמיתו.

**ואין** לי אלא לברך למו"ז שליט"א כי יזכה עוד רבות בשנים להשפיע לרבים מתורתו ויראתו, ובהמשך הנהגת המוסדות הקדושים 'כנסת יהודה', מתוך בריות גופא ונהורא מעליא בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, יחד עם זקנתי הרבנית תליט"א, ויזכו לרוות רוב נחת דקדושה מכל יוצאי חלציהם, אכ"ר.

**עוד** אודה ואברך למעלת כבוד מורי זקני עט"ר הגאון רבי **משה ברלין שליט"א**, אשר תמיד משפיע ומאציל עלי ועל כל הבנים והנכדים, מזיו יראתו ותורתו, אם בשיעוריו

העמוקים והנפלאים לכל יוצ"ח, ואם בעצה ותבונה בכל דרכי החיים. וכן אשת חבר - הרבנית הצדקנית תליט"א, אשר בתפלותיה ותחינותיה מעומק הלב, על כל הבנים והנכדים, למען נצליח ונגדל ונילך בדרך הישרה, פועלים ועושים פירות בעוה"ז. יתן השי"ת שיזכו לראות רוב נחת דקדושה מכל יוצ"ח, ואך טוב וחסד יהיו מנת חלקם כל הימים, לאויט"א מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, אכי"ר.

**ובצאתי** מן הכרך, אשא תפילה לקל גדול ונורא, כי כשם שעזרני עד עתה - כן יעזרני עוד ללמוד וללמד, לשמור ולעשות את כל דברי התוה"ק, לזכות ללמוד את כל התוה"ק כולה ולחדש חידושים בכל חלקי התורה, מתוך בריאות הגוף והנפש לאויט"א, ובעתו ובזמנו להקים בית בישראל, בית נאמן לה' ולתורתו, אכי"ר.

#### חיים מלין

בלאאמו"ר הגאון רבי ראובן שליט"א

שבט תשפ"א

פעיה"ת מודיעין עילית



## פרשת בראשית

### בענין לקיחת הצלע מאדם הראשון

בדין גונב ע"מ לשלם כפל (ב"מ סא, ב)

(א)

תשובת בתו של כופר לאביה - על שאלתו אלקיכם גנב הוא

א] הנה כתיב (בראשית ז, כא) "ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה". והנה בסנהדרין (לט, ה) מובא הויכוח שהיה לרבן גמליאל עם ההוא כופר (וי"ג הווא קיסר, ע"ש נמאש"ה): "א"ל כופר לרבן גמליאל, אלקיכם גנב הוא דכתיב ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן, אמרה ליה ברתיה (דטופי. נן יהודע) שבקיה דאנא מהדרנא ליה", אמרה ליה תנו לי דוכוס אחד (שופט), א"ל למה לך, אמרה ליה ליסטין באו עלינו הלילה ונטלו ממנו קיתון של כסף והניחו לנו קיתון של זהב. אמר לה ולוואי שיבא עלינו בכל יום. [א"ל-] ולא יפה היה לו לאדם הראשון שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו", ע"כ, ויעוי"ש עוד בהמשך הויכוח.

והנה הקשו האחרונים דהא מבואר בב"מ (סא, ז) דאסור לגנוב אפי' שמחזיר לו כפל, וכדאמרינן שם בזה"ל "לכדתניא, לא תגנוב - על מנת למיקט, לא תגנוב על מנת לשלם תשלומי כפל וכו'". וא"כ, מה תשובה היא שנתן לו הקב"ה לאדם הראשון שפחה לשמשו ולכך ליכא איסור גזילה, הרי מ"מ יש איסור דלא תגנוב<sup>2</sup>.

#### הערות והוספות

א. יעויין דבר נפלא בעיון יעקב (על העין יעקב שם) שכתב לבאר מ"ט דווקא ברתיה השיבה לו יותר מאחרות - "לפי שדבר זה נוגע לכבוד הנשים, שהרי בנדה סו"פ המפלת (לא, ב) אמרינן שכל טבעי הנשים נמשכין אחר חוה ראשונה ממקום שנבראת, כדאיתא שם זו ממקום שנבראת, וא"כ אם חוה ראשונה נולדה ונתגדלה מאיסור גניבה, גם כל הנשים כן הוא, לכן השיבה ברתיה", עכ"ד. ובעי"ז כתב בבן יהוידע שם, ע"ש.

ב. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (רה"י כנסת יהודה-תוי"ט, ירושלים) כתב לי בזה"ל: "...אי"ז כפי הבנת אדונינו מהרש"א ז"ע. דבפשטות כל טענת הכופר היה שהשי"ת מתנהג בהחבא כ'גנב בלילה' ואי"ז הנהגה מכובדת לכביכול לעשות כ'דרך גניבה', אלא שבתו לא הבינה שאלתו עד שפירש לה להדיא שזו שאלתו. וז"ש, "מה שאמר ליה הקיסר אנא הכי קאמינא דלישקליה בהדיא הוא מתרץ ומפרש דבריו הראשונים דלכך הוא גנב דאלי"כ הוה לשקול הצלע בהדיא ולא בהיות ישן כדרך הגנבים.... וכיון שנטל הצלע כשהוא ישן ע"כ

וכבר ביארו בקו', דאין הקושיא כפשוטה כן, דהא לה' הארץ ומלואה (מסלס כד, 6), אלא המכוון הוא דאם רצתה לספק תשובה נצחת לכופר דלא יהא גזל לשיטתו, אכתי אינו מתורץ דאיכא גזל על אף שקיבל טובה.

אך מאידך י"ל דא"צ לזה דהשיבה לו לדעתו ולהבנתו של הכופר, דלא ידיע ולא בקיא בהלכות תורת ישראל, ובדעתו – דעת גוי, אם מקבל פי שניים, אין בכך גזל, וכלשונו "ולוואי שיבוא אלינו בכל יום", ודו"ק<sup>2</sup>.

והנה ברמב"ם (פ"א מגניזה ה"ג) הביא הלכה זו, בזה"ל "אסור לגנוב כל שהוא דין תורה, ואסור לגנוב דרך שחוק, או לגנוב על מנת להחזיר, או לגנוב על מנת לשלם, הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך", עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דטעם הדבר שאסור הוא משום שמא ירגיל עצמו לגנוב [יעויין לקמן אות ז במש"כ בד' הר"מ].

וא"כ ע"פ האמת יש בזה עוד יישוב, דגם אי נימא דקודשא בריך הוא נוהג בדרכיו והנהגותיו כפי הנהגות התורה הקדושה [שהוא באמת נידון גדול ורחב, וכבר האריכו בזה בראשונים בראיות מכו"כ סוגיות ומקורות<sup>3</sup>], מ"מ כיון שכל החשש הוא "שלא ירגיל עצמו בכך", א"כ זה לא שייך גבי קודשא בריך הוא, דגם אם נוהג בהנהגותיו כלפינו כפי התורה<sup>4</sup>, מ"מ הלכות שכל טעמם ויסודם הוא לבני אדם בשר ודם – דיש חשש שירגילו עצמם בגזילה, אבל להבדיל אא"ה – גבי קוב"ה, דל"ש זה, א"כ נהג כלפינו בזה כהיתר.

ובאמת שמו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א העירני ע"ז: "לענ"ד, מאד צריך להיזהר נורא נוראות בניסוח דברים של הנהגת ה' שהם מכבשוננו של עולם. והכלל בזה, כי קוב"ה ותורתו חד הוא, ואיסתכל באורייתא וברא עלמא ובזוה"ק אין ספור דאיהו ותורתו חד הוא, והנהגתו בבריאה הוא ודאי מלך במשפט יעמיד ארץ, מלך אוהב צדקה ומשפט, כי כל דרכיו משפט וכו' וכו'. וכל הנידון בנוסחאות שתמצא בחז"ל

#### הערות והוספות

לה, ג) איתא דמלך בשר ודם גוזר גזירות ואינו מקיימם, אבל הקב"ה שומר כל המצוות. וכ"מ בשמו"ר (פרשה ל, ר"פ משפטים), עיי"ש בעובדא דר"ג ור"י וראב"ע ור"ע. וע"ע בירושלמי בריה (פ"א ה"ג) דבנוהג שבעולם מלך בוד' גוזר גזירה, רצה מקיימה, רצו אחרים מקיימים אותה, אבל הקב"ה אינו כן אלא גוזר ומקיימה תחילה. ועי' בדעת זקנים (שמות יד, ב) דכתבו דהקב"ה עושה דין בשבת לפי שאינו שומר את התורה. [ויש לזה כמה ראיות מהמב' בב"ב עד, ב דהקב"ה סירס הבע"ח ולישראל הוא איסור גמור, וגם במדרש תהלים פ"ז אי' דהקב"ה לוקח שוחד במשפט, ואכמ"ל בכ"ז].

דרך גניבה הוא". וכן המובן לכאן' בבן יהוידע למעיין שם. ומעולם לא הבינו שיש כאן גדר גנב דחו"מ, עכ"ד.

ג. וראה בעיון יעקב (על הע"י שם) שכתב בזה"ל: "ולא רצה לתרץ כתירוצו של ר' יצחק בריש בראשית (רש"י בראשית א, א) שהכל שלו, ברצונו נטלה וברצונו נתנה, י"ל כיון שזה המין ס"ל שהם שתי רשויות, שהרי אמר אלהיכם, מכלל שהוא ס"ל שיש לו אלוה אחר וזולתו, לכן א"א לומר שהכל שלו וברצונו נטלה וכו'", עכ"ד.

ד. ורק אציין לכמה מראי מקומות, יעויין בברכות ו, א) דהקב"ה מניח תפילין ומתפלל, ובמדרש (ויק"ר



וראשונים הוא רק כלפי הנהגתו יתברך הנוגע לאיזה שהוא תוצאה בהאי עלמא (כלומר נפשו) להמנהג כלפינו צמידה זו, דליתו אין לו גוף ולא דמות ולא מידה וכו'). ואשר לכן, אם רצונו בהנהגתו כפי התורה, אז ל"ש לדרוש טעמא דקרא, ואם הנהגת התורה דאיכא איסורא, איכא איסורא. ואם כוונת הרמב"ם רק מדרבנן (עי' לח"מ ועוד) כלל לא נוגע כ"ז, עכ"ד.



### כשגונב ע"מ לשלם כפל - וחברו אינו יודע, מותר

ב] והנה בהגהות היעב"ץ (סנהדרין טז. נמצא רק במהדורת וגשל-נהרדעא"), עמד בקושיא זו, וכתב שם שני יישובים, וז"ל: "ולא יפה היה לו לאדם שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו. אע"פ שאסור לגנוב ע"מ לשלם תשלומי כפל, והקב"ה שונא גזל, בעולה הוא אומר ממני ילמדו כדאיתא ר"פ לולב הגזול (סוכה ל, א), י"ל דע"מ לשלם כפל לא אסור אלא בגברא דלית ליה (ואמר דקנעי שלם כפל כשיחא לו), דמשו"ה גונב (למלא נפשו כי ירעז), הלכך אסור משום דלמא לא אשכח תו מידי לשלומי אפילו קרנא, אבל בגברא דאית ליה ומתכוין לטובת הנגזל משרי שרי, תדע מאיוב שהיה גוזל שדה יתומים ומשבחה, והא קמשתבח בה".

ועוד כתב: "אי נמי, איכא לפלוגי בין היכא דידע נגזל ובין היכא דלא ידע ולא הכיר משגזלוהו דלית ליה צערא", עכ"ל היעב"ץ.

הרי קמן שתי תירוצים, תי' א' דרק כשאין לו לשלם הכפל ורק אומר במחשבתו שכשיהיה לו ישלם, דבזה אסור דלמא לא ימצא אח"כ איך לשלם, אבל אם יש לו ומכוין לטובת הנגזל – שרי. והנה מלבד שזהו חידוש גדול שלא מצאנו כן בשום פוסק, הוא גם דלא רש"י – דהא רש"י פי' שהוא גונב כדי לההנותו, והוא כותב דאם יש לו לשלם והוא גונב רק לההנותו ליכא איסורא, והפלא שהיעב"ץ לא ציין אפי' שזה נגד רש"י, וצ"ע בכ"ז [וראה הערה ה' כאן].

### הערות והוספות

שליט"א ע"ד היעב"ץ במקו"א, וכתב לי "צ"ל טעות". ועוד מצאתי פעם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' מ) שכתב ע"ד היעב"ץ בפסחים גבי קידוש בפת וכו', שתלמיד טועה כתבו. וכן מובא בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בהליכות שלמה (מועדי השנה, תשרי, עמ' קנח, הע' 68) לגבי ד' היעב"ץ בסידורו גבי להיות בסוכה כל הזמן, דתלמיד טועה כתבו, ובמקו"א הארכתי בזה.

ה. הנה יש לדעת דבר פלא, כי בהגהות מהריעב"ץ מצינו שינויים רבים וגירסאות שונות בין מהדורות הש"ס השונות. ופעמים רבות יש חידושים ארוכים שלא נדפסו כ"א במהדורה זו ולא בחברתה, והענין הוא פלאי. ועוד ראיתי במשך השנים כמה דברים תמוהים בחידושי היעב"ץ אשר כל הרואה אומר שטעות, ולאורבנו היעב"ץ ז"ל כתבו. ובאמת שפעם שאלתי קמיה מרן הגר"ח קניבסקי

אך עכ"פ התירוץ השני שכתב דכשאינן הנגזל יודע ומצטער שרי, כן מצאנו ג"כ שכתב בספר ילקוט הגרשוני (להג"ר גרשון שטנן ז"ל, סנהדרין טס) כתב דהא דאסור לגזול ע"מ לשלם הוא רק היכי דלבינתיים מצטער בחסרון הממון, אבל כשישן ולא חש בצער- ואח"כ קם וראה ה"כפל" – א"כ לא היה בצער, ושרי. וכיון דאדה"ר ישן ליכא איסורא.

וז"ל שם (דף קז, א): "וי"ל עפמ"ש בס' דברי שאול להגאון מלכו"ב ז"ל ב"ב דף ט"ז הטעם דאסור לגנוב אפי' ע"מ לשלם תשלומי כפל היינו משום דאית ליה צערא בשעתיה ומה מועיל תשלומי כפל אח"כ כל שעכ"פ גזל וצער יעו"ש. וא"כ כאן דבעת שנטל ממנו הקב"ה הצלע הי' ישן ולא הי' יודע כלל מזה, א"כ לא הי' לו שום צער, ותיכף כשהקיץ משנתו ראה שהקב"ה שילם לו יותר ממה שנטל א"כ לא שייך טעם הנ"ל, ומותר בכה"ג", עכ"ד.

וזה נפ"מ להלכה, דלפי"ז הגונב מחברו ע"מ להשיבו כפל, בשעה שהוא ישן, ובבוקר טרם שקם משיבו כפול – לא עבר באיסור. ובאמת שזה לכא' פשוט מסברא, דאל"כ למה יהא אסור, וע"כ שכל האיסור הוא רק משום הצער שגורם לו באותה שעה עד שמשיבו כפל. ועי' להלן בסמוך.

אך הנה דברי הילקוה"ג לקוחים מבעל השואל ומשיב זצ"ל בספרו דברי שאול (צ"ג), אשר שם עמד בדברי הגמ' בב"ב שם דאיוב היה גוזל שדות יתומים ומחזירם להם כשהיא משובחת, והקשה מה שהק' המפרשים שם הרי אסור לגנוב ע"מ לשלם כפל [עי' לקמן אות ו באריכות]: "וחשבתי דזה דוקא היכא דבשעת מעשה נראה לו להנגזל ולשאר העולם שגונב ממנו או שנגזל וא"כ אית ליה צערא בשעתיה, ומה מועיל תשלומי כפל אח"כ כל שעכ"פ כול וצער, אבל איוב שהיה מתפרסם במדותיו וצדקותיו שעשה שהיה מרחם על הבריות ועל העניים והאומללים ביתר שאת, כאשר התפאר באיוב עצם שלימות המדות שהי' לו, וא"כ כ"ש שנודע לכל שאיוב אינו גוזל שדה יתומים וא"כ גם בעת גזילה כל איש משכיל ונלכב היה יודע כי איוב בודאי מתכוין לטובה כמו שהיה באמת, ואף הנגזל בעצמו אם היה לו לב מבין היה יודע זאת, וא"כ גם בעת הגזילה לא היה על מנת למיקט, וכו'", עכ"ד הדברי שאול.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מליץ שליט"א העירני דבאמת בדברי שאול אינו מבואר מש"כ הילקוט הגרשוני בשמו, וז"ל: "הדברי שאול כותב באופן אחר, והוא על איוב שהיה לוקח שדה מיתומים ומשביחו. ועי' כ' דל"ש איסור דע"מ למיקט רק אם צורת המעשה מצערת. משא"כ באיוב כולם ידעו האמת שלוקח להשביחו ומעולם ל"ה

#### הערות והוספות

ובת ר"ג השיבה לקיסר לפי שיטתו דמותר לגנוב ע"מ לשלם יותר ממה שגנב כי אוה"ע אינם יודעים משפטי תורה"ק כמ"ש לא עשה כן וגו' ומשפטים בל ידעום, וא"ש, ודו"ק, עכ"ל.

ו. וסיים שם בזה"ל: "ולפי"ז לא קשה מה ששאל הקיסר אח"כ דלישקליה בהדיא, דהא בלתי שינה לא היה באפשרי ליקח ממנו הצלע אעפ"י שמשלם יותר ממה שנטל משום דאית ליה צערא בשעתיה,

למיקט, כי היתומים הבינו כ"ז. עכת"ד. ועדיין לא שמענו מה הדין אם עשה בצורה שאכן ייראה לנגנב שמחסרו ויש בזה צורת 'מעשה גניבה', אלא דבפועל לא נודע לנגנב בשעת מעשה האם מ"מ לא נחשב מעשה גניבה כלל. ומעיי"ז מש"כ השפ"א תענית כב א [שהבאנו דבריו להלן בסמוך], ודייק בלשונו "משא"כ הכא לא הי' זמן שיתוודע לו והם החזירו לו..." אבל אם עושה ע"מ למיקט אלא שלא עלה בידו כי הנגנב נרדם הרבה ולא עלתה בידו להקניטו, עד שהוכרח להחזיר, כל כה"ג אי"ל הוכחה מדברי הד"ש והשפ"א, דיתכן דזה מיחשב 'מעשה גניבה'. ודו"ק. ומ"מ בני"ד ודאי א"ש לדברי השפ"א, דהרי הפיל תרדמה עד שהעמיד חוה לפניו. ודו"ק, עכ"ל.



רק דממנ"פ צ"ב, דאם הצער הוא החידוש, א"כ זה מבואר כבר בתחילת הגמ' בסנהדרין שם דכתיב "לא תגנוב על מנת למיקט", ומה חידוש יש ב"על מנת לשלם תשלומי כפל", הלא בתרווייהו יסוד הטעם לפי שמצער, ומה הבדל יש אם משיבו מה שגזל או יותר. אך נראה פשוט, דהקמ"ל הוא דאע"ג שמהנהו ונותן לו דמים יתרים וכפולים על מה שגזל, וסד"א שבכה"ג יסכים חברו להצטער שעה אחת כדי לקבל הממון כפול – קמ"ל שלא. וזה מבואר בלשון רש"י בב"מ שם שכתב אהא דע"מ לשלם תשלומי כפל: "שרוצה לההנותו, ויודע בו שלא יקבל". א"כ זהו הקמ"ל, דאע"ג שבא לההנותו, מ"מ אסור לו, דאסרה תורה לצער את חברו גם לזמן קצר.

אך מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א העירני ע"ז: "הנלע"ד לא כן עמדי בכל סוגיא דין. מהות יסוד דלא תגנוב, אינו 'צער'. אלא 'מעשה גניבה'. וכידוע דל"ש גניבה בלי מעשה גניבה ולכן קרקע ל"ש להיגזל דל"ש בה מעשה גניבה וכמש"כ הגר"ח

#### הערות והוספות

בעינן מעשה גזילה דוגמא דויגזול את החנית. והנה אכן בכובש שכר שכיר אמרו עובר גם על לא תגזול, ויתכן דגוזה"כ הוא להחשיב 'החזקת שכר השכיר' אצלו כמו מעשה גזל, דעכ"פ התורה מחשיבה שכר זה ששייך לשוכר. וככל מלוא הכתובה בתורה, ובזה שמעכבו אצלו החשיבו תורה כאילו עשה מעשה גזילה עכ"פ לעבור עליו הלאו זו. ומ"מ עיקר יסוד גזלה הוא שלוקח [או כובש] כסף של חברו ומחזיקו אצלו, ולא סתם צער בעלמא, כי פשוט שבונה ביתו ע"ג קרקע חבירו יש כאן 'צער' עצום ואפ"ה אי"כ גזילה, והוי כמו מי שנועל בית חבירו ולא נותן לו להיכנס דאי"כ שום גזלה. ובלומד תורה, עצם הלימוד שמכניס לראשו דברי התורה מדמינן לויגזול את החנית, עכ"ד מו"ז שליט"א.

ז. וידי"נ הבה"ח צבי שלו' גינויער ני"ו העירני מהא דכובש שכר שכיר דעובר בגזילה אע"ג דאין מעשה גזילה (וגם הא דמצינו בסנהדרין נט, א דגוי שלומד תורה גזול את עמ"י), וכתב לי מו"ז שליט"א ע"ז בזה"ל: 'הנה יסוד 'גזילה' הוא מ'ויגזול את החרב מיד המצרי'. שיש כאן מעשה שלקח אצלו. ומהאי טעמא קרקע אינה נגזלת [בונה סוכתו בקרקע חברו וכדומה] משום שאין כאן מעשה גזילה. עי' הגר"ח עה"ר פ"ט גזו"א ה"א ד"ה והנה 'דבאמת הרי בקרקע לא שייך כלל מעשה גזילה וכו', וע"ע הגרי"ז עה"ר הל' גזילה ד"ה ולפי. וע"ע קוב"ש ב"ק אות קט חידשו שמ"מ בעושה שינוי הרי מעשה גזלה ושינוי באין כאחת. והרבה האריכו כל האחרונים לתרץ כמה וכמה סוגיות. אבל היסוד איתן ופשוט דב'גזל'

עה"ר ואכ"מ'. ומעשה גניבה צריך להיראות כצורת 'גניבה'. וכל שמגביהו רגע כמימרא ומחזירו. איל"ז צורת 'מעשה גניבה' כלל. וגם כבר כתבתי דלכאורה צריך לכוון למעשה גניבה דאל"כ זה משחק בעלמא ואי"כ לא גניבה ולא כפל (ולא חיוני אונסין לפי ספיקו דהמני"ס). ולכן נ' פשוט דהגונב בלילה ועושה כן על דעת שאפילו אם יקרה ויקוץ הנגנב ויכיר בגניבת חפצו. הרי זה ודאי גונב ע"מ לשלם ובודאי קעבר אף אם לבסוף לא קם. וגם לדברי השפ"א יהיה כן. דכן דייק השפ"א לומר "משא"כ הכא לא הי' זמן שיתוודע לו והם החזירו לו..." עכ"ד.



### טעם איסור גניבה ע"מ לשלם כפל

ג] אך הנה יש מקום לעי', דלמה לא נימא שרוב בנ"א ירצו להצטער שעה או שתיים כדי לקבל כפול אחר כך. וכדמות קושיא יש להביא מה דאשכחן גבי דמא בן נתינא (קידושין נ"ב, א) שלא העיר את אביו לחכמי ישראל שבאו לקנות אבני החושן, ובזכות מצות הכיבוד זכה לפרה אדומה וכו'.

ופלא, דאדרבה, כל אדם רגיל יצטער טובא לשמוע שהפסיד ממון רב בעבור שנתו, ומנ"ל דדמא בן נתינא נהג כדין. ובאמת שמצינו בבאר היטב (י"ד ס"י רמ סקט"ו) שהביא בשם הספר חסידים (ס"י ג'ל), וז"ל הבאה"ט: "וכ' בס"ח המעשה שהיה מפתח תחת מראשותיו של אביו ולא ניערו כו', דוקא כשהאב אינו מצטער על שלא הקיצו, אבל אם האב שמח ביותר אם הקיצו - מצוה להקיצו, ומקיצו ללכת לבהכ"נ או לדבר מצוה, ע"ש, עכ"ל.

וז"ל הספר חסידים עצמו: "הבן שבא לידו ריוח ואביו ישן למדנו מדמה בן נתינה, אבל אם בא ריוח לאביו ונפסד אביו וכשמקיץ מצטער יותר שלא הקיצו והבן יודע דעת אביו ששמח כשמקיצו בשביל אותו דבר מצוה להקיצו מאחר שאביו שמח על זה, וכן כשמקיצו ללכת לבהכ"נ או לדבר מצוה, עכ"ל.

ובאמת שכן מבואר בס' דברות משה למרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (קידושין ס"ג, א) דע"כ צ"ל דגם אביו של דמא בן נתינה לא היה שפוי בדעתו [עי' תוד"ה ובאת, שכתבו בשם המדרש על אמו שהייתה מטורפת בדעתה], דאל"ה בודאי היה שמח בריוח עצום כזה של בנו, והיה מצטער על שלא הקיצו, עכ"ד.

ועכ"פ מבואר מדבריהם דאדם מעדיף להצטער שעה אחת (על איבוד שינוי ומדוי) כדי להרוויח אח"כ ביתר שאת, ולמה כאן גבי גונב ע"מ לשלם כפל לא נימא כן.

אך יש לחלק בפשיטות, דגבי כיבוד אב ואם – אין גדר הדין "לא להעיר את האב", אלא יסוד הדין הוא לכבדו ולעשות רצונו, וא"כ כיון שכאן בכה"ג שיש הפסד ממון לפניו,

א"כ הכיבוד אב הוא שיעיר אותו, וא"כ אינו מבטל כאן כיבו"א בשביל ממון, אלא אדרבה, בזה שמעירו מקיים כיבוד אב - דרצון האב הוא (כשיועד שכן דעמו, כמנז' נס"ח) שיעירוהו כדי להרוויח כסף. משא"כ גבי גניבה, גדר האיסור הוא לא לגעת ולא ליטול ממון חברו, ואין בזה כל חילוק ושינוי. וממילא, גם אם נראה לך שישמח אח"כ לקבל כפל, מ"מ אי"ז מתיר לעבור על איסור גניבה.

ובפרט להמבואר ברמב"ם דטעם הדבר שלא יתרגל בגניבה, א"כ לא פלוג רבנן דעשו סייג וגדר בדבר דכדי שלא יתרגל לגנוב הרחיקוהו חז"ל גם אם יודע שחברו ישמח לקבל כפל, ודו"ק.

ועוד יש לחלק דגבי אביו מיד כשמעירו אביו שומע על רווח הממון, ואינו מצטער אפי' לרגע אחד. משא"כ כאן הרי סו"ס גורם לו רגעים של צער, וזאת אסרה תורה.

והגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א (נעמח"ס שו"ת שנט הקה"מ) כתב לי "וצ"ל דכאן הצער גדול יותר מהריוח, ועוד דאולי לא רוצה לקבל מתנות חנם", עכ"ל.

[והנה יתכן עוד לומר שבאמת לא ברירא דרוב האנשים מסכימים להפסיד החפץ לזמן קצר כדי לקבל אח"כ כפול, דדלמא יצטרכו להחזיר חפץ באותה שעה בדחיפות רבה. וא"כ עכ"פ יתכן שיש אנשים שירצו כך, ויש שירצו כך, ולכן מספק אסור לגנוב ע"מ לשלם כפל. רק לפי"ז יתכן שאם יודע בו - בחברו, שהוא ודאי יסכים, כגון שמכירו ויודעו בו בטבעו ובהליכותיו שיסכים, א"כ הו"ל בכלל יאוש שלא מדעת, וכמו שנחלקו התוס' בב"מ (כ, א) והש"ך (מ"מ ס' שם סק"א) אם מותר לאדם לקחת מחברו דבר - בידעו שאם ישאלנו יסכים לו, דדעת התוס' דאסור דקיי"ל כאביי דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, אך הש"ך כתב דלולי דמסתפינא היה נראה לו להתיר. ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב בכמ"ק דהמנהג כהש"ך (יעו' דעת נוטה ח"א ע' 359), וא"כ אולי ה"ה נמי הכא, וצ"ע"].

#### הערות והוספות

עכ"ל.

ועוד כתב לי בעצם הנידון: "רק לאבא או לרב, ובמקרים מסויימים גם לביה"ד ישנו היתר לחנך אדם בניגוד לרצונו, אבל לשאר בנ"א אין שום היתר לחנך אדם אחר בניגוד לרצונו. וכ"ש כאשר הדבר כרוך בלקיחת ממון חברו ללא רשות, שבמהות מעשה כזה הינו - גניבה רגילה שאסרה התורה, ולכן למרות כוונתו להועיל לשני, אין כוונתו יכולה להפקיע מעשה איסור של התורה. ואם הוא רוצה לתת לו צדקה בסתר, ישנם דרכים רבות להעביר לו כסף מבלי שהנוזק ידע מכך, אולם חלילה לעשות מצוות ע"י עבירות", עכ"ל.

ה. והגאון רבי צבי שפיץ שליט"א (בעמח"ס משפטי התורה) כתב לי בזה"ל: "אין הנידון דומה לנידון אצל דמא בן נתינא. כי שם ישנו חיוב של כיבוד אב, ולכן טוען ספר חסידים שאדרבה מדין מצוות כיבוד אב הוא צריך להעיר את אביו אם יודע שאביו ישמח לקבל את הצער שיתעורר מהשינה כדי להרוויח הרבה כסף. משא"כ בנידון דנן אין שום מצוה לקחת ממון מחבירו בגניבה או לחנך אדם בניגוד לרצונו, אלא שאם רוצה לעזור לו, ישנם דרכים רבות להעביר לו כסף בעילום שם או ע"י שליח או שיפרע לו את חובו של הנוזק במכולת וכדו', אבל לא הותר לעשות מצוות ע"י עבירה",

והנה באמת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בקרית מלך (פ"א מגניפה ה"ב) ציין ע"ד הרמב"ם: "ואפילו כדי שיזהר הלה בנכסיו אסור, תנחומא נח סי' ד", ע"כ. ושם הוא מבואר בתנחומא (והש"א) "ברם צריך את למילף ה"מ היכא דקא גזיל אדעתא למישקליה לנפשיה, אבל היכא דקא בעי למיתן מתנה לההוא נגזל ולא בעי לקבולי אומר אגנוב מניה כי היכי דאהני ליה ואשלם ליה תשלומי כפל, א"נ שבק מאני בדוכתא דלא מנטר או זוזי ופשע, ואשכחינהו איניש אחרינא ואמר אקניטנו עד דיתבעהו ויזדהר במאניה זימנא אחרינא ולא ליפשע, מאי כיון דלהנאתו קא מכיין ושרי, או דלמא כיון דעד דמהדר ליה אית ליה צערא מאי, ת"ש דתניא לא תגנוב ע"מ למיקט לא תגנוב ע"מ לשלם תשלומי כפל, מ"ט קרא יתירא הוא דכתיב לא תגזול וכן הלכה", עכ"ל. הרי מבואר דגם אם רוצה לחנכו שישמור ממנו טוב, אפ"ה אסור [ועי' לקמן אות י' מש"כ בזה בשם מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א].

אך עדיין יש לחלק דסו"ס לאו כל אדם מעוניין שיחנכוהו, משא"כ לקבל כפל – יתכן דרוב בנ"א מעדיפים, וע"ז י"ל כל שאר תירוצים שכתבנו לעיל.

ומורי זקני הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת 'נסמ יהודה-מו"ט', ירושלים) כתב לי בזה"ל: "הנה דין זה חלוק טובא, דהתם אין שום 'מעשה איסור' להעיר אביו, וכל האיסור הוא 'הצער' שעושה לאביו בעת הקיצותו. וכל שברגע הקיצותו הוא מודע שמרוויח כסף טובא, ליכא צער כלל אלא שמחה, וכלשונו שם 'וכשמקיץ מצטער יותר שלא הקיצו והבן יודע דעת אביו ששמח כשמקיץ בשביל אותו דבר, מצוה להקיצו מאחר שאביו שמח על זה, וכן כשמקיץ ללכת לבהכנ"ס או לדבר מצוה".

"והנה דברי הס"ח הם בגוונא דמעירו ויודע מיד ושמח. ואכתי איכא לספוקי מה דינו אם בשעה שמעירו אינו מיידעו אלא לאחר שעה. האם נימא דשמחה דאח"כ עוקר צער דלמפרע, או לא. ונראה, דאכן יצא זב"ז, ומועיל למפרע להחשיב מעשהו למצוה. דהרי בעצם גרם לו נח"ר ושמחה, אלא שנצטער באונס. דז"פ דאם מתוך פשיעה אינו מיידעו תיכף, בודאי חטא לאביו שציער לו בשעתו בכדי. ואם א"א באופן אחר, נראה דמ"מ יעירו, כי בודאי אביו רצונו בזה, וכל שממלא רצון אביו ועושה לו נח"ר הרי"ז מצוה. ועכ"פ בציור דהס"ח אין כאן בית מיחוש. ואדרבה כתב הס"ח דאם יתעורר לבסוף ויראה שהבן ברוב 'צדקותו' מנע ממנו רווח – הרי גורם לו צער גדול וקעבר איסורא טפי, ופשוט.

"משא"כ בגניבה - 'מעשה גניבה', אסרה תורה, ולא 'הצער' שבדבר, ואפילו גנב ונתפס ע"י עדים לפני שנודע לנגנב מאומה, חייב כפל. כי על מעשה גניבה קפדה תורה.

"והנה חידשה תורה דגם על מעשה גניבה ע"מ לשלם כפל או ע"מ למיקט קעביד איסורא, [ועי' ברמב"ם פ"א גניבה ה"ב 'כדי שלא ירגיל עצמו בכך', ובלח"מ שם אם זה מדרבנן או מה"ת. והאריכו בזה דאפילו זה מה"ת מ"מ אינו לוקה ודומה לגונב פחות



מפרוטה, ועי' בקצות (שממ, ז) אי חייב באונסין, וע"ע מנ"ח מ' נד ס"ק כ"ב דבגונב ע"מ למיקט וע"מ לשלם פשוט ליה דחייב כפל וע"ע מ' רכ"ד, ואכמ"ל].

"ויש לך לדעת, כי פשוט הדבר בגונב ע"מ לשלם כפל, דמיירי שמכוון למעשה גניבה גמורה, דאל"כ אי"ז אלא משחק בעלמא, ואי"כ אלא טלטול ממקום למקום, ואי"כ קרן ולא כפל. וכן פשוט כביעתא בכותחא, דאם הנגנב משתף פעולה ומודע בזמן אמת כי חברו 'גונב' למטרה של תשלום כפל, אין כאן לא גניבה ולא כלום. דהלא הנגנב רצונו בזה, וכאילו שליחותו קעביד, והרי"ז כנותן מתנה ע"מ להחזיר כפל. ופשוט.

"ודע כי מזמן שניתנה תורה בסיני אין שום היתר בעולם לעשות עבירה לשמה. ועי' רוח חיים פ"א אבות מ"ב ד"ה ועל גמ"ח שכ' מהט"ז דהלוואה בריבית לפני מתן תורה היה מעשה חסד, ולאחר מת"ת אי"ל חלק לעוה"ב, ע"ש. וה"ה בניד"ד, עכ"ל מו"ז שליט"א.

ועוד כתב לי בדברי הש"ך הנ"ל: "ומה שהבאת באות ב' מתוס' והש"ך בשואל שלא מדעת, אינו שייך לכאן, דהתם ס"ל לתוס' דכשם שייאוש שלא מדעת אינו נחשב כאילו זה מדעת, כך הסכמה להשאילו שלא מדעת לא נחשב ל'דעת'. ונשאר דינו כשואל של"מ. ועי' צידד הש"ך לא כן. דבייאוש בעינן ייאוש בפועל כדי שהלה יזכה, וכל שאין ייאוש בפועל אי"כ ייאוש להקנותו, דהרי אילו ידע שהלה מצאו ל"ה מייאש כלל, ולכן א"א להחשיב כה"ג כאילו זה דעת. משא"כ לענין שואל מספיק לן שזה רצונו ולא קפיד, ולזה סגי כל שאילו ידע היה רוצה. וכ"ז ל"ש לנידון של מעשה גניבה, דעל הגונב קפיד רחמנא, והרי עושה מעשה גניבה גמורה", עכ"ל.



### המשך להנ"ל - כשאין חברו מצטער מהגניבה

ד] והנה בעצם החידוש שהבאנו מילקוט הגרשוני דהגונב ע"מ לשלם כפל כשאין חברו מצטער מותר, כן מבואר בשפת אמת בתענית (כג, א) בהא דאיתא שם דאביי שדר זוגא דרבנן למיבדקיה לאבא אומנא (לנדוק את מעשיו), אותבינהו ואכלינו ואשקינהו, ומך להו ביסתרקי בליליא (שטח להם מנעי אמר נאם לישן עליהם בלילה), לצפרא כרכינהו ושקלינהו, וקמו ונפקו להו לשוקא (למוכרם בשוק), ואשכחינהו לאבא אומנא, וא"ל לשיימיה מר היכי שוו, א"ל הכי והכי, א"ל ודלמא שוו טפי, א"ל בהכי שקלינהו, א"ל דידך ניהו ושקלינהו מינך. א"ל במטותא מינך במאי חשדתינן (גמה חשדת אותנו כשראית אותנו מוכרים חפצין), א"ל אמינא שמא פדיון שבויים איקלע להו ואכסיפו למימר לי וכו'.

והקשו באחרונים שם איך הותר להם לקחת אותם מצעים ולנסות למוכרם בשוק, הא לא תגנוב ע"מ למיקט וע"מ לשלם כפל נמי אסור. וכתב שם השפת אמת בזה"ל: "בגמ'

כרכינהו ושקלינהו. יש לתמוה למה אין זה בכלל לא תגנובו אפי' ע"מ לשלם כפל, ואפשר דדוקא כשרוצה שיתוודעו הבעלים שנחסר מהם היא בכלל גניבה משא"כ הכא לא הי' זמן שיתוודע לו והם החזירו לו קודם שנתוודע לו שנגנב ממנו להכי שרי, וצ"ע לדינא, בפרט דבשעה זו שהודיעו לו הי' סבור שרוצין לגנוב ממנו, שהרי ע"ז שאלו אותו במאי חשדתינן, וגם תשובתו אמינא פדיון שבויים איקלע להו אין מוכן וכי רשאין לעבור על לא תגנוב לצורך פדיון שבויים, ולולי דמסתפינא ה"א פי' אחר בגמ' וכו', יעוי"ש.

הרי מבואר מדברי השפ"א דכל האיסור לגנוב ע"מ לשלם כפל הוא רק כשיתוודע הבעלים שנחסר ממנו הממון, אבל בכה"ג שלא יתוודע הבעלים, ומשיב לו האבידה דלמא שרי, וסיים דצ"ע לדינא (ומה שהעיר נהמטן הוא רק שימנן שזהו מעשה לא יהי דהרי הראונו חפציו ושאלוהו כמה הדמים, אבל על ענש החידוש לא קא מערער השפ"א, ורק כתב דצ"ע לדינא).

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי ע"ד השפ"א, וז"ל "לא נראה כלל דס"ל לשפ"א דכה"ג דכרכינהו רבנן ולא כווננו לגנוב שישלמו ע"ז כפל לאבא אומנא. ומ"מ אכן נקט שם לכאורא דכדי לעבור בגונב ע"מ למיקט בעינן לפחות שיתבצע 'למיקט' בפועל, דבלי זה אי"ז נחשב מעשה גניבה. ורק כשאהני מעשיו והנגנב יודע שחיסרוהו ומצטער, איכא בזה משום 'מעשה גניבה'. ופחות מזה לא רבי קרא לאיסורא. כן נראה לפי"ד השפ"א שם. אך שוב כ"ז לא שייך לנד"ד, דודאי היה צורתא דמעשה גניבה אם נצטער בשעת מעשה שחיסרו. וע"ז קפיד קרא, ולא יועיל שום חשבונות דלאח"כ ישמח", עכ"ל.

והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (רנה של סכונת גילה, ירושלים) כתב לי בזה"ל: "תשלום כפל הוא על עצם הגניבה והצער שגרם לנגנב. באם הנגנב יודע שהגניבה תחזור אליו, לא נגרם לו צער ואין זו גניבה כלל ועיקר אלא זו 'שאלה' כמו שמשאיל לחבירו חפץ. גניבה זה כשבוטח שהחפץ שוב לא יחזור אליו. ולכן שפיר כתבו היעב"ץ והשפ"א דאם נגנב וחזר אליו החפץ בעת שישן לא נגרם לו צער, וצ"ע אם חייב לשלם לו כפל, אא"כ נאמר דעל עצם הגניבה מיחייב גם כשלא גרם צער, כיון שבדרך כלל גניבה כרוכה בצער. ובדבר מצוה אפילו ניחא ליה דליעבד מצוה בממוניה, ומה שאינו דבר מצוה אינו ניחא ליה, ולא רוצה שאחרים יגעו בחפציו, מ"מ כיון שיוודע שהחפץ ישוב אליו אינו מצטער כ"כ", עכ"ל.

והנה הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (רנ דקה"ס שיכון ה' ז"ג, נעממ"ס וילנא אנהס) כתב לי: "בפשטות האיסור משום יאוש של"מ, ואם כן אסור אף אם אינו מצטער ואף אם יסכים בוודאי כשיוודע לו - ועי' בשו"ע הרב מציאה ופקדון סעי' ד' ובקו"א שם, שהעיקר כהתוס' ודלא כהש"ך", עכ"ד.

והגאון רבי צבי שפיץ שליט"א (נעממ"ס משפטי המורה) כתב לי בזה"ל: "לענ"ד אין שום היתור לגנוב גם ללא ידיעת הנגנב, כי מעשה הגניבה הינו נאסר ע"י התורה, ואינו קשור

כלל לצער שיגרם לחבירו, שהוא נלמד מהאיסור 'לא תונו', ולכן ודאי שמציאות זו לא הובאה להלכה, כי ההלכה היא הפוכה. וזה גם התשובה לשאלתו בס"ק ב, שודאי גם לש"ך אסור בנידון דנן לגנוב ממנו, כי התורה אסרה זאת, וגם ישנו את הטעם של הרמב"ם שהובא גם בשו"ע סי' שמח, ב כדי שלא ירגיל עצמו בכך, עכ"ד.



### בב"נ אין איסור לגנוב ע"מ לשלם

ה] והנה בספר מעדני אשר (ח"ה, עמוד יג) הביא דיש מתרצים עפ"ד היד רמ"ה (צ"ז טו, ה) דלגוי ליכא איסור לגנוב ע"מ לשלם, וא"כ השיבה ליה לפי דיניהם. ודבריו אמורים אהא דאיתא בב"ב (טו, ה) בשבח של איוב שהי' גוזל שדה מיתומים כדי להשביחה ולהחזיר להם, וקשה דהא מבואר כאן דאסור לגנוב אפי' ע"מ לשלם כפל, וא"כ איך גזל איוב השדה מן היתומים אף שכוונתו היתה לטובה, כדי להחזירה להם משובחת.

ועמד בזה ביד רמה שם (אות קט) וכתב שם בזה"ל: "דרש רבא מאי דכתיב ברכת אובר עלי תבא שהיה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להם. והני מילי באומות העולם, אבל לישראל כי האי גוונא לאו מעליותא היא דגרסינן בפרק איזהו נשך (פא, ז) לא תגנוב על מנת לשלם תשלומי ד' וה' ע", עכ"ל.

וב"ב הגר"א ווסרמן זיע"א בקובץ שיעורים (שס, אות סג) דרבא דאמר התם המימרא שאיוב הי' גוזל שדה מיתומים ומשביחה, לשיטתו שסובר שם בסוגיא שאיוב הי' גוי, וא"כ יש לומר דרק לישראל אתרבי איסורא גונב עוף ע"מ להשביח, אבל באיסור גניבה דז' מצוות דבני נח, לא נאסר גוזל ע"מ להשביח.

[ועוד כתב בקוב"ש שם לתרץ, עפמ"ש התוס' בב"ק (יא, ז) דאיצטריך תרי קראי דאין שמין לענין גנב ולענין גזלן, הרי דגניבה וגזילה לא ילפי מהדדי, וא"כ יש לומר דרק גניבה על מנת לשלם תשלומי כפל נאסרה, אבל גזילה ע"מ לשלם יותר לא נאסרה. ובאמת שחילוק זה בין גניבה לגזילה מבואר ג"כ בב"ח (ח"מ סי' שנט), ע"ש, ואכמ"ל].

וכן מבואר במנחת חינוך (מנח נד) דבישראל הוא דאסור משום ה"מידה רעה" שבדבר, שהתורה לא רצתה שאדם יצער את חברו. וזה לא שייך בבן נח, יעו"ש.

ובם' דברי שואל לבעל השו"מ זצ"ל (צ"ז שס, שהנאנו ריש דבריו לעיל אות ז) כתב עוד: "או נראה דמיירי ביתומים קטנים שלא היה להם אפוטרופוס ואדם אין לעבוד את אדמתם ונמצא

### הערות והוספות

כגירסת הכתובה לפנינו, ודו"ק.

ט. חזינן מגירסת הרמ"ה שאפילו על מנת לשלם ארבעה וחמשה הוא דאסור, ולא רק כפל (פי שניים)

אדמתם תשאר שממה והיא אובדת והיתומים נקראים אובד על דרך, מ"ש כשה אובד, שאז מצוה רבה עשה איוב בלקחו אדמתם והעבירה והשביחה ונזרעה זרע והחזירה ובלא"ה הייתה אבודה מעצמה, וז"ב, ודו"ק" עכ"ל.



### במזכה ע"י אחר מותר לגנוב ע"מ לשלם

ו] והנה בילקוט הגרשוני (מ"א, א"ט ג, עין גינה) כתב תירוצו נוסף (ממה שכמעט נספרו על סנהדרין), וז"ל שם: "ונהירנא כי בשנת תרח"ם לפ"ק כשהייתי במרחץ בארטפעלד הקשה לי החריף מו"ה משה שמואל שטערן נ"י מק"ק סערענטש יצ"ו באגדה דסנהדרין דף ל"ט ע"א א"ל כופר לרבן גמליאל אלקיכם גנב הוא וכו' ולא יפה הי' לו לאדה"ר שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו, וקשה דהא אסור לגנוב ע"מ להחזיר יפה ממנו, והקב"ה שומר תורתו כדאיתא בירושלמי פ"ק דר"ה ושמרו את משמרתני אני ה' אני הוא ששמרתי מצותיה של תורה תחילה.

"ונ"ל ליישב עפ"י מ"ש הש"ך בחו"מ סי' שנ"ט סק"ג דאם מזכה לו ע"י אחר מיד לאו גניבה מקרי, כיון שהאחר יודע מזה ובכה"ג מותר לגזול ע"מ לשלם דבר יפה ממנו, א"כ ה"ל י"ל דהמלאכים שהיו בג"ע ידעו מזה אותו לא מקרי גניבה, וכאן כ"ע מודו דבמזכה ע"י אחר שרי, דטעם החולקים שם בחו"מ משום דלא אמרינן זכין אלא במידי דזכין ואין שום צד חסרון וכו' וכו'... ודלמא לא ניחא ליה למכור את שלו עיי"ש, אמנם כאן דקוב"ה ידע בודאי שיהיה ניחא ליה שפיר שרי ליה לכ"ע במזכה ע"י אחר משום זכין לו לאדם שלא בפניו ודו"ק", עכ"ל. ויש להאריך בכ"ז עוד, ואכ"מ.



### בשיטת הרמב"ם בגונב ע"מ לשלם כפל

ז] והנה לעיל הבאנו דברי הרמב"ם שהביא דינא דגמ' בב"מ (טז), אך פליאה גדולה יש ברמב"ם, דהנה ז"ל הרמב"ם: "אסור לגנוב כל שהוא דין תורה, ואסור לגנוב דרך שחוק או לגנוב ע"מ להחזיר, או ע"מ לשלם הכל אסור, שלא ירגיל עצמו בכך", עכ"ל.

והפלא הוא מ"ט השמיט הרמב"ם ללשון הגמ' שגונב על מנת לשלם תשלומי כפל, דהוי חידוש יותר גדול דגם בכה"ג אסור לגנוב, ולא רק כשדעתו להחזיר הקרן ותו לא. וכבר עמד בזה בלחם משנה (טז), וכתב בזה"ל: "ע"מ להחזיר או ע"מ לשלם. כך כתוב במקצת ספרי רבינו. ור"ל דע"מ להחזיר הדבר בעצמו שגנב או לשלם אם יאבד אותו, ובברייתא אמרו ע"מ לשלם כפל כמו שהזכרתי, ופירש"י ז"ל שרוצה לההנותו ויודע בו שלא יקבל ע"כ, והוי הא רבותא טפי, ורבינו ז"ל שלא הזכירו נראה שלא היה לו גירסא זו בברייתא", עכ"ל הלח"מ.

והעירני ידי"נ הבה"ח צבי שלו' גינויער ניו דאי גרסי' בר"מ גונב ע"מ לשלם לחדוד, ולא כפל, והיינו לתקן האיסור בלחדוד, א"כ הוא דומה לשיטת התוס' בפסחים (כט, ז) דמותר להשהות חמץ ע"מ לבער, וז"ל: 'ומכאן מוכיח ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהייה... אלא ודאי לא עבר וטעמא משום דלא יראה ניתק לעשה ולכך אינו עובר כשמבערו לבסוף', עכ"ד. הרי דשי' התוס' דמותר לעבור מלכתחילה על האיסור אם ניתק לעשה (ולא אמרי' דניתק לעשה הוא רק נדיענד), ואם גירסת הר"מ בגונב ע"מ לשלם גרידא – דפלא מאי קמ"ל, ולזה י"ל דס"ד כהתוס' בפסחים דכל שניתק לתיקון – א"כ מותר מלכתחילה כבר, וז"ש הרמב"ם דאסור.

**אבן** באמת כבר תמה ע"ד התוס' השאגת אריה (ס' פא), וכתב בתוה"ד בזה"ל: 'ותמה על עצמך לאוי דגול ומשכון ופיאה ואונס שגירש דכל הני ה"ל לאוי שנל"ע כדאמרי' התם בפ"ג דמכות וכי מותר לכתחילה לעבור על לאוין הללו כשכוונתו בשעת עבירות הללו לקיים העשה שבו כגון אונס שגירש על מנת להחזירה וגזל על מנת להשיב ומשכון על מנת להחזיר ופיאה ע"מ להפריש לרבנן כדאית להו ולר"י כדאית ליה כדאמרי' התם והא וודאי ליכא למ"ד... ובר"פ איזהו נשך (ד' סא) אמר לא תגנובו דכתב רחמנא ל"ל לכדתניא לא תגנובו ע"מ למיקט לא תגנובו ע"מ לשלם תשלומי כפל ומשמע אפי' בגונב ע"מ להחזיר לו הגניבה בעצמה דלמיקט הכי הוא וע"מ לשלם תשלומי כפל אפ"ה עובר על לאו דלא תגנובו והרי לאו דגניבה ה"ל כלאו הניתק לעשה הואיל ואיתיה בתשלומין וכו', עכ"ד.

**וא"כ** דוחק גדול לומר דס"ל להרמב"ם כן, ולזה נראה דצ"ל כמו שכתב הבית יוסף להדיא בדעת הרמב"ם – וקאי ע"ד הטור (ס' שם ס"א) שהעתיק לשון הר"מ הנ"ל, וע"ז כתב הב"י דמש"כ ע"מ לשלם, היינו ע"מ לשלם תשלומי כפל, ע"ש. וא"כ באמת א"צ לומר שהייתה גירסה אחרת לר"מ אלא נפרש שגם הר"מ התכוין לשלם תשלומי כפל באמת.

והנה עוד חידוש חידש לן הרמב"ם דטעם הדבר הוא "שלא ירגיל עצמו בכך", וצ"ב וכי טעמא דקרא הוא, הרי כל דבריו הלכה למעשה, ומה נפק"מ מה טעמא דקרא דהאי איסורא.

**וראיתי** בס' דף על הדף (נ"מ סא) שהביא מס' נופת צופים שכתב דליכא למימר דה"ט דהיכא דליכא להאי טעם דאכן מותר, דהא הרמב"ם גופא ס"ל בכמ"ק דלא עבדינן נפק"מ לדינא ע"פ טעמא דקרא [ודלא כרשב"י דס"ל דעושים נפק"מ עפ"יז וכדאיתא בב"מ קטו, א ובסנהדרין כא, א], וא"כ ליכא למימר דזהו דכתבו הרמב"ם למיעבד נפק"מ לדינא עפ"יז, וא"כ צ"ע.

**אך** כתב שם די"ל עפ"י דהלח"מ לעיל שם בה"א דס"ל בדעת הרמב"ם דהאי איסורא שלא לגנוב ע"מ למיקט הוי רק מדרבנן ולא מה"ת וקרא אסמכתא בעלמא היא, דעיקר קרא ללמד איסור גניבה גופא קאתי, ע"ש, וא"כ זהו שכ' שלא ירגיל וכו', דמזה גופא נלמד

דס"ל דאיסורו רק מדרבנן, ובדרבנן שפיר י"ל מ"ט אסרוהו חז"ל מדאפשר לעשות נפק"מ לדינא עפ"יז, ודו"ק.



### עוד כמה ראיות והוספות בהנ"ל

ח] ועוד שמעתי ממו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א דהנה בסוגיא דקידושין (פט, א) תנן רבי טרפון אומר יכולים ממזרים ליטהר, כיצד ממזר שנשא שפחה הולד עבד, שחררו נמצא הבן בן חורין וכו'. ובגמ' איתא דאושפיזכניה דר' שמלאי ממזר הוה, וא"ל ר"ש אי אקדמתך טהרתינהו לבנך וכו', דמנסיב ליה עצה וא"ל זיל גנוב ואיזדבן בעבד עברי וכו'.

והקשו הראשונים דמי שרי ליה לר"ש ליתן לו עצה לגנוב, יעו"ש ברש"י ובתורא"ש שם. והראה מו"ר הגר"י שליט"א לרשב"א שם שכתב דאפשר דבענין זה היה מותר כדי לטהר את כל דורותיו. הרי מבואר מדבריו שמותר לממזר לגנוב כדי לטהר ילדיו.

ובן מבואר גם בתורי"ד שם שכתב ליישב בזה"ל: "דמנסיב לה עצה וא"ל זיל גנוב וכו', והאי דמשיאו עצה לגנוב, אין איסור בדבר, כיון שבדעתו לשלם ומתכוין להכשיר זרעו" עכ"ל יעו"ש. אך לכאור' זה צ"ע מהסוגיא דב"מ דמבואר דאסור לגנוב ע"מ לשלם ולית מאן דפליג ע"ז, וצע"ג.

אך לפמ"ש בס' דף על הדף בשם ס' נופת צופים בדעת הרמב"ם דס"ל דהוי רק מדרבנן וה"ט כדי שלא ירגיל עצמו לכך, י"ל דמ"מ היכא שמתכוין להכשיר זרעו עי"ז שאני, דכיון דמטהר ממזרים מישראל לדורות עולם, שע"ז גורם שכל בניו וב"ב למשך כל הדורות לא יהיו ממזרים, על כן לרוב חשיבותו ונחיצותו התירוהו חז"ל.

ועוד דליכא למיחש כ"כ שירגיל עצמו בכך לעשותו שוב, מדנוגע רק פ"א ותו לא, דמשגגב ונמכר לעבד עברי תו א"צ לעשותו שוב, וא"כ אפשר דס"ל לתורי"ד כהרמב"ם דהוא רק דרבנן, ובכה"ג התירוהו, וכנ"ל, ודו"ק.

והנה מו"ר מרן הגר"י שליט"א נשאל (קונן ווי סעמודים גליון כ, עמ' לד) באם שבנה ירד מן הדרך ושמעה סגולה לקחת חוט מהציצית ולהדליק בזה נרות שבת, אך הבגד שייך לבנה, מי רשאית לקחת שלא ברשות הבן. והביא שם סוגיא דהכא, והביא שם ג"כ הא דאיתא בקידושין (נה, א) דהמוצא בהמה קרוב לירושלים (כשניהמ"ק קייס) תולין שהוא קרבן, דרוב בהמות ליד ירושלים קרבנות נינהו. ובגמ' דנה איך אפשר לפדותה הא אינו יודע אם עולה היא או שלמים.

וחק' התוס' שם (ד"ה אמר) דהא תמימים אינם נפדים, ואיך יפדה הבהמה. ותירצו דתמימים אינם נפדים רק כשעושה כן דרך חילול, אבל אם עושה כן דרך גזילה, שמתכוין לגזול ולהוציאה לחולין, הרי שנפדים.

ובמהרש"א שם פירש דחכמים תקנו שלכתחילה יעשה כן לגזילה. ואע"פ שבוודאי אסור לגזול הקדש, מ"מ הכא התירו חכמים לגזול כדי להוציאה מידי הקדש ולא ימעלו בה. הרי מבואר מדבריו דבשביל תקנה שאנשים לא יכשלו באיסור מותר לגזול [ואינו ענין כ"כ לנד"ד, ובעיקר לנידון שדן שם, וע"ע בזה בחשוקי חמד קידושין נה, א עמ' תקעו].

ועוד הביא מו"ר הגרי"ז שליט"א מה דאיתא בגיטין (פא, ג) דהנותן לפונדקית עיסה שתאפה לו, מעשר את שהוא נותן לה, ואת שהוא נוטל הימנה, מפני שמחלפת. והטעם שאומרת שעדיף שבר בי רב ליכול חמימא ואנא איכול קרירא. ופירש"י שם לטובה אני מכוונת דמוריא הוראת מצוה. ומשמע מינה נמי דמותר להחליף את האוכל עבור הבר בי רב לטוב יותר, ויש בזה מצוה, ואין בזה משום גזל.



### כל שמחזיר לו בעין – מותר לגנוב ע"מ לשלם

ט] והנה בעצם קושיית האחרונים גבי תשובת בתו של כופר לכופר – דאלקיסם גנב הוא, והק' מה תשובה היא זו מאחר ואסור לגנוב ע"מ לשלם. אביא בזה תירוצ' נוסף שכתב באהבת איתן (להג"ר אברהם ממיינסק ז"ל, צעמח"ס מפא"ס מוצא צליקותים בעין יעקב), שכתב לבאר בזה"ל: "וי"ל עפ"י מ"ש הרא"ש בפ' הכונס דאם התשלומין הן בעין מותר אם הם יפין מן הדבר שלוקח, דזכות הוא לבעלים, ומזכה להן ע"י אחר. ולפ"ז א"ש דכההיא דלסטים שפיר דמי שנטלו של כסף והניחו של זהב כיון שהיה להן בעין של זהב בשעה שנטלו של כסף, וגם זיכו לבעלים ע"י חצרו ורשותו. וכן במעשה דאדה"ר לא הוי גניבה מה שנטל הקב"ה ממנו צלע א' ונתן לו שפחה לשמשו. ואע"ג שלא היתה ולא נבראת עדיין בשעה שנטל הצלע, מ"מ לגבי הקב"ה הוה כאילו היתה כבר בעולם כי הוא אמר ויהי וכו'", עכ"ל.

ובביאור הדברים, אם התשלומין הם בעין או לא, עמד מו"ר הגרי"ז שליט"א בחשוקי חמד (סנהדרין סס, עמ' רטז), דהנה שם בב"ק (פ, ג) איתא ששאל דוד לחכמים האם מותר לקחת גדישין של שעורין דישראל ליתן לפני בהמתו, על מנת לשלם גדישין של עדשים דפלשתים, שלחו ליה חבול ישיב רשע גזילה ישלם, אף על פי שגזילה משלם רשע הוא.

ובתב שם הרא"ש (סימן יב) דמיירי שעדיין לא היו מזומנין בידם העדשים, אלא רצו ליקח גדישין של שעורים דישראל. ולכשיזדמן להם גדישין דעדשים דפלשתים יחזירו להם, אבל אם היו גדישין דעדשים מזומנים, אפילו אין בעלי גדישין שעורים לפנינו, מותר לזכות להן גדישין של עדשים ע"י אחר, וליקח גדישין של שעורים, דזכות היא לו, דעדשים עדיפי טפי. וכן משמע לישנא דקרא חבול ישיב רשע גזילה ישלם, דמשלם אחר שכבר גזלו, עכ"ל.

ובן פסק בשו"ע (ח"מ סי' שנט ס"ג) דאסור לגזול אפי' על מנת לשלם דבר יפה ממנו. ויש מי שאומר דהיינו אם אין התשלומין בעין, שאם הם בעין כיון שהם יפים מהדבר שלוקח זכות הוא להם ויזכה אותם לבעלים על ידי אחר.

והנה בים של שלמה (צ"ק פ"ו סי' כו) הקשה, וכי שרי להסתחר בממון חבירו שלא מדעתו. דדילמא חביב עליו יותר שעורים, או צריכים לו נמי לבהמתו, ודילמא לא יהא מצוי לו לקנות שעורים, או דילמא לא ניחא ליה למכור את שלו. הלא מסקינן בסוף פירקין (סג, ב), דחמסן הוא אפילו יהיב דמי. ומסתמא אין חילוק בין שילם לו דמיו או יותר מדמיו. ולא אמרינן זכין לאדם כו'. אלא במידי דאית ליה זכייה, ולא יש בה שום צד חסרון. אבל כה"ג לא נקרא זכות, אלא דינו כחמסן.

ותירץ הש"ך (סק"ד) שדוקא שידוע שזכות הוא לו כגון בדבר העומד לימכר, אבל בחפצי ביתו לא, ובהכי ניחא דלא קשה כל מה שהקשה המהרש"ל.

ובקצות החושן (סי' שנט סק"ב) כתב דמדברי הש"ך משמע דדוקא שידוע שעומד למכירה מותר, אבל סתמא לא, ומלישנא דהרא"ש וטור לא משמע הכי אלא משמע דכל שאינו מחפצי ביתו אינו מקפיד, ועומד למכור כל שנותן כפלים בדמיו.

וכתב בקצות"ח לתרץ את קושית היש"ש דאם עושה זאת בפניו והוא מוחה חשיב חמסן, ואפילו משלם יותר מדמיו, ואין זה זכות, אבל כשמחליף שלא בפניו אמרינן זכות הוא וזכין לו שלא בפניו דמסתמא ניחא ליה, ואפילו שלא בפניו, ושמע אח"כ וצוח נמי לא מהני, כיון דמוחה כששמע, דאפילו במתנה גמורה כי מוחה בתר דשמע יכול למחות וזה פשוט.

ובפתחי תשובה (סק"ג) האריך בזה בשם שו"ת בית אפרים, ומסקנת דבריו, שדוקא אם לוקח דבר מבעליו ונותן לו במקומו דבר אחר, אף שהוא טוב ממנו אז אסור, ולדעת הרא"ש אם מזכה לו מיד דבר שהוא טוב ממנו מותר. אבל אם מחליף ונותן לו אותו דבר, כגון שהביא לו כסף או עצים, וזיכה לו כסף ועצים שוים לזה, הרי זה נהנה וזה לא חסר ומותר, כיון שאין בזה קפידא, ולא אמרינן רוצה אדם בקב שלו, אלא בפירות וכיוצא בזה שצריך למכרם, אבל בדבר שהוא ממש כשלו, הרי זה קב שלו ממש. ע"כ מדברי מו"ר הגרי"ז שליט"א.

ובסוף דבריו הכריע שם, לגבי מה שנשאל שם, בזה"ל: "שאלה. תלמיד חכם מופלג נתמנה להיות מגיד שיעור בישיבה, ותלמידיו ביקשו ממנו ללבוש חלוקא דרבנן כיאה למעמדו, אך התלמיד חכם הרגיש בעצמו שאינו ראוי לאיצטלא זו, ולכן סרב בכל תוקף, מה עשו התלמידים, כאשר המגיד שיעור הוריד את חליפתו, לקחו זאת ממנו, ותלו במקומו חלוקא דרבנן, הגיע זמן תפילת מנחה, הוא חיפש את חליפתו וכשלא מצאה, ניגש אליו בחור וסיפר לו מה שעשו, לא היתה לו ברירה, והלביש את החלוקא דרבנן, כפי היא



למעמדו, ועתה נסתפקו התלמידים, האם כאשר החליפו לו את החליפה עברו על איסור גזל, או כיון שנתנו לו חליפה ששוה הרבה יותר, וגם הולמת את דמותו הרוחנית, לא עברו בזה כל איסור, ע"כ השאלה.

**ואחר** שהאריך בכל הסוגיא הנ"ל, כתב בזה"ל: "ונראה שיתכן לומר שכל מה שדברו הפוסקים לקחת חפץ של חבירו ולתת לו אחר טוב ממנו, היינו דוקא כאשר לוקח חפץ חבירו כי הוא רוצה אותו לעצמו, או במחשבה על מנת לגזולו, ומשלם לו יותר, אבל אם מחשבתו הוא רק להועיל לחבירו, אין זה גזל, אלא צדקה.

**"ועל** פי זה אפשר לתרץ את הסתירה בין הגמרות, דבגיטין ובסנהדרין שהמטרה היתה רק להועיל לחבירו, לא הוי גזל כלל, ואין בזה כלל חמסן שהרי אינו חומדו, אבל אם רוצה את החפץ לעצמו כמו אצל דוד, אפילו שרוצה לשלם יותר אסור. וכן הרוצה לגנוב על מנת לשלם כפל, כיון שבשביל תשלום כפל, יש לו לעשות מעשה גניבה ולכפור, ושחבירו יביא עדים אסור, וקצת ראייה לזה, שבגיטין ובסנהדרין קרינן ליה בגמרא החלפה, ובבא קמא קרינן ליה גזילה, כי הכל הולך אחר מחשבתו.

**לסיכום:** החלפת חפץ של אחר בחפץ טוב יותר, צריך שלא ידע מזה ולא יצטער. ולדעת הש"ך כיון שהוא מחפצי ביתו אסור להחליפו, ולדעת הקצוה"ח, יתכן שמותר כיון שמסתמא לא איכפת ליה. ובפרט לדעת הפתחי תשובה. שכיון שנותן לו אותו דבר מותר, וכ"ש אם הוא טוב יותר. ולפי מה שכתבנו, יתכן שאם מכוון לטובת המחליף ואינו מכוון כלל לעצמו מותר בכל גווני, ומסתבר דוקא באופן שלא יודע לו, ולא יצטער כשלא יראה החסר.

**ובעניננו** יש לעיין בזה, שיתכן שמותר, כיון שאינם מתכוונים לטובתם, אלא לטובת המגיד שיעור, אך מאידך הוא מצטער בזמן שלא מצא את החליפה, וגם בתחילה לא חפץ בזה כלל, וצ"ע, עכ"ל.

**ובעין** נידון זה דן ג"כ בחשוקי חמד (מגילה כח, א. עמ' עסד): "שאלה. תלמיד חכם עני שהשעה דחוקה לו וכובעו מרופט, ורוצה עשיר אחד להחליפו לו מבלי ידיעתו בכובע חדש, האם מותר".

**והביא** שם סוגיא הנ"ל דסנהדרין, וכתב בסוה"ד דלפי ב' התירוצים יהיה מותר להחליף את הכובע הישן ביפה, כיון שהעני לא יצטער, ומיד יקבל יפה ממנו [רק דן שם מצד שונא מתנות יחיה, יעו"ש].



## בענין לגנוב כדי לחנכו

י] והנה לעיל (אומ ג) הבאנו דברי המדרש תנחומא דאסור לגנוב ע"מ לחנכו שישמור על חפציו, ויעיין בחשוקי חמד (צ"מ סא, ג) למו"ר מרן הגרי"ז שליט"א שנשאל בזה"ל: "שאלה. מעשה באחד שראה את חבירו מניח את תפיליו במקום שאינו משומר, הלה החביא לו את תפיליו וכשחזר לא מצאם, והיה לו עגמת נפש מרובה, עד שסיפר לו שהוא לקחם, ואמר לו שעכשיו היה לו נס שהוא לקח את התפילין ושם אותו במקום המשתמר, אך בפעם הבאה יזהר, ולא יניחם במקום שאינו משתמר, האם היה מותר לעשות כן, כדי ללמדו לקח וישמור על תפילין ולא יניחם במקום שאינו משתמר".

**והביא** שם מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א מה דאיתא בשאלתות דרב אחאי (הנלווין מן ממדש ממומא לעיל) – "אי נמי קא חזי ליה דלא מיזדהר בממוניה, ואמר אי גנביה מיניה והדר אהדריה ניהליה כי היכי דלא ליפשע בממוניה, מאי מי אמרינן כמאן דלהנאתיה דנגזל הוא דקא עביד שפיר דמי, או דילמא כיון דעד דמהדר ליה אית ליה צערא אסיר, ת"ש דתניא 'לא תגנוב' על מנת למיקט". וכתב שם בהעמק שאלה (אומ ה) דלכן פירש כן, שאם גונב על מנת לצערו, פשיטא שאסור, שהרי עובר על אונאת דברים.

**והביא** עוד מו"ר הגרי"ז שליט"א דברי הקצוה"ח (סי' שמס סק"א) בשם השיטמ"ק דכתב דעל מנת למיקט, יש מפרשים דאיידי שהוא אינו רוצה לעכב הגניבה בידו אלא גונב כדי לצערו, ולא נראה דהא מעשים בכל יום שעושים כך, לכך יש מפרשים דודאי בדעתו לעכב הגניבה בידו אבל אינו גונב בשביל שום הנאה, אלא כדי לצערו. עכ"ל. ומלשון הרמב"ם בספר המצות (מנחם נמד) נראה דאפילו רצונו להשיב הגניבה, נמי הוי על מנת למיקט. וא"כ מה שכתב דמעשים בכל יום ראוי ליהזר בזה, וא"כ יתכן שבענינו אסור לעשות כן, אף שרוצה לחנכו, כדי שישמור את תפיליו.

**אך** כתב הגרי"ז שליט"א דנראה דהכא מותר, שהרי כיון שהניח את תפיליו במקום שאינו משתמר, מצוה לקחתם משם כדי להניחם במקום המשתמר, ומקיים בזה מצות ויראת מאלוקיך אם יהיה מחיקת ה', וגם מצות השבת אבידה, ולאחר מכן כאשר אינו מחזירו מיד, ומעכבו בידו בזה אינו נעשה גזלן, ויתכן שמותר לעשות כן כדי לחנכו לשמור תפילין. ודברי השאלות אמורים לא בתפילין, וגם לא כאשר מונח במקום המשתמר, כגון שמונח בביתו, אך רוצה להזהירו שיניחו בביתו במקום המשתמר יותר, כדי להזהירו מגנבים, ואז אסור לעשות כן.

## הערות והוספות

(ועי' כתובות פו, א לענין פריעת בע"ח מצוה דכופין אותו). וביד רמ"ה (סנהדרין יח, ב) מבואר כד' הקצוה"ח דרק בב"ד נאמר כן, ויל"ע עוד בכ"ז.

י. והעירני ידי"נ הבה"ח **צבי שלו**, גינויער ני"ו דזה תליא בפלוגתת הקצוה"ח והנתיב"מ (סי' ג) אם דין כופין על המצוות הוא רק על ב"ד או על כל יחיד ויחיד, דלכא"ז זה גם הטעם להתיר את ממון חברו

עוד כתב שם דיתכן שאם הוא רבו החייב בחינוכו, מותר לו לקחת את תפיליו משום חינוכו, ואינו עובר בזה על לא תגנוב, שדברי השאילתות אמורים שאסור כיון שגורם לו צער, אבל ברבו החייב בחינוכו, מותר לגרום צער לתלמידו, כדי לחנכו, ועמד שם בצ"ע.

והנאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א הראני (ושזכרנו לנפשו) לי הדברים הנ"ל בהערה בהסכמתו למיזור זה, ע"י ראש הספר) מה שכתב השדי חמד (ח"צ מערכת הכללים סימן ה, דף פו, א) דאין היתר לגנוב גם לצורך חינוך, והראני עוד בספרו הגדול 'אמרי יעקב' על שו"ע הרב (ח"מ ס' ז, ס"ק כג) שהביא כן בשם החיד"א, דאין היתר לעשות כן. ואמר לי דאע"פ שהדבר מצוי בשיבות שאחד רוצה לחנך את חברו שישמור על תפיליו, ולכן מחביא לו את זה, מ"מ אין היתר לזה, והוא עפ"ד השדי חמד הנ"ל והחיד"א. ויש עוד להאריך בכל פרטי סוגיא זו, ועוד חזון למועד אי"ה.



## פרשת נח

## בענין "צוהר" – חלון או אבן טובה

(ועוד כמה הערות בפ' נח)

(א)

אם צוהר חלון היה או אבן טובה

[א] הנה כתיב (בראשית ו, טז) "צוהר תעשה לתיבה", ופירש רש"י ז"ל "יש אומרים חלון, ויש אומרים אבן טובה המאירה להם", עכ"ל.

ומקו"ד רש"י מהמדרש (צ"ר לא, יא), שם איתא בזה"ל: "צוהר תעשה לתיבה, ר' חוניה ור' פנחס ר' חנין ור' הושעיא לא מפרשין, ר' אבא בר כהנא ורבי לוי מפרשין. ר' אבא בר כהנא אמר חלון, רבי לוי אמר מרגליות.

"רבי פנחס משום רבי לוי אמר כל י"ב חדש שהיה נח בתיבה, לא צריך לא לאור החמה ביום, ולא לאור הלבנה בלילה אלא מרגלית היתה לו והיה תולה אותה, ובשעה שהיא כהה היה יודע שהוא יום, ובשעה שהיתה מבהקת היה יודע שהוא לילה, אמר רבי הונא עריקין הוינן מן קומי גונדא בהדא בוטיטה דטבריה והיה בידינו נרות, בשעה שהיו כהים היינו יודעים שהוא יום, ובשעה שהיו מבהקים היינו יודעים שהוא לילה", ע"כ לשון המדרש.

והנה בעצם לשון "צוהר" הוא מלשון "צהריים", וכמו שכתב האבן עזרא (בראשית טז) "צוהר. מקום שיכנס ממנו האור, והוא מגזרת צהרים, והוא נעשה למעלה כמשפט וכו'", עכ"ל. וכן מבואר בשפתי חכמים שם. אך עדיין אפשר לפרשו גם למ"ד אבן טובה, דע"י האבן טובה שהאירה היה להם אור כצהריים.

ולמעשה בסנהדרין (קט, ז) איתא כמ"ד דצוהר זה אבנים טובות, והכי איתא שם: "צוהר תעשה לתיבה, אמר רבי יוחנן אמר לו הקב"ה לנח קבע בה אבנים טובות ומרגליות, כדי שיהיו מאירות לכם כצהריים", ע"כ.

ובן מפורש בתרגום יונתן בן עוזיאל שם "איזיל לפישון וסב מתמן יורדא ותשויניה בתיבותא לאנהרא לכון" [ותרגומו: לך לפישון ולקח משם אבן טובה ששמה יורדא ותשימהו בתיבה להאיר לכם].



### אם שימשו המאורות או לא

ב] אך הנה צ"ע דהא מפורש בקרא להדיא שהיה חלון בתיבה, וכמבואר בקרא (שם מ, ו) "ויהי מקץ ארבעים יום ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה, וישלח את העורב וגו'". הרי להדיא אשכחן דהיה חלון בתיבה, וא"כ למה הצרכו לאבנים טובות ומרגליות.

ועמד בזה בשפתי חכמים שם, וכתב בזה"ל "מ"מ ס"ל למ"ד אבן טובה דלא נעשה להאיר אלא לאויר", עכ"ל. אך לכאור' זה גופא צ"ב, דסו"ס כיון שיש חלון (אפי' עס עשאוהו לאויר), א"כ למה לי אבן טובה לאורה.

ונראה דהני תנאי דפליגי אי אבן טובה היה או חלון, נחלקו ג"כ בהני תנאי דנחלקו אם שימשו המאורות במבול או לא, דבמדרש (נ"ר לג, ג) איתא: "ר' יהושע אומר לא ישבותו מכלל ששבתו, א"ר יוחנן לא שמשו מזלות כל י"ב חדש, א"ל רבי יונתן שמשו אלא שלא היה רשומן ניכר", ע"כ. הרי דדעת ר' יהושע ור' יוחנן שלא שמשו המזלות כלל כל הי"ב חודש. ולדעת ר' יונתן שימשו, אלא שלא היה רשומן ניכר. וא"כ לכך הוצרכו לאבנים טובות ומרגליות בכדי להאיר להם, כי בחלון לחוד לא היה די בכדי להאיר להם.

והנה באמת במדרש שם לא מצינו מאן דס"ל דשימשו כדרכם ממש ושהיה רשומן ניכר כבכל יום", דר' יונתן הוא דס"ל דשימשו – והוא דאמר שלא היה רשומן ניכר. אך לכאור' מוכרחים לומר דהאי תנא (רז כהנא נר אגף) דס"ל דחלון הוא ה"צוהר" שאמר הקב"ה לנח, א"כ ס"ל שהמאורות שימשו כדרכם ממש והיה רשומן ניכר (דאס שימשו אלא שלא היה רשומן ניכר, ג"כ לא מהני ולא מידי להאיר למינה). וראה בסמוך מה שהבאנו מהחזקוני שכתב כן להדיא דא"א לומר דצוהר היינו חלון לאורה דהרי לא שימשו המזלות כל המבול.

אך יתכן לומר דאינו מוכרח (דס"ל לר"א נר כהנא דכן שימשו המזלות), דאכתי מנא לן – לדעת רב אבא בר כהנא – דה"צוהר" לאור היה, הא יתכן שבאמת חלון הוא, ולא הייתה

### הערות והוספות

יא. והנה ה' מקום לפרש דהמזלות שבתו ולא שימשו, היינו שלא הלכו במסלולם אלא עמדו במקומם, אבל כן האירו באורם - דלא כבתה

השמש. אך זה ביאור חדש, דלא משמע כן ולא מצינו כן, וצ"ע (ועי' ג"כ בב"ר כה, ב דשם איתא ג"כ להאי פלוגתא, וע"ש בפירש"י).

מטרת הציווי לאורה, אלא לחלון - בכדי שיוכל לבדוק אח"כ אם יבש המבול, ע"י היונה והעורב וכו'. כך שבאמת יתכן שגם ר"א בר כהנא ס"ל דלא שימשו המאורות (או שישמשו אלא שלא היה רשומן ניכר), ורק טעם בניית ה"צוהר" (חלון - לשיטתם) לא היה לאורה אלא לשאר צרכיו שיצטרך.

ושו"מ שזה מדויק בלשון המדרש (מדרש אגדה) שם: "צהר תעשה לתיבה. צוהו הקדוש ברוך הוא שיכניס עמו מרגליות שתהא מאירה להם כצהרים, מפני שהייתה התיבה חשיכה. ד"א צוהר תעשה. זה חלון שהיה פתוחה, ונח מביט ממנה מה שיעשה, ובימי גשמים שהם מ' יום היה צריך למרגלית, והחלון צריך לפתוח אחר מ' יום של גשמים", ע"כ.

הרי מבואר להדיא מלשון המדרש שטעם החלון הוא לפי שנח יביט ממנה מה שיעשה, וכנראה כוונת המדרש לדעת אם הפסיק המבול, וכיו"ב.



### עוד ראיות אם אכן טובה או חלון

ג] והנה בבעל הטורים כתב אסמכתא למאן דאמר "אבן טובה", דסבירא ליה משום דכתיב "צהר" חסר (נלא וא"ו - נורה), ו"צהר" בגימטריא "לאור האבן" (295). וכן הביא בשפתי חכמים מס' מנחת יהודה, והוסיף שם עוד: "ואין להקשות א"כ למה כתיב 'תעשה', הא האבן טוב כבר עשוי. דיש לומר דתעשה לשון תיקון הוא, כמו ויעש אלקים את הרקיע", עכ"ל.

ובאמת טענה זו כתב השפ"ח בהמשך בשם הלבוש, לבאר מ"ט מ"ד חלון לא רצה לומר אבן טובה, וז"ל: "לא רצה לפרש אבן טובה, דא"כ צהר תכניס לתיבה הוה ליה למימר ולא תעשה, דהרי כבר הוא עשוי".

והנה בפירוש הרא"ש עה"ת הביא גם הגימטריא הנ"ל (לאור האבן), והביא גם גימטריא הפוכה, וז"ל: "צהר גימ' לא"ר האב"ן, כלו' מרגלית היתה, פרקי ר' אליעזר. וא"ת צהר מלא גימ' או"ר חלו"ן כפירש"י", עכ"ל. ד"צוהר" הוא בגימטריא "אור חלון" (301). וא"כ יש אסמכתא לכל צד.

ועוד הביא השפ"ח בשם הלבוש לבאר מ"ד אבן טובה, למה לא אמר חלון: "ולא פירש חלון, דקשה לו, דא"כ חלון הוה ליה למימר, דסתם חלון לאורה, ולא היה צריך לפרש לצוהר", עכ"ל. וביאור דבריו דהרי בפס' עצמו קורא לחלון "חלון" (ומלקמן ט, ו) א"כ למה כאן קראו "צוהר" – וע"כ שכוונתו לאבן טובה, ודו"ק.

והנה בחזקוני כתב מהלך להשוות כל השיטות יחד, וז"ל: "צהר תעשה לתבה. הוא החלון שפתח נח כששלח את העורב והיונה, ובעוד שהיה סתום נתן שם אבן טובה להאיר להם בפנים, ונמצאו דברי רבותינו מכוונים, כי יש אומרים חלון היה, וי"א אבן טובה, כי לפי הנראה ועדות הכתוב שם היה החלון".

וסיים שם החזקוני: "ולפי פשוטו צהר תעשה לתבה לשון יצהר פי' שמן תעשה לצורך התיבה להאיר בה. ואין לפרש חלון להאיר בה ולהכניס בה אורה, שהרי לא שמשו המזלות להדיא כל ימי המבול י", עכ"ל.

הרי שלהדיא כתב החזקוני מדיליה דכיון שלא שימשו המזלות כל ימי המבול, ממילא ע"כ שהחלון לא היה לאורה, ולזה פירש דיצהר לשון שמן הוא – שיביא שמן להדליק שם נרות להאיר להם.

[רק שלא היה מוכרח לומר ד"צוהר" לשון יצהר הוא, דהיה יכול רק להוכיח דאי"ז חלון לאורה, אלא אבן טובה לאורה, דמה הכריחו לפרש יצהר ולא אבן טובה, וצ"ע. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי נ"פ כוונתו, דס"ל דודאי נרמזה במילה צוהר גם ענין שמן/יצהר להאיר, דאל"כ למה לא נקט קרא כפשוטו בלשון 'אבן טובה' או מרגלית [כדכתיב בראשית ב, יב 'אבן' השוהם, וכן בחושן 'אבני' וגו', עכ"ל].

ובעני"ז כבר כתב הרד"ק (שם) וז"ל: "צהר. מגזרת צהרים, ר"ל שיעשה עליה חלון שיכנס ממנו האורה לאחר כלות הגשם וחסרון המים, כמו שאמר 'ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה' ויש מרז"ל שאמרו כי אבן טובה היתה לו שהיתה מאירה כצהרים וזהו שאמר צהר תעשה, ולשון תעשה הוא כנגד זה הפירוש. ובאמת הכין נח שמן לנר בהכינו כל צרכיו. וזה החלון היה למעלה", עכ"ל.

הרי שהרד"ק למד דא"א לומר כמו המ"ד דאבן טובה, דמהו לשון "תעשה" הרי האבן כבר עשויה (ולעיל הנאטו מהשפ"ם דמין זה). ולכן כתב דבאמת צוהר הוא חלון, ואורה היה לו משמן ונרות (דס"ל ג"כ שלא שימשו המאורות, ולכן הוצרך לשמן ונר). ודו"ק.

#### הערות והוספות

שם נקט דהיה אורה בעולם, ויל"ע בב"ז. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (רה"י כנסת יהודה-תו"ט, ירושלים) כתב לי בזה"ל: "ס"ל שהיה אור מעומעם [וכלשון רש"י דמשמע כן בבר"ר כה ב' ע"ש], וכעין סוף ביה"ש או בעלות השחר [להבחין בין תכלת ללבן]. וזה בלי שהיו מאורות ברקיע. וס"ל דגם למ"ד שלא שימשו הכוונה שלא היו ברקיע, אבל כידוע במציאות שעד שקיעה דר"ת אין חושך מוחלט, ודו"ק", עכ"ל.

יב. ויל"ע ממה שכתב החזקוני עצמו (שם ח, ו) וז"ל: "וישלח את העורב. לפי שדרכו לאכול נבלות ואם קלו המים ימצא מתי מבול מושלכים על פני שפת המים. אין להקשות איך שלחו הרי אין אורה בעולם, הא ליתא דאע"ג דלא שמשו מזלות דהיינו חמה ולבנה וכוכבים ולא ניכר בין יום ובין לילה מיהא אורה הוה, וראיה לדבר נראו ראשי ההרים, ועוד איכא דאמרי בב"ר ששימשו אלא שלא היה רישומן ניכר. מ"מ חז"ק. היאך היה יודע נח במבול להבחין בין יום ובין לילה", עכ"ל. הרי שהחזקוני

ומו"ז שליט"א הראני בגור אריה (ו, טז) שעמד בזה באמת למה לא הביא נח, וז"ל: "ואם תאמר למאן דאמר אבן טובה המאירה להם, ולמה לא לקח נח, שהרי יותר מסתבר להיות משמש בנר משיהיה משמש באבן טובה, ויראה לי שהתורה עשתה בנין התיבה על דרך החכמה, שהיתה דומה לגמרי לכלל העולם, ולפיכך היה לה "תחתיים שניים ושלישים" כמו שיש לכלל העולם שלשה עולמות. וכדי שלא יהיה חסר מאור קבוע בה אבן המאירה להם, כדי שיהיה דומה לגמרי לכלל העולם. ואם היה נח רוצה להשתמש לאור הנר היה הרשות בידו, אלא שזה ציורה התורה להיות בה מטעם שאמרנו, והיה קבוע בה אבנים דומים לשמש ולירח וכוכבי השמים. אפילו למאן דאמר שהוא חלון כמשמעו, היה החלון בתיבה עומד במקום האור שהיה חסר לתיבה, שלא היה לה אור. תדע, שהרי למאן דאמר 'אבן טובה' הרי בודאי חלון היה לתיבה, כדכתיב בקרא (לפ"מ, ו), ואם כן למה לו אבן טובה המאירה להם, אלא שתהיה התיבה דומה אל העולם. והשתא יתורץ הקושיא דלעיל שפיר טפי, שכתוב "צוהר תעשה לתיבה", כלומר מה הוא חסר לתיבה - שאינו דומה לכלל העולם - רק האור, תעשה לה אור, ולא כתב 'חלון' שהרי חלון אינו לעולם, והבן זה היטב" עכ"ל"ט.

ובאמת כן מבואר בכלי יקר (לקמן מ, יא) דהביא שמן ובזה הדליק האור, דשם כתב בהא דכתיב "ותבוא אליו היונה לעת ערב", וצ"ב מה נפק"מ מתי באה אליו היונה". וע"ז ביאר הכלי יקר ב' יקר מאד, דצ"ל שהיונה הביאה לו עלה זית להוציא מזה שמן לאורה, דלמ"ד במדרש ד'צוהר' היינו חלון, א"כ קשה מה האיר להם בלילה, אלא ד'צוהר' הוא מלשון 'יצהר' - היינו שמן, שהיה מדליק שמן בתבה בלילה, ואילו ביום היה אור מהשמש, ולכך כתבין 'לעת ערב' - שאז צריכים לאורה.

והוכיח כן מדברי המדרש תנחומא (פ' מנחם ס"ה) וכ"ה בילקו"ש (שס רמז ע"ה) עה"פ בשיה"ש (ד, ה) 'עיניך יונים' - מה היונה הביאה אורה לעולם - כך אתם הביאו שמן זית והדליקו נרות לפני (נמנוה נציהמ"ק), וצ"ב היכא מצינו שהביאה היונה אורה לעולם - ולפי"ז א"ש שהביאה אורה לנח וב"ב (שממנו ילאו כל העולם לאחר המצול). ודו"ק.

[אלא דיש להעיר איך אפשר להפיק כמות שמן מעלה זית אחד, הלא צריך לזה הרבה זיתים ממש, ואולי היה נס וכמ"ש כבר דכל התיבה היה נס גדול. ועוד יל"ע מה עשה נח

#### הערות והוספות

הפייטן רבנו יהודה הלוי ז"ל בעל הכוזרי, בזמירות יום השבת "יונה מצאה בו מנוח - ביום שבתון", ודו"ק (עי' בפירוש מטה יהודה על הזמירות שם, ובדברי שאול לבעל שו"ת שואל ומשיב, פרשת נח, ד"ה ולא מצאה, ובעיון יעקב על עין יעקב בסוטה לח, ב ד"ה מכירין, ובפירוש 'פרחי שושנים' על הזמירות).

יג. והראוני בפרדס יוסף (עה"ת, כאן) שכתב בשם היעב"ץ בספרו מגדל עוז (ח"ג בסידור בית יעקב), דשמע שיש מופת גלוי על קדושת השבת ממה שהיונה אינה תולשת מן המחובר בשבת. וא"כ כפי החשבון המבואר, ההוא יומא, שבת קודש היה, וכל אותו היום לא שבה - ורק לעת ערב, במוצאי שב"ק - שבה אליו עם עלה זית בפיה. ולפי"ז א"ש כוונת



לפני שהביאה לו היונה השמן- ואולי היה לו ונגמר. וצ"ב וכי היונה ראתה והביאה לו עלה מעצמה, ואולי ציווה אותה להדיא להביא לו<sup>[ד]</sup>.



### איך היה אור בקומות התחתונות

[ד] והנה העירני אחי היקר הבה"ח מאיר נ"ו דלכא' בין אם היה אבן טובה ובין אם היה חלון, מ"מ קומות התחתונות- היאך הוא, הרי החלון או האבן טובה היו רק בקומה העליונה.

ולמ"ד אבן טובה – י"ל דבלשון חז"ל (סנהדרין טז) הלשון הוא "אבנים טובות ומרגליות", בלשון רבים, וא"כ יש לומר דפיזר את האבנים טובות בכל קומה וקומה שבתוכה. אבל רש"י העתיק בלשון יחיד "אבן טובה".

אך למ"ד חלון הוא, צ"ע טפי דהא ה' רק חלון אחד והיה בקומה עליונה של התיבה (וכמו שהנחנו להלן נסמון אות ג נשם המוקוני), וא"כ איך העירו קומות תחתונות. ובדוחק י"ל דבקומה התחתונה שהי' האשפה והזבל, לא הוצרכו לאורה, אלא נכנסו והניחו האשפה ויצאו. ובקומה השניה שם היו כל החיות והבהמות – היה קצת אורה מהחלון בקומה העליונה, והספיק כדי להאכיל את הבהמות והחיות. ואולי בדרך נס היה להם אור מהחלון עד שאר הקומות התחתונות<sup>טז</sup>, וצ"ע.

### הערות והוספות

בדעת זקנים שתירצו, דראה נח שזהו עלה סמדר- היינו, עלה טרי שגדל עד עכשיו ממש מחובר לאדמה, עיי"ש. ובחזקוני כ' דלכך כתיב בקרא 'עלה זית טרף בפיה', ד'טרף' לשון חטיפה, וכע"ז כתבו הרמב"ן ובפירוש הרא"ש (ע"ה"ת כאן) ובבעל הטורים (ע"י רד"ק). וביאור דבריהם שראה בצורת חתיכת העלה שכך היא צורת קטיפה ולקיטה ולא שנשר מן העץ לבד [ועי' בתרגום יב"ע שכתב "והא טרפא דזיתא לקיט תבור ומחית בפומה דנסבתה מן טור משחא וגו'"], וחזינן מזה שראה שהעלה היה שבור ומונח בפיה, וכנראה עפ"י ידע שהיונה תלשתו ולא מצאתו ע"פ המים].

טו. דהרבה ניסים היו בתיבה, וכמו שכתב רבינו בחיי רבינו (בראשית ו, טז) דבדרך הטבע לא הייתה התיבה יכולה להחזיק כ"כ הרבה מינים וסוגי בע"ח ובהמות: "וזה אשר תעשה אותה. צוה ה' לעשותה כשעור הזה, ולריבוי המינין שיצטרך להביא בתוכה היתה קטנה עד מאד, כי יצטרך להביא שם בהמות

יד. והנה לפי"ד הכלי יקר מבואר עכ"פ למה הביאה היונה דוקא עלה של זית, דצ"ב למה במציאות זימן לה הקב"ה דוקא עלה של עץ זה. וראיתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בטעמא דקרא שביאר בזה לפי פשוטו, דכיון שכל העצים עליהם נושרים בימות הגשמים וכדאיתא בעירובין (ק, ב) ובר"ש בכלאיים (פ"ז מ"ב) בשם הירושלמי, והרי החורף חלף הלך לו, וכ"ש במבול שכזה שכל העלים נפלו, אבל עלים של זית אין עליו נושרים לא בימות החמה ולא בימות הגשמים כדאיתא במנחות (נג, ב). ולכך דוקא מצאה עלה של זית, עכ"ד. ועי' ב"מ (כא, ב) דזיתים עבידי דנתרי, ומוכח עכ"פ דדוקא זיתים נתרי, אבל עלים- לא, וצ"ע.

ועכ"פ לפי"ד הגר"ח א"ש משה"ק הראשונים בהא דכתיב "וידע נח כי קלו המים מעל הארץ", וצ"ע הא יתכן שהעלה צף על גבי המים לאחר שנשר מן העצים והיונה הרימתו. ולפי"ד א"ש דעלי זית לא נופלים מהעץ וע"כ דקלו המים מעל הארץ. ועי'

בשבת לב, א). ולכן ה' ברחמיו הנהיג שרק אחרי שהאדם עשה כ"מ שביכלתו - או אז יבוא לו הנס (אך אינו סותר שסו"ס ינכו לו מזכויותיו, אבל אם הנס היה בא קודם שהיה עושה כ"מ שביכלתו - היו מנכין לו טפו), ודו"ק.

ובמקו"א ביארתי עפ"י הרמב"ן ורבינו בחיי הא תנן במתני' בסנהדרין (ב, א) דאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא ע"פ בית דין של ע"א, ופירש"י דמייירי בירושלים (יעוי' כתובות קיא, ב). ושמעתי להקשות למה הוצרכו להוסיף על ירושלים, הא תנן באבות (ה, ה) "עשרה ניסים נעשו לאבותינו בביהמ"ק וכו' ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים", וא"כ למה הוצרכו להרחיב העיר, ע"כ. [ויעוי' ברבינו יונה וברע"ב דפירשו דנס זה היה ברגל שעלו הרבה עולי רגלים אבל לא בכל השנה (כן) הוא ג"כ מסברא, אך אינו מוכרח דלמא ל רגל בפירוש נאמר, והיה ג"כ בכל השנה]. אך בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג, סי' רא) העיד דגם בזמן הזה נס זה עדיין קיים, ומשמע דקיים בכל השנה. אך י"ל דכוונתו דמעין הנס שהיה אז (בזמן הרגל) - רואים אנו גם כיום, וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רלד, ד"ה ופר"מ) שכתב דבר חידוש, דמדולא תנן "ולא נדחק אדם בלינת ירושלים מעולם", משמע דבדואי היה צר ודחוק והנס רק היה שלא אמר לחברו צר לי המקום, דמחמת אהבת ה' ושמחת המצוה - לא אמר אדם, עי"ש. ולפי"ז לק"מ דלכתחילה רצו להרחיב את ירושלים].

אך לפי"ד הרמב"ן ורבינו בחיי, יש ליישב דלכן בנו בתים ועשו ההשתדלות וכל מה שביכולתם שלא יצטרכו לידי הנס, ואז הקב"ה היה עושה נס שיכנסו כל עמי" ברווח. וגם לפי"ד המלבי"ם הנ"ל י"ל דכיון דאין נס בא על "אין", אלא רק על דבר - "יש", דאין יש מאין, א"כ להכי הוצרכו להוסיף בתים - ואז נעשה נס שבתוך הבתים הקיימים נהיה מקום, אבל לא שבלא בתים היה נס שהיה להם בית, ויל"ע עוד בכ"ז.

ויש עוד להוסיף בזה ע"ד הדרש משה"ק בהא דכתיב גבי בתיה בתו של פרעה "ותשלח את אמתה ותקחה" (שמות ד, ב), ופרש"י דנשתרבה אמתה אמות הרבה. ומקשין העולם מה היא חשבה כששלחה את ידה, הרי לא ידעה שיארע לה נס. ומתריצים (עי' בח"ח עה"ת בהערות) שהיא עשתה מה שביכולתה, ואח"כ סייעו לה מן השמים. ודו"ק (וע"ע באייה"ש שם מש"כ בזה. וכי' שם דבר נפלא דהרי ה' שייך שיהיה נס בד' הטבע שהתיבה

ועופות טמאים וטהורים, וחיות קטנות עם גדולות, שנים מכל, ויש חיות גדולות כפילים וראמים, ולפי הטבע חמשים תיבות כיוצא בה היו קטנות מהכיל את המינין האלו כולם, אבל היה הענין נס גדול בלי ספק, ומחזיק מועט את המרובה".

ובהמשך דבריו הקשה: "ואולי תשאל בכאן כיון שהיה הדבר נס, למה יצוה לעשות את התיבה מעץ הידוע, ובמדות ידועות באורך ורוחב וקומה, ולעשות ג' מדורים תחתיים, שניים, ושלישים, והקב"ה יכול להצילם מבלי תיבה ושילכו על פני המים או יכול להפריח באויר, כי כל יוכל ולא יבצר ממנו מאומה.

"והתשובה בזה: כי דרך התורה לצוות על האדם שיעשה כל יכלתו בדרך הטבע ומה שיחסר הטבע בהן ישלים הנס. וע"ד זה תמצא בכל הנסים בתורה אם תסתכל בהם, כי אף על פי שהם נסים מפורסמים יש בהם טבע במקצת, וזהו כענין שתצוה התורה באנשי המלחמה שיצאו חלוצים לצבא. גם הכתוב שאמר (יהושע ח, ב) "שים לך אורב לעיר מאחריה". ומאחר שכל עניני מלחמותיהם של ישראל היו ע"י נסים גדולים מה יצטרכו למארב כמנהג האומות, שמלחמותיהם נמשכות אחר הטבע, אלא בדואי היו ראויים להתנהג בדרך הטבע, וה' ישלים מה שיחסר, ועל כן באה המצוה בתורה בתקון המערכות ודברים רבים כיוצא באלה", עי"ש עוד בתירוצי השני שע"י בניית התיבה היו יכולים אנשי דור המבול לשוב בתשובה, בראותם התיבה וכו'. וככל דברי רבינו בחיי הללו, ראיתי אח"כ שכתב הרמב"ן להדיא, עי"ש.

והנה בעצם דברי רבינו בחיי והרמב"ן הנ"ל - דנס בא רק אחרי שאדם עושה כל יכלתו מצד עצמו, יש לזה כמה ראיות, וכע"ז מבואר במלבי"ם (מלכים ב, ד ב) בעובדא דהאשה ואלישע שאמר לה להביא כל הכלים אשר לך בבית, ויהיה נס שיתמלאו בשמן, וכתב שם המלבי"ם: "מה אעשה לך. כי אין הברכה שורה על אין, רק על דבר יש, וע"כ הגידי לי מה יש לך בבית, שעליו תחול הברכה", עכ"ל. דבפשטות צ"ב הרי עד כמה שזה "נס", אז למה לא חל הנס גם על "אין" (אמנם המלבי"ם כתב "אין הברכה", ואולי ברכה שאני מנס). ויתכן לומר עכ"פ ע"פ הנ"ל - ד"יש" הכוונה שהאדם מצד עצמו בדרך הטבע עשה חלקו ויכלתו, ואז הקב"ה עושה נס, ויל"ע בזה.

ובביאור עצם הדבר, נראה לבאר דאם הקב"ה ישלח לאדם הנס מיד כשיצטרך, בטרם נסותו כל מה שביכלתו - הרי שטפי ינכו לו מזכויותיו (כדאיתא

ושוב מצאתי בס"ד שעמד בזה ה'תורה תמימה' (נראה פ"ו ס"ע כג), וכתב שזה גופא טעמו דמ"ד אבן טובה היה, וז"ל שם: "וע"ד הפשט י"ל מה דניחא לי' לפרש צהר מלשון מאור והם אבנים טובות ולא חלון ממש, משום דלא יתכן שלבנין גדול כהתיבה בעלת שלש קומות יהי' די חלון אחד, ולכן דריש צהר כמו זהר, והם אבנים טובות ומרגליות, והיו במדה שדרש כל שטח התיבה.

"ולדעת מ"ד חלון ממש, צ"ל דבאמת היו חלונות הרבה, והפי' חלון - מין חלון, כמו ויהי לי שור וחמור (ר"פ וישלח), ותעל הצפרדע (פ' ואלה), וכן צ"ל בפ"י פתח התיבה שהיו פתחים הרבה, ופתח - מין פתח, כמבואר, עכ"ל.

הרי שלדבריו מ"ד אבן טובה – הכרח נוסף היה לו, דחלון אחד לא יספיק לאורה לכל התיבה. ומ"ד חלון ס"ל שהיו חלונות הרבה.

אכן באמת במש"כ התו"ת ד"לא יתכן שלבנין גדול כהתיבה בעלת שלש קומות – יהיה די חלון אחד", יל"ע דאם משום האור כוונתו – בזה י"ל שהביאו שמן ונרות לאורה. ואולי כוונתו מצד הנוחות, שאי"ז נח לאדם לשהות בחדר או בקומה ללא שום חלון כלפי חוץ (גם אם יש אור של נרות).



ה] והנה באמת במש"כ דאולי בדרך נס היה האור מתפשט לכל התיבה, אביא בזה מה שכתב לי הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (רנה של שמונה גילה, ירושלים וצעמח"ס שולחן ודורשין), לבאר שכל ענין התיבה הוא נס אחד מופלא, וז"ל:

"כל ענין תיבת נח לענ"ד היה בדרך נס, רק שהקב"ה ביקש להסתיר את הנס ע"י עשיית התיבה, והשתדלות טבעית.

איך שלא נסביר מה היה אותו צוהר לא יהיה מובן, דהאיך יהיה אור בלילה, אא"כ אבן טובה עושה אור, ובדרך הטבע לא שמענו על דבר כזה.

#### הערות והוספות

משלחן רבי אליהו ברוך, עמ' כג) הוכיח כד' האב"ע ממש"כ רש"י (ה, לב) 'בן חמש מאות שנה. אמר רבי יודן מה טעם כל הדורות הולידו למאה שנה וזה לחמש מאות, אמר הקדוש ברוך הוא אם רשעים הם יאבדו במים ורע לצדיק זה, ואם צדיקים הם אטריח עליו לעשות תיבות הרבה', ע"כ. ואם הכל היה בדרך נס - אז שהנס יהיה שיכנסו עוד אנשים לתיבה אחת, ומה צריך תיבות הרבה, וע"כ שהכל בדרך הטבע היה, עיי"ש בדבריו.

תקרב אליה, אלא מכיון שהיא הושיטה ידה והתאמצה לקחתו - נעשה לה נס באופן זה. ולהנ"ל אשה"ט, דכל נס מהותו אחרי שהאדם עושה כ"מ שביכלתו, ודו"ק).

והנה בעצם ד' הרמב"ן ורבינו בחיי דהתיבה הכילה את הכל בדרך נס, יעויין באבן עזרא שם דפליג עליה, וס"ל דקומת נח הייתה גבוהה מקומתינו, ולכן גם מידות התיבה היו גדולות מהמידות שיש היום (אלא דהרמב"ן הק' ע"ז דא"כ גם הבהמות היו גדולות יותר). וראיתי להגרא"ב פינקל זצ"ל (ס'

נח לא ידע אם התיבה תשוט על פני המים או שתהא בתוך המים, או גשמים עזים, וע"כ שלא נשאר שום חלון פתוח אלא סגור הרמטי. וא"כ לא נכנס חמצן לתוך התיבה שהיו בה כל כך הרבה שזקוקים לחמצן והכל סגור עליהם במשך שנה. בדרך הטבע הוא בלתי אפשרי, ורק בדרך נס.

ולמה פתח את החלון לראות הכלו המים, או משום שראה וידע שאחרי שנה ייגמר המבול, או שהיה רעש מהגשמים והמים ועכשיו שקטו. וגם זה בדרך נס.

ואיך חיים עם קומה שלימה של אשפה המדיפה ריח רע (מחשנו צניט על פח אשפה יותר מיום יומיים), וכך שנה תמימה. וע"כ שהכל היה בדרך נס. אין הסבר אחר, "עכ"ל הגר"א שלינגר שליט"א.



### חידוש התו"ת דל"ה חלון כדי שלא יראה בעונש הרשעים

ו] והנה ביאור נחמד נוסף כתב ה'תורה תמימה' שם בתחילת דבריו, לבאר מדוע מאן דאמר אבן טובה לא ניח"ל לומר דחלון היה, וז"ל: "ומה שנראה לו לר' יוחנן לדרוש כן שענין הצהר היו אבנים טובות ולא כפשוטו חלון של זכוכית [כאשר כן הוא באמת דעת חר מ"ד במ"ר כאן], י"ל ע"פ מ"ש במ"ר פ' וירא במ"ש המלאך אל לוט במהפכת סדום אל תבט אחריו, אינך כדאי להנצל וגם לראות במפלתן של רשעים אלא דייך להפקיע את עצמך.

"והנה בהא דכתיב בנח צדיק תמים היה בדורותיו דריש ר' יוחנן לגנאי, בדורותיו ולא בדורות אחרים, שאם הי' בדורו של אברהם לא הי' נחשב לצדיק, וכן אמר הוא במ"ר שנת הי' מחוסר אמנה שלא האמין במאמר הקדוש ברוך הוא מהבאת המבול, יעו"ש, מבואר דס"ל שלא הי' נח צדיק גמור וא"כ די לו להפקיע את עצמו ולא לראות עוד במפלתן של רשעים.

"וידוע הוא דמטבע האבנים טובות ומרגליות הקבוצות בדלת ובחלון להאיר רק בפנים הבית ולא גם מתוכם אל החוץ, משא"כ חלון של זכוכית רואין גם את אשר בחוץ, ולכן דריש ר' יוחנן לשיטתו שהחלון הי' של אבנים טובות והוא רק שיאיר לו בפנים ולא יראה את הנעשה בחוץ במפלת רשעים איך הם נטבעים, מפני שלא הי' כדאי לזה וגם לזה, כמבואר, עכ"ל התו"ת [ושוב הראני מו"ז הגאון רבי רא"י מלין שליט"א, לקמן אות ד, שכ"כ הגר"ש קלוגר ומהר"י אסאד].

והנה צ"ב בחידוש זה, דאטו אסור לשמוח במפלתן ובעונשן של רשעים – כשהעונש בא להם על שחטאו ופשעו. ושמעתי ממו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א להביא ראיה דכשרשע מת מותר לשמוח, ממש"כ הנצי"ב בהעמק דבר (שמות י, כג) עה"פ "ויהי חושך

אפילה בכל ארץ מצרים שלשת ימים, לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים ולכל בני ישראל היה אור במושבותם".

ובתב שם הנצי"ב בזה"ל: "ולכל בני ישראל היה אור במושבתם. לא נצרך הכתוב להודיענו כ"א במכת ערב ודבר לצורך ענין, אבל כאן ע"כ בא לרמז שבמות רשעי הדור בא אור לישירים", עיי"ש עוד בדבריו. וחזינן מדבריו דכשמת רשע שבדור יש "אור לישירים" – ואורה הוא מלשון שמחה.

והנה באמת בגמ' במגילה (טז, א) איתא גבי מרדכי והמן, דכי סליק מרדכי על המן לעלות על הסוס – בעט ביה, א"ל המן – לא כתיב לכו בנפול אויביך על תשמח (משלי כד, יז), א"ל הני מילי בישראל, אבל בדידכו כתיב ואתה על במותימו תדרוך (דנריס לג, כט). וא"כ חזינן מהגמ' הנ"ל דרך ברשעי עכו"ם מותר לשמות, אבל ברשעי ישראל לא.

ומזה פלא ע"ד הנצי"ב, דאיך היה "אור לישירים" ב"מות רשעי הדור", הרי שם מיירי ברשעי ישראל (וכמנאר נרש"י רש"י שם נפס' כג: "ולמה הניא עליהם חשן, שהיו בישראל באותו הדור רשעים, ולא היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי אפלה כדי שלא יראו מצרים במפלתם ויאמרו אף הן לוקין כמונו). וא"כ ברשעי ישראל מבואר הרי במגילה דע"ז נאמר "בנפול אויביך על תשמח".

והנה בס' דברי שאול לבעל השו"מ (נחידוש אגדות מגילה שס), כתב להקשות ע"ד הבית יוסף (א"ח ס"ה טז) שכתב בשם השיבולי הלקט (ס"ה קעד) בשם מדרש הרנינו, דהטעם דאין גומרין ההלל כל ימי הפסח הוא לפי שנטבעו המצרים וכתוב בנפול אויביך אל תשמח. הרי חזינן להדיא דגם לגבי אומות העולם נאמר בנפול אויביך על תשמח, ולא רק בישראל.

ובתב שם הדברי שאול לחלק, וז"ל: "והשבתי דיש לחלק דשם היה קודם מתן תורה וגם הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, לכן לא שייך לומר שירה, אבל כל שקבלו התורה יש חילוק בין עכו"ם לישראל", עכ"ל.

וחידוש נפק"ל מדבריו, דרק אחר מתן תורה – שקיבלו ישראל את התורה, רק מאז מותר להם לשמות במפלת העכו"ם. וכנראה כוונתו דקודם מ"ת לא היה הבדל כ"כ בין ישראל לגויים, דלא היה להם את מעלת התורה שהיא זאת שגרמה להם להבחר מכל העמים. ולפי"ז מיושב דלכן בשירת הים היה עליהם תביעה ד"מעשי ידיי טובעין בים ואתם אומרים שירה", לפי שהיה זה קודם מתן תורה.

אך כ"ז לא יועיל למשה"ק ע"ד הנצי"ב, דהרי שם מיירי בישראל ששמחו על מות רשעי ישראל, וברשעי ישראל לא נאמר שום חילוק בין קודם מ"ת לאחר מ"ת, ובין כה ובין כה נאמר ע"ז "בנפול אויביך על תשמח".

והנה ראיתי בספר "חידושי מרן הגר"ח קניבסקי" (שה"ל ה"י אה"כ ז"ל, פורים ע"מ' לו) שכתב ליישב על קושיית הדברי שאול בזה"ל: "והצעתי השאלה קמיה מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ואמר לתרץ דדוקא לגבי אומה שלימה אומרים בנפול אויבך וכו', אבל לגבי גוי יחיד ורשע בזה לא נאמר", עכ"ד.

**אך** מסתבר דחילוק זה נאמר דווקא בגויים, דבאומה שלמה אין לשמוח במיתתם אבל בגויים יחידים מותר (ולכן היה על עמ"י מציעה נשיטת היס, שהיו כל האומה של מנרים). אבל בישראל לכאור' אין חילוק כלל בין אומה ליחידים<sup>טז</sup>.

**אך** הנה מכל הנ"ל לא קשיא על דברי התורה תמימה הנ"ל שכתב דמ"ד אבן טובה היה – סבר שלא היה זכאי נח להסתכל במפלתו ועונשן של רשעים, דנראה לבאר דאין כוונתו

#### הערות והוספות

טז. ויש עוד אריכות בכל ענין זה של שמחה במפלת רשעים, ורק אציין להא דמצינו בברכות (ט, ב) "א"ר יהודה בריה דר"ש בן פזי, ק"ג פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים ואמר שירה, שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי הללויה-ה". וכן עוד איתא שם בהמשך (י, א) "א"ר יוחנן משום רשב"י על דוד המלך שדר בחמשה עולמים ואמר שירה וא' מהם שראה במפלתן של רשעים. ובמהרש"א בח"א (ט, ב) הקשה כבר למה אין אומרים הלל משום דמעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה, הרי בברכות מבואר איפכא ממש, דלא אמר דוד שירה עד שראה במפלתן של רשעים.

ובשו"ת חוות יאיר (סי' רכד) כ' ליישב דבשעת מעשה אין אומרים שירה, אבל דוד אמר שירה שלא בשעת מעשה. וע"ע בסנהדרין (לט, ב) ויעבור הרינה במחנה א"ר אחא בר חנינא באבוד רשעים רינה, באבוד אחאב בן עמרי רינה, ומי חדי קוב"ה במפלתן של רשעים הכתיב בצאת החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו וא"ר יונתן מפני מה לא נאמר בהודאה זו כי טוב לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים וכו', בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה וכו', ומסקינן שם - א"ר יוסי בר חנינא הוא אינו שש אבל אחרים משיש. הרי חזינן דלא כהחוו"י דהרי כאן בשעת מעשה עברה הרגה.

ולמעשה בילקוט שמעוני (פ' אמור, רמז תרנ"ד) איתא "אבל בפסח אין אנו קורין את הלל אלא ביו"ט ראשון ולילו, למה משום בנפול אויבך אל תשמח

וכן יל"ע בד' המשך חכמה ב' בא (שמות יב, טז) שכתב שהמועדים של ישראל, גם אותם שנתקנו על הצלתם מידי צורריהם, מ"מ אין השמחה על מפלת הרשעים - "לא כן בישראל, המה לא ישמחו על מפלת אויביהם, ולא יחוגו בשמחה על זה, וכמו שאמר (משלי כב, יז) "בנפול אויבך אל תשמח (ובהכשלו אל יגל לבך) פן יראה ה' ורע בעיניו, והשיב מעליו אפו". הרי דאדם המעלה אינו שמח בנפול אויבו, וכו', אבל על מפלת האויבים אין חג ויום טוב לישראל", עיי"ש עוד בלשונו. וצ"ב כנ"ל דהא במגילה מוקמינן להאי קרא בישראל, אבל על גויים אפשר לשמוח, וצ"ע בכ"ז, ובמקו"א אאריך בזה א"ה.

שנאמר כאן "איסור" או שאינו ראוי לראות במפלתן של רשעים, אלא שלא כל אחד זכאי וראוי לזה, וכלשון המדרש "אינך כדאי להנצל וגם לראות במפלתן של רשעים".

אך עדיין הערה יש כאן, דמשמע מהמדרש דהוי "זכות" לראות במפלתן של רשעים. ויל"ע להמבואר במגילה דבגויים שרי, דכאן יתכן דגם נח עצמו דין גוי היה לו (ותלא נפרשם דרכים דרוש א', ואמ"ל). ולחילוק הגר"ק בין אומה שלמה ליחידים, הרי כאן מיושב טפי – דכאן מיירי בכל העולם כולו, ולכן חמיר טפי, ויל"ע בכ"ז.



### דברי מו"ז שליט"א

ז] והנה מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה-תו"ט, ירושלים) כתב לי בכל הסוגיא הנ"ל (אם זוהי ה' חלון או אבן טובה והמסמעת), וכה דבריו: "כל נידון הוא לעצמו. פלוגתא חדא איכא, מה הפירוש מש"א ה' לנח ביציאתו מהתיבה עוד 'כל ימי הארץ וגו' יום ולילה לא ישובו'. דנחלקו ר"א ור"י [בר"ר פל"ד, יא] האם הכוונה שמעתה לא ישובו אבל במבול שבתו המזלות, או הכוונה מעולם ועד עולם לא ישובו ולא שבתו, דר"א ס"ל לא ישובו ר"ל לא שבתו, ור"י ס"ל הפוך מכלל דשבתו.

"ואבתי לא ידעין לר"א האם האירו כרגיל או לא. דאיתא שם עוד מח' דריו"ח ס"ל דשבתו לגמרי ור' יונתן ס"ל דלא שבתו אלא דלא היה רישומן ניכר. ובפשוטו, ר' יונתן בא לפרש הך קרא דיום ולילה לא ישובו, דאכן אע"פ שהמזלות לא שבתו מ"מ ל"ה ניכר שום פעולתן בבריאה כמש"פ מהרז"ו שם, ולכן ל"ה שייך להכיר בין יום ולילה וע"ז אמר קרא דמעתה לא ישובו ההיכר בין יום ולילה. אך כאמור עדיין אין לנו ראיה מה ס"ל לר"א. ויתכן דס"ל שהאירו כרגיל. ודו"ק, ושפיר יוכלו להכיר בין יום ולילה גם בתיבה. וכן לשון רש"י (ס, כג) מורה דלמ"ד לא שבתו היה שפיר ניכר בין יום ולילה ע"ש. וע"ע רש"י בר"ר (כג, ז) דכוונת ר' יונתן שלא האירו 'כתיקונה', ומשמע להדיא דהאירו קצת, ושפיר יתכן שהיה מספיק כדי להבחין בין יום ולילה.

"ואבן דעה זו להדיא בירושלמי פסחים פ"א ה"א, "דאמר רבי אחיאי בר זעירא נח בכניסתו לתיבה הכניס עמו אבנים טובות ומרגליות בשעה שהיה כהות היה יודע שהוא יום. ובשעה שהיו מבהיקות היה יודע שהוא לילה. למה יש חיה אוכלת ביום ויש חיה אוכלת בלילה. והא כתיב [בראשית ו, טז] צוהר תעשה לתיבה כמאן דאמר לא שימשו המזלות בשנת המבול". הרי להדיא דלמ"ד שימשו מזלות, שפיר היה ניכר יום ולילה ודלא כר' יונתן, ונראה שזה דעת ר"א שם במדרש. ודו"ק.

"בנוסף, יש נידון מה האירה להם בתיבה. ולמ"ד צוהר חלון היה, [ואפילו נימא כמ"ד צוהר זה אבן טובה מ"מ היה חלון כי הלא כתיב ויפתח נח את חלון התיבה (מ, ו)] מיתלי תליא אם כר"י וריו"ח וכן לר' יונתן, הרי ל"ה שמש וירח מאירות, וע"כ החלון לא שימש רק לאויר.

"ועי' משכיל לדוד להגר"ד פרדו (לפי 260 שנה), שהחלון הוא בעצם הפתח שנכנסו לתיבה אלא לאחר ששט במים לא שימש יותר כפתח ולזה קרא לו חלון.

"ולצורך אור ע"כ כר' לוי בב"ר (לא, יא), דמרגליות האירו להם, וגם לר' פנחס שם עי' מנ"כ ד'המרגלית' היתה מאירה, וכן אמר ריו"ח סנהדרין ק"ח ב' "קבע בה אבנים טובות ומרגליות, כדי שיהיו מאירות לכם כצהרים".

"ועדיין אין אנו יודעין לריו"ח היכן קבען. האם באותו אמה תכלנה מלמעלה. או שמא 'אמה תכלנה' קאי על התיבה. והצוהר/מרגליות היה בכל קומה, כמה וכמה אבנים. ואפילו נימא כפשוטו שהיו קבועות באותו אמה תכלנה למעלה, מ"מ י"ל שהיו חלונות וארובות בין קומה לקומה [בתקרה] ומשם נתפשט האור. ואפילו לסתמא דירושלמי הנ"ל דלמ"ד לא שבתו המאורות [וכן לכאו' לר"א], דהיה אפשר להבדיל בין יום ולילה, ול"ה צורך להיכר ע"י אבנים טובות הזורחות וכהות, מ"מ לצורך אור עדיין לא שמענו מה שימש אותם. ויתכן כנ"ל דדרך החלון נכנס אור השמש ונתפשט לשאר קומות כנ"ל. או דג"כ יודו דשימש להם אבנים טובות הפזורים בכל קומה. וגם י"ל כמו שכתבת ששימש להם נרות כמו ששימש להם בהיותם על הארץ כל לילה", עכ"ד מו"ז שליט"א.



### עוד כמה הערות בפ' נח

(ב)

### הקדמת הבהמות באכילה

א] הנה כתיב (נלאש"ט ו, כא) "ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל ואספת אליך, והיה לך ולהם לאכלה. והנה צ"ע, למה הקדימה התורה "לך" ל"להם", הא קיי"ל (גיטין סג, א ונכוח מ, ב) דחייב אדם להאכיל קודם את בהמתו ורק אח"כ יאכל הוא בעצמו, דדרשינן (שמות יא, טו) 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך [ורק אח"כ-] ואכלת ושבעת', וא"כ אמאי בקרא כתיב להיפך.

ועמד בזה כבר המהרי"ל דיסקין, וכתב לבאר דכיון דעדיין היה אסור להם לאכול הבהמות, א"כ היה לנח בבהמות רק קנין פירות להשתמש בהם למלאכה, וקנין פירות לאו כקנין



הגוף, ונמצא שכל הבהמות והחיות לא היו חשובים שלו ואינו חייב להאכילם לפניו, עכתו"ד.

ושמעתי מדו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרישר שליט"א (ראש ישיבת בית מדרש עליון) להקשות ע"ז דאטו לפי"ז כל בהמה טמאה שאסורה באכילה, יש לנו בה רק קנין פירות למלאכה, ולפי"ז יהיה מותר לאכול לפני שנותנים לאותה בהמה טמאה, וזה ודאי אינו.

וביאר דו"ז שליט"א דודאי אסור לאכול גם קודם בהמה טמאה שגם היא נקראת בהמתו, ומה שכאן גבי נח לא נקראת בהמתו – אינו בגלל שהם מאכלות אסורות, אלא שהקב"ה עדיין לא השליט את אדם הראשון על הבהמות לאכילה והיו בגדר אינו שלו וברשותו. אבל אחר שהקב"ה כבר השליט את האדם על הבהמות, תו ליכא שום חילוק בין בהמה טהורה לטמאה, ובכולם חייב האדם להאכילם ורק אח"כ יאכל הוא עצמו.

עוד אמר ליישב, דבאמת נח אכל אחרי הבהמות, ומ"מ נאמר "לך ולהם לאכלה" כיון שאכילת אדם חשובה יותר, ורק בפסוק ונתתי עשב בשדך לבהמתך – מקדים בהמה לאדם כדי ללמד ההלכה שצריך בפועל להאכיל לבהמה קודם האדם, אבל בסדרי החשיבות ודאי שהאדם ואכילתו חשובים יותר מבהמה, ולכן נקט כאן קודם האדם.

ועוד אמר דו"ז שליט"א דבאמת יתכן לחדש דנח אכל לפני הבהמות, וטעם הדבר שהותר לו – משום גודל הקושי להאכיל את כל הבהמות והחיות, דאילו היה ממתין באכילתו עד שכולם יאכלו היה קרוב הדבר לפיקוח נפש, ולכן התיר לו הקב"ה לאכול קודם שמאכיל הבהמות, ונפלא.



ב] ולענ"ד נראה להביא רא"י לזה (דנאמת הו"מ לנח לאכול קודם הבהמות), דהנה בגמ' בע"ז (ה, ז) אמרי' דבהמה מחוסרת איבר אסורה לב"נ מהא דאמר הקב"ה לנח "ומכל החי מכל בשר שנים מכל תביא אל התיבה להחיות איתך", ומקשי' בגמ' דהאי מיבעי ליה למיעוטי טריפה (דלא הציא נח טריפה למינה), ומשני דמ"לחיות זרע" נפקא. ולמ"ד טריפה יולדת – אמר קרא אתך - בדומין לך (דכמו שגם לא הי' טריפה, כך לא יכניס בהמות שאינם טריפות). ובהמשך הגמ' אמרי' שם דא"כ דנפק"ל שלא הכניס טריפה מ"אתך" – א"כ "לחיות זרע" למה לי.

והקשו שם התוס' דאפשר להקשות איפכא נמי, דלמ"ד טריפה אינה יולדת - א"כ אפשר למעט טריפה מ"לחיות זרע", ולמה אמר לו הקב"ה "אתך". ותירצו ע"ז התוס': "וי"ל דדרשינן ה"נ אתך שיהיו טפלין לך, כדדרשינן (נ"מ סג, ה) וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי חבירך, ובבראשית רבה דריש והיה לך ולהם לאכלה הם טפלים לך ואי אתה טפל להם", עכ"ל התוס'.

הרי מבואר מד' התוס' בשם המדרש – דמהאי קרא גופא דוהי' לך ולהם לאכלה ילפינן ד"הם טפלים לך, ואי אתה טפל להם". ולשון המדרש עצמו הוא (נ"ר לך, יד) "ואתה קח לך וגו', ר' לוי אמר הכניס עמו זמורות לנטיעות יחורים לתאנים. וכו'. ועל דעתיה דרבי לוי והיה לך ולהם, אתה עיקר והם טפלים לך". וצ"ב כוונת המדרש למה נפק"מ דאתה עיקר והם טפלים.

[ובאמת שברש"י על המדרש שם נראה דהכוונה מאחר ור"ל הוא דאמר שהכניס נח אוכל הראוי לאדם (ולא כשאר מנאי שם דהכניס זמורות לפילים וחצובות לצבאים וכו'), א"כ זהו אתה עיקר והם טפלים, וז"ל רש"י: "ועל דעתיה דר' אבא (לפניו ר' לוי). דאמר דבילה, מהו לך ולהם דמשמע שיכניס אף דבר שאינו מאכל אדם אלא מאכל בהמה. ומשני לך ולהם אתה עיקר והם טפלה", עכ"ל. הרי שהמכוון הוא שידאג קודם למאכל שלו לפני המאכל של הבהמות].

ועפ"ז י"ל דאולי מכוון בזה גם לגבי הקדמת אכילתו לאכילת הבהמות - דכיון שהפסוק מיידי שם במאכל שיכין לעצמו לתיבה, וע"ז קאמר קרא "והיה לך ולהם לאכלה" – וע"ז דרשו חז"ל אתה עיקר והם טפלים - א"כ נראה דזה גופא ציוותה התורה בכך שהקדימה את האדם לבהמה – "לך ולהם" – ד"אתה עיקר והם טפלים לך", וי"ל דהמכוון בזה להנ"ל – דהקב"ה התיר לו לאכול קודם הבהמות, משום דאתה עיקר והם טפלים לך (ואולי כסגרתו וטעמו דדו"ז הגר"י שליט"א דיכול להסמך אס יאכל כל הבהמות קודם שאכל הוא עצמו), ונפלא.



ג] ובעצם קושיית המהר"ל ד, ראיתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בטעמא דקרא שכתב, דכשמכין מאכל שיתכן שלבסוף לא ישאר גם לו וגם לבהמתו, בוודאי האדם קודם לבהמתו, ורק כשיש לשניהם גם יחד - בהמתו קודמת, ולזה היה החשש ולכך הקדימה תורה האדם לבהמה.

וז"ל: "ונראה דכשהאדם מכין מאכל ודאי צריך להכין של אדם קודם ורק אח"כ כשיש לו לשניהם ובא לאכול יש להקדים הבהמה".

ועוד כתב שם כעין תירוץ המהר"ל ד: "ועוי"ל דדין זה דמאכל בהמה קודם לאדם אי"ז אלא בבהמה שלו, אבל כאן לא היו הבהמות של נח רק שעליו היה מוטל ליתן להם אוכל, ובכה"ג אין דין להקדים אכילת הבהמה לפני אכילתו שלו עצמו", עכ"ל.

#### הערות והוספות

י. וראיתי מציינים דבתוס' רבינו אלחנן הוסיף ע"ד התוס', דהקב"ה ציווה עליו שלא יכניס עצמו לסכנה כדי להציל אחד מהבהמות והחיות, ולדבריו זה המכוון ב"אתה עיקר והם טפלים". אך עדיין יל"פ כמ"ש למעלה, דקאי אאכילה קודם הבהמות, ודו"ק.

ובן כתב מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל באיילת השחר (עמ"ס כאן) כנ"ל דכיון שלא היו אלו הבעלי חיים שלו אלא מהפקר, ורק קוב"ה ציווהו לשומרם- אולי אינו חייב להאכילם לפניו.

אך כתב שם לדחות זה, דגם אם נח לא התכוין לזכות בבע"ח שהיו בתיבה מ"מ הם היו תלויים בו וכל החיובים שלהם עליו, והביא מרן הגראי"ל זצ"ל דברי המשך חכמה (ו), (כ) שהקשה בהא דכתיב "מכל מאכל אשר יאכל" דמה הוצרך קרא להוסיף "אשר יאכל", וביאר בזה המש"ח דבא לאפוקי שלא יכניס איסורי הנאה כיון דמזונותם היו עליו והיה חייב לזונם<sup>ט</sup>.

ולכן כתב שם בסו"ד כתב כדברי הגר"ח ק"ה הנ"ל, דכשאין לאדם עצמו מספיק אוכל – ודאי שהוא קודם לבהמתו, ולכן נצטווה לדאוג קודם לעצמו ורק אחר כך לבהמות, והביא שכן מבואר כבר באוה"ח בפ' חוקת (נמדנר כ, ט, ד"ה והולך) דבשעת סכנה ודאי שהוא קודם לבהמתו. וע"ע בהגהות יד אפרים על השו"ע (או"ח סימן קסו ס"ק יט).

והנה באמת יתכן לומר תירוץ פשוט, ועפ"י גם יקשה על הבנת הני מפרשים דתירצו דשעת סכנה וכו', דבאמת כל ההקדמה של האדם לבהמה - הייתה רק בציווי להכין, ולא נאמר ג"כ שיאכל האדם לפניו, כך שקושיא מעיקרא ליתא, דרק בציווי – נצטווה לדאוג לעצמו לפני הבהמות, דזה פשוט דפיקו"נ דוחה כה"ת כולה. אבל בפועל באכילה עצמה – יתכן שבאמת האכיל הבהמות קודם, וזה לא מצאנו בתורה להיפוך שהוא אכל קודם הבהמות (וכמו"ן דאכמי אפ"ל כדנרי דו"ז שה"י מסמך עד שה"י מאכיל לכל הצע"ם, ולכן אכל לפניהם, וכו' שהוכחנו מד' המדרש דנאמת הותר לו הדבר).

והנאון רבי ישראל וינמן שליט"א (דומו"ס נמשמרת השלום, ונמודיעין עליות) הראני מה שתירץ עוד המהרי"ל דיסקין עה"ת דבתיבת נח לא היה שייך מוקדם ומאוחר לפי שכל הזמן היה צריך נח להאכיל אותם מחמת ריבוי החיות והבהמות, וממילא לא היה שייך שיקדים את הבהמות לעצמו, ודו"ק.



ד] ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א, העירני ע"ד המהריל"ד וע"ד גיסו הגר"י אונגרישר שליט"א: 'ובאמת דברי מהריל"ד צ"ב למה לא ייחשב קניינו לגמרי, הלא איסור אכילה הוא איסור דרמיה עליה דהאדם. ודומה לכל מאכל שאמרו ברכות לה ב'.

#### הערות והוספות

מע"ז, ודלא כהמנ"ח (מצוה תבח) והטורי אבן (חגיגה יג, א), עיי"ש עוד.

יח. והגראי"ל זצ"ל העיר ע"ז דאיך משכח"ל דבר שהיה אסור בהנאה באותו הזמן שלא נצטווה עוד. וציין לדברי הר"ן בע"ז (נט, ב) דב"ג אסור לו ליהנות

דאסור ליהנות מעוה"ז בלי ברכה, וכאילו מעל וגוזל וכו' ע"ש. ובודאי כל אוכל שלו הוא לגמרי. והנה לה' הארץ ומלאה אלא שנתן רשות לאדם בתחילה לאכול מצומח. וכמש"כ הגר"א זי"ע דאילו לא נתן רשות במילים 'הנה נתתי לכם את כל עשב...לכם יהיה לאכלה' [בראשית א, כט] הרי היה נשאר בחינה כאילו מעל וגוזל. ועד שנתן רשות ליהנות מחי ע"י אכילה הריהו בגדר 'אסור ליהנות'. אבל ודאי שלו הוא לכאורה לכל הנאה ואפילו להמיתם לצורך הפשט עורם. והלא אדה"ר הקריב מיד קרבן עי' ע"ז ח' א' אר"י א"ש שור שהקריב אדה"ר וכו'. ואילו זה רק נחשב ברשותו ולא שלו האיק שוחטו. וכאמור צ"ב כוונת המהריל"ד זי"ע.

ו'ובן צ"ע לקבל דברי גיסי הגאון שליט"א לחלק בין בהמה טמאה כיום לבין בהמה לפני המבול. דודאי השליטו הקב"ה לאדם על כל חיית השדה לכל דבר שבעולם ממש כמו בהמה טמאה כיום. אלא דאסור אכילה רמיה עליה בדומה לטמאה היום. וכמו שיכול להרוג טמאה לצורך עורו היום כך אז בכל חיית השדה. וצ"ע כל מה שתירץ לך, עכ"ד.



ה] ושוב כתב לי בזה"ל: 'עדיין מתקשה אנוכי להבין תירוצו של מהריל"ד זי"ע. וכאמור מש"א גיסי הגר"א שליט"א לא מובן לי כלל.

ו'עיקר קושייתי איך מצאנו שאדה"ר הקריב שור מקרין מפריס וכדאיתא ע"ז ח' א' "כיון שעלה עמוד השחר, אמר מנהגו של עולם הוא, עמד והקריב שור שקרניו קודמין לפרסותיו, שנאמר ותיטב לה' משור פר מקרין מפריס. ואמר רב יהודה אמר שמואל שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה [לו] במצחו, שנאמר ותיטב לה' משור פר מקרין מפריס". וכי אדה"ר הקריב שלא כדת של תורה, דהרי ל"ש להקריב קרבן בלי להקדישו, וא"א להקדיש אם אינו 'שלו', כדכתיב איש כי יקדיש ביתו מה ביתו שלו אמר רחמנא. ולהדיא בחולין קלט א. דא"י להקדיש קן הפקר "אלא דחזא קן בעלמא ואקדשיה, ומי קדוש, איש כי יקדיש את ביתו קדש אמר רחמנא".

ו'וחא דאיתא בנדרים לד' ב' דמצא ככר של הפקר יכול להקדישו וכו', כבר האריכו כל הראשונים שם. עי' תוס' הכוונה כשיגביהה, וכ"כ מאירי, ובפי' הרא"ש וברשב"א דקונה תחילה ע"י ד"א קונות לו, ואפילו להר"ן [וי"א במאירי], שחידש שמקדיש מכח מיגו דזכי לנפשיה זכי להקדש, מ"מ הלא בעינן דשייך זכי לנפשיה. ולפי"ד מהריל"ד ל"ה שייך לפני המבול מיגו דזכי לנפשיה שיהיה שלו.

ו'אפילו לו יחיבנא, מ"מ כתב שם החת"ס בפשיטות דכ"ז אך ורק לבדה"ב וז"ל "היינו לבדק הבית אבל למזבח א"א להקדיש אם לא יהיה לו בעלים" וכו'.

'והנה בירושלמי פ"א תרומות ה"א מיבעיא ליה אי יכול לתרום של הפקר, ופירשו שם הספק האם הא דאינו תורם מה שאינו שלו הוא משום ד'שלו' של חבירו מעכב עליו, או דבעינן שלו ממש כדי לתרום. והנפ"מ בהפקר. ופשוט דכ"ז רק בהל' תרומה מיבעיא לך, בגזה"כ ד'תקחו מאתם' למעט שאינו שלו, מה ממעט של חבירו או גם של הפקר. אבל בגזה"כ דאיש כי יקדיש ביתו. לכו"ע בעינן שלו. ואמנם עי' רש"ש ב"מ מט, א כ' לפרש הך דנדרים לד, ב ע"פ הך צד בירושלמי [ודלא כמש"כ הראשונים הנ"ל], וסיים ע"ז "זה נ"ל נכון מאד בעז"ה". מ"מ בנדרים ל"ד כתב הרש"ש וז"ל "ועתה הדרנא בי. מפני שראיתי בירושלמי פ"ד דפאה ופ"ח דגיטין ר' הושע' בעי מה אנן קיימין אם בתוך ד' אמות עשיר הוא ואם חוץ לד"א יש אדם מקדיש דבר שאינו שלו כו'. הרי מבואר דאין יכול להקדיש דבר הפקר. וצריך לחלק דשאני הקדש דכתיב ואיש כי יקדיש את ביתו דרשינן מה ביתו שלו כו'".

'הארבתי בכ"ז לחיבת הקודש, ועי' מלבי"ם (1, 3-6) ד'בא אתה' "וכל ביתך" אל התיבה, כולל כל קניינו מלבושים ומקנה בהמתו וכו' ע"ש, עכ"ד מו"ז שליט"א.

וישוב הוסיף לי אח"כ: 'אגב, ראיתי כרגע ל' מד"ר שג"כ ריהטא דלישנא שהקב"ה השליטו לאדה"ר על כל חית השדה. [וכמש"כ להעיר לך ע"ד הגר"י שליט"א] אלא שמרדו בו השוורים בענין החרישה, וכשבא נח חזרו ונחו. וא"כ בעת שנכנס לתיבה כבר היה מושלטים כבתחילת הבריאה [זולת נדחוק ש'שליטתן' לאו דוקא, וצל"ע].

'וז"ל מד"ר בראשית פרשה כה סימן ב "בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון השליטו על הכל, הפרה היתה נשמעת לחורש, והתלם נשמע לחורש, כיון שחטא אדם מרדו עליו, הפרה לא היתה נשמעת לחורש, והתלם לא היה נשמע לחורש, כיון שעמד נח נחו". וז"פ דזה ינחמנו אמרו הדור לפני המבול דלאחר המבול נמחה כל היקום. ובעצם חז"ל אומרים שזה היה בלידתו עי' תנחומא בראשית יא, "אר"ש בן יהוצדק למודין היו שבשעה שא"ל הקדוש ברוך הוא לאדם ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה כל ימי חיך אמר אדם רבש"ע עד מתי, א"ל עד שיוולד אדם מהול. כיון שנולד נח מהול מיד ידע למך ואמר ודאי זה ינחמנו וגו', עכ"ד מו"ז שליט"א.

(ג)

### פתיחת חלון התיבה

הנה כתיב (צלאשית מ, ו) "ויהי מקץ ארבעים יום ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה וגו'". והקשה האור החיים הק' בזה"ל: "צריך לדעת מנין ידע זמן שיכול לפתוח חלון התיבה ולא חש לטביעה במים פן יקראנו אסון. ואולי שהובטח שאין יותר משנים

עשר חדש. עוד ממה שהכין צורכי אכילה ומן הסתם הכין לזמן מוגבל ומזה ידע שיעור אשר יהיה שמור בתיבה", עכ"ל קדשו.

אך הנה קושייתו צ"ב, דמה החשש שיטבע במים, הרי פשטות הפסוקים מורין דהתיבה צפה והלכה על גבי המים – וכמבואר בקרא (י, יח) "ותלך התיבה על פני המים", וכמו כל עץ שצף על גבי המים.

ובשלמא אם היו יורדים גשמים אז שפיר מקשה דהו"ל למיחש שיכנסו מים לתיבה ותטבע, אבל מקרא מלא דיבר הכתוב (מ, ז) 'ויכלא הגשם מן השמים', וא"כ מסתברא דשמע שהפסיק הגשם לירד על התיבה ולמאי איכא למיחש.

ואפילו אי נימא עפ"ד רש"י (מ, ד) בשם חז"ל (צ"ל, ט. וכן לג, ז) דהיתה התיבה משוקעת במים י"א אמה – עכ"פ החלון עצמו היה בראש התיבה, וכמבואר בחזקוני (ו, טו) על הפסוק 'ואל אמה תכלנה מלמעלה', דקאי על החלון שנצטווה נח שיעשהו סמוך לגג במרחק אמה (וג"כ סגרא פשוטה שיעשה האור והחלון נקומט המגורים העליונה), וא"כ גובה התיבה היה שלושים אמה (ס, טו), ונשאר מהחלון עד למים עוד י"ח אמות, ולמאי איכא למיחש.

ויתכן לומר דמ"מ נח עצמו לא ידע כ"ז החשבון שהתיבה משוקעת י"א אמה, וכעין מש"כ האבן עזרא והרד"ק והרמב"ן שנח לא ידע כל סדר תגבורת המים, ואף דמסברא התיבה צפה – אבל בעת כזו אין מקום לסברות, כשרואה לנגד עיניו היפוך הטבע ממש שכל העולם נחרב, ועל כן היה לו ליחוש, וע"ז הקשה שפיר איך נח עצמו פתח ולא חשש.

וישנו"ר שבאוה"ח המבואר (לעז והדר, מאורי חיים, אומ יא) ג"כ הקשו כקושייתי, ושם תירצו שלא בכדי נקט האוה"ח בלשונו 'ולא חשש פן יקראנו אסון' (ע"פ הפסוק לקמן מג, ד), והיינו שעכ"פ היה לו לחוש שמא כשיפתח החלון יפול עליו איזה דבר ממאורעות המבול ויקראנו אסון. עיי"ש.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מליץ שליט"א (רה"י כנסת יהודה-תו"ט, ירושלים) כתב לי ע"ז: "יתכן, דס"ל דהחלון ל"ה אותו חלון של התקרה למ"ד צוהר זה חלון למעלה. אלא היה חלון מהצד, וככל שיפתח תיכנס המים ויציף מבפנים ותטבע וכמ"ש האבן עזרא שהבאתי לעיל, וכמש"כ המשכיל לדוד לעיל. ואולי דיבר האוה"ח למ"ד של"ה חלון בתקרה עליונה אלא צוהר זה אבן טובה. אך כנ"ל, אפילו היה חלון מ"מ נראה שהיה עוד חלון בצד בדיוק כפי שס"ל מ"ד שצוהר אינו חלון, וחלון דקרא היה בפשטות בצד כדרך חלונות. ולא שהיה צריך לטפס על סולם להגיע לחלון שהיה 'באמה תכלנה מלמעלה'", עכ"ד.

והגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (צעמח"ס ויג אברהם) כתב לי "אולי פחד שיתחיל גשם חזק מאד ורגע כמימריה תתמלא התיבה מים".

(ד)

ולא מצאה היונה מנוח

הנה כתיב (בראשית ט, ט) "ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה ותשב אליו אל התבה כי מים על פני כל הארץ". ולכאור' צ"ע, אמאי לא נחה היונה ע"ג התבה עצמה (על סגג).

ואולי י"ל דכיון שהיתה מצופית בזפת (מלעיל ו, יד) והיה לזה ריח רע (כמנאר נרש"י טס: ונשמות ג, ג), אולם זה אינו, דהא גם בתוך התיבה היה זפת כמבואר שם ברש"י.

וראיתי בספר 'תשובות הגר"ח' למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (משווא ג) שהשיב בזה"ל "הוא לא שלחה אלא לראות ביבשה אם יש מנוח". ואמור"ר שליט"א ביאר בדברי קדשו, דר"ל דהיונה בעצמה הבינה את מטרת שליחותה לראות ולרמז לנח אם יבשו המים ולא סתם לנוח ע"ג התבה, וכן מוכחא מרש"י (לקמן פסוק יא).

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי: "ניכר משאלתך כי הבנת שהיונה מרוב עייפות חזרה לנוח באיזשהו מקום, וע"ז שאלת שינוח על גג התיבה. אך זה אינו פשוטו של מקרא. עי' רש"י (ט, ט) וישלח לשון שילוח לגמרי, והזה יידע נח אם קלו או לא. וכאשר לא מצאה מנוח, חזר למקום חיותו בתיבה. ועי' בר"ר (ג, ו) ריב"נ בשם ר"ש דאילו מצא ל"ה חוזר לעולם. ודרך כל יונה לחזור אך ורק לקן שלה, וכן לבת זוגה תמיד. וכן למקום מזונו. ובע"כ יחזור לתיבה. ומה יש לו על סגג. ופשוט. והנה בפעם ב' חזר עם עלה זית, ונראה דגם אז לא מצא מנוח דאילו מצא ל"ה חוזר וכמו בפעם ג' שלא חזר, רק הביא לרמז לנח כמש"א ז"ל שמוטב מזון מרורין כזית ביד הקב"ה וכו' [רש"י] עכ"ד.

ובע"ז כתב לי הגר"א שלזינגר שליט"א "היונה חוזרת תמיד לשובך שלה, ולעולם לא נעמדת על גג השובך, וזה טבעה תמיד, וגם בזמן המבול".

(ה)

למה עשו קומה לאשפה

א] הנה מבואר בתורה שהתיבה הייתה ג' קומות, וכתיב (ו, טז) "תחתיים שניים ושלישיים תעשה", ופירש"י שם "שלוש עליות זו על גב זו, עליונים לאדם, אמצעים למדור בהמה, תחתיים לזבל".

ושמעתי מקשין למה הוצרכו לעשות קומה מיוחדת לאשפה, ולמה לא יכלו להשליך האשפה מבעד לחלון ותיכלה האשפה במי המבול.

ולענ"ד נראה לבאר דחזינן מכאן ד"הלכות דרך ארץ" שייכים וקיימים בכל מקום ובכל זמן, גם כשאין מזיק לאף אחד, וגם כשאין מפריע לאף אחד. וכיון ש"אדם" (נמעלמו) אינו משליך אשפה כאחד הבהמות, אלא מייחד לה מקום מיוחד ומפנה אותה בצורה מסודרת, א"כ גם בשעת מבול – שלא יפריע לאף אדם הדבר, מ"מ אין לעשות כן. והסכימו עמי כמה חכמים בדב"ז.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (רה"י נסמט יהודה-מייט, ירושלים) כתב לי בזה"ל: "... יותר נראה, דכל מידות התיבה היו ע"פ ציווי ה'. ומסתבר דנצטווה כך לעשות קומה עליונה למדור אדם קומה אמצעי לבהמה וחיה, וקומה תחתונה לאשפה. וא"כ כך רצתה חכמתו העליונה. וכנראה האוכל היה בקומות האדם וחיה. ובר מן דין, יתכן ול"ה אפשרות לפתוח חלון ולזרוק. וכמו שהבאת באות ג' מהאזה"ח. וע"ע אבן עזרא (י, טו) וז"ל "והנה סגר הפתח. והשם עזרו, שלא נפתח בתיבה מקום, כי מיד הי' כולם מתים".

"ומה שלא הסריח האשפה י"ל הכל ע"פ נס. וכמו ענין האוכל דל"ש רק ע"פ נס, דאפילו מאה תיבות לא היו מספיקות. עי' ס' אוצה"ת דע"פ חשבון, רק פיל א' והיפסום א' – מזונם 1600 ק"ג ליום. ותכפיל זכר ונקבה הרי"ז 3200 ק"ג ליום. ותכפיל 365 יום הרי"ז 1,168,000 ק"ג רק להם! יותר ממליון ק"ג! וע"כ נצטווה לעשות השתדלות ע"פ מש"א אלישע לאשת עובדיה 'מה יש לך בבית' ו'כלים ריקים אל תמעיטי'. כי הברכה והנס יחולו רק על ה'יש' הקיים כידוע.

"ונוסף ע"ז, יש מש"כ המהר"י אסאד והגר"ש קלוגר, דנח נאסר להסתכל ולראות החוצה במשך ימי משפט המבול, ועל דרך מש"נ לאשת נח 'אל תבט אחריך' כי גם את ראויה להיענש ואין לך לראות בפורענותן. וה"ה נח כדתנא דבי ר"י סנהדרין (קמ, א) "אף על נח נחתך גזר דין, אלא שמצא חן בעיני ה' ". ואף שהם תלו זה למ"ד צוהר אבן ולא חלון. מ"מ י"ל דאף אם למ"ד חלון, מ"מ היה סגור, ושימש רק לחדירת אור מאותו אמה תכלנה למעלה, ולא לפתוח כל פעם לזריקת אשפה. ודו"ק", עכ"ד מו"ז שליט"א.

והנה הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (נפ' ק"ס שינוי ה', ונעמ"ס וינא אנהס) כתב לי "עי' זבחים קיג, ב דכיון שנידונו ברותחין, מתו גם העומדים בחרבה משום הבלא, וא"כ לא יכלו לפתוח החלון".

אלא דזה צ"ב, דהרי מפורש להדיא שנח שלח היונה מבעד לחלון. רק זה יש לדחות דאח"כ נפתח החלון אז בפעם הראשונה ולא קודם לכן, דרק אחר ששמע שפסקו הגשמים – פתח החלון, וכן מבואר להדיא ברד"ק שם בזה"ל "ויפתח נח את חלון התבה אשר עשה. הוא הצוהר שאמר צהר תעשה לתבה, ושלח משם את העורב. יש לשאול אם נח ידע יום שפסקו הגשמים כמו שכתבנו למה לא פתח את חלון התבה מיד אחר שאין גשם יורד. ויש לפרש כי עדיין פחד נח כי בהתרומם גלי המים ושאונום יגיעו המים למעלה



ויכנסו בתבה דרך החלון, לפיכך לא פתחה עד שנחה התבה על ההרים והמתין עוד ארבעים יום, ואז ידע כי חסרו המים מלהתרומם ולא פחד שיכנסו בתבה, ופתח החלון לראות ולשלח העורב, עכ"ד.

אך הקושיא היא דמבואר בחז"ל (מ"ה ס"א, א) דהא דכתיב (נח"א יג, יד) ויבוא הפליט ויגד לאברם – זהו עוג שפלט מדור המבול. אך שם לא מבואר איך ניצל, אבל בתרגום יב"ע (יד, יג) איתא בזה"ל: "ואתא עוג דאישתזיב מן גובריא דמיתו בטובענא ורכב עילוי תיבותא והוה גננא על רישיה והוה מתפרנס מן מזונוי דנח וגו'". הרי שהיה רוכב על התיבה ואוכל מהמזון של נח.

ובע"ז מבואר בפרקי דר"א (פ"ג) ובילקוט שמעוני (פ' נח, נ"ו): "וחוץ מעוג מלך הבשן יושב על עץ אחד תחת סילונית של תיבה ונשבע לנח ולבניו שיהיה להם עבד עולם, מה עשה נח נקב חור אחד בתיבה והיה מושיט לו מזונו בכל יום ויום, ונשאר גם הוא, שני רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים".

הרי מבואר להדיא דנח נקב חור בתיבה והיה מושיט לו מזונו בכל יום ויום, וע"כ שהיה אפשר לפתוח התיבה בכל משך ימי המבול, ולא חשש שיכנס הבל המבול ויזיקם.

רק דצ"ע עוד למה "נקב חור אחד בתיבה" הרי זה מבואר להדיא שכבר היה חלון בתיבה שמשם שלח את היונה והעורב, ולמה הוצרך לנקוב חור מיוחד, וצ"ע. ואולי היינו הך, דה"חלון" הוא ה"חור" שנקב נח, ואין הכוונה שנקבו נח אחר שהחל המבול, אלא שמלכתחילה נקב חור – היינו חלון – ומאותו חלון היה מושיט לו מזונו בכל יום. רק אכתי קשה כנ"ל איך לא חשש מההבל, ואם לא חשש – למה לא השליך האשפה משם.

וע"ז יתכן לומר דבאמת ידע נח שאם יפתח החלון עלול להזיק לו, ולכן צמצם כמה שביכלתו בפתיחת החלון-החור הזה, ולכן את האשפה הניח בקומה מיוחדת שהכין מבעוד מועד. אבל להוציא מזון לעוד- כיון דפיקו"נ הוא, וידע נח שגזר הקב"ה על עוג שינצל, א"כ סבר ד"שומר מצוה לא ידע דבר רע" ולא יסתכן בפותחו הנקב להביא לו לרגעים אחדים המזון, אבל לשא"ד שהי' יכול מבלעדיהם – לא פתח החלון, ודו"ק.

ואם כנים הדברים דאותו נקב-הוא החלון, א"כ י"ל דזה שצוה לו הקב"ה "צוהר תעשה לתיבה" – למאן דאמר דצוהר חלון הוא – שבאמת הקב"ה צוה שיעשה כן בשביל שיוכל להציל את עוג ולהוציא לו מזון (וצאמת לפי הרד"ק שהחלון היה סגור כל הזמן, צ"כ א"כ מהו "צוהר" מעשה למינה - למ"ד חלון הוא, למה הייתה מטרתו. ואולי הי' מזכוכית שקופה שנכנס האור).

וישוב הראוני בביאור הרד"ל על הפרד"א שם (אות נ) שכתב בזה"ל: 'נקב חור אחד בתיבה. אפשר דרש כן מ"ש ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה, דהאי אשר עשה מיותר, שכבר כתוב צוהר תעשה שפי' חלון. גם לפי מש"ל כאן דצוהר הוא מרגלית, א"כ לא הוזכר

כלל חלון במעשה התיבה ולא היה צריך לחלון כיון שהמרגלית היה מאיר, ובדברי רז"ל אמרו מקרא זה מסייע למ"ד חלון. ולדעת הפר"א י"ל שמפרש שחלון זה הוא הנקב (שמלון עיקרו מלשון מלל ונקב) אשר עשה אחר הכנסו לתיבה כשהוצרך להושיט מזון לעוג, ועשה לו סתימה שיהיה יכול לפתחו ולסתמו מיד שלא יכנסו המים והבלא לשם, עכ"ד.



ב] אך הנה נתקשיתי קושיא נפלאה, דהנה מצינו שנח שלח את העורב והיונה לבדוק הקלו המים או לא, והנה מאחר ומבואר בחז"ל דעוג מלך הבשן שכב ע"ג התיבה והיה מוציא לו מזונו בכל יום ויום מאותו חור, א"כ למה לא שאל נח את עוג אם קלו המים או לא.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי ע"ז, וז"ל: 'לפי פשוטו, נח ידע מעצמו שהארץ מסביב לתיבה לא יבשה. וראה זה במו עיניו ע"י פתיחת החלון לרגע וכמו שפתח לצורך שילוח העורב והיונה. ועי' רמב"ן (ת, ט) "והנה נח מעת שכלה הגשם היה פותח החלון וסוגר אותו כרצונו". ועי' רש"י (ת, ו) 'מקץ מ' יום' - 'משנראו ראשי ההרים'. וקאי אדלעיל פסוק ה' 'נראו ראשי ההרים' והיינו שנח ראה כ"ז וחיכה מ' יום ואז שלח לראות הקלו וגו'. ומקור רש"י ממדרש אגדה ח' מ"ראיית ראשי ההרים".

"ובל מבוקשו היה לדעת האם 'קלו המים מעל פני האדמה' [ח' ח']. דהיינו אם יש מקום בכל העולם. ולזה היה צריך למעוף הצפור במשך כל היום עד הלילה. ופשוט דלא סגי טווח ראייתו של עוג, של"ה שונה הרבה מנח עצמו. וזה כלום לעומת מרחק מעוף ציפור, ובפרט יונה וכמש"כ בבכור שור בראשית ח' ט' "והיונה לא היתה יריאה לעוף למרחק כמו העורב, כי מדרש אומר כי היונה אינה טורחת לעוף כי אם בכנף אחת, וכשהיא עייפה באותו כנף חוזרת ועפה בשניה [ב"ר לט י'], ולכך כתב "ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה", אבל בכנפיה היתה נחה, ודו"ק, עכ"ד מו"ז שליט"א.



ג] ושוב כתב לי: 'והיות ואני רואה שעסקת הרבה בעיון פרשה זו - אכתוב לך מהרהורי לבי כמה הערות:

בהאי ענינא דעוג יש להעיר קצת. הנה נכון דבתרגום יב"ע משמע שהיה על גג התיבה. ובפדר"א איתא שהתיישב על א' הסולמות שכנראה היו בצידי התיבה. ובזבחים קיג ב' איתא "עוג מלך הבשן היכא קאי, אלא נס נעשה להם, שנצטננו בצידי התיבה". וברש"י שם "מפני גובהן לא טבעו". מבואר שלמד שעמד רגליו על הקרקע. ועי' ברכות נד ב' "משה כמה הוה, עשר אמות, שקיל נרגא בר עשר אמין שוור עשר אמין, ומחייה בקרסוליה וקטליה" הרי דקרסולו היה 30 אמה!

ועב"פ יש לשאול, הלא כל מה שהיה מספיק אוכל לבאי התיבה היה לכאורה נס גמור. ועי' קול אליהו מהגר"א שנצטווה נח לקחת מכל מאכל אשר ייאהל, דהיינו כדי סעודה א' לכל אחד, והוא כביצה [יומא פ' א' ע"ש, ולכל יצור כדי בליעתו לאכילה אחת. וה' הבטיחו 'והיה לך ולהם לאכלה'. כולו נס. וכן הוא בראשונים ועוד. [אמנם ראיתי מובא מהרוקח 'ואתה קח לך וגו' "קח לך לשנה אחת". וחידוש גדול לומר שנח ידע מראש שהמבול רק שנה, וגם צ"ע כמו שנתקשו כולם איך שייך להכניס כ"כ לתיבה].

וא"כ איך לקח נח מאוכל המשומר "לך ולהם לאכלה", והושיט לעוג כל יום. הלא ל"ה נועד עבורו ע"פ ציווי יתברך. ובפרט שמאכלו היה ודאי הררי אוכל. וצ"ע.

עוד צ"ע איך באמת ניצל עוג. הלא גזר ה' שיימחה כל יושבי תבל, ורק מי שנכנס לתיבה וה' סגר בעדו ניצל. וכתיב "לשחת כל בשר אשר בו רוח חיים, כל אשר בארץ יגוע. ו' יז. ומחיתי את כל היקום מעל פני האדמה ז' ד'. ואפילו שדים לא ניצלו אלא מה שבתיבה [רש"י ו' יט]. וכיון שעוג לא היה מבאי התיבה איך ניצל. ושאני הראם ע"ש זבחים ק"ג ב'. דודאי נכלל בציווי ד'מכל החי וגו', אלא שלא הצליח נח להכניסו ע"ש למ"ד א' רק חוטמו נכנס. ולכן נחשב מבאי התיבה. וממילא נכלל בציווי והיה לך ולהם לאכלה. משא"כ עוג. וצ"ע.

ועי' מלבי"ם ח' טז, "ע"כ שהיה זה אחד ממחשבות השם הכמוסים. שאחר שהי' הגזרה לשחת כל הארץ ויושביה ונח בכלל, הוצרך לשומרו על פני המים שעליהם לא נגזר גזרה, ולכן צוה לו שיכנס עם ביתו ז' ימים קודם כדי שיקבע שם דירת קבע קודם התחלת המבול ולא יחשב מיושבי הארץ עוד רק מהחיים על המים שלא נגזרה גזרה על דגי הים". עכ"ל. ואולי אחר שהופקע התיבה מכל היקום, גם כל מי שנצמד לתיבה מבחוץ ניצל. ועיין.

ואולי י"ל לפי מה דאיתא בפרקי דר"א פכ"ג שנשבע עוג לנח ולבניו להיות להם עבד עולם ע"ש. א"כ יתכן ונכלל עי"ז למפרע ב'בא אתה וכל ביתך אל התיבה' [ז' א']. וממילא נכלל ב'והיה לך ולהם לאכלה'.

ויש בזה במהר"ל דברים מאירים איך ניצל עוג, וז"ל בגור אריה בראשית יד יג, "אמנם לי נראה כי פלטו מן המבול שהיו מבני שמחזי, כדאיתא בפרק פרת חטאת, והיה בו ענין אלקית ביותר, אין ראוי מצד עצמו למות על ידי המים כי אם על ידי משה איש האלקים (דנ"ס ל"ג, 6), שהיה גובר עליו בצד מעלתו האלקית, כי המים הם פחותי המדרגה, ואין ראוי מצד עצמו לאבד בהם כח עוג, והדבר הזה הוא ענין מופלג בחכמה מאוד, ואין להאריך במקום הזה" עכ"ל.

וראיתי כמדומני בא' ממפרשי התורה [ולא דכירנא כרגע מקומי], שנח הבין מזה שעוג ניצל ולא נמחה, וכדאיתא בזבחים קיג ב' שה' צינן לו המים מצידי התיבה. ע"כ שזה רצון ה' שינצל, וא"כ רצונו יתברך שיאכילהו מהתיבה. וממילא לק"מ איך לקח מהאוכל המשומר, כי הלא זה רצון ה'. ודו"ק – עכ"ד מו"ז שליט"א היקרים והנפלאים.



ד] ושוב כתב לי עוד, וז"ל:

הנה נח לא בא אל התיבה רק ברשות, ולא היה רשאי לצאת מהתיבה רק ברשות השי"ת. עי' מד"ר קהלת י' ד' "אם רוח המושל תעלה עליך מדבר בנח נכנס אל התיבה ברשות, ויצא ברשות, נכנס ברשות מניין (נראה ש' 6) בא אתה וכל ביתך אל התיבה, ויצא ברשות מניין, (ט) צא מן התיבה אתה וגו'", ובמלבי"ם (ט, טו), "ובאשר לא ידע נח הזמן שנקבע להארץ שתהיה שממה לא יכול לצאת אל הארץ עד שהודיעהו ה' ששם קץ לחושך והארץ נתן לבני אדם בל תהי עוד שממה. וז"ש במדרש הה"ד אם רוח המושל יעלה עליך מקומך אל תנח מדבר בנח אמר כשם שלא נכנסתי אלא ברשות כך לא אצא אלא ברשות. ד"א כתיב לכל זמן ועת לכל חפץ זמן היה לו לנח שיכנס בתיבה שנאמר בא אתה וכל ביתך אל התיבה וזמן היה לו שיצא ממנה שנאמר צא מן התיבה. מ"ש זמן היה לו וכו' מכון לדברינו שע"י שהיה לו זמן מתי יכנס שהיה שבעה ימים קודם, ידע שהוכרח להתפרד מיושבי היבשה שאם היה ביבשה היה הגזירה גם עליו, ולכן הוצרך להמתין עד שהודיע לו שנבטלה הגזירה עכ"ל.

ועי' תנחומא נח סי' ח "כיון שנחו המים היה צריך נח לצאת מן התבה, אלא אמר ברשות הקדוש ברוך הוא נכנסתי שאמר לי בא אתה וכל ביתך אל התבה ועכשיו איני יוצא אלא ברשות, נגלה עליו הקדוש ברוך הוא שנאמר וידבר אלהים אל נח לאמר צא מן התבה". וע"ש דזה נרמז ב'אני פי מלך שמור'.

וא"כ צ"ע איך נח שלח העורב והיונה, ומבואר ברש"י ע"פ חז"ל ששלחם ע"מ שלא יחזרו. וק' מתרי אנפי, חדא. כמו דכתיב 'בא וכתיב 'צא'. ולמדו של"ה יכול לצאת בלי רשות הש"ת. כך כתיב (ט, יז) 'כל החיה ... היצא אתך'. ואיך היה לו רשות להוציאם לפני גזירת עליון. ושנית, מה ירויח נח בזה שלא יחזרו וידע דקלו המים, הלא מ"מ אי"ל רשות לצאת עד ציויו של ה'. וא"כ ממ"נ יחכה ומה ייצא לו משילוח היונה.

וזה כמה שנים, לא מצאתי מנוח לשאלה זו, זולת מה שראיתי בפענח רזא ששקו"ט מעין זה, וז"ל "פי' רי"ח שאע"פ שלא הי"ל לשלוח כי אם לבטוח שיבא אליו מאמרו ית' ליציאה כמו שבא לביאה אלא ששלח כדי לידע מקודם מתי יפסוק הפורעניות ושיוכל לראות הקרקע כי נח רחמני ה' ועל אפו ה' מוכרח להתנהג קצת באכזריות עם הבע"ח ולפרנסם

בצמצום בדוחק בשלא ידע עד מתי קץ הפלאות ושמא לא יספיק לו המאכל שאסף (אנל קשה דגם זה הי"ל לידע ולנטות כי צודאי כל הקנקלין והקינין שצמדור העליון מדור שזה בני אדם מילא את כולם צפרנסה ומאכל ציווי מכל מאכל וגו' מה שלא הוצרך להם לו ולבניו ולנשיהם דלא לריק ולחנם ציוהו ה' בשטח המדור צמדת אורח ורומב וגוזה כי אם כפי אשר יחיל אותם ואת כל המינין וכל פרנסתם די צרכם כפי הידוע לו ית' המשך זמן המנטרן לכך וא"כ פשיטא שמה שאסף יספיק כדי שיעור הראוי להם יוס יוס) עיי"ש עוד מה שתירץ באופן אחר. ולא יעלה ארוכה למה שהערנו לכאורה.

**ועב"פ** יל"ב ע"ד זה, דנח חשב שיש לו להשתדל בדרך הטבע לא להגיע לפקו"נ. וכיון שראה שנתמעט האוכל, חשש שצריך לצמצם מצד מדת ההשתדלות, וכל שיצמצם אולי יגיעו לפקו"נ, ולכן התיר לעצמו לשלחם כדי לידע אם יבשה, דאז מסתבר כי קרובה ישועתו לבוא ויקבל רשות לצאת, ואי"צ לצמצם. ומ"מ צל"ע' – עד כאן דברי מו"ז שליט"א.



## פרשת לך לך

### בענין שונא מתנות יחיה

#### חידוש רש"י - ייטב לי - יתנו לי מתנות

**א** הנה כתיב (בראשית יב, יא-יג) במה שאמר אברהם אבינו לשרה אמנו בעת שירדו למצרים: "ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה, ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את. והיה כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אותי ואותך יחיו. אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחייתה נפשי בגללך". ופירש"י שם: "למען ייטב לי בעבורך. יתנו לי מתנות", עכ"ל.

והנה בטרם נדון בדברי קדשו דרש"י ז"ל, נבאר הפשט קודם, וכמו שהביא השפתי חכמים בשם המנחת יהודה, דהוקשה לרש"י מה שייך כאן לשון 'הטבה' בפסוק – 'למען ייטב לי בעבורך' הרי רק ינצל ממיתה (דאס ידעו שזו אשמו יהרגוהו כדי לקממה), וא"כ אי"ז 'הטבה' אלא 'הצלה', ומהו דכתיב 'למען ייטב לי בעבורך', ולזה פירש רש"י מעצמו – דכוונת אברהם אבינו 'ייטב לי' – היינו 'יתנו לי מתנות'.

רק דאכתי צ"ב למה ס"ד דאאע"ה שיתנו לו מתנות, דגם אם לא יהרגוהו, מ"מ מתנות למה שיתנו לו.

ואולי י"ל דאמנם אינו בעלה של שרה, אך מ"מ גם אם יוכל לעכב ולשמור על אחותו, ולכן סבר שהמצרים כשיחשבו שאחיה של שרה הוא – לא יהרגוהו ורק יתנו לו מתנות כדי שבשב ואל תעשה יסכים שיקחו את שרה לאשה.

**אך** הנה עוד צ"ב לפי רש"י מהו המשך הפסוק "וחייתה נפשי בגללך", הרי במתנות דיבר, וכי כוונתו שרש"י המתנות תחיה נפשו. וצ"ל דשני עניינים יש כאן, הענין הראשון הוא שיתנו לו מתנות, והענין השני הוא שבאמת ינצל ממיתה על ידי זה. רק צ"ב א"כ למה הקדים ענין המתנות קודם להצלחת חייו, וכי חשוב לו המתנות קודם לחייו (דלשאר הראשונים, וכ"מ בתרגומים ענין ה'ייטב' הוא הטבה והצלה ממיתה, ואשכ"ח, אצל לרש"י דהוא ענין על הממנות צ"ב למה הקדים הממנות קודם להצלחת חייו. ושורר שעמד צוה הדרישה, ראה לקמן אות טז, וגם ע"י כאן בהערה).

**ובאמת** שנקודה זו – למה חשב אברהם שיתנו לו מתנות, מבוארת יותר בספורנו, שכתב שם בזה"ל: "למען ייטב לי. למען כשתאמרי שאת אחותי יקוה כל אחד מהם שאשיאך לו, ולא יחשוב שום אחד מהם להרגני, אבל 'ייטיב לי' במוהר ובמתן (ע"פ להלן

לד, יב), כמו שהיה המנהג אז שהיו מפתים את אבי האשה במוהר וקרוביה במגדנות (ע"פ להלן כד, כג), כדי שיסכימו לתת אותה לתובע. ולזה אמרה תורה "מהור ימהרנה (לו לאשה)", "אם מאן ימאן אביה (למטה לו), כסף ישקול (כמוסר הנמלות)" (שמות כג, טו - טז), ובין כך חשב לצאת משם", עכ"ל. הרי שכתב כהנ"ל – דהמנהג היה לפתות את הקרובים במגדנות ומתנות, ולכן חשב אברהם כן".

### איך חשק אאע"ה במתנות

ב] אך הנה עיקר התמיהה שתמהו המפרשים בדברי רש"י ז"ל הוא בתרתי, חדא, איך רצה וחשק אברהם אבינו במתנות, הא כתוב מפורש הוא (משלי טו, כז) "עוכר ביתו בוצע בצע, ושונא מתנות - יחיה", ע"כ. וכמו שנביא בזה להלן מקורות הדבר. וא"כ איך אאע"ה חשק במתנות.

ועוד הקשו במפרשים, דגבי מלך סדום מפורש בקרא (לקמן יד, כז-כג) שאמר: "ויאמר אברם אל מלך סדום הרימותי ידי אל ה' קל עליון קונה שמים וארץ. אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם". הרי מבואר להדיא שלא רצה ליקח מתנות מהשבי ששבה מלך סדום, אע"פ ששם מן הדין יכול היה לקחת הממון, א"כ איך כאן חשק במתנת חינם.

וכן מצינו עוד בפ' חיי שרה שאמר אאע"ה לעפרון "בכסף מלא יתננה לי וגו'" (נלאשית כג, י) שלא רצה לקבל מעפרון את מערת המכפלה בחינם [וכמ"ש שם רבינו בחיי בפס' טו – "והנה אברהם שונא מתנות היה ולא רצה לקבל מתנה ממנו כי אם "בכסף מלא", וכן דרכן של צדיקים. וכן מצינו בדור המלך ע"ה שקנה הגורן ולא רצה לקבל מן ארונה שהיה נותן לו במתנה וכו'", ע"ש עוד].

### הערות והוספות

שבגלל מציין הסבה הקודמת, ר"ל אתה תהיה הסבה שתחיה נפשי, ובה התחכם אברהם להמלט כי מי שירצה אותה לאשה יבקש בעדה מחיר גדול שאין בכח איש לתת לו, כי לא עלה על לבו שייקש אותה המלך, ובה ימלט את נפשו ואת נפשה", עכ"ל. ולפי דבריו א"ש ג"כ למה הקדים ענין המתנות להצלת חייו, דכל הצלת חייו תבוא רק ע"י המתנות, ודו"ק.

ג. ומוכח מינה דלדעת רבינו בחיי גם בגוי שייך 'שונא מתנות יחיה', וזה א"ש לטעמו של רבינו בחיי בכד הקמח להתרחק מן החמדה, וראה לקמן באות יג.

יט. וע"ע במלבי"ם שביאר בזה, וז"ל: "אמרי נא אחותי את למען ייטב לי, ר"ל שתאמר לכל האנשים שאת מבקשת להנשא לאיש רק באשר את אחותי וא"א שתנשא לאיש בלעדי רשות אחיה והסכמתו תודיע שכל מי שירצה לישא אותך צריך להיטיב לי בעבורך, פי' שצריך לתת לי מתנות במחיר מה שאתרצה שתנשא לו כמ"ש ומגדנות נתן לאחיה ולאמה, שכן הי' הנמוס שהבת היתומה עומדת ברשות אחיה, והיה דרכם לתת כסף וזהב לאבי הנערה או אחיה שימסור אותה לנשואין, ומלת בעבור מצאנו שפירושו כמו מחיר כמו בעבור בתרכך נפשי, ויש הבדל בין בעבור ובין בגלל.

והנה במפרשים כתבו יישובים רבים ומגוונים לקושיא זו, אך ראשית כל נציע את מקורות הסוגיא דשונא מתנות יחיה, וביאור הדבר ע"פ משנת רבותינו הראשונים והאחרונים, ולבתר הכי נשוב לקושיא דנן, וליישובה אחר כל השיטות והביאורים, וזה החלי בעזה"י:

### מקורות 'שונא מתנות יחיה' בש"ס

ג] הנה מקור הדבר בקרא במשלי הנ"ל, ונזכר בש"ס בכמה וכמה מקומות, ונביא כאן המקומות (לפי הסדר שמלאמס):

**ראשון** הוא במסכת מגילה (מ, א) דשאל ר"ע את ר' נחוניא הגדול, במה הארכת ימים וכו', אמר ליה, מימי לא קיבלתי מתנות ולא עמדתי על מידותי וותרן בממוני הייתי. לא קיבלתי מתנות, כי הא דרבי אלעזר כי הווי משדרי ליה מתנות מבי נשיאה, לא הווי שקיל, כי הווי מזמני ליה לא הווי אזיל, אמר להו, לא ניחא לכו דאחיה, דכתיב שונא מתנות יחיה.

**ועוד** אמרינן שם, דרבי זירא, כי הווי משדרי ליה מבי נשיאה, לא הווי שקיל, כי הווי מזמני ליה, אזיל, אמר, אתייקורי דמתייקרי בי.

**חרי** קמן דרבי אלעזר לא היה לוקח המתנות מבית הנשיא ולא היה הולך כשהזמינוהו לבית הנשיא, אבל רבי זירא – הסכים עמו לגבי המתנות שאין לקחתם, אבל כשהזמינוהו היה הולך, ד"אתייקורי דמתייקרי בי", וביאור הדבר – דלא חשיב שהוא מקבל המתנה, אלא הם מקבלים המתנה בכך שזוכים שאדם חשוב כוותיה בא אליהם [ובביאור הדבר עי' לקמן אות י'].<sup>1</sup>

**ועוד** מצינו בקידושין (נט, א) דרב גידל חיזר אחר קרקע אחת לקנותה, ובא רב אבא וקנאה לפניו, והלך רב גידל וסיפר הדבר לרב זירא, ורב זירא סיפר כן לרב יצחק נפחא, וא"ל ר"י נפחא 'המתן עד שיעלה אצלינו לרגל', וכשעלה רב אבא אל רב יצחק נפחא, א"ל ר"י נפחא מה דינו דעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה הימנו, וא"ל דמיקרי רשע, ושאלו היכי עביד מה דעביד שלקח הקרקע בשעה שרב גידל חיזר אחריה לקנותה, ואמר ר"א דלא ידע שרב גידל חיזר אחריה לקנותה, ואמר לו ר"י נפחא דלכה"פ השתא יחזירנה לו, וא"ל ר"א, דלמכור אותה בדמים אינו רוצה כיון דזו קרקע ראשונה שקנה, ולא מסמנא מילתא למוכרה, ואי רוצה לקחתה במתנה – יקחנה, אבל רב גידל לא לקחה משום דשונא מתנות יחיה (ועיי"ש שגס רב אבא לא נחית זה משום דהפיך זה ר"ג, ולא מר נחית לה ולא מר נחית לה, ומיתקריא ארעא דרנן- היינו, הפקר למלמדיס).

**ועוד** מצינו במסכת סוטה (מז, ז) דאמרינן "משרבו מקבלי מתנות נתמעטו הימים ונתקצרו השנים, דכתיב 'שונא מתנות יחיה'".



ועוד מצינו בחולין (מד, ז), "אמר רב חסדא, איזהו שונא מתנות יחיה, זה הרואה טרפה לעצמו". ופירש"י שם: "זה הרואה טרפה לעצמו. שנולד ספק טרפות בבהמתו ונראה בו טעם לאיסור וטעם להיתר ואינו חס עליה ואוסרה כ"א". "הרואה טרפה לעצמו. ודאי שונא מתנות אחרים הוא, שאף על שלו אינו חומד להכריע להיתר".

ובתר הכי מיייתנין שם להא דר"א ור"ז הנ"ל, דר"א ור"ז מתנות לא קיבלו, אבל לילך לסעוד עמם, ר"א לא הלך ור"ז הלך (נלאור הדברים צמח מחלק, ע"י להלן). ועוד אמרינן שם (קודם להא דר"א ור"ז): "דרש מר זוטרא משמיה דרב חסדא, כל מי שקורא ושונה, ורואה טריפה לעצמו, ושימש תלמידי חכמים, עליו הכתוב אומר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". ופירש"י: "יגיע כפיך כי תאכל. דכיון דעל שלו אינו חומד - כל שכן שאינו חומד בשל אחרים לגנוב ולגזול", עכ"ל [והוא נפלא לפ"ד רש"י עצמו במשלי - שהבאנו לקמן אות ד בטעם שונא מתנות יחיה].

ועוד מצינו בבב"ב (יג, ז), דשם איירינן בסוגיא התם, גבי הא דתנן דאין חולקין את החצר עד שיהא לכל אחד כדי חלוקה, ואם אין לכ"א כדי חלוקה, לרב יהודה אמרי' גוד או איגוד, ולרב נחמן לא אמרי' וכו', ומספקינן שם, אם כשאין בו כדי חלוקה, יכול אחד מהשותפים לומר לחברו טול אתה כשיעור ואני פחות, דלהו"א יכול, אבל למסקנא שם אמרי' דזה מחלוקת ת"ק ורשב"ג, דלת"ק יכול, ואילו לרשב"ג אינו יכול, משום דיכול לומר לו, דאין לו דמים לשלם, ובמתנה לא ניחא ליה לקבל משום דשונא מתנות יחיה, עיי"ש בסוגיא.

הרי קמן דדעת רשב"ג דאין יכול ראובן לכופף את שמעון לחלק הנכס גם כאשר שמעון מקבל חלק כשיעור (ש"ס נו ד"ה) משום דבמתנה אינו חפץ. אך הנה צ"ב בדעת רבנן (מ"ק) דפליגי עליה, מה סבירא להו.

ובתב שם הריטב"א דבאמת רבנן ס"ל דאין זה נקרא מתנה, משום דמה שנותן לו קרקע ד' אמות אי"ז אלא משום שרוצה את טובת עצמו, שיהא לו חלק לכדו בלא שותפות עם עצמו, ובכה"ג לא אמרינן שונא מתנות יחיה דאי"ז מתנה. ועיין להלן אות י מש"כ בזה עוד.

#### הערות והוספות

קאמר דהוא ספק שקול דצד היתר וצד איסור הנהו שקול, דבהא ודאי אשר הוא יהודי איבעי ליה להחמיר דספיקא דאורייתא לחומרא, אבל הכא מיירי דצד ההיתר יותר נראה, ואינו ברור, רק שהדבר נוטה להיתר ומחמיר, עכ"ל, עיי"ש עוד בדבריו.

כא. הנה יעויין בפתח עיניים להחיד"א שם (עמ' קכה) שהקשה מה שאלה היא זו "איזה שונא מתנות" - כל דלא מקבל סני להו. ועוד הקשה שם, דאם יש ספק שקול לפנינו - מאי ראי' מזה שהחמיר דשונא מתנות הוא, דהרי כיון שמספקא ליה וספק דאורייתא לחומרא לכן החמיר, ומה הוכחה יש דשונא מתנות. וביאר שם: "ואפ"ל דרש"י לאו דוקא

והנה בדרישה (מ"מ ס' רמט סק"ה) הביא מקור נוסף להא דשונא מתנות יחיה – מאברהם אבינו גופיה – וז"ל שם: "שנאמר ושונא מתנות יחיה. וכן מצינו באברהם שאמר (בראשית י"ד כ"ג) הרימותי ידי וגו' אם מחוט ועד שרוך וגו'. והא דלא מיייתי הגמרא והפוסקים ראייה מזה, משום דאפשר למימר איהו דאחמיר לנפשיה ממדת חסידות יתירה דהוה ביה. גם יש לומר משום דהוה מלך סדום רשע לא רצה לזכות אותו בקבלתו מתנה ממנו על דרך וחסד לאומים חטאת (משלי י"ד, לה) וזהו שאמר (שם) ולא תאמר אני העשרתי", עכ"ל.

[והנה יש להאריך בכל ענין 'שונא מתנות יחיה' אם הוא ענין בעלמא, או איסור וכיו"ב, אך כאן לא נוכל להאריך בזה. וראה בהערה לג מה שכתבנו בזה עפ"ד המושב זקנים דהזכיר לשון איסור בדבר, וכן מרש"י בברכות. ואכמ"ל<sup>27</sup>].

### ביאורי המפרשים בענין שונא מתנות יחיה

ד] והנה באמת עצם הדבר ד"שונא מתנות יחיה" צריך כמוכחן ביאור, מה החסרון, ומהו "יחיה" – מה המידה כנגד מידה בדבר זה. ומצאנו בזה כמה וכמה ביאורים אמאי שונא מתנות יחיה, ואביאם ולאח"מ יל"פ בכו"כ נפ"מ העולים לריבוי הטעמים:

דהנה רש"י במשלי שם פירש בזה"ל: "ושונא מתנות יחיה. מאחר שהוא שונא מתנות כל שכן ששונא את הגזל". [ולעיל אות ג הבאנו דברי רש"י בחולין מד, ב דשונא מתנות יחיה היינו הרואה טריפה לעצמו – כיון שעל שלו אינו חומד, כל שכן שאינו חומד בשל אחרים לגנוב ולגזול, ודו"ק].

ובפשטות כוונת רש"י לומר דאם נקבעה בנפשו מידת השנאה למתנות, שאין בקבלתם שום חטא ועוון, א"כ כ"ש שיקבע בנפשו שנאה לגזל דאיסור התורה יש בזה.

אך גם יתכן לפרש כוונתו, דפעמים רבות אדם מתיר לעצמו להשתמש בחפצי חבירו, בצירוף כ"מ קולות למיניהם דלא אכפת ליה וכו' וכו', וא"כ אדם דאפי' מתנות נמנע מלקבל, א"כ פחות מצוי שיכשל בגזל, דאין עסקיו עם הבריות מרובות כ"כ, וגם אם יעסוק מעט, ידקדק היטב בכל הליכותיו שלא יהא בהם שום עון גזל, דהלא דברים ק"ו, דאם על מתנות מחמיר – כ"ש על גזל (ולכשנדקדק בזה ממנ"ל דל"ז הציאור הראשון נרש"י, דהא' הוא שיקבע עלינו שנאה גם לגזל, והנ' הוא דמנ"ל דרך הטעם וזאת הדברים ק"ו היא שפחות ימנע שיכשל)<sup>28</sup>.

### הערות והוספות

(פ"ה ס' ט) שהו"ד למעלה בארוכה "שהרי לא כתוב בקרא ואוהב מתנות ימות", ואכמ"ל (ובס' בירור הלכה ח"ז האריך בזה).

ג. והנה מצינו בש"ס ובחז"ל הרבה פעמים באמוראים שעשו לעצמם גדרים גדולים כדי להתרחק טובא מן גזל, ואציין כאן חלק: בחולין (ו),

כ. ודנו באחרונים האם כשעוברים ע"ז ומקבלים מתנות זה מקרב קצת את המיתה, או שזה רק סגולה שאם לא יקבל מתנות – הרי שיאריכו ימיו. ושאלתי בן קמיה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכתב לי "יארץ ימיו". והיינו דזה רק שיאריכו ימיו, ולא ח"ו איפכא. ושומ"מ שכ"כ להדיא היש"ש בחולין

והנה צ"ב לשיטת רש"י מה נתייחד ומה זכה שיחיה בעבור כן שאינו מקבל מתנות, דמה מידה כנגד מידה יש בזה שע"י שמתרחק מן הגזל - יחיה.

ויש לבאר הדבר עפ"מ"ש החיד"א בפתח עיניים בחולין (סס, ד"ה וא"ר - עמ' קסה) - והו"ד בשלימות להלן בסמוך (א"ח ז), דכתב דכיון דמצינו שיש עונש מיתה משמים על הגזל, וכמו שנאמר (משלי כג, כג) 'אל תגזול דל כי דל הוא, ואל תדכא עני בשער, כי ה' יריב ריבם, וקבע את קובעיהם נפש' י, וכדדרשין עלה בב"ק (ק"ט, א) דע"י הגזל יאבד הקב"ה את נפש האדם, ופליגי רב הונא ורב חסדא בפירוש הקרא באיוב (כ, ח) 'כי מה תקות חנף כי יבצע, כי ישל אלוך נפשו' - והיינו דישליך ה' את נפשו מעליו, ופליגי אי מיירי בנפשו של גזלן או נגזל, וחד אמר שם - דישליך הקב"ה נפשו של גזלן, דכתיב וכו' כי ה' יריב ריבם וקבע את קובעיהם נפש, וכדפירש"י שם "וקבע את קובעיהם נפש. גזול נפש גוזליהם". הרי שלאותו מ"ד ה' יריב ריבם דיטול את נפש הגזלן (מידה כנגד מידה, וכדאמר"י סס נהמ"ש - דהגזל את חניו שו"פ כאלו נוטל את נשמו). וא"כ השונא מתנות ומתרחק ע"י מן הגזל, א"כ הוא יחיה ויאריך ימים. כן מתבאר על פי דבריו.



והנה כשהצעת הדברים הנ"ל קמיה מו"ר הגאון רבי ישראל אדלשטיין שליט"א, אמר דיש לבאר עפ"י למה כתיב 'ושונא מתנות יחיה', למה הצריך הכתוב 'שונא' דייקא,

#### הערות והוספות

ובנדרים (ג, ב) גבי רב גמדיא דהביא לספניו לקנות לו משהו וקנו לו קוף, ובדרך ברח ומצאווהו יושב על מרגליות, והביאווהו לר"ג דע"י קופו נמצא, ומ"מ הביא להם הכל, וכמב' שם בתוס' שעשה כן מצד מידת חסידות. ובב"מ (פג, א) איתא דר' יוחנן שילם לפועליו שכרם אע"פ ששברו לו חביותיו [ועי' בירושלמי בב"מ פ"ו ה"ז].

ובירושלמי בדמאי (פ"ג ה"ב) איתא דרב זירא הילך עם תלמידיו ולא הסכים לתלמידו לקלף קיסם מעץ אחד כדי לחצוץ בו שיניו, ע"ש. ובירושלמי בפאה (פ"ז סוה"ג) איתא, דרבי חנינא מכר בטעות דבש תמרים לאדם שרצה דבש דבורים, וחיפשו ר"ח להחזיר לו העודף, ולכשמצאו, לא רצה לקבל ומחל לו, ואעפ"כ הביאו ר"ח כצדקה לביהמ"ד. וכהנה רבות.

נד. עי' ברלב"ג שם: 'כי ה' יריב ריבם. כי יש שם חזק ממך לקחת נקמתי ממך, והוא הש"י, כי הוא יריב ריבם, ויגזול נפש הגזול אותם, מדה כנגד מדה, כי הגזול את הרל גזול ממנו חייו', עכ"ל.

ב) אמרו על רבי פנחס בן יאיר, דמעולם לא בצע על פרוסה שאינה שלו ולא נהנה מסעודת אביו מיום שעמד על דעתו, עיי"ש. ובסנהדרין (עב, א) איתא על רבא דנגנבו עיזיו, ולבסוף שבו הגנבים בתשובה ובאו להחזיר לו, אך לא רצה לקבל לפי שחשש שקנו העיזים כשסיכנו עצמם לגנוב, ע"ש. וברש"י במכות (כד, א ד"ה רב ספרא), הביא משאלות דרב אחא, דמעשה ברב ספרא שהיה לו חפץ אחד למכור ובא אדם אחד לפניו בשעה שהיה קורא ק"ש ואמר לו תן לי החפץ בכך וכך דמים ולא ענהו מפני שהיה קורא ק"ש כסבור זה שלא היה רוצה ליתנו בדמים הללו והוסיף אמר תנהו לי בכך יותר לאחר שסיים ק"ש אמר לו טול החפץ בדמים שאמרת בראשונה שבאותן דמים היה דעתי ליתנם לך.

ובתענית (כג, א) אמרו על אבא חלקיה דלא הפסיק באמצע עבודתו אפי' להשיב שלום לחכמי ישראל שעברו שם פן יקפיד עליו בעה"ב. ובב"מ (כד, ב) אמרי' דאביו של שמואל מצא חמורים והחזירן לבעליהן גם לאחר י"ב חודש שנתייאשו כבר.

וכי אם אינו מקבל מתנות כל חייו – אבל מאידך גם לא 'שונא' – עליו לא דיבר הכתוב, ומה הענין ב'שנאת' המתנות.

ואמר לבאר ע"פ הנ"ל, דכיון דיסוד וגדר הענין הוא הרחקה מן הגזל, דאם שונא את המתנות כל שכן שישנא את הגזל, לכן תלי ליה דווקא בשנאה, שע"י ששונא את הדבר – לא יבוא לידי מוריא היתירא, ולידי קולות והתירים שיש בנ"א שאומרים לעצמם להקל ראש באיסור גזל החמור, ולזה אמר דאם מתנות הוא שונא – א"כ על כרחך שיתרחק גם מן הגזל, ונפלא.

### ביאור ב' – חסר בבטחון בהשי"ת

ה] והנה ביאור שני מצאנו שכתב המצודת דוד במשלי (סז), דהוא משום שבכך שמתרחק ממתנת בשר ודם – הרי שדרכו לישען ולבטוח רק בה', והטעם שיחיה הוא לפי שהקב"ה גומל מדה כנגד מדה ונותן לו חיים, שהוא דבר שאין ביד בשר ודם ליתנו, וז"ל שם: "עוכר ביתו בוצע בצע, ושונא מתנות יחיה. הבוצע בצע להרבות לו, ישחית ביתו כי בא זה ואיבד את זה, אבל השונא אף מתנות, כי ישען בה', אז המקום יתן לו עוד חיים, מה שאין ביד אדם לתת", עכ"ל (וע"ע להלן ננסי' מ' צ"ב הניאוריס).

ובע"ז מבואר ברלב"ג במשלי (סז), דע"י ששונא המתנות, א"כ בטוח לבו אך ורק בהשי"ת, וממילא 'הבוטח בה' – חסד יסובבנהו' (מהלס לג, י), דהקב"ה דואג שלדורשיו לא יחסר כל טוב (ע"פ מהלס לג, יא), ולכן יחיה.

וראה במלבי"ם שם דפירש: "ובהיפך – מי ששונא אף מתנות ולא יחנה משל אחרים רק מה שמרויח ע"י יגיע כפו, בל תאמר שימות ברעב או יחלה מרוב עבודה, בהיפך – ע"ז יחיה כי הכל תלוי בהשגחת השם", עכ"ל. הרי שלדבריו הפסוק בא לחדש ולומר לן – להיפך ממה שעלול אדם לחשוב – כי ע"י שיבטח בה' ולא יחנה משל אחרים – ימות, אלא אדרבה – הכל תלוי בהשגחת השם, וע"י שישים מבטחו בה' – יחיה.

ובאמת שטעם זה – דע"י שלא מקבל מתנות – בוטח בה', הוא מבואר ג"כ ברמב"ם ובשו"ע – דיעויין ברמב"ם בהלכות זכיה ומתנה (פ"ז ה"ז) שכתב בזה"ל: "הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה לא יקבלו מתנה מאדם אלא בוטחים בה' ברוך שמו, לא בנדיבים, והרי נאמר ושונא מתנות יחיה", עכ"ל. וכן הוא לשון השו"ע (סו"מ ס' רמט ס"ה). הרי מבואר להדיא שהחסרון בקבלת מתנות הוא שע"ז מתרגל להשען ולסמוך על בשר ודם, ולא בוטח בה' ברוך הוא. וע"י להלן בסמוך (אומ"ס) בדברי הפרישה שכתב כן ג"כ.

### ביאור ג' – גורם לחמדה ורדיפה אחר מותרות

ו] והנה במגיד משנה (סז) כתב ביאור על דברי הרמב"ם, אך נטה קצת מדברי הרמב"ם (שנקט שהוא מסרין ננעמן נהשס), וביאר יותר גנאי המותרות וריבוי הממון, וזל"ק שם: "והטעם

שראוי לכל משכיל להסתפק במה שהוא הכרחי לו ולא יבקש מותרות ותהיה נפשו חשובה על קניינו, וכבר אמרו ז"ל סוף מסכת פאה וכבר הביא הרב ז"ל הלכה זו בסוף פ' עשירי מהל' מתנות עניים, כל מי שהוא צריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס לאחרים משלו, ועל זה נאמר ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו, כלל ברדיפת ההון, ויבין כי כולו הבל ויראת ה' הוא אוצר קיים, ולכן אמר דוד אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו וסמך ענין לו יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, לפי שהסתפקות בהכרחי מצליח האדם בעוה"ז ובעוה"ב. בעוה"ז לפי שהקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם, והשמח בחלקו ניצול משלשתן ומיישר האדם להצלחת העולם הבא שיעבוד את יוצרו עבודה תמה ולא יתעסק בזולתו וע"כ אמרו ז"ל אשריך בעולם הזה וטוב לך בעולם הבא, עכ"ל.

הרי שעיקר דבריו הם על הגנאי שבריבוי הממון ורדיפת ההון, כי כולו הבל, ורק יראת ה' הוא אוצר קיים, וההסתפקות בהכרחי הוא מביא את האדם להצלחה בעוה"ז ובעוה"ב. וזה צ"ב דזה טעם מדיליה, ובוודאי לא זה כוונת הרמב"ם, דהרמב"ם לא הזכיר כלל ענין המותרות ורדיפת הממון אלא רק ענין הבטחון בה'. ואמנם המג"מ הזכיר בתוך הדברים הפסוק "ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו", אך פירשו יותר על ענין ריבוי הממון, ודו"ק.

ולמעשה דברי המג"מ מבוארים יותר בדברי רבנו בחיי בספרו 'כד הקמח' (עין סמדה, סו"ה הוספה): "וזהו לפי דעתי ענין הכתוב שאמר, ושונא מתנות יחיה, כי בידוע שהאוהב מתנות, לא הביאו לזה אלא החמדה הנטועה בלבו, אבל מי ששונא אותם, בודאי עקר מלבו מדת החמדה, ולכך אמר, יחיה, כלומר, מבלעדיהם, יבטיחנו הכתוב שיחיה מבלתי המתנות, כי לא בא לידי מדה זו לשונא המתנות ושלא לבטוח בהם אלא מתוך שבוטח בהקב"ה, על כן אמר יחיה, כי הקב"ה יספיק לו טרפו ומזונו ולא יצטרך למתנות", עכ"ל. הרי מדבריו גם מידת ה"חמדה", וגם שע"י שלא יקבל מתנות – ובוטח בהקב"ה – יחיה.

### ביאור ד' – נהנה מצר עין ויש בזה סרך גזל

[ז] והנה ביאור רביעי מצאנו בזה – לריה"ח זצ"ל בספר חסידים (סימן שטו) ביאר את ענין "שונא מתנות יחיה" באופן אחר, והוא: דשמה הנותן צר עין הוא, וכתוב (משלי כג, ו) 'אל תלחם את לחם רע עין' – דאין להנות ולזון מצר עין. וגם דאיכא למיחש לגזל גמור בדיני שמים, דאולי הנותן נתן מחמת שהתבייש שלא ליתן, ויתכן שלא היה כדי סיפוקו ומחמת הבושה נתן לו.

וז"ל: "יש דברים שאינם גזל, והם חמורים מגזל, כגון אם בא אורח לאדם אפילו צדיק ועשיר, אבל הוא צר עין ובוש לגרשו מביתו, או מפרנסו ואוכל משלו,

או בבית עני שאין סיפוק בידו, ובוש לומר שאין לו [א.ה., עי' ב"מ כב, א], גזל גמור בדין שמים. הרי ריבית שאדם נותן מרצונו, אעפ"כ אסרה תורה (ויקרא כה, לו), וכ"ש זה. וזהו שנאמר אל תלחם את לחם רע עין<sup>כ</sup>, ולכן שונא מתנות יחיה, ותשובתו קשה שאם ישלם לו, בוש לקבל<sup>כ</sup>, עכ"ל.

וראה ב'ביאור קדמון' (על הספ"ט שס, להג"ר דוד אפרתוד ז"ל) שכתב ע"ז: "וזהו שנאמר אל וגו' לכך שונא וגו'. ר"ל, אל וגו' רע עין, צר עין, כנ"ל, ולכך שונא מתנות יחיה, דשמא אינו רצון גמור לנותן, אלא מחמת איזה סיבה הוא נותן", עכ"ל.

ויש להדגיש, דהן אמת שעיקר טעמו דהספ"ח משום שמא צר עין הוא ואין ליהנות ממנו. אך ודאי דנתכון ג"כ כביאור רש"י (דלעיל אות ד) דהוא משום הרחקה מגזל, דאל"כ צ"ע אמאי צר עין הוא, הא אדרבה, נותן לו מתנה וחזינן ביה דלב רחב אית ליה עכ"כ שנותן לרעהו מתנה.

וע"כ צ"ל דנתכוין לומר גם כדברי רש"י שיש בזה הרחקה מגזל, וא"כ אמנם נותן לו, אבל יתכן שנותן לו מחמת אי נעימות וכדו', ואז גם עובר בגזל מדיני שמים, וגם נהנה מצר עין, ועיין בזה.

ולמעשה ביאורו דהספר חסידים – מבואר ג"כ בפתח עיניים להחיד"א בחולין (ס), וז"ל: "וטעמא דשונא מתנות יחיה, אפשר דבמתנה יש ספק סרך גזל דילמא משום כיסופא הוא דעבד, וכמ"ש במציעא דף כ"ב, ולא מליבו, וכדאשכחן לעיל פ"ק דר' פנחס בן יאיר לא היה נהנה שמא יש לו ואינו רוצה או רוצה ואין לו, ומאחר שכן - דיש סרך ספק גזל במתנות והוא שונא אותם כדי שלא יכנס בסרך ספק גזל, דין הוא שיחיה כל קבל שהגזול כתיב ביה וקבע את קובעיהם נפש, וכמ"ש פ' הגזול בתרא זה שהוא נזהר מסרך ספק גזל חיה יחיה", עכ"ל.

### ביאור ה' - עי"ז מחניף לרשעים ולא יוכיחם

ח [והנה ביאור חמישי מצאנו להסמ"ע (ח"מ, סי' רמט סק"ד) והוא: דהלהוט אחר המתנות, צריך להחניף לבריות ואינו מוכיחם על מעשיהם הרעים. ותו"ד שם בהא דכתב שם השו"ע (סעי' ה): "מידת חסידות שלא לקבל מתנה אלא לבטוח בהשם שיתן לו די מחסורו שנאמר ושונא מתנות יחיה". וכתב ע"ז הסמ"ע: "פסוק הוא וכו', וכוונת רז"ל דדרך בני אדם להיות להוט אחר ממון בסוברים להחיות נפשו ונפש ביתו, וקאמר דאדרבה,

#### הערות והוספות

כה. וגבי הנהגה מצר עין - יש להוסיף בזה מלבד (לח, ב) עי"ש, וע"ע ברש"י בשבת (קכ, א ד"ה דלא), הקרא במשלי, דעובר בב' לאוין וכמבואר בסוטה ובפלא יועץ (ערך הנאה), ואכמ"ל.

שונא מתנות יחיה, כי הלהוט אחר מתנות צריך להחניף הבריות ואינו מוכיחן על מעשיהם הרעים שרואה בהם. ועיין פרישה, עכ"ל.

**ובאמת** הסמ"ע עצמו בפרישה (על הטור סס) ביאר כן טפי (שם כתב נ' טעמים, והראשון כדנני המפרשים לעיל דהוא משום נטמון נה'), וז"ל: "והא דקבע הכתוב שכר מצוה זו ביחיה - מפני שדעת האדם להוט אחר קבלת המתנות בסברו שיחיה על ידי המתנות לנפשו ולנפש ביתו, על כן כתב שאדרכא הבוטח בשם ושונא המתנות - יחיה. גם יש לומר שכתב כן כדי לשמוע מכלל ההן הלאו לפי שהנוטל מתנה צריך להחניף לבריות הנותנים לו, ולבלתי הוכיחם אף אם רואה שדרכיהם מקולקלים וכל כיוצא בזה, ובזה ודאי גורם מיתה לעצמו, מה שאין כן המבזה ושונא מתנות דאין צריך להחניף לשום אדם וק"ל", עכ"ל.

**דהם ב'** טעמים שקבע הכתוב עליהם שכר מצוה זו ש'יחיה', הא' הוא - מפני שהאדם להוט אחר המתנות וחושב שעל ידיהם יחיו הוא וב"ב, וע"ז אמר ל' הכתוב דאדרכא הבוטח בה' ושונא המתנות יחיה. והב' - כדי לשמוע מכלל הלאו הן, לפי שהנוטל מתנה צריך להחניף ולא מוכיחם על מעשיהם הרעים, ובזה ודאי גורם רעה ומיתה לעצמו, משא"כ השונא מתנות דא"צ להחניף לשום אדם.

**ובס"ד** מצאתי שדברי הסמ"ע הנ"ל - מפורשים כבר ברבנו יונה (משלי סס), שכתב בזה"ל: "ושונא מתנות הוא שהגיע אל הקצה האחרון בחיוב הרחקת החמדה בחפץ, שיהיו מזונותיו בידי שמים וביגיע כפיו, והנה זאת המידה, גדר להרחקת החמדה ותציל ממוקשי החנופה", עכ"ל. הרי שדברי קדשו ברור מללו דזה מציל את האדם גם מחמדה (כנראה כוונתו למדת הממון), וגם "תציל ממוקשי החנופה" שע"י שמקבל אדם מתנות הרי הוא מחניף לרשעים.

### וזאת תורת העולה מן הדברים

**ט]** והנה המהרש"ל ב"ים של שלמה" בחולין (פ"ג, ס' ט) כתב בזה"ל: "והנה המחברים השמיטו הא דר"א והא דר"ז, לפי שאין בו הכרע בדבר, מאן דקפיד קפיד, שהרי לא כתוב בקרא ואוהב מתנות ימות, אלא ר"ל שבטוח בה', ושונא מתנות, ומשענתו על המקום, אל תאמר שהוא חייב ונאבד, שהוא כמאבד עצמו לדעת, אלא יחיה מפי ה', ובטוח בה' חסד יסובבנהו" עכ"ל.

**וקצת צ"ע** בדבריו לאיזה מחברים נתכוון דהשמיטוהו, הלא הרמב"ם הביאו בסוף הל' זכיה ומתנה (וכלליל אות ט), וגם הטור והשו"ע הביאו להאי דינא, וכמו שהבאתי לשון השו"ע לעיל אות ח. וצ"ע.

[ולמעשה ברמב"ם מבואר דב"ז גם בסוף הלכות מתנות עניים (פ"י ה"ט; וכמו שזיינו המג"מ דהל' זו"מ): "כל מי שאינו צריך ליטול ומרמה את העם ונוטל אינו מת מן הזקנה עד שיצטרך לבריות וכו', וכל מי שצריך ליטול וציער ודחק את השעה וחיה חיי צער כדי שלא יטריח על הצבור, אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו, ועליו ועל כל כיוצא בזה נאמר (ירמיה י, 1) ברוך הגבר אשר יבטח בהשם", עיי"ש. וגם הטור והשו"ע הביאו להאי דינא, וכמו שהבאתים לעיל (א"ח י"ד), וצ"ע.

### כשהנותן נותן לטובת עצמו

י] והנה יש לדון בכמה נפ"מ העולות להטעמים הנ"ל, דהנה במגילה (הוצא לעיל א"ח ז') ובחולין (הוצא לעיל א"ח ה') פליגו רבי אלעזר ורב זירא גבי הזמנת בית הנשיא, דר"א לא הלך משום שונא מתנות יחיה, ור"ז הלך משום דאינו מקבל מתנה אלא נותן להם מתנה בכך שבא.

והנה יסוד דברי רב זירא, מבואר כבר בגמ' בקידושין (י, א) דבעי שם רבא באשה שנתנה כסף לאיש ואמרה לו 'הילך מנה ואקדש אני לך', מהו. ומריש ס"ד דמקודשת משום קנין אגב (דהאט קויה את האשה אגב המנה), אך למסקנא אמרינן שם דטעם הדבר דמקודשת – "הכא באדם חשוב עסקינן דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא ליה נפשה". הרי מבואר בגמ' דאדם ש"מקבל מתנה" לא חשיב ל'קבלת מתנה' אלא ל'נתינת מתנה' עד כדי כך דיכול לקדש בזה אשה כ' (א"ח ח"ד ח"א) ואומר מקדשי לי דהנאה זו שאני לוקח ממך, כמבואר שם דנש"א (א) כ'.

### הערות והוספות

בר"פ תרומה שביאר עפ"י הא דכתיב ויקחו לי תרומה ולא ויתנו לי תרומה, דכשבנ"י זכו ליתן נדבה למשכן ה' - וה' קיבל מהם - הרי שמיקרי קיחה ולא נתינה, ונפלא. וע"ע בהקדמת השב שמעתתא מה שהוסיף בזה.

זו. והנה קשה טובא דאם רב זירא הלך לסעודת הנשיא ולא החשיב למתנה משום דהם מתייקרים בו בכך שבא, א"כ למה כששלחו לו מתנות לא לקחם, הרי באדם חשוב שמקבל מתנה - חשיב ג"כ כאילו נותן, וכנ"ל מקידושין. והוא פלא והפלא. ומצאתי להגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרו"מ (יו"ד ח"ד סי' לו סק"א) שכתב לבאר בזה באופן נפלא, וז"ל: וקצת קשה על רבי זירא בחולין סוף דף מ"ד דכי הוו מזמנין ליה מבי ריש גלותא אויל, מטעם דאתייקרו מתייקרי ביה, ולא היה שקיל כי משדרי ליה משום דשונא מתנות יחיה. הא בקידושין איירי דנתנה לו כסף, שג"כ אם הוא אדם חשוב איכא לה הנאה דחשיבות נתינת כסף ליהנות

כו. ועי' במג"א (או"ח סי' רכב סק"ח) שהקשה ע"ד הטור בברכות (פ"ט סי' טז) שכתב דאם נתנו לו כלים חדשים במתנה יברך הטוב והמטיב שהוא טובה גם לאחריו - היינו לנותן, דאם המקבל עני הרי שהנותן קיים מצות צדקה, ואם המקבל עשיר - אזי ששם הנותן שהוא מקבל ממנו. והק' ע"ז המג"א דכאן בקידושין חזינן דרק אדם חשוב אז הוי חשיבות לנותן, אבל סתם אדם שמקבל (אפי' אם הוא עשיר) לא חשיב חשיבות לנותן. ועי' ביד אפרים מש"כ ליישב בזה דסתם בנ"א מיקרי חשובים, וצ"ב.

ובאמת שיתכן שדב"ז תלוי בכל אדם ואדם לפי טבעו, דיש א' שאצלו עשיר ברמה מסויימת הוא כבר "אדם חשוב" שיש לו הנאה שמקבל ממנו, ויש אדם שגם "אדם חשוב" אצל רוב הציבור - לא חשיב אצלו אדם חשוב, ולא חשיב לגביו הנאה שהלה מקבל ממנו. ונעוד בענין אדם חשוב שמקבל, עי' באלשיך הק'



והנה בגמרא בב"ב (הונא לעיל אות ג) שהבאנו לעיל, דפליגי רבנן ורשב"ג אם יכול שמעון לומר לראובן שאינו רוצה לחלוק – אע"ג שמקבל את השיעור שרוצה, דרשב"ג אמר שיכול לטעון לו דמים אין לו לשלם, ובמתנה אינו רוצה לקבל דשונא מתנות יחיה.

וצ"ב א"כ מה סבירא להו לרבנן, וכבר הבאנו לעיל דברי הראשונים דביארו דס"ל לרבנן דאין כאן שונא מתנות משום שהנותן להנאת עצמו מתכוין, וז"ל הריטב"א שם: "מ"ט ושונא מתנות יחיה וכו'. ותמיה מילתא רבנן האי קרא מאי אמרי ביה, והנכון דאינהו סברי דבכי האי גוונא לאו מתנה היא דלהנאת עצמו מתכוין שרוצה בפחות ולא יהיה עם אחרים בשיתוף, וכיון דכן הלכה כרבנן דרבים ניהו וכן עיקר, אבל מקצת הגאונים ז"ל פסקו כרשב"ג דמסתבר טעמיה", עכ"ל. וכ"כ שם רבינו יונה (ד"ה ה).

וביר רמה (שם, ד"ה סניין) הוסיף דדעת חכמים היא שאין זו מתנה אלא 'דמי חלוקה', מאחר שע"י החלוקה מתמעט האויר והמקום בו יכול להשתמש.

ובאמת, בחידושי החתם סופר בב"ב (ד"ה שו"א) כתב דפלוגת רבנן ורשב"ג בב"ב - היא היא פלוגת ר"א ור"ז במגילה ובחולין שם, בנותן מתנה שמתכוין לטובת עצמו – האם יכול המקבל לקבל מתנה זו או לא, והאם יש בזה משום שונא מתנות יחיה או לא.

דרבי אלעזר דלא הלך גם כשהזמינוהו לאכול בבית הנשיא - ס"ל כרשב"ג דגם כשלטובת עצמו מתכוין (כגון צניח הנשיא שממכדים נכך שצוה) – מ"מ אמרינן שונא מתנות יחיה. ואילו רב זירא דהלך ואמר שהם מתכבדים בי - סבר כרבנן בב"ב דבכה"ג לא מיקרי שמקבל

#### הערות והוספות

שבא בפרהסיא לשם, הרי שמתכבדים - וממילא חשיב שנותן להם ולא שמקבל. אבל כשמקבל מתנות בצנעא ואין הכל יודעין מזה, א"כ לא חשיב שמתכבדים בזה - וא"כ חשיב שמקבל מתנה ולא רצה משום שונא מתנות יחיה, ודו"ק.

כח. ויל"ע מדברי החת"ס עצמו בחולין (מד, ב) שכתב לבאר מאי טעמא רבי אלעזר לא הלך לנשיא, וז"ל: "אתיקורי הוא דקמתיקרי בי. אבל ר"א שהי' מאוד מדוכא בעניות כמבואר במס' תענית (כה, א) ידע דלא מתיקרי בעני אפי' ת"ח ע"כ לא אזיל", עכ"ל. וצ"ע דא"כ זה סותר קצת לדבריו כאן, דלפמ"ש כאן - א"כ אין מוכרח כלל דדעת ר"א כרשב"ג דיש שונא מתנות יחיה גם כשהנותן לטובת עצמו מתכוין, דבאמת יתכן ומודה דאם הם מתכבדים בו - אז אין כאן מתנה כלל ואי"כ שונא מתנות, ורק במציאות כיון שהיה עני וידע שלא מתיקרים ומתכבדים בו - וא"כ אם יבוא יהא זה רק

מקבלתו, וא"כ מדוע לא קיבל מהם רבי זירא מטעם זה עצמו. ואולי רבי זירא לא היה מחשיב עצמו לחשוב כל כך שיהיה להנותן הנאה בקבלתו, ורק בזה שסועד אצלם שהוא חשיבות הניכר להם ולעלמא הוה אזיל. אבל כשידוע שנותן לו מחמת דאתייקר הנותן גם בקבלתו בצנעא מחמת דאדם חשוב הוא, היה מקבל, כדאיתא בכתובות דף ק"ה ע"ב בעובדא דרב ענן דאיתי ליה ההוא גברא כנתא דגילדני דבי גילי שקיבל ממנו כשאמר לו הנותן שהביא לו זה מחמת שנתינת מתנה לת"ח הוא כאקרובי בכורים", עכ"ל.

וביאור הדברים הוא, דזה ענין מציאותי האם באמת יש כאן "נתינת" מתנה או "קבלת" מתנה, דאדם חשוב שמקבל מתנה - אין כאן קבלה אלא נתינה, ורק בזה ס"ל לרב זירא - דתלוי במציאות, האם באמת הם מתכבדים בזה (ואז אי"ז קבלה) או לא. ובזה ס"ל ע"פ המציאות באותו זמן, דרק בסעודה -

מהם מתנה אלא נותן להם מתנה, ולכך יכול לקבל ואין בזה משום שונא מתנות יחיה.

וז"ל החת"ס שם: "שונא מתנו' יחי' עי' סמ"ע דרבנן ס"ל כיון שהוא טובה לנותן לא שייך שונא מתנו', ונ"ל דהיינו פלוגתת ר"א ור"ז ר"פ א"ט ופ' בני העיר, דר"א כי הוה מזמנו לי' לא אזיל ור"ז אמר אתיקירו מתיקרו בי פי' והוה טובת הנותן וכת"ק, וק"ל", עכ"ל.

וב"ב במלוא הרועים בחולין (ס), דר"א דלא הלך לסעודה הגם שהם הזמינוהו לכבודם, הוא משום דפסק כרשב"ג שגם בכה"ג אמרי' דשונא מתנות יחיה.

אך הנה יש להעיר ע"ד החת"ס והמלוא הרועים, דיתכן דבאמת רב זירא עצמו מודה לרשב"ג – דנותן מתנה שמתכוין לטובת עצמו – אין לקחת ממנו משום שונא מתנות יחיה, ורק טעמא דס"ל שיכול לילך לבית הנשיא, משום דכיון דאדם חשוב הוא – א"כ אין כאן "מתנה" כלל וכלל אלא יש כאן "נתינה" – שהוא נתן לנשיא כבוד שמגיע אליהם, ובכה"ג פשוט דאין משום שונא מתנות יחיה – דאין כאן "קבלת מתנה" כלל אלא "נתינת מתנה" יש כאן, ולכן ס"ל לרב זירא שיכול לילך לבית הנשיא. וא"כ אין מוכרח כלל דחייב ר"ז לסבור כרבנן – דנותן מתנה שלטובת עצמו מתכוין – איב"ז משום שונא מתנות יחיה, וצ"ע [דהיינו, דהחת"ס למד ד"נותן לטובת עצמו מתכוין" ו"אדם חשוב שמקבל" – היינו הך, אך זה פלא, דבנותן לטו"ע – יש כאן "נתינת מתנה" – וגם הנותן נהנה ממנה, ולכן מסתברא יותר דיש כאן שונא מתנות. אבל ב"אדם חשוב שמקבל" – היסוד הוא דאין כאן קבלת מתנה כלל, אלא רק נתינה בזה שהוא מקבל, ודו"ק].

### פלוגתא בנותן לטובת עצמו

יא] ולמעשה, אם כנים הדברים דבזה נחלקו רבנן ורשב"ג – הרי דלדעת רבנן אין בכה"ג שונא מתנות יחיה, וא"כ יחיד ורבים הלכה כרבים – והלכה כרבנן דכל שנותן המתנה לטובת עצמו מתכוין – א"כ איב"ז משום שונא מתנות יחיה<sup>כ</sup>, וכמ"ש הריטב"א עצמו דהלכה כרבנן. ורק ציין הריטב"א דמקצת הגאונים פסקו כרשב"ג – דמסתברא טעמיה.

### הערות והוספות

נותן מתנה אמרינן במגילה (כו, ב) דאי לאו דהו"ל הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה. מ"מ אינה טובה מיידית ומוכחת הקשורה עם מתנתו, ומבחינת המקבל לא דמי לטובה ממש שיש לאידך.

מתנה, ולכן לא הלך. אבל אין כאן ראייה א"כ דס"ל דיש שונא מתנות גם כשהנותן לטובת עצמו מתכוין. וצ"ע.

כט. וראיתי להגאון רבי שאול אלתר שליט"א (בס' מפי ספרים וסופרים, עמ' תקנז) שהעיר דהרי בכל

אך הנה צ"ע בדעת רשב"ג (ור"א - לדברי הסמ"ס והמלוט הרועים), איך סבירא ליה דגם כשהנותן לטובת עצמו מתכוין – מ"מ אמרינן שונא מתנות יחיה, הלא כמו שכתבנו לעיל – מדברי הגמ' בקידושין מוכח להדיא דהנותן מתנה לאדם חשוב, כיון שהנותן מתכבד בכך שהאדם חשוב קיבל ממנו את מתנתו הרי זה כאילו הנותן קיבל, עכ"כ דמהני לקידושין כשהאשה נתנה לאדם חשוב מתנה וקיבל ממנה, כמבואר בקידושין שם, וכי ר"א ורשב"ג פליגו על האי דינא.

**ובאמת** שלפי מה שכתבנו לייסד דתרי פרשיות ניהו – אתי שפיר היטב, דבאמת לא פליג רשב"ג דאדם חשוב שמקבל מתנה – לא חשיב "קבלת מתנה" כלל אלא נתינה, וכדמוכח מקידושין שם, דרשב"ג הרי לא הזכיר בדבריו כלל ענין "אדם חשוב" כלל, אלא רק סבר (כניאור הראשונים נדעם רענן - וממילא מנא"ל דעמ רשב"ג) דנתינת מתנה – הגם שיש לנותן "טובת עצמו" ממנה – מ"מ יש על המקבל "שונא מתנות יחיה". וע"ז באמת "מסתברא טעמיה" טובא (כלשון הריטב"א), דמאי יתן לך ומה יוסיף לך שהנותן יש לו גם הנאה מזה, הלא סו"ס מקבל המתנה קיבל מתנה, ועבר בזה על שונא מתנות יחיה, וזה שהנותן היה לו ג"כ טובת עצמו לא מועיל ולא כלום.

**וכנ"ל**, דרק בגוונא שהמקבל הוא "אדם חשוב" – אז יסוד הדבר שאין כאן "קבלת מתנה" כלל אלא נתינה, ובזה מודה רשב"ג באמת, ולא פליג אסוגיא דקידושין דאדם חשוב. ורק ס"ל לרשב"ג דנותן מתנה שלטובת עצמו מתכוין – מ"מ שייך בזה שונא מתנות יחיה.

**ובאמת** שאחר שביארנו כל זה, א"כ מבואר היטב דברי הריטב"א דמסתברא טעמיה דרשב"ג, דלמה שלא יהיה בזה שונא מתנות יחיה, וכנ"ל. וצ"ע א"כ בדעת רבנן – מה סבירא להו, למה שלא יהיה בזה שונא מתנות יחיה, דמה מוסיף לן מה שהנותן יש לו הנאה ג"כ מנתינתו. וזה פלא באמת.

**אלא** דלמעשה להלכה למעשה נראה שההלכה כרבנן, וכדחזינן בשו"ע (מו"מ סי' קע"א ס"ז): "אם אין בו דין חלוקה, ואמר האחד: נעשה ב' חלקים, אחד שיהא בו כשיעור ואחד קטן, ואני אטול הקטן ואתה טול הגדול, ותן לי דמים ששוה יותר הגדול, אינו יכול לכופו. ואפילו אם אמר לו: טול אתה הגדול במתנה, יכול הלה לומר: אין רצוני לקבל מתנה. ויש חולקין בזה. אבל אם אמר לו: טול אתה הגדול בשוויו ואני הקטן או: אקח אני הגדול בשוויו ואתה טול הקטן ואם תאמר שאינך חפץ בקטן אני אקח הכל, שומעין לו, אף על פי שאינו מניח את חבירו ליטול הכל", עכ"ל.

**וכתב** שם הסמ"ע (ס"ק מד): "איני רוצה לקבל מתנה. משום דכתיב (משלי טו, כז) ושונא מתנות יחיה. והחולקין בזה דכתב, ר"ל דחולקין במתנה לחוד, וסבירא להו דבהא דחבירו נותן לו לטובת עצמו דניחא ליה בחלוקה, ע"ז לא קאי הקרא", עכ"ל.

אך כנ"ל, צ"ב למה "לא ע"ז לא קאי הקרא", הרי סו"ס יש כאן קבלת מתנה לכל דבר, ומה אכפת לך שגם הנותן נהנה.

ויש לבאר הדברים באופן נפלא, דבאמת כל הפלוגתא הנ"ל תלויה ועומדת בארבעת הטעמים שהבאנו לעיל מהראשונים בביאור הקרא דשונא מתנות יחיה. דהנה לפירש"י שהבאנו לעיל דעל ידי ששונא את המתנות – ישנא גם את הגזל, והרי הרחקת מגזל, א"כ יתכן לחדש דכיון שהנותן נהנה מהנתינה – אם כן אין כאן "מתנה" רגילה, דבמתנה רגילה הנותן נותן לחברו ואינו מקבל כלום, ובזה יש חשש שיתרגל המקבל לממון השני ויתקרב לגזל ח"ו. אבל כאן שהנותן מקבל הנאה – א"כ י"ל דמתנה זו הרי היא כמכירה בין איש לרעהו, דהמתנה ניכרת כתשלום עבור ההנאה שמתכבד ע"י המקבל, ולהכי בכה"ג לא נאמר שמ"י, והכי סבר ר"ז.

אכן יש לדחות זה, דהרי המקבל לא נתן מעצמו שום דבר לנותן, ורק במציאות יש לנותן המתנה הנאה וטובת עצמו, ובזה יתכן דאכתי יש לחשוש שמקבל המתנה – אם לא יתרחק מזה – לא יתרחק גם מגזל. ודווקא במקח וממכר רגיל, דלא מצאנו בשו"מ שצריך להמנע מזה כדי להתרחק מגזל, משום דאין כאן שום חשש- דהרי הוא משלם ע"ז ומוציא מכספו שלו, ואין חשש שיתרגל ע"ז לגזל. אבל כאן שלא מוציא מעצמו כלום – א"כ עדיין יש למיחש (לניאור רש"י) שלא יתרחק מן הגזל.

[ודווקא ב"אדם חשוב" – וכדברינו לעיל, דשני פרשיות הם, דווקא אז חשיב שנותן מעצמו, אבל בסתם נותן מתנה שנהנה ג"כ ויש לו טובת עצמו, בזה לא חשיב שנותן המקבל דבר, ונשאר מתנה לכל דבר].

אך הנה לכאורה יש לבאר הדברים לפי ביאורו של הספר חסידים, שביאר דחיישינן שהנותן הוא צר עין, וגם שאי"ז מספיק לבעליה וכו'. ולפי"ז כאן – שהנותן לטובת עצמו מתכוין - א"כ בודאי שאינו צר עין, וגם לא מסתברא שאין לו ורק בוש לומר לו – דגם אם באמת אין לו – מ"מ כיון שהוא נהנה ויש לו טובה עצמית מזה – א"כ כבר מוחל, ולא שייך כאן מש"כ בפירוש קדמון על הספ"ח "דשמא אינו רצון גמור לנותן, אלא מחמת איזה סיבה הוא נותן" – דגם אם באמת אין כאן רצון גמור בתחילה, מ"מ מסתברא דאחר שיש לו טובה עצמית מזה – כבר מוחל ונותן לו, ואין כאן שום סרך גזל. וא"כ מתבאר נפלא למה לא קאי קרא דשונא מתנות יחיה בגוונא שהנותן לטובת עצמו מתכוין, דאמנם יש כאן "קבלת מתנה" – אך החשש הטמון בזה – לדברי הספ"ח – לכאורה לא שייך כאן, ודו"ק.

והנה יתכן דרבנן ורשב"ג נחלקו בטעמים גופא מ"ט שונא מתנות יחיה, דלרבנן הטעם הוא דבברי הספ"ח (דמיישי' ללכות עין ולסוך גזל), ולרשב"ג הטעם הוא או כרש"י (שימחק ממנו

הזולת) או כהרמב"ם וסייעתו – משום בטחון בה', ולכן ס"ל לרשב"ג דעל פי שני הטעמים הנ"ל – אין חילוק בין אם לטובת עצמו מתכוין או לא, דמ"מ חסר כאן בבטחון בה'.

אך אכתי יתכן דגם בדעת רבנן אפשר לבאר כדברי הרמב"ם – דהחסרון במתנה הוא שאינו בוטח בה', וסבירא להו דכאן לא שייך משום דהו"ל כמכירה, דכיון שהנותן נהנה א"כ הו"ל כמו כל מקח וממכר, ואי"כ חסרון בבטחון בה' [רק כנ"ל, לפי דברינו דבטובת הנותן בעלמא לא חשיב שמוציא המקבל דבר מעצמו – א"כ עדיין כלפי המקבל – אין מתייחסים אנו לזה כמקח וממכר, ועדיין חשיב כמתנה בחינם, ועדיין יש חשש שלא שם מבטחו בה'. ורק ב"אדם חשוב" שחשיב שנותן מעצמו – א"כ הו"ל כמכירה לכל דבר, דבמכירה ודאי אין חשש שלא שם מבטחו בהשם].

והנה גם לפי טעמו של הסמ"ע, דכיון שיהיה להוט אחר המתנות יתחנף לרשעים ולא יוכיחם, א"כ י"ל דרבנן ס"ל דכאן לא שייך זה – דאי"ז מתנה ממש, דהו"ל קצת כמו מכירה דכיון שהנותן נהנה א"כ המקבל אינו מרגיש כ"כ חיוב והכרת הטוב גדולה, כמו אם מקבל בחינם ממש, ולכן פחות חיישי' שיהיה להוט ויחניף לו, דזה כעין מכירה (וגם לא שייך חמדם הממון כה"ג, דהו"ל כמקח וממכר). [וגם י"ל כנ"ל, דזה שייך רק ב"אדם חשוב" ולא בסתם נותן שיש לו גם הנאה מזה].

### יישוב הקושיא בדברי רש"י גבי אאע"ה

יב] והנה כעת ניהדר לקושיא בה פתחנו, איך אברהם אבינו אמר "למען ייטב לי בעבורך" – וכפירש"י "יתנו לי מתנות", הרי שונא מתנות יחיה. והנה בטרם נביא תירוץ האחרונים בזה, אולי יתיישב לך ע"פ טעמי המפרשים בקרא דשונא מתנות.

דהנה לפירש"י דהוא הרחקה מממון הזולת, א"כ בפשטות גם גבי אאע"ה זה שייך, וא"כ אכתי קשה. ואולי נחדש ונימא דכל חשש זה הוא רק באדם רגיל, שבו יש חשש שאם אינו מרחיק עצמו מממון הזולת – הרי שלא יתרחק מן הגזל, אבל באאע"ה שהיה קדוש ופרוש, ונזהר מן הגזל בכל כוחו [וכמבואר ברש"י (נלאשית מה, י) "ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו. ניכרין היו משאר גמלים, שהיו יוצאין זמומין מפני הגזל, שלא ירעו בשדות אחרים", ועוד] – א"כ אין חשש כלפיו. אך זה חידוש, דא"כ נתת דבריך לשיעורין, ובפשטות אם התורה אמרה דשונא מתנות יחיה – והחשש הוא (לש"י) דעי"ז לא יתרחק מן הגזל, א"כ אין חילוק בזה בין אדם לאדם.

והנה לפי טעמו דהרמב"ם וסייעתו שהוא חסרון בבטחון בה', א"כ יש לדון, ובפשטות אכתי קשה, דסו"ס ע"י שמקבל מתנות לא ישים מבטחו בה' (אלא"כ נחדש דגנבא רנא כאלא"ה שאני, ולא מסמנא כ"כ, וכנ"ל).

ולמעמו של המגיד משנה והכד הקמח דהוא רדיפה אחר המותרות וחדת הממון, גם לא מסתברא כ"כ שיש חילוק בין אדם, אע"ג דבוודאי הי' מקום לומר דאע"ה שהי' קדוש ונורא, ל"ש בו כ"ז כלל.

ולמעמו של הספ"ח דזה חשש צרות עין וסעודה שאינה מספקת לבעליה, א"כ יתיישב נפלא – דבאמת גבי המצרים גם היה להם עושר רב ועצום, ואין כאן כלל חשש שמא מתביישים ליתן לו ונותנים לו בלא רצונם. וגם דהרי זה כמו מכירה, שאם יקחו את שרה לאשה – ויתנו לו מוהר (מדנני הספורנו שהנאנו לעיל אות א), א"כ הוי כמקח וממכר לכל דבר, ובזה לא שייך כלל קרא ד"שונא מתנות יחיה" [וגם אי נימא דבאמת אין רצונם ליתן ונותנים בעל כרחם, מ"מ גזל עכו"ם היכא דאין חילול ה', יתכן דשרי (עי' צ"מ ק"א, ב. ועי' רש"י סנהדרין נז, א דס"ל דגזל עכו"ם אסור רק מדרבנן משום ס"ה, אך צ"מ ונפשוש"ע לא פסקו כן. ועי' רמ"א אה"ע סי' כח ס"א, ואכמ"ל), וראה להלן בסמוך].

ולפי טעם הסמ"ע שיתחנף לרשעים ולא יוכיחם, א"כ יש לעיין טובא כאן, דמצד אחד בגוי חמור טפי להחניף לו דיש גם לא תחנם, ומצד שני בוודאי לא שייך חשש זה באברהם אבינו שיתחנף לרשעים – דהלא הוא זה שפרסם בכל העולם כולו דיש מנהיג לבירה, וכל העולם כולו מעבר אחד ואברהם מעבר אחר (צ"ר מז, ט). וצ"ע.

ובאמת שהתירוץ הפשוט על הקושיא באאע"ה (קודם שנגא למירוץ האחרונים וציאורס) – הוא ע"פ שיטת רבנן הנ"ל – דכן קיי"ל – דכל שיש לנותן טובת הנאה אין כאן שונא מתנות יחיה (והיה הציאור אין שיהיה, וכמו שציאורנו למעלה) – וא"כ כיון שהמתנות הללו שיתנו לאברהם – יהיו תמורת שרה, א"כ סבר אברהם דאין כאן חשש ד"שונא מתנות יחיה", ודו"ק.

ובן כתב החיד"א בספרו "פני דוד" עה"ת ליישב (נמירוץ השני), וז"ל: "ועוד אפשר לומר במ"ש הסמ"ע סי' קע"א גבי קרקע שאין בו דין חלוקה וא' רוצה שיטול שכנגדו ד' אמות דאף דכתיב ושונא מתנות יחיה כיון דאיכא טיבותא לנותן לא שייך שונא מתנות ע"ש, וז"ש למען ייטב לי בעבורך יתנו לי מתנות. וכי תימא הכתיב ושונא מתנות יחיה. לז"א וחיתה נפשי ואין זה כמקבל מתנות מעלמא דלא יחיה אבל אני וחיתה נפשי והטעם בגללך דאלו המתנות הם בגללך ומטי להו הנאה וא"כ אינו בסוג מתנות דעלמא - וחיתה נפשי", עכ"ד.

### תירוץ המפרשים דמגוי מותר לקבל מתנות

[ג] והשתא נביא בזה תירוץ האחרונים על הקושיא, ונבארם בס"ד:

דהנה הרבה ראשונים תירצו, דרק מישראל אין לקחת מתנות משום שונא מתנות יחיה, אבל מגוי מותר לקחת.

בן כתב רבינו חיים פלטיאל (ע"ה, טז): "למען ייטב לי בעבורך. פרש"י מתנות. והא כתיב שונא מתנות יחיה, וי"ל דמיירא בישראל אבל לא"ה מותר". וכן כתב בפירוש הריב"א עה"ת: "למען ייטב בעבורך. פרש"י יתנו לי מתנות, ומה שכתו' שונא מתנות יחיה היינו במתנה של ישראל".

וב"ב הרע"ב מברטנורא על רש"י: "למען ייטב לי בעבורך יתנו לי מתנות וכו'. קשה והלא כתיב ושונא מתנות יחיה ואיך היה אוהב שיתנו לו מתנות. י"ל שמה שכתוב ושונא מתנות יחיה היינו בישראל אבל באומות העולם כמציל מידם דמי ולכך היה אוהב אברם שיתנו לו מתנות".

ובאמת שחילוק זה גופא צ"ב, מאי שנא. ונראה דזה תלוי בין ביאורי המפרשים. דלפירש"י דהוא ענין להתרחק מממון הזולת, א"כ יש לדון דסו"ס גם אם גוי הוא – מ"מ צריך האדם להרגיל בנפשו להתרחק מממון הזולת.

ולטעם הרמב"ם וסייעתו – ג"כ יש לדון, דסו"ס אולי יש כאן חסרון בבטחון בה', דמאי אכפת לן ממי מקבל המתנה – מגוי או מישראל, הא סו"ס המקבל לא שם מבטחו בה' אלא בבשר ודם.

והנה לטעם הספר חסידים – הוא יבואר טפי, דאם החשש הוא רק מצרות עין ומסרך גזל – בזה ליכא חשש כלל, דמגויים הרי הוא "כמציל מידם" (נלשון הגרטרולא) – ועל כן לא שייך בזה "שונא מתנות יחיה". ואמנם גזל עכו"ם אסור, אך מ"מ כאן שאינו גזל ממש – רק סרך וחשש גזל, בישראל גזרו וחששו כן, ולא בעכו"ם, ודו"ק.

ושו"ר כי ב'מושב זקנים' (לנעלי המוס') הקשו הקושיא ע"ד רש"י, ותירצו באופן מחודש, וזה לשון קדשם: "ולאברם היטיב בעבורה. תימה מה ראה שקיבל מתנות מפרעה וממלך סדום לא רצה לקבל, וי"ל כדי שיאמינו שאחותו היא. ועוד מה שפרש"י למען ייטב לי לתת מתנות, קשה והלא שונא מתנות יחיה, וכי היה רוצה להתעשר בדבר איסור. אלא י"ל כי דעתו וכוונתו היה כדי שלא יבינו שהיא אשתו. ועי"ל זהו שאמר הנביא אל תלחם את לחם רע עין, לפי שהסדומים היו צרי עין, על כן לא רצה לקבל מהם, אבל המצרים אינם כך" – עכ"ל.

הרי מבואר מדברי המושב זקנים בתירוצו השני, דכיון שהמצרים לא היו צרי עין, אלא טובי עין – א"כ היה שרי לקחת מהם מתנה. וזה א"ש להטעם של ספר חסידים הנ"ל, וכמו שכתבתנו.

והנה לטעם רבינו בחיי בספרו 'כד הקמח' (לעיל אות ו) דצריך להרחיק ולבטל החמדה, ראיתי שכתב הגאון רבי שאול אלתר שליט"א (ס' מפי ספרים וסופרים, עמ' תקנו) דאתי שפיר דברי רבינו בחיי עצמו (שהנאנו לעיל אות ג) דלא רצה אברהם לקבל את מערת המכפלה במתנה, אע"ג

דהיה גוי, דלטעם רבינו בחיי כאן דטעם הדבר דשונא מתנות יחיה משום להרחיק ולבטל החמדה – א"כ אין חילוק בין גוי לישראל, דבתרוייהו יש להרחיק החמדה מליבו, ונפלא.

### המשך – קבלת מתנה מגוי

[יד] והנה לטעם הסמ"ע דע"ז יתחנף לרשעים ולא יוכיחם, יל"ע גבי גוי, אם שייך או לא. ומצאתי בס"ד למו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד (גיטין סא, ב) שדן בזה, וז"ל: "שאלה: האם יש להמנע מלקחת מתנה מנכרי משום שונא מתנות יחיה. תשובה: שאלה זו שאל הגר"י סרנא זצ"ל את בעל הדובב מישורים והשיב לו, כתב הסמ"ע (מ"מ סימן רמט סק"ד) שהטעם דשונא מתנות יחיה כי הלהוט אחר מתנות צריך להחניף הבריות ואינו מוכיחן על מעשיהם הרעים שרואה בהם. וברש"י בסנהדרין (ע"ה, ב) כתב דאין מצוה להוכיח נכרי, דהוכח תוכיח את עמיתך כתיב ולא גר תושב. וא"כ בגוי הנותן מתנה לישראל לא שייך לומר שונא מתנות יחיה" – ע"כ תחילת דברי מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א.

[ובאמת הרי בסמ"ע יש שני חלקים, האחד חנופה, והשני תוכחה, שגם יתחנף לבריות הנותנים לו, וגם בלתי הוכיחם אם רואה שדרכיהם מקולקלים. וא"כ הניחא דאיסור הוכחה ל"ש בגוי, אבל איסור חנופה (דהוא לאו, כמנא"ר צילאס מל"ה נה, וע"ע נשע"ט ע"ג אומ קפט) לכאורה בודאי שייך (מלמד לא מחס), ויל"ע בכ"ז א"י].

ולביתר הכי הוסיף שם עוד, וז"ל: "והקשה על כך חתנו של הרב מטשעבין בעל הברכת שמעון, שהרב מטשעבין עצמו פירש מה שאמר אברהם אבינו 'וחיתה נפשי בגללך', ופירש רש"י יתנו לי מתנות, וקשה הלא בודאי אברהם אבינו היה שונא בצע ולא אוהב

### הערות והוספות

מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח, ומי שלא יקבל יהרג. וא"כ לכאורה ה"ה שיש להוכיחם שישמרו ה' מצוות ב"נ. וע"כ צ"ל דרש"י בסנהדרין ס"ל כשיטת הראב"ד (פ"א מהל' מילה ה"ז) דפליג על הרמב"ם וס"ל דאין חיוב לכפות על ב"נ לקיים ז' מצוות. ואמר עוד ידידי הנ"ל דיל"ד עוד דאין חיוב להוכיח גוי משום דלא ישמע לו, וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע (יבמות סה, ב), ודווקא בסנהדרין שם ה' נעמן שהי' נשמע לאלישע. לא. וידי"ן הבה"ח צבי שלו' גינויער נ"ו אמר דצ"ל דלא חשדינן ליה להחניף במעשה להסכים עם עבירותיו, ורק לא להוכיחו מחמת חנופה, ודו"ק.

ל. הנה שם מיירי כשאלישע ריפא את נעמן שר צבא מלך ארם מצרעתו, ונעמן קיבל ע"ע לא לעבוד ע"ז, ואמר נעמן לאלישע שהוא אנוס להשתחוות עם מלך ארם, וע"ז אמר לו אלישע 'לך לשלום', והיינו דהסכים לו. ומקשי' דאם לב"נ יש חיוב למסור א"ע להריגה א"כ לא לימא לו לך לשלום, וע"כ דאין חיוב לב"נ למסור עצמו על קדושת ה'. ופירש"י בעצם הקושיא 'ואם איתא. דב"נ מוזהר על קדושת השם לא נימא ליה לך לשלום דמשמע דהודה לו, נהי דלהוכיחו לא היה מצווה דהוכח תוכיח את עמיתך כתיב ולא גר תושב, מיהו אודי לדבר איסור לא לודי, עכ"ל.

והעירני ידי"ן הבה"ח צבי שלו' גינויער נ"ו מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' מלכים ה"י) דצוה משה רבינו



מתנות, אלא שהכוונה שאם לא יתנו לו מתנות, במה יוכיח שהוא שונא מתנות, אלא שאברהם אבינו נתכוון לומר שיתנו לו מתנות והוא יסרב לקבלן, ובזה וחיתה נפשי, משום שונא מתנות יחיה.

"והםביר בעל הברכת שמעון שאף שמשמע שגם המונע קבלת מתנות מנכרי מקיים בזה 'שונא מתנות יחיה', היינו דוקא אצל אברהם אבינו שהיה הראשון לפרסם אלקות בעולם שכולם היה עכו"ם ובא לקרבם לאמונה ולהוכיחם, אצלו בודאי היה שייך הטעם שלא לקחת מהם מתנות בכדי שיוכל להוכיחם" – ע"כ מה שהביא מו"ר הגרי"ז שליט"א מהגר"ש שניאורסון זצ"ל בעל הברכת שמעון.

ולביתר הכי כתב עוד: "ולכאורה לפי הרמב"ם והספר חסידים והחתם סופר, אסור לקחת מנכרי מתנות, שהרי צריך להוכיחם כדי למנוע חרון אף בעולם, ואולי יש לומר שיש לחלק בין רבים ליחיד, שברבים יש מצוה למנועם כדי למנוע חרון אף, אבל ביחיד אין מצות תוכחה, ואין גם מצוה למונעו מלעשות עבירה, ולכן מותר לקחת ממנו מתנה.

ובספר מנחת פתים (א"ח סימן תנ"ח) כתב שיתכן שבעכו"ם לא שייך שונא מתנות יחיה משום דהקב"ה וויתר ממנום לישראל. ועיי"ש שהביא שבירושלמי בשבת (פ"א ה"ד) משמע שאחד מי"ח דבר שגזרו הוא שלא יקבלו מתנות מעכו"ם, אלא שבגמרא דילן משמע דמותר לקבל מתנה מעכו"ם שנאמר בביצה (דף מד ע"א) מעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הם, אלא שאין רצוני לקבל ממנו, ופירש"י משום שהיה שונאו, משמע דמותר לקבל מתנה מגוי, אלא שיתכן שהמתנה בירושלמי היינו שלא לקבל מהם צדקה, עיין שם".

ובסוף דבריו דן מו"ז הגרי"ז שליט"א לפי הטעם דבטחון בה' – מי שייך דב"ז בגויים, וז"ל: "אולם הרמב"ם (פ"ג מהלכות זמיה ומתנה ה"ז) כתב הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה, לא יקבלו מתנה מאדם, אלא בוטחים בה' ברוך שמו לא בנדיבים, והרי נאמר 'ושונא מתנות יחיה'. מבואר בדבריו שלכן שונא מתנות יחיה, משום שהשונא מתנות אינו בוטח בנדיבים, כי אם בהשי"ת, ולפי סברא זו מסתבר שגם מגוי לא ראוי לקבל מתנה.

"וגם הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב (דרך שיטה ס"א עמ' ט) שבגוי יש להקל לקחת מתנות, אף לפי הרמב"ם, כיון שהרי הוא כבהמה וכולם יודעים שאין על מי לבטוח, ואי אפשר לסמוך עליהם", עכ"ד מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א.

הרי קמן חידושו של מרן הגר"ח שליט"א, דגם להטעם דהרמב"ם וסייעתו דטעם הדבר שאין ליקח מתנות משום חסרון בבטחון בה', מ"מ בגוי יש להקל – "דגוי הרי הוא כבהמה ולא שייך 'שסומכים עליו', אין על מי לבטוח כי יודע שאי אפשר לסמוך עליו" (לשון מרן הגר"ח נדחק שיטה שס).

והנה הראני חכ"א שכבר נחלקו בזה רבינו סעדיה גאון והרב המשיג – "המבשר בן נסי הלוי", בספר המבשר (עמ' 103), שם כתב רס"ג דגם מתנות מן הגויים אינה מותרת, והוכיח ממה שאמר אלישע לנעמן 'חי ה' אשר עמדתי לפניו אם אקח', וכן הוכיח מדניאל לבלשצר 'מתנתך לך להוין'.

והמבשר השיג עליו וכתב בזה"ל: "ומה שהזכיר מהמנעות אלישע ע"ה מלקבל מתנות נעמן וחליפות בגדיו<sup>ל</sup>, אי"ז מורה שדבר זה אסור, אלא יתכן שנמנע מזה מחמת התגאות, כדי להראות לו שאין לו תשוקה לכך ואינו כמו האנשים המשתוקקים לקבל בגדים ומתנות. וכן דניאל ע"ה אפשר שנמנע מלקבל רק משום שרצה להוכיח את בלשצר, וחשש שהסכמתו לקבל המתנות תגרום לו להתבייש מפניו ולמעט בתוכחה, או כדי שלא יהיה בעיניו כמקבל שכר על נבואתו וכו'", עיי"ש, וזה מציאה רבתא.

### מתנה מועטת – אפשר לקבל

מן] והנה תירוצו נוסף הביא השפתי חכמים בשם המנחת יהודה, וז"ל: "ויש לומר מתנה מועטת רצה, על דרך 'כל הרוצה ליהנות יהנה כאלישע' (נרכס י, ג), דהיינו אכילה שתיה ופונדק. והא ראייה דלקמן (יד, נג-נד) כתיב 'והרכוש קח לך', והשיב לו אברהם 'הרימותי ידי וגו' ולא תאמר אני העשרתי את אברם" – עכ"ל.

והיינו דכוונתו דרך "עשירות" הוא דלא רצה אברהם לקבל, אבל "מתנה מועטת – רצה". והנה באמת בברכות שם איתא: "ונשים לו שם מיטה ושולחן וכסא ומנורה. אמר אביי, ואיתימא רבי יצחק, הרוצה להנות משל אחרים – יהנה כאלישע, ושאינו רוצה להנות – אל יהנה, כשמואל הרמתי, שנאמר (שמואל א, יז) ותשובתו הרמתה כי שם ביתו – וא"ר יוחנן שכל מקום שהלך שם ביתו עמו".

ופירש"י שם: "הרוצה להנות – משל אחרים. יהנה – ואין איסור בדבר<sup>ל</sup>. כאלישע – כמו שמצינו באלישע שנהנה. והרוצה שלא להנות – משל אחרים. אל יהנה – ואין בדבר לא משום גסות רוח ולא משום שנאה. כשמואל הרמתי – כמו שמצינו בשמואל

### הערות והוספות

ביותר. ולהר"מ שהבאנו למעלה בהמשך ע"ל דהס"ד משום שאסור ליהנות מכתר תורה. ומדברי המושב זקנים שהבאנו לעיל (אות יג) נראה להדיא שזונא מתנות יחיה שייך ל'איסור', שכתבו בתוה"ד 'וכי היה רוצה להתעשר בדבר איסור', וכ"ז חידוש גדול, ואכמ"ל.

לב. והראני ידי"נ הבה"ח צבי שלו' גינויער נ"ו לד' הירושלמי בסנהדרין (פ"י ה"ב) דהטעם דלא רצה לקבל המתנות משום דלא רצה לקבל שכר על המצוות.

לג. והנה צ"ב מה ההו"א שיהיה איסור בדבר. ונראה דמהא חזינן דזונא מתנות יחיה אינו רק 'ענין' וכיו"ב אלא 'דין' ו'איסור', אך זה מחודש

הרמתי, שלא רצה להנות. כי שם ביתו - לעיל מיניה כתיב והיה מדי שנה בשנה וסבב בית אל והמצפה ושפט את ישראל וסמך ליה ותשובתו הרמתי כי שם ביתו, וכי איני יודע ששם ביתו, אלא אכולהו מקומות דקרא דלעיל מיניה קאי, שכל מקום שהיה הולך שם היה נושא כל כלי תשמישי בית עמו ואהל חנייתו, שלא להנות מן אחרים, "עכ"ל קדשו.

והנה באמת במהרש"א שם הקשה למה "הרוצה להנות משל אחרים - יהנה כאלישע", הרי שונא מתנות יחיה. וביאר שם שלא הותר ליהנות אלא כאלישע, שסירב ליהנות משל נעמן. ורק כשהוא בדרך ואין עמו מאומה, מותר ליהנות בכלי תשמישים הנצרכים לאורח. וגם בזה מי שאינו רוצה - לא יהנה, אלא יקח עמו כלי תשמישי כאלישע<sup>לה</sup>.

והנה באמת בבגמ' בברכות גבי אלישע - שם מיירי להתפרנס בקביעות, ושאיני מלקבל מתנה פעם אחת, דבאמת גבי אלישע - נראה שהיה בקביעות, שהיה דר אצל האשה השונמית.

אכן ברמב"ם נראה לא כן, דבפיהמ"ש באבות (פ"ד מ"ט) כתב דאסור לת"ח להתפרנס מאחרים וזהו דתנן שם דאין להשתמש בכתר תורה, והקשה שם מאלישע, וכתב ליישב דרק באופן קבוע הוא דאין לעשות אבל לקבל טובות שלא בקביעות אין כוונת המשנה לאסור<sup>לה</sup>

#### הערות והוספות

מאין יצא להם זה הדרש ע"ש". לה. וז"ל שם: "וכבר שמעתים, הניפתים, נתלים באומרים: "הרוצה להנות יהנה כאלישע, ושלא להנות אל יהנה כשמואל הרמתי". וזה אינו דומה לזה כלל, ואמנם זה אצלי סילוף ממי שמביא ראיה ממנו, הואיל והוא מבואר ואין בו מקום לטעות. כי אלישע לא היה מקבל ממוון מבני אדם, כל שכן שלא היה מטיל עליהם ומחייבם בחוקים, חלילה לה' מזה, ואמנם היה מקבל הכיבוד בלבד, כגון שיארחו איש אחד, והוא בדרך, נוסע, וילון אצלו ויאכל אצלו בלילה ההוא או ביום, וילך לעסקיו. ושמואל לא היה נכנס בבית איש, ולא אוכל ממזונו. ובכגון זה אמרו החכמים, שתלמיד חכמים, אם רצה להדמות לזה, עד שלא יכנס אצל איש - יש לו לעשות כן, וכמו כן אם רצה להתארח אצל איש בהכרח נסיעה או כיוצא בה - יש לו לעשות כן. לפי שכבר הזהירו מן האכילה ללא הכרח, ואמרו: "כל תלמיד חכמים המרבה סעודותיו בכל מקום" וכו', ואמרו: "כל סעודה שאינה שלמנוחה אסור לתלמיד חכמים להנות ממנה", עכ"ל.

לו. וז"ל המהרש"א בח"א שם: "הרוצה ליהנות בו". פירש"י משל אחרים יהנה ואין אסור בדבר בו' עכ"ל. וקשה לכאורה דבכמה מקומות הרחיקו חז"ל הנאה מאחרים וסמכו אקרא דשונא מתנות יחיה. ונראה לפרש דודאי אין ליהנות משל אחרים אלא דהבא בגדולה מצות הכנסת אורחים שהיא הגדולה בגמילות חסדים מיירי דבעי גם לעשירים שכל אדם עני הוא בדרך מכלי תשמישים הצריכים לו, ולכך נקט הני מטה ושלחן וכסא ומנורה שהם לצורך אדם גם בדרך כמ"ש בנדרים (מ:) עשי לך כלי גולה זו נר ושטיח ובפרק במה מדליקין (כה) אמרו נשיתי טובה זה מטה ועל זה אמר הרוצה ליהנות משל אחרים יהנה כאלישע היינו שלא היה נהנה אלא בדרך בכלי תשמישים של אחרים כדרך אורח אבל בשאר דברים ודאי לא היה נהנה משל אחרים שהרי מצינו שלא רצה ליהנות מנעמן וקלל לגיחזי על זה וכה"ג אמר בהיפך למאן דאפשר לו שלא יהנה גם בדרך בדברים אלו שיש עמו כל הצורך כשמואל שהיה לו ביתו עמו שהיה עשיר גדול כדאמרי' במס' נדרים (לח) פרק אין בין המודר ושם מפורש בחידושינו

[וע"ש ברבינו יונה שמונת להנות ממי שרוצה להטיל מלאי לכיס של ת"ח ששכרן מרובה. וע"ע באור זרוע בהל' ק"ש (סי' טו) דלמד מאלישע דהאיסור להנות מאחרים כשיש בידו ר' זוז, הוא רק דרך צדקה, אבל דרך כבוד ודורון מותר (וכ"פ הרמ"א ציד"ד סי' רנג ס"א). וע"ע בתשב"ץ (סי' א' קמז אות ח). אך מ"מ בין אם בגמ' בברכות גבי אלישע מיירי שלא בקביעות (מדנרי הרמז"ס) – ובין כפשטות הגמ' שהיה דר אצלה – ראייה יש לנו, דמתנה מועטת – אין חסרון לקבלה, וכדברי השפ"ח.

והנה להלכה למעשה יש להאריך טובא בכל פרטי ענין זה של 'שונא מתנות יחיה', ורק אביא כאן מה ששאלתי פעם קמיה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, בזה"ל: "האם במתנה מועטת וקטנה – ג"כ יש ענין להחמיר שלא לקבלה משום שונא מתנות יחיה". והשיבני מרן שליט"א "יותר טוב". ויל"ד בכ"ז עוד, ואכמ"ל.

### באמת לא התכוין אאע"ה לקחת המתנות

מז [ותירוצ' נוסף כתב השפ"ח שם: "ועוד יש לומר, דהנשים חומדות ממון, ולכך אמר לה 'אמרי נא' וגו' כדי לפייסה, אבל לא היה בדעתו ליקח ממנו".

והחיד"א בספרו "פני דוד" (ע"מ), כתב ליישב בזה"ל: "ועדיין צריכין אנו למודע"י איך אברהם אע"ה אמר למען ייטב לי בעבורך ופירש"י יתנו לי מתנות והלא כתיב שונא מתנות יחיה. ואפשר דכוונת אברהם אע"ה לישב לב שרה ולהבטיחה שלא תאונה אליה רעה ויצטרכו לתת לו מתנות לכפר על הלקיחה לבד, כמ"ש אבימלך הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עיני' לומר שלא נתעללתי וכמו שפירש"י שם שאלו מחזירה רקנית יאמרו לאחר שנתעלל בה החזירה ועכשיו שהוצרך לבזבו ממון ולפייסה יאמרו ודאי שעל כרחו השיבה ועל ידי נס ע"ש, וז"ש אמרי נא אחותי את נא עתה אמירה לבד שלא תעשה פרי זאת האמירה לעשות עבירה עמך ח"ו רק שה' יצילך ויוצרכו לפייסני על ידי מתנו' ויתפרסם שלא חטאו עמך והחזירוך בעל כרחם, וז"ש למען ייטב לי בעבורך להבטיח לשרה שלא יקרה רע כי אם לעשות יקר ולתת מתנות לפיוס על הלקיחה לבד".

ובאמת תירוצ' זה דלא הייתה כוונת אאע"ה לקחת, כע"ז – הבאנו לעיל ממור"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בשם הרב מטשעבין זצ"ל – דזו גופא כוונת אאע"ה, שיתנו לו מתנות – ולא יקבלם – ועל ידי זה "וחייתה נפשי בגללך" – משום ד"שונא מתנות יחיה", והיינו שרצה אאע"ה לעשות הסגולה עצמה של אריכות ימים, משום דחשש שאולי בכ"א יהרגוהו המצרים – גם אם אינה בעלה אלא אחיה, ולכן אמר שיסרב ליקח המתנות שיציעו, ובזה גופא יהיה לו שמירה לחיים.

אך ראיתי בספר "מפי ספרים וסופרים" (עמ' מקנ) שהעיר ע"ז הגאון רבי שאול אלתר שליט"א, דהרי בפשטות "שונא מתנות יחיה" – א"צ שיציעו לו מתנה ויסרב - ורק אז 'יחיה', אלא בפשטות כל ששונא מתנות בליבו - אף אם לא הציעו לו מעולם - כבר 'יחיה'. וכתב שם דאולי אברהם עדיין לא בטח בעצמו שיש לו מידה זו, על כן רצה לבוא לנסיון לידע שקנה חיים.

ועוד ראיתי בדרישה (ח"מ ס' רמט סק"ה) שכתב ליישב באופן נפלא שאאע"ה בדעתו הי' ע"י המתנות להציל את שרה ואותו, וז"ל שם: "והא שקיבל מפרעה ואבימלך, היה נימוקו עמו דלשם מצוה קעביד, כדכתיב בכל אחד תשובתו בצדו: דאצל פרעה כתיב (נלאשית יג, יג) אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך. שקשה איך מסר שרה לזנות בשביל הנאתו, ועוד שהקדים הטפל דהיינו למען ייטב לי בעבורך, ואיחר העיקר דהיינו וחיתה נפשי בגללך".

"אלא הענין היה שאמר אמרי נא אחותי את, כדי שכל השרים והמושלים יחניפו לי בעבורך בסברם שאתן אותך להם לאשה, ואני לא אתנך לשום אחד מהם, ולא יהיה שום אחד רשאי לפגוע בי שיירא מהשר השני שגם כן דעתו עליה וישמור נפשי מאחרים וכן כולם, נמצא שקבלתו המתנה היא כדי שיסברו שהיא באמת אחותו ושיתננה להם ועל ידי כן יחיו הוא והיא ואל יפגעו בהם רשעים, ולהציל נפשו ולאפרושי מאיסורא קעבדי. והשתא אתי שפיר דקאמר דעל ידי שיטיבו לי כל אחד בעבורך - וחיתה נפשי בגללך. וגם באבימלך הוצרך לקבל כדי שלא יאמרו לאחר שהתעולל בה כרצונו דחה אותה לחוץ כדרך שעושים לזונות וכדפירש רש"י (ד"ה לכל) על מה שאמר הנה הוא לך כסות עינים (נלאשית כ, טז) וק"ל", עכ"ל הנפלאה".

#### הערות והוספות

ערוה, כי לא יבואו לפתותך כלל אם לא שיהרגו אותי, ואז לא תהיה ערוה ולא תמצא בך גדירת ערוה. ולזה אמרי נא אחותי את, ואז בודאי יפתוך בכל מיני פתויים, ומפוזין כל הדמים שבעולם. אזי בזכות שתגדיר עצמך מן הערוה יזכו הנשים שבמצרים לגדור עצמן ג"כ מן הערוה. ובזכות שישמרו עצמן מן העון הזימה, יזכו לגאולה, ועי"ז יזכו לאותן ג' מתנות טובות שהבטיחן הקדוש ברוך הוא. וזהו שאמר אברהם למען ייטב לי בעבורך ופי' רש"י שיתנו לי מתנות טובות - כלומר שיתקיים מה שהבטיח לי הקדוש ברוך הוא ליתן הג' מתנות טובות עכ"ל.

לו. הוא מה שהקשינו לעיל אות א'.  
לו. וע"ע בדברי הנתיב"מ בספרו 'נחלת יעקב' עה"ת, שכתב מהלך מחודש בכונת רש"י, וז"ל קדשו: "למען ייטב לי בעבורך וגו'. ופרש"י שיתנו לי מתנות. והוא תמוה מאוד לומר כזה על אברהם. לכן נראה, דהנה אמרו חז"ל (ברכות ה, א) ג' מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל וכולן ע"י יסורין, ואלו הן: תורה וארץ ישראל ועולם הבא. ואמרו ג"כ (סוטה יא, ב) שבזכות נשים צדקניות נגאלו מארץ מצרים. ואמרו במדרש (ויק"ר לב, ה) כי בזכות שבאה שרה למצרים וגידרה עצמה מן הערוה זכו הנשים לגדור עצמן. וזהו שאמר אברהם אל תאמרי אשתי את וממילא לא ימצא בך גדירת

## בהיותו בלי ממון – יכול לקבל מתנות

יו] ועוד כתב: "ועוד יש לומר, דעכשיו לא היה לו עושר, לכך היה נוטל מתנות, כמו שפירש רש"י לקמן (יג, ג) בפסוק 'וילך למסעיו, לפרוע הקפותיו'. אבל גבי מלך סדום היה לו עושר, משום הכי אפילו מה שהיה מן הדין ליטול – לא נטל, משום שזוהי מתנות יחיה, וק"ל".

**ובאמת** שזה יכולר היטב עפ"ד המגיד משנה (לעיל אות ו), דנראה מדבריו קצת דרך אם המתנות הם 'מותרות' עבורו – אז שזנ מתנות יחיה, וכמו שנראה שם מאריכות לשונו על רדיפת ההון וכו', וא"כ בגוונא שאין זה מותרות עבורו אלא נצרך עבורו – נראה מדבריו דאפשר לקבל לכתחילה מתנות (ונר"מ ונש"ע לא נלה מילוק זה).

**ובאמת** גם בלא דברי המג"מ – א"ש דברי השפ"ח, דבוודאי שמי שהוא עני ונצרך אין שום ענין דשונא מתנות יחיה שלא ליקח מתנות לצורך מחייתו, וכל צדקה לעניים הוא כן, ופשוט י"ח.

## הערות והוספות

משום "שונא מנות יחיה", ע"כ. ונמה שכתב שהמקבל את המשלוח מנות קיים מצוה, ראינו מצינים שכ"כ בקו"א לטורי אבן (לרבי משה אריה לייב מוילנא זצ"ל - מגילה ז, ב): "לולא דמיסתפינא הייתי אומר דבר חדש אף שהוא נגד משמעות גדולי האחרונים, והוא שכשולח אחד לחבירו משלוח מנות קיימו שניהם הנותן והמקבל מצוות משלוח מנות, כיון שעל ידי שניהם נעשתה המצוה (א.ה.) והוסיפו בזה דבפרט לפי הטעם שמצוות משלוח מנות הוא כדי להרבות אחוה ורעות) וכן מדויק מלשון הכתוב "ומשלוח" ולא קאמר "לשלוח", עכ"ל [נראה מש"כ הר"צ וינברג שליט"א בגליון "קב ונקי" פורים תשע"ד, גליון 106]. וראיתי להגאון רבי שאול אלתר שליט"א (ס' מפי ספרים וסופרים, עמ' תקנז) שכתב עוד לבאר בזה להטעם בספ"ח דשונא מתנות יחיה משום צרות עין וסרך גזל, א"כ בדבר מצוה בוודאי גמר ומקני. ועוד כתב שם דמצוה גוררת מצוה, וכיון דבהני מצוה קעביד - לא חיישינן שיבוא עי"ז לגזילה או חמדה או מניעת תוכחה (בזה יישב גם לפי שאר הטעמים. וע"ע בספרו 'לצדדין קתני', עמ' שמח). ואכמ"ל.

לה. וראה דבר נפלא בס' דנא ופשרא (על מגילת אסתר, לרבי אליהו האיתמרי זצ"ל בעל השבט מוסר) שכתב בזה"ל: "נראה לפרש שאמר 'ומתנות לאביונים' להתיר המתנה לאביון, ואע"פ דק"ל שזנא מתנות יחיה, וזה נאמר על מי שאינו צריך לה, אמנם האביונים אף שיקבלו יצאו מכלל שזנא מתנות יחיה" עכ"ל. וראיתי מצינים לשו"ת לב חנון (סי' נג) שדן אי במשלוח מנות יש משום שזנא מתנות יחיה, וכ' שאפ"ל שהמקבל מקיים ג"כ מצוה, כי הוא עוזר לשולח לקיים מצוותו, וכמו שכ' הר"ן (ריש פ"ב דקידושין) שאפי' שאשה אינה מצוה בפריה ורביה מ"מ יש לה מצוה במה שמסייעת לבעל, וא"כ ה"ה הכא המקבל מסייע לשולח לקיים מצוות משלוח מנות.

וכ' שם שגם בצדקה אפ"ל שהמקבל ג"כ מקיים מצוה, ובפרט לפי מה שאמרו בויקרא רבה (לח, י) "יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם בעל הבית", שהטובה שהעני עושה עם בעה"ב שהוא מסכים לקבל ממנו הצדקה, וזהו מצוותו. וכיון שהמקבל מקיים מצוה וכן מי ששלחו לו משלוח מנות ג"כ מקיים מצוה, א"כ במצוה לא שייך כלל

### עוד כמה נפק"מ

יח] והנה באמת הארכנו לדון ולפלפל בכל חילוק וחילוק לפי הטעמים השונים שנתנו המפרשים בענין שונא מתנות יחיה, ומצאתי כעת להגאון רבי משה מרדכי שולזינגר זצ"ל בספרו "משמר הלוי" (קידושין סימן קה, עמ' מרכ) שהאריך בענין שונא מתנות יחיה, והביא שם מה ששאל מרן הגר"י סרנא זצ"ל לרבינו בעל ה'דובב מ'שרים' זצ"ל (מה שהנחנו לעיל נשם מו"ר מנחם הגר"י שליט"א), ומה שהשיב לו עפ"ד הסמ"ע.

ולביתר הכי כתב הגרמ"מ זצ"ל, דראה מי שדן אם שייך שונא מתנות יחיה ב'פעולות', דאולי רק בקבלת 'חפצים' מצאנו כן אבל בקבלת פעולות מי נימא דנכלל. וחכ"א השיב דבאמת רק בחפצים מצינו ולא בטובות, והשיג ע"ז הגרמ"מ דלפי"ד הסמ"ע דימנע מלהוכיחו – ה"ז שייך גם בפעולות, דנהיה משועבד לו ויימנע מלהוכיחו. וכתב הגרמ"מ שהשיב לו אותו חכם דאין למדין הלכה מפי טעמים. והאריך שם אח"כ באופן נפלא, ודן שם דא"י 'טעמא' דקרא אלא 'פירושא' דקרא. וכתב שם דמהסמ"ע יוצא קולא וחומרא, קולא – דברי הדו"מ דבגוי לא שייך, וחומרא – דרק פעולות יש להמנע מלקבל מחברו.

עוד שמעתי מחכ"א דנפק"מ בין טעמי המפרשים בעבר וקיבל מתנה, דלטעם רש"י והסמ"ע יצטרך להחזיר את המתנה עצמה (כדי להחזיק ענשו ממון הולט וכדי שלא יתמקף אליהם), אבל לטעם הספ"ח שמא סרך גזל הוא – א"כ יתכן דאם משלם לנותן את דמי שוויה א"כ אין שום חשש והוי כמו מקח וממכר. ועדיין צ"ע בזה.



יט] והנה בעצם הענין דשונא מתנות יחיה, יש להעיר מהא דאיתא בכתובות (קה, ג) דכל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב ביכורים.

והראוני בברכי יוסף (י"ד סי' רמו סק"ז) שכתב בזה"ל: "טו"ב. כל המביא דורון לחכם וכו'. היינו דווקא כשמביא מאליו ומעצמו בלי סיבה ופניה, רק לשם שמים, אז מותר לקבל, ומצוה איכא, והנמנע לקבל מונע ממנו חסד. ושוואל הנביא שלא רצה ליהנות (נכנס י, ג), היינו שהיה הולך אל המקומות, והיה חושש דמשום כסופא נותנים לו, כמ"ש במציעא דף כ"ב. הרב נחלת יעקב פרשת לך לך, עכ"ל.

ושמעתי מחכ"א דדב"ז מדויק ג"כ בשינוי הלשונות, דבקרא כתיב 'שונא מתנות יחיה' – ואילו בכתובות הלשון היא 'המביא דורון לת"ח', והיינו דבמתנה מרגישים את ה'נותן', שיש לו איזה כוונה וענין, ולכן ראוי לשונאה. ואילו 'דורון' הוא דבר המובא בלב שלם מתוך יראת כבוד וכיו"ב, ויל"ע בזה.

והנה בעז"ה ברצוני להאריך עוד בכל ענין זה של שונא מתנות יחיה, גם באסוקי הלכתא - להלכה למעשה, בשאלות המצויות כגון בדורונות שחתנים וכלות מקבלים, ומלמדים בסופי שנה, ומתנות שנותנים הורים לילדיהם, וזיכוי ותווי קניה שמקבלים במתנה מחנויות ורשתות, או מענקים הניתנים מהמדינה, או קבלת ירושה שירש מקרוביו ועוד, עם הוראות גדולי הפוסקים שליט"א, וכאן קצרה היריעה מלדון בכ"ז, ועוד חזון למועד אי"ה.





## פרשת וירא

## בענין אכילת בשר בחלב – אצל המלאכים

## חמאה וחלב ובן הבקר

א] ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו וגו' (בראשית יט, ט).

והנה הקשו בשפתי חכמים בשם המנחת יהודה, בזה"ל: "ואם תאמר והיאך נתן להם חמאה וחלב ובן הבקר והא בשר בחלב הוא. יש לומר דמתחילה נתן להם חמאה וחלב ואחר כך נתן להם הבשר. אי נמי דס"ל כהלכות גדולות דבקיננו והדחה מותר", עכ"ל.

והנה שני פרשיות יש כאן, האחד איך המלאכים אכלו בשר בחלב. והשני איך אברהם עצמו עבר באיסור בישול בשר וחלב והכשילם בזה. ובאמת שלגבי המלאכים זה תלוי במדרשים דלהלן – שהקב"ה בא בטענה עליהם שעברו באיסור בשר וחלב, וע"ז סובב הנידון. דהרי א"א לדון איך עברו באיסור דהא אינם מחוייבים כלל במצוות התורה, ורק הנידון בטענה שטען עליהם הקב"ה (מלהלן נממן). ולגבי אאע"ה – הוא הנידון השני, איך עבר באיסור והכשילם.

ובזה נפתח בב' תירוצי השפ"ח, הראשון דבאמת קודם אכלו החמאה והחלב, ורק אחר כך את הבשר, ובה אין צריך להמתין שש שעות [וראה להלן בסמוך אות ב שכן איתא להדיא בכמה מדרשים]. ותירוץ שני דס"ל כשיטת הבה"ג דאם מקנה ומדיח פיו אחר אכילת הבשר – מותר לאכול חלב אחר כך (הונא זרמ"א י"ד ס' פט ס"א).

והנה באמת יש לעיין מאי קושיית השפ"ח, הרי אברהם אבינו ראה שהמלאכים ערבים הם - ומותרים לאכול בשר בחלב (דל"ז מו' מנחות ז"ג), ומאי קושיא איכא.

ובע"ז מבואר באמת בשיטמ"ק בבכורות (ו, ג) שהבאנו דברים המלאים להלן בסמוך, דהקשה על מה שדנה הגמ' מנ"ל דחלב בהמה טהורה מותר באכילה ואין בו משום אבר מן החי, והקשה ע"ז השיטמ"ק מ"ט לא מוכיחים מהא דכתיב בקרא להדיא שאברהם

הביא חמאה וחלב<sup>טז</sup>, וכתב ע"ז בזה"ל "וא"ת אמאי לא ילפינן מדכתיב גבי אברהם ויקח חמאה וחלב, ובודאי לא האכילם איסור, דקיים אברהם אבינו כל התורה כולה. ואומר ר"י ז"ל דהוה סבור שהם בני נח ולא נצטוו על כן כי אין זה מז' מצות בני נח שקבלו עליהם", עכ"ל (וזהמשך דנריו הניא דנרי חז"ל להדיא שזאמת אכלו המלאכים נשר נחלצ).<sup>טז</sup>

וצ"ל דהשפתי חכמים הבין דאברהם בישל את הבשר והחלב, וממילא מלבד איסור האכילה, יש גם איסור בעצם הבישול של הבשר והחלב יחדיו. אכן זה גם דוחק, דהיכן מצאנו בקרא שהוא בישל את הבשר והחלב יחדיו, הא רק מבואר שהביא בשר וגם הביא חלב וחמאה.

אבל באמת מוכרח מחז"ל דהיה כאן בישול בשר בחלב, מהמדרש שהביא הדעת זקנים לבעה"ת הביא מאמר חז"ל (ומקומו נפסקתא רנמי, פיק נה), והעולה מזה דבאמת המלאכים עברו באיסור בשר בחלב – וע"כ א"כ דהיה בישול דרך בישול אסרה תורה.

וז"ל הדעת זקנים: "ויקח חמאה וחלב וגו'. מלמד שהאכילם בשר וחלב, וכשרצה הקב"ה ליתן תורה לישראל אמרו המלאכים 'תנה הודך על השמים' (מל"ס ט, ז), אמר להם כתוב בתורה (שמות כג, יט) 'לא תבשל גדי בחלב אמו' ואתם כשירדתם למטה אכלתם בשר וחלב שנאמר ויקח חמאה וגו'.. מיד הודו להקב"ה, והיינו דכתיב (שמות לה, כו) 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית וגו'', וכתוב לעיל מיניה (שס טו) 'לא תבשל גדי בחלב אמו', עכ"ל הדעת זקנים<sup>טז</sup>.

#### הערות והוספות

אם בשר מן החי, שהרי אין בו גידין ועצמות, ומאחר דבן נח לא מצווה על בשר מן החי, שוב החלב, שנתן אברהם היה מותר באכילה, ושוב אין להוכיח מכאן לענין אכילת חלב מן התורה לבני ישראל - שמוזהרים גם שלא לאכול בשר מן החי, ויל"ע בזה. עוד כתב שם בשם ידידי הנ"ל ליישב, דיתכן והחלב שהגיש אברהם אבינו לאורחיו, היה מיעוט שנתבטל ברוב שאר האוכל שהיה שם. ואם כן, מה שאכלו שם חלב היה מדין ביטול ברוב, ואין להוכיח מזה לענין מי שרצה לאכול חלב לבד. [אולם זה תלוי במה שדנו האחרונים, אי מהני לגבי גוי ביטול ברוב, או דרק לישראל נאמרה].

מ. וראיתי למרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א במועדים וזמנים (ח"ד סי' שיט, עמ' קלט) שכתב דמדברי המדרש הנ"ל חזינן טעם הגון למה מדקדיק בחג השבועות לאכול מאכלי חלב ובשר דוקא, דהעיקר שזכינו לקבלת התורה וניצחנו למלאכים שטענו

לט. הנה בעצם קושיית השיט"ק למה לא מוכיחה הגמ' מאע"ה דחלב בהמה טהורה אין בה משום אבר מן החי, ראיתי בס' דף על הדף שהביא בזה כמה יישובים נפלאים: יישוב ראשון הביא בשם הגאון רבי שמחה זיסל ברוידא וצ"ל דתירץ דיתכן שאברהם נתן להם חלב שנלקח מן הפרה מיד לאחר שחיתתה, ולא חלב שנלקח מן הפרה בחיותה, ונמצא שחלב זה לא בא מכח אבר מן החי. ועוד כתב שם לתרץ בשם ידי"ג הגר"ג רבינוביץ שליט"א (בעמח"ס גם אני אודך) דיש לחלק בין אבר מן החי לבשר מן החי, דב"נ לא נצטוו אלא שלא לאכול "אבר מן החי", דאבר הוא רק חתיכת של בשר שיש בה גידין ועצמות, אבל "בשר מן החי" שאין בו גידין ועצמות, לא הוזהרו בני נח שלא לאכול, ומותרים הם לקחת מן החי חתיכת בשר ולאוכלה.

אם כן יש לומר, שחלב אינו נקרא אבר מן החי, כי

ובן הביא השיטה מקובצת בבכורות (ו, ז) בשם הירושלמי, דהנה שם דנה הגמ' מנא לן דחלב היוצא מבהמה טהורה מותר באכילה ומנ"ל דאין בו משום אבר מן החי, וז"ל שם: "חלב בהמה טהורה מנ"ל דשרי. וא"ת אמאי לא ילפינן מדכתיב גבי אברהם ויקח חמאה וחלב, ובודאי לא האכילם איסור, דקיים אברהם אבינו כל התורה כולה. ואומר ר"י ז"ל דהוה סבור שהם בני נח ולא נצטוו על כן כי אין זה מז' מצות בני נח שקבלו עליהם. ואף בירושלמי משמע שאכלו בשר בחלב דקאמר שאל להם הקב"ה כשבקשו שתנתן להם התורה - אין אתם ראויים לקבלה שמיד שתינוק בא מבית הספר מביאין לו חלב ואוכל, מביאין לו בשר ונוטל ידיו, אבל אתם אכלתם בשר בחלב כדכתיב ויקח חמאה וחלב. תוס' חיצוניות", עכ"ל.

ובהנהגות לשיטתם"ק (שע"י הגר"ד לילן שליט"א, הע' 75) ציין דלפנינו לא נמצא כן בירושלמי, אלא במדרש שוחר טוב (מסלים, ט) ובפסיקתא רבתי הנ"ל.

והנה לכאור' מהיכן למדו חז"ל שהם אכלו הבשר והחלב ביחד, הרי רק כתוב שהוא הביא הכל יחדיו, ומנא לן שאכלו הכל יחדיו. וראיתי להגר"צ פלמן זצ"ל (קונן 'צנמיות הסולסה' גליון 3 עמ' 7) שביאר בזה קצת יותר – וז"ל: "דהא כל עיקר ראיית הירושלמי דהם אכלוהו כאחת, היא מקרא דכתיב ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה וגו', ומפרש - דהוא לקח את הכל יחד בתערובת, והאות וי"ו של 'ובן הבקר' היא וי"ו החיבור, ודלא כדפרש"י שם דקמא קמא שתיקן אמטי ואייתי קמיהו וכו'", עכ"ד (דנריו המלאים הוצאו להלן סוף אות ד). אכן עדיין לא מבואר שאכלו יחד הכל רק שהביא להם הכל ביחד, ואולי סברא הוא, דאם הביא הכל ביחד – אכלו הכל ביחד, וצ"ע.

והנה בדעת זקנים הנ"ל, סיים וכתב: "ומדרש זה חולק על מדרש אחר - קיים אברהם אבינו ע"ה אפילו עירובי תבשילין, פירוש 'תבשילין מעורבין' שלא היה אוכל בשר בחלב<sup>כ</sup>, גם לא בשר ואח"כ חלב אלא חלב ואח"כ בשר דכתיב ויקח חמאה וחלב והדר בן הבקר אשר עשה, וכן נמי פירש"י קמא קמא דתקין אמטי ואייתי לקמיהו", עכ"ל.

#### הערות והוספות

ובס"ד מצאתי אח"כ שכבר קדם לו הבאר היטב (או"ח סי' תצד סק"ח) שכתב ע"ד הרמ"א שם דבחג השבועות נוהגין לאכול מאכלי חלב: "ושמעתי שאוכלים חלב ואח"כ בשר, דלא כמו שעשו המלאכים אצל אברהם שאכלו בשר בחלב, שבעבור זה ניתנה תורה לישראל", עכ"ל. מא. וזה ביאור חדש בעירובי תבשילין, דבפשטות הכוונה לתקנת עירוב תבשילין ביו"ט הסמוך לשבת ולא לעירוב בשר בחלב יחד. וכבר העיר כן מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א במועדים וזמנים (ח"ד סי' שיט, עמ' קלח).

'תנה הדרך על השמים' היה ע"י טענת בשר בחלב, שע"י שהם אכלו בשר בחלב ולא שמרו על דין התורה בזה - הפסידו התורה, וע"כ אנחנו אוכלים גם בחלב וגם בשר, ומרחיקים ומפרישים זה מזה כתקנת חז"ל, ומאשרים בזה ביום קבלת התורה את טענת הקב"ה שהתורה מגיעה לנו. וסיים שם בזה"ל: "ומינה שאין להמציא ביום זה קולות באיסור אכילת בשר ואחר כך חלב ולהיפך, רק אולי אדרבה ראוי להחמיר טפי ולדקדק לעשות באופן דכשר לכ"ע דוקא לקיים טענת הבורא ית"ש וזכותינו לקבלת התורה בלי שום פקפק", עכ"ל.

הרי דס"ל לדעת זקנים דבאמת מדרשים חלוקים אם אברהם עצמו קיים את המצוות או לא. וביאור הדבר, דהרי להמדרש הנ"ל שאברהם האכילם בשר בחלב – א"כ גם הוא עצמו עבר באיסור בכך שבישל הבשר והחלב ביחד, דרך בבישול הוא דקעבר משום איסור תורה. ולזה הוכרח הדע"ז לומר דבאמת הפסיקתא הנ"ל לא ס"ל כהמדרש השני דאברהם קיים כל התורה, אלא באמת לא שמר את התורה. ובעצם הערה זו (דלאע"ה עמנו אין גישל) ראה להלן בסמוך.

והנה באמת בדברי השיטמ"ק עצמו א"א לומר כן, דהרי השיטמ"ק עצמו בתחילת דבריו כתב "אמאי לא ילפינן מדכתיב גבי אברהם ויקח חמאה וחלב, ובודאי לא האכילם איסור, דקיים אברהם אבינו כל התורה כולה", וא"כ ל"ש לומר דלשיטתיה באמת אברהם לא קיים, וכל התירוצים דלהלן – הם בדעתו, דאיך באמת אברהם נתן להם בשר וחלב.

### אכלו קודם החלב ואח"ז הבשר

ב] והנה באמת בשפתי חכמים שהבאנו לעיל (ריט אות 6) כתב שקודם אכלו החלב ואח"ז הבשר, הנה כן מבואר במדרש לקח טוב, וכן העתיק בספר הפרדס לרש"י ז"ל (ס' קסד) דקודם האכילם חלב ורק אחר כך בשר, כדכתיב ויקח חמאה וחלב – והדר – ובן הבקר.

ולשון המדרש לקח טוב הוא: "ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה. מיכן שבתחילה ראוי להביא מיני חלב ואח"כ תבשיל של בשר וכו'". וכ"ה במדרש אגדה: "ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה. הביא חלב תחלה ואכלו, ואחר כך הביא בשר ואכלו, על הסדר של מקרא".

ובן מבואר במדרש שכל טוב: "ויקח חמאה וחלב. אחר כך ובן בקר אשר עשה אותו ישמעאל תבשילין, מכאן שמתחלה ראוי להביא מיני חלב, ואח"כ מיני בשר. סימן לדבר יצירת העובר, שנאמר הלא כחלב תתיכני, ואח"כ עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידין תסוככני", ע"כ.

והנה אוסיף בזה דבר יקר שמצאתי בס' 'חסד לאברהם' (לסג"ר אהרן דרמין שליט"א, פ' וירא - עמ' קה) שהביא שם בשם הגאון רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל שאמר עפ"ז לבאר דברי המדרש פליאה עה"פ (מהל"ס סט, יט) 'עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות' – היינו בשכר דם נידה, ע"כ. והדברים סתומים.

ואמר הגר"פ לבאר בזה ע"פ הירו' הנ"ל דהקב"ה אמר למלאכים אתם שאכלתם בשר בחלב אצל אברהם אבינו וכו'. וצ"ע הרי המלאכים אכלו חלב ואח"כ בשר – וזה מותר ע"פ הדין. ועל כרחק צ"ל דטענת הקב"ה הייתה שאכלו בלא קינוח והדחה בין אכילת חלב לבשר. והקינוח הוא שיאכל פת כמבואר בשו"ע (י"ד ס' פט ס"ג), וכיון שכן – לא היה

למלאכים במה לקנח, דהרי אברהם לא הביא להם לחם – וכמו שכתב רש"י (יט, ט) 'ויקח חמאה. ולחם לא הביא לפי שפירסה שרה נידה, שחזר לה אורח כנשים אותו היום, ונטמאת העיסה', וכיון שלא היה להם לחם לקנח – הרי שעברו באיסור בשר בחלב, וזהו דברי המדרש פליאה הנ"ל שקיבלנו התורה בשכר דם נידה – דע"י דם הנידה של אברהם – לא היה למלאכים במה לקנח פיהם, ועברו באיסור בשר בחלב, וכנ"ל, ודפח"ח.

[ובאמת לפי"ז צ"ל שדעת המדרש פליאה שטענת הקב"ה לא הייתה דווקא כדברי הפסיקתא רבתי שלא הדיחו ידיהם בין החלב לבשר, אלא שלא קינחו את פיהם, דלא היה להם במה לקנח, ודו"ק].

### למה עברו המלאכים באיסור בב"ח

ג] והנה עוד יל"ע בדברי המדרש הנ"ל שהביא הדעת זקנים, דאמר להם הקב"ה למלאכים שאכלו בשר בחלב, הרי כתב רש"י (כאן) 'ויאכלו - נראו כמו שאכלו, מכאן שלא ישנה אדם מן המנהג'. וא"כ מבואר דע"פ האמת לא אכלו, וא"כ מה הטענה.

ומצאתי שנשאל כן מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (מידושי הגרמ"ק ע"ט להגרי"א אה"ט ליון, פרש"י וילא, אומ"ה), והשיב לו בזה"ל "כיון שנראו כמו שאכלו - עשו איסור".

וזה חידוש גדול דאה"נ ויש מצוות 'והייתם נקיים מה' ומישראל' (נמדנר לנ, כג), אבל כאן הרי היו נראים כערבים<sup>22</sup> (כמ"ש רש"י יט, ד) ומה 'איסור עשו'. ואולי כיון שאח"כ התגלה

### הערות והוספות

מב. והנה באמת ראיתי בס' אריה שאג (עמ' י, תשובה כו) ששאל למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דאם הם נדמו לו כערביים, א"כ איך היה מותר לאאע"ה ללוש ולעשות עוגות ולבשל - הרי פסח היה (וכמ"ש רש"י יח, י), וקיי"ל דאסור לבשל לגוי ביו"ט (וכדאיתא בביצה כא, ב דלכם אמר רחמנא ולא לגוי).

והשיב לו מרן הגר"ח שליט"א 'עדיין לא נצטווה'. ובפ"א השיב 'ע"ד לגיורם'. ובאמת שתירוצו קמא הוא חידוש דהרי בחז"ל מבואר שקיים אאע"ה כה"ת וכנ"ל למעלה כמ"פ. וגם תירוצו בתרא צ"ע דאמנם חשב שאולי יתגירו (כמו כל הנפש אשר עשה בחרן' שהוא גיירם, ע"י רש"י יב, ה), אבל כעת סו"ס דינם כגוי לכל דבר. וצ"ע.

וע"ע בס' אריה שאג שם (עמ' שכד, תשובה תקעא) ששאל למרן שליט"א איך אאע"ה הזמין את המלאכים שחשבם לערבים, הרי אין עושין גרף של

רעי לכתחילה (השיורי כוסות, כמבואר בביצה שם). והשיבו מרן שליט"א 'הבין שאין אוכלין ממש'. וג"ז צ"ע. ושוב שאלו מצד עצם הבישול ביו"ט דאסור לגוי ואין היתר דאוכל נפש, והשיבו 'העבדים בישלו'.

ושם (הע' 422) הביא עוד יישוב נפלא בעצם הקו' עפמ"ש הפוסקים (ע"י כה"ח סי' תקיב סקכ"ב) דיש מתירין להרבות לעכו"ם בתוך קדירתו אם יאכל ממנו בעה"ב ובני הבית ואז יאכל גם את הגוי, וא"כ י"ל דאאע"ה בישל לצרכו והוסיף להם עוד ולכך שרי. וציין שם שכ"כ מרן שליט"א עצמו בטעמא דקרא, ובזה יישב קו' הרמב"ן עה"פ 'מהרי שלש סאים קמח' דהק' למה הי' צריך כ"כ הרבה פת לג' אנשים, ולזה ביאר דבביצה (יז, א) איתא דממלאה אשה תנור פת בשביל שהשפת נאפה יפה כשהתנור מלא, ולכן הי' צריך הרבה פת שיתמלא התנור ויהא מותר לאפות הכל, ע"ש.

אאע"ה גם לעצמו והיה ריבוי בשיעורים, והקשיתי לך ג' שחיתות למה לי. ועל כרחך רק בשביל ג' הלשונות לתת לכל א' לשון שלם. והנה שו"ר להדיא שם בב"מ פו, ב "התם תלתא תורי לתלתא גברי" [לעומת סעודת שלמה], הרי להדיא ג' תורי לג' גברי ותו לא. ולא שבישל לעצמו, ורק הרבה בשבילם. ודו"ק.

והנה הרמב"ן הק' וז"ל "ולא ידענו למה הרבה בלחם כל כך לשלשה אנשים. אולי ידע הסתלקות המאכל ראשון ראשון, והוא כמרבח עולות למזבח, [ר"ל שידע שהם מלאכים וידע הסוד שהכל ייעלם], או שסעדו גדולי ביתו עמהם לכבודם. ועל דרך הפשט, מהרי שלש סאים קמח לעשות מהן סלת, והנה הוציאה מכל השלש סאין סלת נקיה מעט" עכ"ל. וכל תירוצו האמצעי שסעדו עמם לכבודם. לא בא אלא לתרץ למה כזה שיעור עצום של לחם. אבל שחיתות הבני בקר כדי לתת לשון לכאור"א. פשוט היה אך ורק בשביל המלאכים. אלא שלאחר מש"כ בסוף דבריי עיינתי בפנים בחתי"ס ועי' להלן, עכ"ד מו"ז שליט"א.

ולגבי מה שהביא מד' התוס' ב"ר"ה (יא, א) שכתבו: "ורבי מאיר שלח צבור יסד במעריב של פסח ומצות אפה ויאכלו בלילי חג פסח ואמרי' בבראשית רבה לוי' ועשי עוגות הדא אמרת שפסח היה". וכן מה שהביא לשון המדרש "בפרוס הפסח", כתב לי ע"ז בזה"ל: 'לא מובן הדיוק, דהרי פסוק זה נאמר בלוט שאכן היה בלילה, אבל לא כתוב ליל ראשון של החג אלא 'בלילי' החג. וליכא ראיה כלל. דיתכן והיה ליל ראשון ויתכן ליל ד' [לפי הדעה שאאע"ה נימול בפסח והיה כבר לילה שאחר ג' למילתו, עי' בב"ז ברא"ם]. ועכ"פ לא מוכחא כלל מתי היה אצל אברהם, אבל ודאי היה בחצות היום ואכלו ביום וכו"ל. וז"פ'.

ועוד כתב לי: 'זה נכון שבמדרש הלשון 'בפרוס' הפסח, דמשמע לכאורה ער"פ. אך ברא"ם הק' דא"כ ל"ש לומר דבפסח נולד יצחק לפי המובא ברש"י ששרט לו בכותל כשיגיע החמה למקום זה כנ"ל, וגם לפי"ז יוצא דנימול י"ב ניסן וע"ש שהק' דרש"י סותר עצמו. והט"ז בדברי דוד תי' ע"ז ד'פרוס' ג"כ הכוונה 'בזמן' וכאילו כתוב במדרש 'בזמן הפסח'. וכלשון הגמ' שבת קכ"ט ב' 'פורסא' דדמא, וזה מכון לתוס' עכ"ד. ואכן עי' רש"י שם ד"ה פורסא וז"ל 'זמן הקזה, כמו בפרוס הפסח'. ודו"ק. ושור"ר דבר מעניין בדרשות ר"י אבן שועיב [תלמיד הרשב"א] עה"פ ויבואו סדומה בערב וז"ל "ורז"ל

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה - תוי"ט) העיר ע"ז: "כ"ז לא יעלה ארוכה, דאכתי אתמהה איך שחט ג' בקר, כדאיאת ב"מ פו, ב אר"י א"ר כדי להאכילן ג' לשונות בחרדל. ולא שייך בזה כלל לומר ריבוי בשיעורים. דודאי שחיתה אחת סגי לכולם. אלא ששחט רק ע"מ לתת לשון לכאור"א. וכ"ז לו יהיבנא דהכין גם לעצמו, אך לשון חז"ל שם כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת וכו' מורה דכל מה שעשה - עשה למלאכים. וע"ז קיבל כל שכרו ע"ש. וכן הוא לשון הפסוק 'ובן הבקר אשר עשה'. דמשמע דכל עשיית בן הבקר היה עבורם, והביא להם. אלא דיש לתרץ עפ"ד הריב"ש סי' צ", דגם לאחר מתן תורה לא נצטוו על שביתת המועדים עד שהוקם המשכן [וכבר כתבתי לך במקור"א מש"א ע"ז הגרש"א זצ"ל]. וממילא לק"מ, דאע"ג שקיים אאע"ה כה"ת כולה מ"מ גם מצד התורה, שביתת יו"ט אינה לפני הקמת המשכן. ודו"ק, עכ"ל.

וראה בסוף הספר (אות ה) שהבאנו באריכות את דברי דו"ז הגר"י אונגרישר שליט"א בזה. וכאן אביא את דבריו בקצרה, ומה שהעירני עוד בזה מו"ז שליט"א: במה שרצה לומר דאולי באמת הם הגיעו אליו בערב יו"ט ואז שישלו ואפו, ורק בליל יו"ט אכלו, כתב לי בזה"ל: 'מאד קשה לומר כן, דהלא באו 'כחום היום', ואף שדרשו חז"ל שהוציא ה' חמה וכו' - מ"מ ודאי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והיה חמה ברומ הרקיע, שזה זמן חום היום וכן בת"א 'כמיהם יומא' וכן ביב"ע 'לתוקפא דיומא'. והדבר פשוט ואי"צ לפנים, שאאע"ה הזדרז חיש מהר לסעוד אותם תיכף ומיד וכש"נ וימהר...ואל הבקר רץ... ובב"מ פ"ו ב' דקמא קמא דמטיא אייתי לקמיהו. ול"ש לומר שהשהה סעודתו יותר משש שעות [דהרי בניסן יום ולילה שוים]. ומקרא מלא כתיב שיצאו אח"כ ויבואו סדומה בערב'.

והדברים מפורשים ברש"י (כא, ב) "שרט לו שריטה בכותל ואמר לו כשתגיע חמה לשריטה זו בשנה אחרת תלד" ע"ש. הרי גמרו הסעודה ביום, וכן ברשב"ם שפירש למה אמר להם אאע"ה 'אחר תעבורו' ול"א להם גם 'לינו' וז"ל אבל אברהם לפי שבאו אליו כחום היום בבקר שאין דרך אורחים ללון אלא לאכול ולעבור, לפיכך לא אמר להם אברהם ללון אלא וסעדו לבכם ואחר תעבורו. ואשר לכן - לומר שעייבם אותם עד הערב לא שייך.

ומדי איירי בזה, אוסיף לך על מה שכתבתי לך בשעתו, דצ"ע לומר הק' תירוצא שכאילו בישל

שמלאכים הם, שהרי בישרו לאברהם אבינו על דבר שליחותם, א"כ נתברר למפרע שהיה נראה כמו שאכלו – ולכן עשו איסור, ודו"ק.

ושו"ר בספר 'דף על הדף' (נמוזט ס) שהביא כן בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל: "הטענה על המלאכים היתה, לא על שאכלו בשר וחלב, אלא על שהראו עצמם כאילו אוכלים בשר וחלב, שבזה הראו זלזול בתורה שבה נאסרה אכילת בשר וחלב.

"ואף שלטענת המלאכים עשו כך כדי שלא לשנות ממנהג המקום, טענה זו נכונה רק במקום שאין איסור ועבירה במנהג המקום. אבל כשכולם נוהגים דבר איסור, לא היה להם להשתתף עמם ולהראות עצמם כאילו הם אוכלים בשר וחלב, ומכיוון שזילזלו בתורה על כן לא חפץ הקדוש ברוך הוא ליתנה להם", ע"כ.

ובחידושי הגר"ק שם – בהערות 'שיח יצחק' (לוח מו) כתב בשם ספר 'יומא דעצרתא' (עמוד ע) ליישב עפ"מ"כ התוס' בב"מ (פו, ז ד"ה נלאין) דהביאו בשם התנ"כ"א (רי"ט פ"ג) דבאמת כן אכלו ושתו מפני כבודו של אברהם וכתבו שם שמדרש זה פליגא אבבלי שם שרק היו נראין כאוכלים, וז"ל התוס' שם: "נראין כאוכלין ושותין. ובסדר אליהו רבה קתני לא כאותו שאומר נראין כאוכלין ושותין אלא אוכלין ושותין ממש מפני כבודו של אברהם, ופליגא אדהכא<sup>ב</sup>", עכ"ל. וא"כ יש לומר דהמדרש הנ"ל דא"ל הקב"ה למלאכים

#### הערות והוספות

ילה"ס אם עושה שלא כמנהג המקום בצניעותא, שאין הכל רואין, האם טוב הדבר או לא. וכתב שם דזה תליא בפלוגתא הבבלי והתנ"א, דהאם החובה לנהוג כמנהג המקום הוא גם כשיכול לעשות שייראה כאילו נוהג כמנהג המקום אע"פ שבאמת לא נוהג כמנהג המקום - כדברי הבבלי, דיצאו יד"ח מנהג המקום בכך שהיו נראין כאוכלין, וא"כ לפי"ז אם עושה בצניעותא - כך שכלפי חוץ נראה שעושה כמנהג המקום (כי אף אחד לא רואהו) - שרי לכתחילה. אבל אם גם כשיכול לעשות שייראה כאילו נוהג כמנהג המקום - אפ"ה צריך לעשות ממש כמנהג המקום - כשיטת התנ"א שאכלו ממש - א"כ בצניעותא לא יועיל, דחייב לנהוג באמת כמנהג המקום. וזה כוונת התוס' בכך שכתבו דפליגא אדהכא, היינו שיש נפ"מ מזה להלכה למעשה בענין אל ישנה אדם מן המנהג, ועיי"ש עוד בדברי קדשו הנפלאים.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מליץ שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה - תו"ט) העיר ע"ד בזה"ל: "דבריו צ"ע, הלא משנה ערוכה פסחים נ' ב', דכל האיסור לשנות הוא אך ורק מפני המחלוקת,

אמרו בערב הידוע שהיה ערב פסח דכתיב ומצות אפה ויאכלו" עכ"ל. ולכאורה צ"ל כוונתו בערב הידוע ר"ל ליל פסח הידוע. שהיה ערב פסח ר"ל ליל פסח ועיין.

ושוב כתב לי ע"ד החת"ס בתשובה (שהובא בסוה"ס, שם): "הנה בתשו' רק מראה מקום לדרוש, ועיינתי בדרוש עצמו. ואכן כך נקט באמת שהיה לאאע"ה צורך לבשל וכו' ורק הרבה בשיעורים עבורם. ועיי"ש למה הותר איסור דרבנן. ולכאורה צ"ע מכל מה שכתבתי לעיל, דמשמע בגמ' להדיא שאילולא רצה לתת לשון שלם לכל א' ל"ה לו ענין לשחוט ג' בני בקר. ואיך יתורץ החת"ס דבר זה. וגם ברמב"ן מפורש לא כן וכדלעיל, דאפילו אכלו עמו היה זה הכל רק לכבודם ול"ה צורך עצמי בזה. וצ"ע, עכ"ד היקרים דמו"ז שליט"א.

מג. הנה הראוני בספד"ק 'זרע שמשון' (עמ' קעט במהד' החדשות) שהקשה מאי קמ"ל התוס' דפליגא אדהכא, הלא פשיטא הוא, ומה הוצרכו לכתוב כן. וביאר באופן נפלא, דנפ"מ להלכה דאל ישנה אדם מן המנהג, וכדאיתא בפסחים ב' מקום שנהגו, דחייב אדם לנהוג כמנהג המקום. ובוה

שעברו באיסור בשר בחלב – אזיל כשיטת התנדר"א דבאמת אכלו ממש, ולכן עברו באיסור בב"ח.

[והנה זה זמן רב תמהתי בדברי התנא דב"א – שכתבו ד'מפני כבודו של אברהם' אכלו ושתו ממש ולא רק נראין – הרי אברהם אבינו לא ידע כלל שמלאכים ניהו, וכלפיו, מאי שנא כלפי כבודו אם אכלו ממש או נראין כאוכלין, הלא סו"ס מתכבד שאכלו משלו, וכי יש לו הבדל בין נראין כאוכלים לאוכלין ממש, וצע"ג.

וישן"מ בס"ד שכן הקשה התורה תמימה (נלאשית יט, הע' טו), וז"ל: "ובמ"ר סיים בזה ראשון ראשון מסתלק, ופשוט כוונת הדברים דקשה לו להמדרש איך שייך נראים כאוכלים ולא אוכלים ממש והלא הי' אברהם מרגיש בזה ובודאי הי' מצטער על זה, והם הלא תכלית בואם אליו הי' שלא יצטער ממניעת קיום מצות הכנסת אורחים כמבואר, לכן פירשו ראשון ראשון מסתלק, כלומר שע"פ נס הי' מסתלק מעט מעט מהשלחן, אם נשרף או שכלה בענין אחר.

"ובתבו התוס' וז"ל, ובסדר אליהו רבא קתני, לא כאותו שאומר נראין כאוכלין ושותין אלא אוכלין ושותין ממש מפני כבודו של אברהם ופליגא אדהכא, עכ"ל, והנה באמת אין הכרח זה מוכרח, לפי מש"כ דאפילו אם נפרש נראים כאוכלים לא הי' אברהם מרגיש, לפי מ"ש במ"ר ראשון ראשון מסתלק, כמבואר לעיל. ויותר מזה ע"כ אין הכרח לומר דמשום כבודו של אברהם היו אוכלין ממש, שהרי כמו כן כתיב במלאכים שבאו אל לוט ומצות אפה ויאכלו, ובודאי לא שייך גם שם לומר מפני כבודו של לוט, וע"כ צריך לפרש שם נראים כאוכלין, וה"נ כן", עכ"ד, ודו"ק מ"י].

### למה רק המלאכים עברו באיסור בב"ח ולא אברהם

ד] והנה בעצם דברי חז"ל שהביא הדעת זקנים והשיטמ"ק בבכורות, קשה טובא דהרי

#### הערות והוספות

מד. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מליץ שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה - תוי"ט) כתב לי בזה"ל: "הנה ברור דאין כוונת תוס' כפום ריהטא, ובודאי כוונתו ע"פ התדב"א 'צדקתו של אותו צדיק ובשכר טורח שטרח'. ולזה כינה תוס' 'כבודו' של אברהם, כלומר רצון השי"ת לקיים לו רצונו, נתן לו שכר זה שפתח עבורו פה למלאכים, ודו"ק. ולא שהמלאכים רצו לכבדו, כי זה עשו גם לדעה שנראו כאוכלים", עכ"ל.

ובכל שלכא חשש מחלוקת וכגון בצינעא, ודאי נוהג כמנהג מקומו. וכדקיי"ל כ"ז בסי' תס"ח ס"ד. ולא קס"ד לאף א' להביא מהתוס' ב"מ פ"ו ב', שכאילו פליגי בדבר זה. ובכלל צ"ע דבריו, דהרי אין שום ראיה מהתדב"א דפליג על סתם משנה בפסחים שם. דאמנם גמ' דב"מ פו מוכח שלא רצו לשנות, אך כל התדב"א לא אתי אלא לחלוק על פירוש המילה ויאכלו, דאין הכוונה 'כאילו', אלא אכלו ממש, ואשר ממילא לא שינו, ותו לא. ומנא לן לאפושי פלוגתא במה שלא מוכח כלל דפליגי. ובודאי כוונת התוס' כפשוטו דפליגי בפירוש



מדאורייתא אין איסור בשר בחלב אלא בנתבשלו יחדיו, וא"כ ממה נפשך אם אברהם הביא להם בשר שנתבשל בחלב – א"כ נמצא שאברהם עצמו עבר באיסור בו"ח בשעה שבישלו, דהרי עצם בישול בו"ח הוא דאסור. ואם אברהם לא בישלו – א"כ לא עברו על איסור תורה דאכילת בשר בחלב שהרי לא נתבשל הבשר והחלב ביחד [ובאמת שהדע"ז עצמו כתב שהמדרש הזה פליג על המדרש השני דקיים אאע"ה כה"ת כולה, ועי' בזה להלן בסמוך אות יא].

וכבר עמד בזה מרן הקה"י זצ"ל בספרו 'ברכת פרץ' (עמ"ס, טאן) וכתב שם לבאר בזה דכיון דהמלאכים גופם אש א"כ תיכף כשהכניסו המאכל אצלם – כבר נתבשל המאכל, ומשום הכי אף שאברהם עצמו לא בישל ולא הביא להם מבושל – מ"מ הם כשאכלו את הבשר עם החלב – אכלו בשר שנתבשל בחלב, כיון דהוא נתבשל תיכף אצלם.

[וראיתי בס' חידושי הגר"ח קניבסקי עה"ת (פ' וילא, לוח 1) שנשאל ע"ז מרן הגר"ח שליט"א דמלשון השיטמ"ק וכן מהמדרש משמע שעיקר התביעה היתה על האכילה, ואילו להקה"י היה צ"ל על הבישול, והשיב בזה"ל 'איסור האכילה הוא דווקא כשנתבשל', ודו"ק].

ווי"ל מרן הקה"י זצ"ל: "...ולכאור' צ"ע הלא מדאורייתא ליכא איסורא כלל לאכול בשר בחלב כל זמן שלא נתבשלו ביחד דדרך בישול אסרה תורה. וי"ל בזה דהמלאכים גופם אש ובאותו רגע שנוגעים בבשר וחלב בב"א, כבר הו"ל מבושלים בידי המלאכים ואיכא דרך בישול.

"ויותר נראה דגם מצד איסורא דרבנן שלא קיימו המלאכים מה שאסרו חז"ל הוי ג"כ טענה שלא ליתן להם התורה, שכן משמע מלשון המדרש שהביא השטמ"ק – דאמרי' שא"ל הקב"ה אין אתם ראויים לקבלה שמיד שהתינוק בא מבית הספר מביאין לו חלב ואוכל, מביאין לו בשר ונוטל ידיו אבל אתם אכלתם בב"ח כו', משמע מלשון זה דהקפידא הוא על שלא הי' נטילת ידים בין הבשר לחלב אע"פ שזה אינו אלא מדרבנן", עכ"ל, ודו"ק.

### איך הביא להם אאע"ה איסורי הנאה

והנה אם נימא כדברי הקה"י, הרי שאברהם אבינו לא עבר שום איסור, דהוא לא בישל הבשר והחלב יחדיו ורק הביא כן למלאכים והם אכלו הכל יחד ועברו באיסור שנתבשל בגופם. אכן ראיתי קושיא חדשה בזה מהגר"צ פלמן זצ"ל (מדפס נקונן 'עמיתות הסוואה', גליון 3 עמ' יד), דהקשה [הוא הקשה מבלי הבאת דברי הקה"י] – דהרי בשר וחלב המבושלים יחד הרי שהם אסורים בהנאה, ומידי דאסור בהנאה – אסור אף ליתן לפני אורחים גויים משום דאף שהם אינם מוזהרים – מ"מ הוא נהנה במה שמאכיל לאורחיו

איסורי הנאה (ע"י חולין ק, א מורה ש"ט, ונראה ש"ס ס"י לד), וא"כ איך האכיל אברהם את אורחיו איסורי הנאה.

**וכתב** שם דאין לומר שהוא נתן לפניהם בשר בלי ראשון וחלב בכלי ראשון והם עירבו יחד, ונמצא שהוא לא עשה שום איסור. דא"כ תיקשי מנלן כלל דהם עירבו יחד לבשר וחלב ואכלוהו כאחד, הרי כל עיקר ראיית הירושלמי (שהציא הסיטמ"ק) שהם אכלוהו כאחד היא ממקרא שכתוב 'ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה' – ופירש הירושלמי שהוא לקח את הכל בתערובת, והאות וא"ו של 'ובן הבקר' היא וא"ו החיבור [ודלא כפירש"י שם דקמא קמא שתיקן אמטי ואייתי קמיהו]. ואם כן, אם נפרש דוקיח וכו' דכתיב – היינו שהוא לקח החלב בפני עצמו ואת הבשר בפני עצמו וכך נתן לפניהם, א"כ מנא לן דהמלאכים עירבו את זה יחד לבשר וחלב, וצ"ע.

**וכתב** שם בסוף דבריו, דאי נימא דהמלאכים אכלו את הבו"ח באופן שאסור רק מדרבנן, כגון שהיו יחד בכלי שני וכדו', אתי שפיר, דבו"ח דרבנן אינו אסור בהנאה אלא באכילה (כמנ"י נש"ע י"ד ס"י פו ס"א), ועל כן לא עבר שום איסור. וכתב שם הגר"צ דכן מדויק מלשון הירושלמי שכתב 'שמיד שתינוק מבא מבית הספר וכו' מביאים לו בשר ונוטל ידיו' והיינו הרחקה דדברי סופרים, עכתו"ד [שו"ר אריכות גדולה בכל ענין זה של אכילת המלאכים בשר בחלב - להגר"צ פלמן זצ"ל בגליון 'שלמים מציון', וירא תשע"ז, גליון 94, ע"ש ות"נ].

### אם יש איסור בב"ח כשנשרף וכלה

ה] ומו"ר הגאון רבי ישראל אדלשטיין שליט"א כתב בקונ' 'ישא מדברותיך' (ע"ט, עמ' יט) דבאמת בפשוטו באמת לא הייתה אצל המלאכים כלל אכילה אלא רק מה שבא לפיהם - מיד נשרף וכלה, וא"כ לא הייתה כאן אכילת בשר בחלב. ומה שאמר להם הקב"ה 'אתם אכלתם בשר בחלב' – צ"ל שבמה שנתתם לפיכם – כבר עברתם באיסור בו"ח, דכיון שמה שבא לפיהם נשרף – הרי תיכף ומיד עוברין באותו רגע באיסור בישול בו"ח.

רק שבזה יש לדון טובא אם המבשל בשר בחלב עד שנשרף וכלה, אם עובר באיסור בישול בשר בחלב או לא. והביא מו"ר הגר"א שליט"א מש"כ בנשמת אדם (כלל כ סק"צ) לגבי בישול בשבת, שדן שם בנותן דבר לאש כדי לשורפו – וכתב דחייב משום מבשל על מה שמתבשל הדבר מתחילה עד שנשרף. והביא שם מה דאיתא בירושלמי בשבת (פ"ג ה"ה) דזר שמקטיר איברים בשבת חייב משום מבשל, ואמרי' שם מה בישול יש כאן, ואמרי' דכיון דרוצה בעיכולם כמבשל הוא. והוכיח מזה הנשמ"א דאף שסוף האיברים לישרף מ"מ יש כאן חיוב דמבשל – כיון דבינתיים עד שנשרפים הם מתבשלים.

אך כתב שם הנשמ"א דהבבלי ודאי פליג ע"ז, דביבמות (לג, ז) איתא דזר שהקטיר אימורים אינו חייב אלא משום מבעיר בלבד, דמקשי' שם בגמ' דאי בהקטרה הא א"ר יוסי הבערה ללאו יצאת, ולא משני בגמ' דיש חיוב מבשל, הרי מוכח דאין בהקטרת אימורים משום מלאכת מבשל, וע"כ דס"ל לבבלי דכיון דשורף את האימורים ומכלה אותם א"כ אינו חייב משום בישול, ודלא כהירושלמי [ובעצם ד' הנשמ"א יעוי' בקה"י בביצה סי' יח ובבאר יצחק או"ח סי' כב].

ורן עפ"י מו"ר הגרי"א שליט"א לגבי איסור בישול בחלב, האם שרי להניח הבשר עם החלב ע"ג האש עד שישורף, דאי נימא דהוי כמו איסור בישול בשבת א"כ לפמ"ש הנשמ"א דדעת הבבלי דכל שמכלה ושורף עד תומו איב"ז משום בישול בשבת – א"כ הכ"נ דאין בזה איסור בשר בחלב. וא"כ לפי"ז הדרא קושיא לדוכתיה למה עברו המלאכים באיסור בו"ח, הרי א"א לומר שעברו על בישול בב"ח בכך שהכניסו לפיהם ונתבשל אז בפיהם – שהרי המלאכים שרפו לגמרי את המאכל וכילוהו, וא"כ לא היה כאן בישול.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מליץ שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה - מו"ט, ירושלים ע"ה"ק) העיר ע"ז בזה"ל: "אין הנידונים דומים זל"ז. דמש"כ הנשמ"א הוא בהל' שבת. ובשבת רק על 'מלאכת מחשבת' קפדה תורה. וכיון דצורת 'מחשבת המלאכה' היא שריפה וכילוי אי"כ מלאכת מחשבת דבישול. ודומה למש"כ תוס' שבת עג, ב ד"ה וצריך, דאף לר"י דחייב על מלאכה שאיצל"ג מ"מ זומר חייב רק משום נוטע ולא משום קוצר [זולת אם צריך לעצים], ומשום דהמלאכת מחשבת דפעולתו היא זמירה ולא קוצר. וכן כ"כ המגיד משנה בכמה מקומות. [ועי' פ"ב שבת ה"ב].

"משא"כ בגזה"כ דל"ת גדי בחלב אמו, אנן קיי"ל כר"י ב"מ קטו, א דלא דרשינן טעמא דקרא, וכל שיש מציאות דמעשה בישול בתהליך הכילוי, כ"ז נכלל בגזה"כ דבב"ח. ועיין חינוך מצוה צב מש"כ בשרשי המצוה, להרחיק מכישוף וע"ז. ומנא לן למעט בישול דרך כילוי.

"ובבב"ל מה שנקט שהיה תהליך בישול עד שנשרף, מהיכ"ת, ובפשטות אש אוכלת דמלאך היא בב"א ולא איטי בדרך הטבע. ודומה למה שכתבת להלן מהגרר"ק, עכ"ד מו"ז שליט"א.



ו] והנה באמת בעצם הנידון אם בבשר בחלב יש איסור כשזה נשרף לגמרי, יש לציין כאן לחידושו של ה'דובב מישורים' (ח"א סי' ל) שחידש עפ"ד הכס"מ (פ"א ממאכ"ל ה"צ) דכל איסור בישול בשר וחלב הוא כדי שלא יבואו לאכול את הבשר וחלב יחדיו, וכדמוכח מפסחים

דף י"א דבדיקת חמץ היא כדי שלא יבוא לאוכלו, ולכן אין איסור דאורייתא בבישול בשו"ח אם אין כוונה לאכלו<sup>מה</sup>.

**ובאמת** שדברי הדו"מ אינם מוסכמים, דבשו"ת הר צבי (י"ד ס' עט) אוסר גם בשריפה שלא ע"מ לאכול.

והי' מקום להוכיח לזה מדברי הפמ"ג (י"ד ס' פז סק"ב, וכן נא"מ ס' תרעג אש"א סק"א) שכתב בשם אליהו זוטא שאסור לאדם להדליק נר מנר שעשוי מבשו"ח (שומן נשר ומלג), כיון דעובר באיסור בישול בשו"ח. וכ"כ בחת"ס יו"ד ס' קפב (מוצא נפמ"ש ס' פז סק"ו, וכן נמשנ"צ ס' תרעג ונסי' נסד סק"ד).

**אך** מרן הגר"ק שליט"א אמר דמהפרמ"ג אין רא"י דהם דיברו על נר שעשוי מבשו"ח ודווקא זה אסור כי זה מבשל את הבשו"ח ורק אחרי הבישול זה כלה ע"י שהנר דולק אבל בשריפת כילוי שהדבר נאבד באותו זמן ממש לגמרי בזה יתכן דכו"ע מודו דמותר. וע"ע ב"שא מדברותיך' מה שדן בדברי החת"ס, ואכמ"ל.

**ועכ"פ** עמדנו בקושיא על דברי מרן הקה"י זצ"ל שכתב דהמלאכים עברו באיסור בישול בשר בחלב כשהכניסו לפיהם, והרי בפשטות אין איסור בבישול בשר בחלב אם נשרף וכלה (כדנ"י הנשמ"א גני שנת, וכדנ"י הדו"מ הנ"ל), וצ"ע ג בזה.

#### הערות והוספות

מקומות נפרדין. ועוד דאולי יש ס' כנגד הבו"ח, דזה רק מיעוט הבו"ח ומסתמא יש מיעוט כנגד (ואפי' שאפשר לבדוק ע"י טירחא ואז לא בטיל ברוב, דניכר ע"י בדיקה, אך כאן הוי טירחא גדול לבדוק באשפה, וכ"מ בט"ז ביו"ד ס' קד סק"א ובערוה"ש ס' ק ס"ז וכ"ד הגריש"א והגרשו"א דבטיל), וא"כ יש כמה צירופים.

עוד בעצם דברי הדו"מ, דן מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א וכי אמרי' טעמא דקרא, וביאר בשם חמיו מרן הגריש"א זצ"ל עפ"ד השטמ"ק בב"מ דף צ' דהק' אהא דאיתא שם גבי לא תחסום שור בדישו, דשור המשלשל שמצער האכילה מותר לחוסמו, והק' השמ"ק בשם הרא"ש הא אין דורשין טעמא דקרא, ותי' דרק בטעמא דקרא שצריך את חז"ל לטעם זה בהא לא דרשין אבל טעם הפשוט מאליו לא מיקרי טעמוד"ק, דאי"ז טעם של המצוה וכאילו נכתב במפורש (וכע"ז כתב החזו"א בשביעית ס' ז בשם הרמב"ן).

מה. ועפ"י אמר מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א במה שנשאל אם יש לחשוש בשריפת חמץ כשזורק מאכל בשר שיש בו גם חמץ, שמא יש בתוך השריפת חמץ גם מאכל חלב ונמצא מבשלם (כגון שניצל בשרי עם עוגת גבינה או פיצה וכיו"ב), ואמר עפ"ד הדו"מ הנ"ל דכיון שמחזור עליו לשורפו ליכא למיחש כלל שיאכלנו. ואמר עוד דבלא"ה אין לחשוש דזה גופא צוותה התורה שצריך לשרוף כל החמץ וא"צ למיחש להא.

ובאמת שיש כמה צדדים להתיר (בגוונא שלא יודע להדיא שיש), דבס' הל' בשר וחלב כ' מהגרמ"ש קליין להתיר לשרוף פחים, דיש מתירין אם הולך לאיבוד (הדו"מ), ועוד די"א שאין בישול אחר בישול לגבי בו"ח כמב' בסי' פ"ז, וא"כ כשהדבר התבשל בפנ"ע כל אחד, יש צד שאין איסור. ועוד דשריפה לא יותר מצליה, ובצליה י"א שאי"ז דרך בישול, וא"כ כ"ש בשריפה. ועוד דיש כאן ספק אם יש בו"ח או לא, וגם אם יש אולי אינם סמוכים זל"ז והשריפה גדולה ולא חשיב שמתבשלים ביחד, דזה בב'.

## אם אכלו הכל ביחד או בזה אח"ז

[ז] והנה באמת בדברי הדעת זקנים הנ"ל דהמלאכים עברו באיסור בשר בחלב, יש לעיין הרי להדיא מבואר בקרא שקודם אכלו החלב ורק אחרי זה הבשר, וכמו שהבאנו לעיל שכן מבואר בכמה מדרשים, וא"כ לא עברו בשום איסור (גם לא צניסול, שהרי לא אכלו יחד ולא ניסלו את זה ע"י אכילתם).

ובפשטות י"ל דהדע"ז למד דאין מוקדם ומאוחר בתורה, ואמנם נכתב בזה הסדר, אבל ס"ל למדרש הנ"ל שהם כן אכלו את זה ביחד, ולכן עברו באיסור (מדברי הקה"י שעי' אכילתם - נחשיל ציחד הנשר והחלצ).

וראיתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בטעמא דקרא (עמ' נד, אות ט) שג"כ העיר כן. וכתב ליישב בזה"ל: "וי"ל ע"פ הגמ' ב"מ פו, ב דפריך אהא דאמר שם ששחט ג' בהמות, והכתיב ובן הבקר אשר עשה דמשמע חד, ומשני דקמא קמא דמטיא אייתי לקמייהו. א"כ מדכתיב ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם - מוכח דהביא שלשתן יחד, ואם נימא שלא אכלו יחד רק בתחילה החלב ואח"כ הבשר – א"כ למה מיהר להביא לפניהם הבקר מיד, הרי בלאו הכי לא אכלוהו מיד, וע"כ שאכלוהו יחד", עכ"ל, ודו"ק.

## חידוש המש"ח דהבשר היה בן פקועה

[ח] והנה במשך חכמה כתב לבאר באופן נוסף מאי טעמא לא היה בזה משום איסור בשר בחלב, וז"ל שם: "ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה. איתא בפסיקתא רבתי משה חוזר להם תשובה וכו' הלא אכלתן בשר וחלב אצל אברהם אבינו וכו'. והענין, דאברהם קיים כל התורה כולה, וכפי הנראה דהבן הבקר היה בן פקועה, ושחיטה התירו, ואין בה משום בשר וחלב, ולכך על כרחך דיצא מכלל בני נח, דאי דחלב שחוטה מותר, ועיין שער המלך. ולכך על כרחך דיצא מכלל בני נח, דאי לאו הכי, אסור עדיין משום בשר בחלב. ועוד דאין שחיטה מתירתו והוא אבר מן החי. וכיון דכבר נתקדש בקדושת התורה, מדוע תצערקו' מה לילוד אשה בינינו', הלא שלו הוא נוטל, ועוד יש להאריך על פי דברי הט"ז", עכ"ל קדשו.

והנה ביאור דברי המש"ח הם דצ"ב אטו בגלל שהמלאכים אכלו בשר בחלב, לכן צריכים לתת התורה לבנ"י. אלא הביאור הוא, דכיון דמיירי בבשר בן פקועה, וא"כ לולי ששחיטת האם נעשתה ע"י ישראל – היו כאן ב' אסורים, בשר בחלב ואבר מן החי. ומזה שהמלאכים אכלו ולא חששו לאיסורים אלה, הרי זה הודאת בעל דין שאברהם אבינו ישראל הוא ושחיטתו מתרת איסורים אלו, ועל כן בדין יקח משה רבינו את מקחו – את התורה, דאין למלאכים טענה כנגד נתינת וקבלת התורה לבנ"י כי הם בני בניו דאאע"ה שכבר המלאכים הודו שיש לו קדושת ישראל.

ומה שהוכיח מחלב שחוטה וציין לדברי השעה"מ שמדבר על חלב בן פקועה, כוונתו דמה שונה חלב רגיל מחלב שנמצא בשחוטה, אלא דכל מה שנמצא בתוך הבהמה בזמן השחיטה שאינו עצם הבהמה – הרי אין לו דינים לא של בהמה ולא של חלב, ודיניהם שווים בין אם זה בצורת חלב ובין אם זה בצורת בשר.

הרי מבואר לנו מדבריו, דבן הבקר היה בן פקועה ושחיטתו התירונו ואין בו משום בשר בחלב. אך זה צ"ע דמהיכי תיתי דבשר בן פקועה אין לו שם בשר, והיכן מצאנו כדבר הזה. ובשלמא לגבי חלב היוצא מבן פקועה, מצאנו באחרונים נידון אם דינו כחלב ממש או לא, דהרי מבואר בחולין (ק"א, א וכן ע"ס ק"ג, ז) דחלב בהמה שחוטה אין בו איסור בשר בחלב, דחלב אמו אמר רחמנא – דווקא חלב של בהמה הראויה להיות אם הוא דאסור, אבל בהמה שנשחטה דיותר אינה ראויה להיות אם – אינו נקרא חלב (כ"מ נרש"י צמולין ע"ס, וכן קט, א ד"ה לא) [ורק מדרבנן אסרוהו שמא יבואו לאכול בשר בחלב גמור, ועי' בכ"ז להלכה למעשה בשו"ע יו"ד סי' צ ס"א].

וא"כ בחלב היוצא מבן פקועה – דנו הפוסקים אם דינו כחלב בהמה שחוטה שמה"ת מותר, דהרי הבן פקועה אינו טעון שחיטה והוי כמו שחוט, או דלמא כיון שבפועל לא נשחט – דינו כבהמה רגילה. ועי' ברעק"א (יו"ד סי' פו ס"ו) שנסתפק בזה, ועמד בצ"ע. ובשער המלך (פ"ג מהל' איסורי ה"א) כתב דשרי לבשל בשר עם חלב בן פקועה, וכ"כ המהרי"ט אלגאזי בבכורות (פ"א לוח ז, ו) דפשיטא דמה"ת דינו כשחוט לכל דבר ואין בו איסור בשר בחלב. אבל בפתחי תשובה (יו"ד סי' פו סק"ד) כתב בשם הנוב"י (מהדו"ט יו"ד סי' לו) דדוחק לומר דבבן פקועה אין איסור בשר בחלב ולא מצינו כן בא' מן הפוסקים. וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' יד).

ובאמת שבספר דרך המלך על הרמב"ם (פ"ט ממלכ"ס ה"ז) כתב ליישב (קושיית השיט"ק דלעיל) למה לא ילפינן דחלב היוצא מבהמה טהורה אין בו משום אבר מן החי, וע"ז תירץ דכיון דהחלב שהביא אברהם היה מחלב בת פקועה – א"כ אין בזה משום אבר מן החי, וגם אין בזה משום בשר בחלב (משום שהחלב אין דינו כחלב).

ובתירוץ זה כתב ג"כ בהגהות 'מצפה איתן' (נמוכות ע"ס), דטעמא דלא היה בזה איסור בשר בחלב משום שהחלב היה מחלב בת פקועה שדינו כפרווה. והיינו דהמצפ"א ס"ל שחלב בת פקועה דינו כחלב שחוטה, אבל בנוב"י הנ"ל (ע"ס) – הקשה ע"ז גופא, דא"כ מה מוכיחה הגמ' משאר קראי (מדכמיז ואת עשרת חילי החלב, ומדכמיז גלל כסף וזלל מחיר יין וחלב) – הא נימא נמי דמיירי בחלב של בת פקועה, דדינו כפרווה. עי"ש בדבריו דפליג ע"ז באמת. אולם עכ"פ כך תירצו המצפ"א והדרך המלך.

אבל בלשון המשך חכמה א"א לומר כן, שהרי כתב להדיא בתו"ד "וכפי הנראה דהבן הבקר היה בן פקועה, ושחיטה התירונו, ואין בה משום בשר וחלב", הרי שכתב

להדיא שהבן הבקר – (הוא הנשר) היה מבין פקועה, וזה דבר פלא ממש (וכן הקשה מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א צמועדים וזמנים ח"ד סי' שיט).

**ועוד** מוכח דכוונת המש"ח על הברש (שהנשר ה' בן פקועה) ולא על החלב, שהרי כתב שלולי שהשחיטה התירתו היה בו איסור אבמה"ח, והרי בחלב אין איסור אמ"ה ואפי' לפני נח, כמפורש בשיטמ"ק בבכורות שם ובשור"ת עונג יו"ט (סי' ו' צה"ע) ובפלת"י (סי' פא סק"ז).

והנה בס' 'אהל יהושע' (משאם המלך, להגרש"מ דיסקין ז"ל, עמ' לט) כתב ע"ד המש"ח הנ"ל, דהיה נראה לומר דממה נפשך שריא בשר בחלב בן פקועה, דאם דינו כישראל הרי אהני שחיטת אמו לבן פקועה וה"ז חלב שחוטתה. ואם אין דינו כישראל, הרי לא אסור בבשר בחלב. אך כתב די"ל לא כן, דאף שדינו כבן נח אבל הרי קיים כל התורה עד שלא ניתנה ולכן כיון שבדין הוא בן נח – א"כ בודאי לא אהני השחיטה לבן פקועה ואיסור בשר בחלב יש כאן, ולכן הרי כלול במה שנהג כל התורה לנהוג איסור עד שלא ניתנה, עכ"ד, ע"ש.

**ועכ"פ** לפי"ד המש"ח שהי' זה בן פקועה, ראיתי מבארים (גליון עומקא דפרשה, גליון שסג - וישנ מע"ו) דא"ש מה שבן הבקר נעשה ע"י ישמעאל, וכמ"ש רש"י בקרא (') ויקח בן בקר רך וטוב ויתן אל הנער, וצ"ע איך סמך אברהם על ישמעאל בשחיטתו הרי לא היה ישראל. ולדברי המש"ח אשה"ט, דכיון דהיה בן פקועה א"כ לא היה צריך שחיטה, וגם לא היה בו דין בשר שנתעלם מן העין, ודו"ק.

**ובעצם** חידוש המש"ח הנ"ל, ראיתי בגליון 'עומקא דפרשה' הנ"ל (צמאמר הנז' מאיר רצי) שהביא מה שאמר לו מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א דהכי קיימא לן, דבשר בן פקועה הוי פרווה ומותר לבשלו בחלב. וכן הביא שכתב לו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דלבשל בשר בן פקועה עם חלב הוי 'כשר וישר'. והוסיף שם עוד דבפעם הראשונה שאוכלים בשר בן פקועה שמבושל בחלב – שיקח פרי חדש לברך עליו שהחינו ויכווין גם על אכילה זו (ו"ע צוה).



ט] והנה ראיתי דברים נפלאים למרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א בספרו 'מועדים וזמנים' (ח"ד סי' שיט, עמ' קלט) בעצם הקושיא גבי המלאכים שאכלו בשר בחלב, ואביא כאן תירוץ נוסף שכתב מדיליה, וז"ל:

**"אמנם** בעיקר דברי המדרש דאכלו המלאכים בשר בלב, יש לומר שאין הכוונה שאכלו בשר המבושל בחלב שזה לבד עיקר האסור מה"ת, ולא מבואר שבני ביתו של דאברהם אבינו עברו ובישלו בשר בחלב שיש בזה לאו מה"ת כדי לכבד בכך האורחים, רק מדכתיב ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם, משמע שהעמיד שניהם על השלחן לפניהם. והיינו דדימה שהם ערביים וכמבואר במדרש מובא ברש"י ושפיר שרי,

אבל המלאכים לא תיקנו רק הניחו לפניהם ואכלו ככה, דבר שגם תינוקות של בית רבן לא היו עושים, וע"כ זה תשובה הקב"ה שראוי לתת תורה לעם ישראל דוקא, שהם יודעים לדקדק ולהדר בשמירת התורה שלא להניח אפילו בשר בחלב יחד מחשש בישול בשר בחלב, דבר שאינו עולה על דעת המלאכים ליזהר בכך, וע"כ נאה ויאה נתינת התורה לעם ישראל דוקא וא"ש בפשיטות".

"ויש לפרש עוד לשון הפסוק דמסיים 'והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו' דייק שעמד עליהם דוקא, ויש לומר שמצידו נזהר ועמד על גבם לשמירה שלא לערב הבשר בחלב רק שישאר כל אחד לחוד וכה"ג שרי בשולחן אחד, ושפיר נתן לפניהם שניהם, שעמד עליהם תחת העץ ויאכלו וא"ש. אבל שוב מצאתי בגינת ורדים מובא בהגהות רע"א שם (י"ד פ"ט) דלא מהני בבשר בחלב שיניח אדם לשמור עליו שצריך שמירה תדירית שלא תזוז מחשבתו ועינו בלי הפסק, וזה לא אפשר דודאי תזוז דעתו, ומ"מ לגבי אברהם יש לומר דשאני, ובפרט קודם מתן תורה אין איסור כה"ג, ומדויק יפה לשון הקרא, "עכ"ל הגרמ"ש שליט"א.

והנה ובאמת שהי' מקום לומר דכאן חמיר טפי, דהרי אאע"ה לא עמד עליהם כל הזמן באותו מקום, שהרי הלך והביא להם אוכל וכו', וכדחזינן בב"מ (פז, ג) דילפי' מינה במעשה דר"א ור' יהושע ור' צדוק שהיו מסובין בבית משתה בנו של ר"ג והי' ר"ג עומד ומשקה עליהם, וכו', וא"ל מצינו גדול ששימש, אברהם גדול הדור הי' וכתוב ביה והוא עומד עליהם וכו'. וע"כ דה'עומד עליהם' אין הכוונה לעמידה במקום אחד, אלא עומד עליהם 'לשרתם ולשמשם' (וכמו ר"ג שעמד והשקה להם), ובכח"ג אין דעתו מכוונת לשמור כל העת על הבשר והחלב שלא יאכלום יחדיו. ועכ"פ לזה כתב במו"ז שקודם מ"ת קיל טפי וכו', וכנ"ל.

והנה באמת בענין שומר לאכילת בשר וחלב, מצאתי בזה למו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד (זמנים נ, א עמ' מלח) שדן בזה, והביא מס' לב אריה (מולין קז, ג) דס"ל דמהני שומר, והוכיח הלב אריה מאאע"ה גופא – שעמד עליהם בעת האכילה, דמשום שהעלה להם בשר וחלב יחדיו לכן עמד ושמרם שלא יאכלו יחדיו. והוסיף מו"ר מרן הגר"י ז שליט"א בשם חמיו מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל (העמוד למולין עט) דס"ל דיש מקום להקל כשיש שומר – להעלות בשר וחלב על שולחן אחד.

והוסיף שם מו"ר מרן הגר"י ז שליט"א (עמ' מלח, הע' ט) דלכאור' לד' הלב אריה הרי שלא עברו המלאכים באיסור בו"ח ומה טענה טען עליהם הקב"ה (נד' היחזלמי המוצאים נשיטמ"ק), וכתב שם: "וי"ל שאכן אברהם אבינו שמר שלא יכשלו באיסור אכילה בשר בחלב יחד, אבל על קינוח והדחה שזה חובת גברא, על זה לא שמר, ועל זה הם עברו, ולכן לא נתנה להם תורה", עכ"ל.





## חידוש המלבי"ם שהבקר נברא ע"י ספר היצירה

י] והנה המלבי"ם (המורה והמורה, יט - יז) כתב ליישב באופן נפלא, וז"ל: "ויש לחז"ל שבן הבקר רץ מלפני אברהם ואברהם ברא אחר ע"י ספר יצירה, שע"ז אמרו וימהר לעשות אותו, שעשה אותו ע"י ספר יצירה. נראה שרצו לתרץ בזה איך האכיל להמלאכים בשר בחלב, ואמרו שהיה בשר שנברא ע"י ספר יצירה שאין לו דין בשר, וזה שכתוב שלקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה, ר"ל יען שעשאו ע"י ספר יצירה היו יכולים לאכלו עם חלב".

[וסיים שם: "אבל בפשוט לא קשה, כי נתן לפניהם תחילה חמאה וחלב ואכלו ואח"כ שעשה בן הבקר נתן לפניהם הבשר", וכדברי השפ"ח לעיל אות א, וכדאיתא להדיא במדרשים – לעיל אות ב].

ובן הביא בס' היקר 'אוצר פלאות התורה' (ח"א, עמוד נ"ה) בשם הספה"ק 'חסד לאברהם' (עין משפט, נהר נ"א) דבן הבקר שהאכילם אברהם היה מעשה ניסים שבראו אברהם ע"י ספר היצירה לצורך הסעודה.

ובן הביא מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א (מועדים וזמנים ח"ד ס' ש"ט), וז"ל: "ונראה שלדידהו אפשר לפרש שהבשר הוא מבן בקר שעשה בספר יצירה, וכמבואר בסנהדרין סה: דר"ח ורב אושעיא הוו יתבי כל מעלי שבתא ועסקי בספר יצירה ומיברו להו עיגלא תילתא ואכלי ליה ע"ש, ואברהם אבינו עשה בן הבקר וכמבואר בקרא, ומדויק שעשה ממש בספר יצירה (שיסודו מאברהם אבינו!), וכה"ג אינו מוליד ואינו ראוי להיות אם, ולכ"ע אין בחלב איסור בשר בחלב, וכה"ג הוא דהאכיל למלאכים ושרי, ולא חשש למראית עין, שהכל ידעו שביתו של אברהם אבינו בריאה בספר יצירה מצוי היה ואין לחוש מידי", עכ"ל.



## כו"כ ראיות להנ"ל – אם מעשה ניסים דינו כדבר טבעי

יא] והנה באמת מש"כ המלבי"ם דבשר שנעשה ע"י נס אינו חשיב כבשר, יש לציין בזה כמה דברים שמצינו בזה, דהנה ראיתי בקונטרס 'כאייל תערוג' (מונח, עמ' נ"ב) מדברי מרן הגר"א"ל שטיינמן זצוק"ל, דהנה מפורסמת קושיית הב"י (אורח ס' מ"ט) אמאי עושים חנוכה ח' ימים מאחר שביום הא' לא היה נס דהיה להם שמן. וא' מתירוציו הוא, שלאחר שנתנו השמן בנרות המנורה כשיעור, נשאר הפך מלא כבתחילה וניכר הנס אף בלילה הראשון. ומפי השמועה מובא שרבנו הגר"ח הלוי מבריסק זצ"ל הקשה ע"ז, דשמן נס לא חשיב לשמן ממש של זית ופסול להדלקה. וביאר הגר"ח זצ"ל דהנס לא נעשה בריבוי כמות השמן אלא באיכות השמן, שבכל יום דלק רק שמינית מן השמן והיה בכוחו להחזיק לכל היום, ולכן היה הנס גם ביום הראשון, וזה לא חשיב לשמן נס – דאין כאן 'כמות' חדשה

שבאה ע"י הנס, אלא אותו שמן שהיה קיים – נהיה נס שכוחו התחזק והכמות המועטת היה בכוחה להאיר כמו כמות מרובה, ודו"ק<sup>מ</sup>.

הרי דס"ל למרן הגר"ח זצ"ל דשמן נס לא חשיב שמן ממש ופסול להדלקה. וע"ז ציין מרן הגר"א זצ"ל (ס) דכבר מצינו בב"מ (מג, א) 'אמר רב יצחק אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר (דברים כח, ט) 'יצו ה' אתך את הברכה באסמך'. ופרש"י 'שמתברך ורבה מאליו'.

ועוד אמרינן שם, דההולך למוד את גורנו מתפלל שיהא ברכה בכרי הזה, ואומר 'יהי רצון מלפניך א' אלקינו שתשלח ברכה במעשה ידינו', התחיל למוד, ואמר 'ברוך השולח ברכה בכרי הזה', ועי"ש במהרש"א שכתב בשם הרמב"ם דאיירי בהולך למוד את גורנו כדי לעשרו.

ולכאן איך יכול לעשר הא יתכן שמעשר מחיטים שנוצרו ע"י נס לא חייבים במעשר, ומזה מוכח דגם דבר שנתרבה ע"י נס חייב בתרו"מ מן התורה כמו שצמח מהאדמה, עכ"ד מרן הגר"א זצ"ל.

אך יש לדחות, דסתמא לא חיישינן לנס, ומה דמתפלל שיהא ברכה אי"ז שבטוח ליבו שיקרה נס, דהא כל מי שעושין לו נס, מנכין לו מזכויותיו, כמאמרם ז"ל בשבת (לג, א), ורק מצד ההשתדלות עושה כן, אבל שפיר יכול לעשר דאין הנס מצוי כ"כ, משא"כ התם שראו להדיא הנס מול עיניהם, יתכן שמעשה ניסים לא חשיב לדבר רגיל<sup>מ</sup>.

וגם יש לדחות כד' הגר"ח זצ"ל עצמו בנס חנוכה, דאולי אין כוונת רש"י דהתבואה מתברכת ורבה – שמתווסף עוד תבואה חדשה, אלא התבואה עצמה נהיית חזקה וטובה יותר בעצמותה, והנס הוא ב'איכות' ולא ב'כמות'. ושור' שכן תירץ מרן זצ"ל בעצמו, ראה בסמוך מדברי הגר"צ פלמן זצ"ל [ומו"ז שליט"א העיר ע"ז: "לא מובן, הלא לשון רש"י 'ורבה מאיליו', מורה על ריבוי כמות ולא נס באיכות. ואילו היה נוקט לשון 'מתברכת במעור' זה היה מכוון לאיכות].

#### הערות והוספות

מז. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א העיר ע"ז: "לא מצאנו מנכין לו זכויות, בברכה הבאה בדרך סמוי מן העין. ולא בשידוד מערכת הטבע בגלוי. ובכל אופן, מנא לך כמה זה מצוי או לא, והלא דבר הסמוי הוא כפשוטו, שאינו סופר ולא מודד מקודם וכלשון רש"י תענית ח' ב' 'שאינו יודע הסכום', אז איך תדע כמ"פ מצוי ברכה. ולמה לא נחוש לגבי דאורייתא שמא מפרש מן הפטור על החיוב", עכ"ל.

מז. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א העיר ע"ז: "יש לחלק, דמקובל להבין מש"א הגר"ח, דהתורה קפדה על 'שמן זית כתיית למאור', והיינו שמן שנכתת ויצא מזית. ואשר לכן, אף אם יווצר שמן נס ממש דומה לשמן זית, מ"מ לא יצא מזית, ופסול להדלקה במקדש. ולפי"ז אין ראייה לנדר"ד. דבב"ח כתיב גדי, וכל שיוצא גדי משמים בדרך נס, מ"מ גדי מיקרי ונכלל בלאו דבב"ח [ובחלב אמו' לאו דוקא, אלא הכוונה 'חלב פרה']. ודו"ק", עכ"ל.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי: "יש לחלק טובא, דבחיטים הנס ע"י יש מיש ובשמן ע"י יש מאין. דבחיטים נתגדל הנפח ע"י נס, ומ"מ היא אותה חיטה, ולא גרע בנתגדל נפחה ע"י לחלוחית מים, דהכל נטפל ונחשב לאותה חיטה, ושפיר יכול לעשרו. משא"כ בשמן, אין טיפה שייך לחברתה וכל שנתרבה שמן הוא ע"י יש מאין, והוא שמן נס לגמרי, ול"ש לשמן שהיה מקודם", עכ"ל.

וראיתי עוד להגר"צ פלמן זצ"ל בספרו שלמי תורה (מנוסה עמ' יט-כ), שהביא ראיה מהא דכתיב במלכים (ג, ד) גבי הנס שעשה אלישע הנביא לאשת עובדיה האלמנה, שע"י מעט השמן שהיה לה באסוך שמן, נתרבה השמן, ונתמלאו כל הכלים הריקים בשמן, וכתיב שם 'לכי מכרי את השמן ושלמי את נשייך ואת ובנייך תחיי בנותר'. וכתב שם הרד"ק בשם התוספתא, דהיא שאלה מאלישע אם צריך לעשר את השמן הבא ע"י נס, ואמר לה שא"צ לעשרו דמן הדין שמן נס הוא ופטור מן ממעשר.

וז"ל הרד"ק שם: "ובתוספתא, וכד איתרחיש לה ההוא ניסא, אמרת ליה לנביא דה', אית עלי עשוא מהאי מישחא או לא, אמר לה בעליך זן נביאיא דה' במלתא דליכא עליה עשורא, ואף את לית על משחך עשור דמן ניסא הוא וכו", עיי"ש.

והביא שם הגר"צ זצ"ל שמרן הגר"א זצ"ל תירץ מהא דב"מ, דהברכה לא היתה שנתווספו עוד גרעיני חיטה חדשים, אלא שכל חיטה וחיטה היתה גדילה ומתרבה בכמותה, וכל החיטים טפחו, ונמצא שהפרישו לתרו"מ אותו השיעור והכמות כמו שהיו נוטלים קודם הברכה, דאם מתחילה היה מפריש עשרים חיטים גם עכשיו מפריש כן, אלא שאותם עשרים חיטים גדלו בגודלם, ובכל חיטה בין מן המעשר ובין מן החולין היתה אותו שיעור תערובת מן החיוב ומן הפטור, וע"ע שם שהאריך בזה.

והגר"א זצ"ל (סו"ד נכא"ל מערוג, ע"ס) העיר עוד ממה דאיתא בזבחים (ז', ב) דצרת כיון דמגופיה קא פרחא מחלחלא ליה, ולכאו' לפמ"ש הרמב"ם בסוף הל' נגעים דנגעי בגדים היו נעשים בנס דלא שייך חולי בדומם, ומלשון הגמ' משמע דמגופיה הוא דפרח, תעשה הקלקול בבגד ומחלחלא ליה, וע"כ מוכח דגם מה שנעשה ע"י נס הוי כנעשה מגוף הדבר.

והנה בפרקי דר"א (פרק לה) איתא: "לקח יעקב שתיים עשרה אבנים מאבני מזבח שנעקד עליו יצחק אביו ושם אותו מראשותיו וכו', ונעשו כולם אבן אחת וכו', השכים יעקב בבוקר בפחד גדול, ושב יעקב ללקוט אבנים, ומצא אותן כולן אבן אחת, ושם אותה מצבה בתוך המקום, וירד לו שמן מן השמים ויצוק עלי', שנאמר ויצוק שמן על ראשה'.

והביאו שם ב'כא"ל תערוג' דהגר"א זצ"ל כתב בגליון הפרד"א בזה"ל: "ומכאן גם יש להעיר על מה שאומרים בשם הגר"ח דשמן שנעשה על ידי נס לא יהא לו דין שמן", עכ"ל. וכוונתו דאיך יצק השמן הרי היה שמן נס.

אך לכאורה יש לדחות שלא היה כאן 'דין ניסוך' שמן ממש, אלא מעצמו רצה יעקב להקריב וליצוק שמן להקב"ה, ומנא לן דיש חובה דווקא בשמן אמיתי, הלא לא נאמרו כאן דינים והלכות, וע"כ יתכן דסגי בשמן נס.

ועוד יש להעיר מהא דכתב בתרגום יונתן בן עוזיאל (שמות לה, כח) דהעננים הביאו את השמן למאור של המשכן מגן עדן, ובפשוטו שמן זה לא היה מעצים הנטועים שם אלא זה היה שמן של נס, וא"כ משמע ג"כ ששמן נס נקרא שמן.

ועוד העיר הגר"ל זצ"ל באיילת השחר (שמות כה, ו), מהא דאמרו בסנהדרין (נט, ז) גבי בשר היורד מן השמים אם טמא הוא או טהור הוא, ואמרינן דאין דבר טמא יורד מן השמים, ומשמע דאע"פ שירד מן השמים בנס, מ"מ לולי זה היה שייך לומר דכיון שזה נראה כתכונת בשר טמא, הרי זה טמא, ומבואר שיש לזה שם בשר, ונסתפק שם אם היה מותר לאכול בשר זה עם חלב או לא, ומהמלבי"ם הנ"ל מבואר להדיא דשרי.

ומו"ז שליט"א העיר ע"ז: "צ"ע כ"ז ולא אבין, הלא מתני' ערוכה בכורות ה' ב', 'בהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה מותר באכילה, וטמאה שילדה כמין בהמה טהורה אסור באכילה, שהיוצא מן הטמא טמא, והיוצא מן הטהור טהור'. וא"כ דמות בהמה טמאה שיווצר יש מאין ע"י נס, מ"מ הלא אינו יוצא מן הטמא, והאיך תיאסר? משא"כ בנוגע בב"ח, לא קאמר קרא דווקא יוצא מן הטהור, ויתכן דכל דמות גדי שתיווצר יש מאין ע"י נס, בכלל גדי דקרא הוא, וכמש"כ לעיל. ועייין, עכ"ל.

ועוד מצינו בבעל הטורים בבראשית (טו, כג) שכתב בזה"ל: "ויעתק משם ויחפור באר אחרת ולא רבו עליה ויקרא שמה רחובות ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ. כנגד יון שגזרו שלא יטבלו כדי למונעם מפריה ורביה. ונעשה להם נס ונזדמן להם מקוה לכל אחד ואחד וזהו ופרינו בארץ", עכ"ל.

ובאיילת השחר (ע"ט טז) העיר דמבואר שמים שנתהוו ע"י נס חשיבי מים ואפי' כדי לטבול בהם לטהרה, אך כתב שם דיתכן שהנס היה שעלו מים מהתהום תחת בתיהם, וא"כ עצם המים לא באו ע"י נס, אלא רק עלייתם היתה בדרך נס, וכשראו זה, חפרו בור והיה להם מקוה, וגם בבארה של מרים הגיעו מים דרך נס, אבל עצם המים היו טבעיים ושם מים עליהו.

ומו"ז שליט"א העיר ע"ז: "לענ"ד כמש"כ לעיל, דעל מים לא קפיד קרא באיזה תנאי נוצר, וכל ששם מים עלה, אף אם נוצר בנס ולא היה מששת ימ"ב, מ"מ שם מים עלה, ונכלל בקרא ד'ורחץ במים וטהר'. וכמו שכתבתי לעיל דשם 'גדי' שייך על הנוצר בנס, כך במים. ועייין, עכ"ל.

ואסיים בהערה נוספת מענין זה שראיתי בקובץ 'קול התורה' (משרי משפ"א, גליון 33 עמ' ק"ז) שהקשה הג"ר דב אהרן זלזניק שליט"א (מרה"י מאור המלמוד) בהא דכתיב (שמות ל, 13) 'שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם', ופירש"י שם 'מכאן למדו רבותינו לומר שכולו קיים לעתיד לבוא, זה בגימטריא תריסא לוגין הו', עכ"ל.

והעיר ע"ז, דהרי לקחו מהשמן הזה ומשחו ממנו הכלים והבגדים ואת אהרן ובניו, ובוודאי נחסר, אלא שהיה נס שלא נחסר, ובפשיטות היינו שנתווסף בו ע"י נס מה שנחסר ע"פ הטבע, וצ"ע א"כ דהו"ל שמן נס, עכתו"ד. ויש להאריך עוד בכ"ז, ואכמ"ל.

וראיתי כעת בקונ' 'תורתך שעשועי' להר"ר מאיר רוטמן שליט"א (מנוכה, עמ' סו - סא אות ז') שהביא מס' חבצלת השרון (פ' מ"א) שהביא מהגאון הגדול רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצוק"ל (נ' מנ' הגר"ז הלוי זצ"ל) שהכחיש השמועה בשם הגר"ח דשמן נס לאו שמן הוא, והביא ראיה לזה מהא דאיתא במנחות (ט"ז, 3) דחיטים שירדו בעבים כשרים למנחות. ופירשו התוס' (ד"ה מיטין) דמיירי בחיטין שירדו דרך נס מן השמים, הרי חזינן קמן דחיטים של נס כשרים וא"כ ה"ה הכא שמן של נס כשר למנחה.

ועוד מצאתי בס"ד בקונ' 'משנת ימי החנוכה' להגר"ח ש' ליבוביץ זצ"ל (עמ' מד) שהעיר דיש עוד חסרון ב'שמן נס': 'ואמנם נראה לפסול שמן נס מטעם אחר, דהרי השמן צריך לבוא משל ציבור, וכדאיתא ביומא (ג, 3) ויקחו אליך משל ציבור, ומעתה בשלמא אם הי' הנס שנשאר השמן עצמו ניחא, אבל אם הוי שמן נס ממש הא לא הוי משל ציבור, וילע"ב, עכ"ד.

ובשהצעת הדברים קמיה מו"ר הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א, אמר דאפשר להקנות השמן לציבור ושפיר יהיה 'משל ציבור' – וכמבואר בר"ה (ו, 6) דאפשר למסור לציבור יפה יפה, ע"ש. דא"צ דווקא שהציבור יתרום וישלם משלו, אלא סגי שמקנין השמן נס לציבור ושוב הו"ל משל צבור וכשר להדלקה, ודו"ק.

ובעצם דברי הגר"ח ש' זצ"ל, העיר שם המגיה (הע' 27) דברמב"ם (פ"ד מהל' שקלים ה"א) מנה את כל הדברים שהיו לוקחים מתרומת הלשכה, ולא הזכיר ביניהם שמן למאור, וצ"ע.



### אם האבות שמרו כה"ת או לא

יב] והנה הבאנו דברי הדעת זקנים דהאי מדרש – שהמלאכים אכלו בשר בחלב, פליג על המדרש שקיים אאע"ה כל התורה ואפי' עירובי תבשילין. כך שלפי המדרש הנ"ל אברהם אבינו לא קיים את התורה, ולכן לא עבר איסור בכך שהביא למלאכים בשר בחלב [ולדברי הקה"י אין ראי' כלל דפליג, דבאמת אאע"ה לא בישל הבשר והחלב יחדיו, רק הביא למלאכים והם מכיון שגופם אש – עברו באיסור, וכנ"ל לעיל].

ואציין בענין הזה לחידוש עצום שראיתי בענין הזה, דהנה במנחה של שב"ק אנו מתפללים ואומרים: "אברהם יגל, יצחק ירנן, יעקב ובניו ינוחו בו", ובפירוש ר"י בר יקר (מונא נסידור 'אורות הפילה') כתב דבר פלא עד מאוד, וכע"ז ג"כ איתא באבודרהם (ח"א, מנחה של שבת, עמוד ק"ז, ד"ה דבר אחר), דרך יעקב ובניו שמרו שבת, דרך בו כתוב 'ינוחו בו', ואילו אברהם ויצחק לא שמרו שבת. עכ"ד.

והדברים תמוהים מגמ' דיומא הנ"ל ומשלהי קידושין (פג, ב) דמבואר להדיא שקיים אאע"ה כה"ת כולה אפילו עירובי תבשילין (וכ"ה צ"ר נה, ג: תנחומא פרשת ויגש סימן יא: ונפרש' דהר סימן א: ונחמנחא יגן, פרשת ויגש סי' יב: ונמדרש תהלים מזמור א), וכן בתנודב"א (פ"ו, אות יט) איתא להדיא שג"כ יצחק אבינו ע"ה קיים כה"ת כולה, וכן הוא מסברא דאם גבי אברהם מצינו ששמר כל התורה למה שבניו אחריו לא ישמרו כל התורה.

וראיתי שכן הקשה מרן הגראי"ל שטיינמן צוק"ל (ראיתי מונא נספר 'הפנקס', יומנו של הגר"י לווינשטיין ז"ל עס להנלח"ט מרן רה"י ז"ל, עמוד 23), ושם כתב ש'הכל מחז"ל, אלא שאיננו יודעים לתרין'.

ויש"ר שעמד בזה ג"כ בספרו 'ימלא פי תהלתך' (חלק 'עיונים נחפילה', עמוד שנה), ושם ר"ל בתחילה עפ"ד הנפה"ח (שער א פכ"א) שהאבות קיימו התורה ע"פ ראות עיניהם והתיקונים שיעשו, וא"כ י"ל דיעקב ראה שע"י שמירת השבת יעשה תיקונים ואילו אברהם ויצחק לא.

ויש"ר שכתב הגראי"ל זצ"ל בזה"ל - "ויתכן שאנשי כנה"ג תיקנו רק או"א רצה במנוחתינו וכו', והגאונים הם שתיקנו את הפיוט ד'אתה אחד', והם סברו שאברהם ויצחק לא שמרו שבת, ודלא כהנ"ל (וקלם משמע כפירוש לשון המדרש, בראשית יא, ז"ל, ועיין עוד במד"ר בראשית עט, וי"ל, והנה בילקוט לך לך אות ז' כתוב, אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת, ובהגהות זית רענן [למג"א] כתב, וא"ת והלא קיים כה"ת כולה אפי' עירוב תבשילין, וי"ל שלא תיקן לאחרים תחומין אבל יעקב קבע תחומין) עכ"ל.

והנה בב"ר (נה, ג) איתא בזה"ל: "ועד עכשיו לא נתנה תורה וכתוב באברהם וישמור משמרתו, ומהיכן למד אברהם את התורה, ר"ש אומר נעשו שתי כליותיו כשתי כדים של מים והיו נובעות תורה... רבי יונתן שר הבירה אמר, אפילו עירובי תבשילין היה אברהם

#### הערות והוספות

מח. ז"ל המדרש שם: 'רבי יוחנן בשם רבי יוסי בר חלפתא אמר, אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת, ירש את העולם במדה... אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת, שנאמר (בראשית לג, יח) ויחן את פני העיר, נכנס עם דמדומי חמה, וקבע תחומין מבעוד יום, וירש את העולם שלא במדה וכו'. עכ"ל.

מח. דגם משם מדויק קצת שרק יעקב שמר את השבת, דז"ל המדרש 'דבר אחר, ויחן את פני העיר, נכנס בערב שבת עם דמדומי חמה מבעוד יום, וקבע תחומין מבעוד יום, הדא אמרת ששמר יעקב את השבת קודם שניתן'.

יודע שנאמר עקב אשר שמע אברהם, ע"כ. ודבר פלא בהיפוך מהנ"ל - ראיתי בשו"ת הרמ"א (סימן י) שרק אאע"ה קיים התורה ולא שאר האבות, וכבר האריכו בספרים בכ"ז, ואכמ"ל (עי' מנחת אשר ח"א סי' מז).



### דברי מו"ז שליט"א

יג] והנה לאחר שסיימתי המאמר, זכיתי וקיבלתי ממורי זקני הגאון רבי רפאל איסר יהודה מליץ שליט"א (ראש ישיבת 'ננסת יהודה - מו"ט, ירושלים ע"ה"ק) מכתב ארוך ונפלא בכל סוגיא זו, ואמרתי להכניסו בסוף מאמרי כדי לזכות את הרבים בדברים הנפלאים:

א'. ידוע שנחלקו חז"ל אם המלאכים אכלו ממש או רק נראו כאוכלים.

סתמא דגמ' ב"מ פו, ב דלא אכלו ורק נראו כאוכלים ע"ש, דל"ש בהם אכילה כלל. וכן דעת רבי יוחנן בשמו"ר (מו, ה), ורבי יודן בויק"ר (לד, ט), ורבי נתן בקה"ר (ג, יג), ודעה קמייטא בזה"ק. ופשוט דכ"ז היה לכבודו של אאע"ה, וכלשון הזה"ק "ויאכלו סלקא דעתך וכי מלאכי עלאי אכלי, אלא בגין יקרא דאברהם אתחזי הכי".

מאידך, דעת רבי אלעזר שם בזה"ק דאכלו וז"ל "ודאי בגין דאינון אשא דאכיל אשא ולא אתחזי וכל מה דיהב לון אברהם אכלי". ועו"ש, "וכל ההוא מיכלא לא אשתאר מניה כלום בגיני דאברהם ולמזכי ביה דהא כתיב ויאכלו באשא דלהון אתאכיל". וכן הוא בתדב"א פ"ב, "כל האומר לא אכלו מלאכי שרת אצל אברהם אבינו לא אמר כלום, אלא בצדקתו של אותו צדיק ובשכר טורח שטרח פתח להם הקדוש ברוך הוא את פיהם ואכלו שנאמר והוא עומד עליהם ויאכלו". ועו"ש, "למדנו מאברהם שעשה לחם למלאכים ונהנו ממנו".

ובן הוא סתמא דבמ"ר (י, ה), "והם לא רצו לבטל ממנו מנהג האכסנים ואכלו עמו". וכן רבי מאיר בשמו"ר (מו, ה), "למטה שיש אכילה ושתייה ירדו מלאכי השרת ואכלו ושתו". ובקה"ר (ג, יג), "כך גזר הקדוש ברוך הוא על התחתונים שיאכלו וישתו וכו' עמד אברהם ועשה עליונים אוכלים ושותים".

ב'. והפשוט אצלי, דמה דאיתא בפסיקתא רבתי פכ"ח שאמר הקב"ה למלאכים שאכלתם בב"ח אצל אברהם, ודאי נקטי כהך דעה בזה"ר ותדב"א דבאמת אכלו. דאילו לסתמא דב"מ פו, ב' ל"ש לומר כן.

אלא דאכתי יל"ע, דהרי לשון רבי אלעזר בזה"ק דאכילתן היה ע"י אש אוכלה אש. ולכאורה הכוונה, דנשרפה ע"י אש המלאכים, וזהו מש"א שם "וכל ההוא מיכלא לא

אשתאר מניה כלום ..... באשא דלהון אתאכיל". ולפי"ז הרי ליכא משום בב"ח. ועכצ"ל ע"ד התדב"א ד"פתח את פיהם ואכלו". וס"ל לפסיקתא דהיה בזה אכילה.

ג'. ואכתי יל"ע, דהנה נחלקו הראשונים בפירושא דגמ' ב"מ פו, ב "חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם - דקמא קמא דמטיא, אייתי לקמיהו". האם קאי על החמאה וחלב, שקודם הגיש ואכלו ולאח"כ הגיש בן הבקר. או דקאי על ג' בני הבקר שהגיש א' א' ואכלו. דבדע"ז מבעה"ת (יט, ט) כ' וז"ל "קיים אברהם אבינו ע"ה .... שלא היה אוכל בשר בחלב, גם לא בשר ואח"כ חלב, אלא חלב ואח"כ בשר דכתיב ויקח חמאה וחלב והדר בן הבקר אשר עשה וכן נמי פירש"י קמא קמא דתקין אמטי ואייתי לקמיהו". וכן הוא בחזקוני כע"ז, "ואף על פי שאין ראיה לדבר לאכול גבינה קודם בשר ולא בשר קודם גבינה, זכר לדבר ויקח חמאה וחלב והדר ובן הבקר".

מאידך, בהדר זקנים עה"ת כ' התוס', "פ"ה קמא קמא דמטא לידיהו, וצ"ל פי' לפי דאין לומר שהביא חמאה וחלב ואח"כ בן בקר דזיל קרי בי רב הוא, אלא ר"ל הכי שעשה ג' פרים ולא הביא כולן ביחד שלא נצלו ביחד אלא קמא קמא דמטא לידיהו כלומר אותו שנצלה ראשון הביא ואח"כ הביא השני ואח"כ הג'". ולפי"ז יתכן ואכלו יחד הבשר והחלב.

ד'. ועדיין תמהו בזה, הלא אין אסור מה"ת אלא שנתבשלו יחד. ומהיכ"ת שכך היה. וכבר תמה כן רבי העשל מקראקא [רבו של הש"ך ורבים מגדולי אותו דור], וז"ל [חנוכת התורה משפטים] "ולכאורה קשה ממה נפשך באיזה אופן אכלו המלאכים בשר וחלב אצל אברהם אבינו ע"ה אי אכלו שלא כדרך בישולו הלא אין כאן איסור דאורייתא דדרך בישול אסרה תורה. ואי דאכלו דרך בישול אם כן קשה על אברהם אבינו ע"ה שקיים כל התורה כולה היאך בישל בשר וחלב הא בבישול לחוד ג"כ איכא איסור לאו וצ"ע".

והסמ"פ לר' זצ"ל בברכת פרץ תי' דכיון היותם אש ממילא תיכף נתבשל בפיהם והדר אכלו. ע"ש. וצ"ע תירוצו, דממ"נ אם היה בחינת אש אוכלה ע"ד מה דאיתא בזוהר, א"כ נשרף ונאכל לגמרי עי"ז. ואם ע"ד התדב"א שפתח ה' להם פה, מהיכ"ת לומר דנתבשל תחילה כשיעור מאכב"ד, לפני בליעתו. וצריך לדחוק שאע"ה בישל להם תחילה וכך הגיש, ומניין לן.

והנה אף אם אאע"ה חשבם לערביים, תינח שהגיש להם בב"ח לאכול, אך תימה, הלא איכא ל"ת על הבישול לחוד גם בלי אכילה, ואאע"ה קיים כל התורה כולה. ואיך בישל בב"ח. וצ"ע.

והנה דעת הריקאנטי שידע אאע"ה שהם מלאכים, וז"ל "והכיר בהם כי הם מלאכי עליון, ולכן השתחוה להם ארצה". וכן כ' האוה"ח "כי אברהם להכרתו במשרתי עליון הכיר בהם". וכ"כ בעל מעשי ה' "שאברהם הכיר בהם היותם מלאכי עליון", ותמוה טובא, איך



בכלל רצה להאכילם. וכדהק' בריקאנטי שם. והרי כל שנחלקו חז"ל רק אם אכלו או לא, אבל מה ענין אאע"ה לכבדם באכילה.

ו'. וליישוב קצת בזה, נראה ע"פ מש"א במקו"א לתרץ תמיה על דברי הח"ח זצ"ל באהב"ח ח"ג פ"ב בהגהה. ולתועלת הדברים נעתיק משם הנוגע לנו, וז"ל "ואגב נבאר מה שאחז"ל [ב"מ פ"ז] כל מה שעשה אברהם אבינו למלאכים בעצמו עשה הקדוש ברוך הוא לבניו בעצמו וכו', ולכאורה קשה וכי בשביל שאמר פ"א יוקח נא מעט מים צריך לתת מים לששים רבוא אנשים משך ארבעים שנה וכן בשביל שנתן חמאה וחלב נצרך לתת לחם ומזון לס' רבוא אנשים משך מ' שנה וכן לשאר הדברים, וע"כ שהוא רק בחסדו של הקדוש ברוך הוא וא"כ למה צריך לתלות בזכות אבינו הזקן,

**"אבל** באמת ניחא דאברהם אבינו לא פ"א התנהג כך כ"א כל ימי חייו התנהג כך לחזור אחר אורחים ופתח פונדק לכל וכו', אלא דמ"מ היה יכול מדת הדין לטעון שאין לשלם עבור כ"ז שכר טוב, כי אף שהמחשבה שלו טובה למאוד, מ"מ פעולתו איננה פעולה שלמה כי כל סביביו היו אז עובדי גלולים ומה גם מתחלה שהיה דירתו לא רחוק מסדום ועמורה אדמה וצבאים וכל האורחים היו מאותן העיירות [וכמו שפירש"י על הפסוק ויסע משם אברהם ארצה הנגב שהוא משום שראה שחרבו הכרכים ופסקו העוברים ושבים]. ואף דמה היה יכול א"א לעשות כי לא היו עדיין עניים מהוגנים בעולם לגמול עמהם חסד כי עם אשר בחר ד' עדיין לא נבראו, מ"מ עבור מה לשלם שכר טוב ג"כ אין, כי אף שאחר האכילה ברכו לשמים, מ"מ האנשים שנשארו דבוקים לד' כרצון אברהם מועטים היו.

**"מה** עשה הקדוש ברוך הוא הזמין לו בתוך הכנסת אורחים שלו יקירי כל הנבראים שבעולם והם מלאכים קדושים, ולעיניו נדמו לו כשאר אורחים שהורגל בהם תמיד והוא כערביים, ורץ לפנייהם והכין להם מים ומזון וקירב אותם למאוד כדרכו הטוב תמיד, וא"כ בזה יש מחשבה וגם מעשה לטובה, ולנבראים חשובים כאלו חשב הקדוש ברוך הוא כל טרחה וטרחה שלו ושילם עבורם לדורותיו הבאים אחריו" עכ"ל.

ולכאורה עדיין תמוה, איזה 'מעשה לטובה', יש בזה. הלא אליבא דאמת מלאכים היו, ולא היה להם שום צורך כלל וכלל בכל טרחתו והכנ"א שלו, ואיך יכול זה להיתפס כ'מעשה מצוה דהכנ"א וחסד'. ומלה"ד למי שנותן צדקה לא' מתחזי כעני, והוא עשיר גדול, ודאי מחשבה למצוה איכא, אבל מעשה מצוה דצדקה ליתא. וה"ה כאן באאע"ה להתחזו לעוברי דרך, איכא מחשבה טובה, אך בפועל אי"כ כלל 'מעשה טוב' להצטרף אליו. והדק"ל.

ז'. ואמרתי בזה בס"ד בתרי אופנים, חדא, י"ל היות וקבלו המלאכים שליחות מהקב"ה, להתחזות ולהתארח אצל אאע"ה, הרי מיבעי להו לקיים שליחותם, וא"כ עצם ההכנ"א

שעשה להם, על אף שאי"ל צורך באכילה, מ"מ הועיל להם לקיים שליחותם, וממילא נחשב עי"ז למעשה חסד גדול "ליקירי כל הנבראים שבעולם".

והיותר נראה בזה, לומר ע"פ מה שיסד לן השם משמואל דברים נשגבים (וירא מרע"ס עמ' קפ"ה ד"ה ולפי, ושגמ מרע"ט עמ' קל"ג), דודאי כל מלאך צריך מזון, דאין יציר נברא שאי"צ מזון לקיומו וחיותו. וכשם שהאדם ניזון ממזון גשמי, כך מלאך צריך מזון רוחני לצורך קיומו, והוא מש"א חז"ל על המן, 'לחם אבירים אכל איש' – לחם שמלאכי השרת אוכלים'. וכן נשמת האדם הרוחני מתקיים רק ע"י מזון רוחני, וכידוע מהאריז"ל בהך פסוק כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה, דבכל מזון גשמי יש בה שם הוי"ה הרוחני, והגוף יחיה מחלק הגשמי, והנשמה מחלק הרוחני.

וזהו הביאור בתדב"א 'פתח להם פה ויאכלו', דהיינו למעלתו של אאע"ה, עשה להם הקב"ה אפשרות להיות ניזון ע"י אאע"ה, ונהפך האוכל למדרגת 'לחם אבירים' שלהם. עכת"ד.

ולפי"ד הנפלאים, א"ש כמין חומר מש"כ הח"ח, דודאי עשה בזה אאע"ה מעשה חסד עצום ליקירי כל הנבראים 'ולנבראים חשובים כאלו חשב הקדוש ברוך הוא כל טרחה וטרחה שלו ושילם עבורם לדורותיו הבאים אחריו'. ודו"ק.

ועד"ז יתכן לתרץ קצת דעת הריקאנטי, מעשי ה', ואוה"ח, שהכיר אאע"ה שהם מלאכים, מ"מ כיון שהגיעו כדרך עובדי דרך, הבין שהקב"ה זימן לו הכנ"א ליקירי כל הנבראים, והאמין שהקב"ה יפתח להם פיהם לקבל חיותם ומזונם הרוחני הנצרך להם, ולזה וירא וירץ לקראתם וגו'. ודו"ק.

ע"כ דבריו הנפלאים של מו"ז שליט"א, ותן לחכם ויחכם עוד בכ"ז.



## פרשת חיי שרה

### בענין שליחות אליעזר לקידושי רבקה

#### אליעזר - 'איש' או 'עבד'

א] הנה זה כמה שנים הוקשה לי בזו הפרשה, דברוב הפעמים נקרא אליעזר 'עבד'<sup>1</sup>, ויש פעמים שנקרא 'איש'<sup>2</sup>, ויהי לפלא בעיני שינוי הלשון בתורתנו הקדושה אשר מכל מילה ומילה וכל תג ותג שבה אפשר לדרוש בה תילי תילים של הלכות (עי' עיונין כא, 3).

ובם"ד מצאתי שעמד בזה רבינו מרן הגרא"ל שטיינמן זצוק"ל בספרו 'איילת השחר' (ע"מ כאן, עמ קע"ה), והביא מרבנו בחיי (כד, טו) שביאר - דהא דכתיב 'והאיש משתאה מאוד' היינו, דעד השתא היה עבד ומשראה שעלו המים לקראתה וראה העבד שמלאך ה' עמו, וכמו שאמר לו אברהם (כד, ז) 'הוא ישלח מלאכו לפניך', משום הכי מאז והילך קרי ליה 'איש' על שם המלאך שליווהו שנקרא איש [כדכתיב לקמן (ל, טו) 'וימצאהו איש', וברש"י שם דזה היה המלאך גבריאל, כדכתיב בדניאל (ט, כא) 'והאיש גבריאל'], ומשום הכי כתיב בתריה 'ויקח האיש', 'ויקוד האיש', 'ויבא האיש הביתה', ומני אז שאמרו לו לבן ובתואל שיקח את רבקה וגמר את שליחותו נסתלק המלאך ממנו ושוב חזר לקדמותו לקרותו 'עבד' והוא דכתיב 'ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב' 'ויקח העבד את רבקה'. עכת"ד.

וז"ל רבינו בחיי שם: "ויהי הוא טרם כלה לדבר. יש להתבונן בתוספת מלת 'הוא', כי היה הכתוב ראוי לומר: ויהי ככלותו לדבר, אבל מלת 'הוא' שמו של הקדוש ברוך הוא, וכן 'הוא' עשנו ולו אנחנו' (מהליס ק, ג), "ועבד הלוי הוא" (נמדנר יח, כג), נרמז בלשון 'הוא' כי היה עמו סיוע אלוקים בשליחות ההוא ע"י המלאך שהתפלל עליו אברהם: הוא ישלח

#### הערות והוספות

- ג. כמו שמצאנו: 'ויאמר אברהם אל עבדו' (כד, ב).
- ד. ויאמר אליו העבד אולי לא תאבה האשה וגו' (כד, ה).
- ה. 'וישם העבד את ידו תחת ירך אברהם וגו' (כד, ט).
- ו. 'ויקח העבד עשרה גמלים וגו' (כד, י).
- ז. 'וירץ העבד לקראתה' (כד, יז).
- ח. 'ויהי כאשר שמע עבד אברהם את דבריהם וגו' (כד, נב).
- ט. 'ויוצא העבד כלי כסף וגו' (כד, נג).
- י. 'וישלחו את רבקה... ואת עבד אברהם' (כד, נט).
- יא. 'ויקח העבד את רבקה וילך' (כד, ס).
- יב. 'ותאמר אל העבד' 'ויאמר העבד' (כד, סה).
- יג. 'ויספר העבד ליצחק' (כד, סו).
- יד. וכמו שמצאנו: 'והאיש משתאה לה מחריש לדעת וגו' (כד, כא).
- טו. 'ויקח האיש נזם זהב וגו' (כד, כב).
- טז. 'ויקוד האיש וישתחו להשם' (כד, כו).
- יז. 'וירץ לבן אל האיש' (כד, כט).
- יח. 'ויבוא האיש הביתה' (כד, לב).
- יט. 'ותלכנה אחרי האיש' (כד, סא).

מלאכו לפניך, ורמז לך הכתוב כי המלאך קדם לפניו, ועד שלא הספיק לגמור את הדבר כבר היה שם המלאך על עין המים להזמין לו את רבקה, הוא שאמר: והנה רבקה יוצאת, כי מלת 'והנה' לשון זמון הוא, ומיד: וירץ העבד לקראתה, ממה שראה שעלו המים לקראתה, כמו שדרשו רז"ל (צ"ר ס, ו) ואז התבונן העבד ממה שדבר לו אברהם כי מלאך הש"י עמו, וכן ספר הוא לבני הבית שאמר לו אברהם: הוא ישלח מלאכו אתך והצליח דרכך.

"מפני זה תמצא כי מן העת הזאת שהוכרר לו כי המלאך עמו הוא נקרא בפרשה 'איש', כי עד עתה קראו בשם 'עבד': וישם העבד, ויקח העבד, וירץ העבד. מכאן ואילך נקרא 'איש' על שם המלאך שהיה עמו שנקרא 'איש', וכענין שכתוב (דניאל ט) 'והאיש גבריאל', ויאמר האיש נסעו מזה', על דעת רז"ל, וע"כ יקראנו על שם המלאך ההולך עמו, והתחיל לומר והאיש משתאה, כלומר מתעכב ושוהא בשבילה, כי היה מתכוון ומתבונן בענין המלאך שהובטח עליו מתוך שהיה רואה הצלחת המעשים.

"ומזה יזכירנו הכתוב בשם 'האיש': ויקח האיש, ויקוד האיש, כה דבר אלי האיש, ויבא האיש הביתה, וכאשר הרשו אותו לבן ובתואל לקחת את רבקה ואמרו: הנה רבקה לפניך קח וילך, שהוא גמר השליחות וחתימת הצלחת הדרך חזר העבד לקדמותו, והזכירו הכתוב בלשון 'עבד' כמבראשונה. הוא שאמר: ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב, ויקח העבד את רבקה וילך, ותאמר אל העבד, ויאמר העבד, ויספר העבד ליצחק.

"ואין להקשות מן 'התלכי עם האיש הזה', כי אינו דברי התורה רק דברי אחיה ואמה ולא יתכן להם לומר: התלכי עם העבד הזה, שאינו דרך מוסר ואין כבודה בכך. ומה שכתוב: ותלכנה אחרי האיש, והם דברי תורה, זה היה לכבוד רבקה שאין לומר: ותלכנה אחרי העבד, כי התורה חששה לכבוד רבקה ונעירותיה. או אפשר עוד לומר 'כי האיש משתאה לה, רמז למלאך שהיה מתעכב ושוהא על עין המים בשבילה, ומשם ואילך קרא העבד בשם 'האיש'. ומה שיחזק לך הענין הוא אמרו בסוף הפרשה: ותלכנה אחרי האיש ויקח העבד את רבקה וילך, באר כי האיש והעבד ענינים חלוקים זה מזה", עכ"ל קדשו דרבינו בחיי ז"ל.

ועוד מצאתי בספר 'שכל טוב' שכ' לבאר בשינוי הלשון 'והאיש משתאה מאוד', דכיון דהיה נוהג עצמו בפרישות ובהצנע כדרך רבו, עד שאמר (פסוק לד) 'עבד אברהם אנוכי', ומכאן ואילך קראו 'עבד' כבתחילה, ומכאן שאין אדם נענש בכינוי שם לחברו (המזלזל צ"מ נח, ג) אם הוא הודיע בעצמו הכינוי, עיי"ש (ה"ד נשעי אהרן טז) [ואכן עדיין צ"ע מפס' סא דכתיבי הני תרי שמות בחד קרא].



## יסוד האחרונים דאברהם שחרר את אליעזר כדי שיוכל לקדש אשה

ב] והנה מצאתי להגאון הגדול רבי נתן גשטטנר זצ"ל בספרו 'להורות נתן' (עמ"ס כאן) שכתב לבאר הכי, דהנה צ"ע דהא קיי"ל (שו"ע אה"ע סי' לה ס"ו) דאין עבד נעשה שליח לקדש אישה, וא"כ קשה טובא איך נעשה אליעזר עבד אברהם לשליח קידושין לרבקה.

וכתב שם לבאר די"ל בפשטות דאברהם אבינו שחרר לאליעזר כדי שיוכל לקדש את רבקה, ואע"ג דאמרינן בברכות (מז, ז) ובגיטין (לז, ז) דהמשחרר עבדו עובר בעשה ד'לעולם בהם תעבדו' (ויקרא כה, מז), מ"מ מצוות עשה דפריה ורביה אלימא טפי ודחיא להאי עשה, וכמ"ש התוס' בגיטין (מא, ז ד"ה לא) ובחגיגה (כ, ז ד"ה לא) ובבב"ב (יג, א ד"ה כופין).

ברם, מכיון שאברהם היה מסופק אם אמנם ימצא אליעזר זיווג הגון ליצחק- א"כ לא היה יכול לשחררו מיד במוחלט דשמא לא ימצא זיווג הגון וימצא שעבר על העשה לחינם, ומשו"ה כששחררו התנה עמו שהשחרור יחול רק בשעה שיצטרך לקדשה, ומשו"ה עד השתא קראו הכתוב עבד דעדיין לא חל השחרור, וכעת שהצליח ה' דרכו ונתן לה נזם וזהב לשם קידושין וסבלונות חל השחרור וקראו הכתוב 'איש' שהוא איש לעצמו.

והא דנקרא 'איש' גבי 'והאיש משתאה' אע"פ דעוד לא קידשה, כתב שם די"ל שחל עליו שם שחרור ופקעה עבדותו עוד טרם שנתן לה הנזם [דאל"כ צ"ל דרך ע"י נתינת כסף הקידושין פקע שם עבדות מיניה וצ"ל דקידושו ושחרורו באין כאחת- ויש בזה כמה עיקולי ופשרי, עיין בש"ך (חורמ סי' רנ) בעניין זה]. ולכן נאמר 'והאיש משתאה' שכבר בשעה שהשתאה חל עליו דין שחרורו טרם שנתן לה כסף הקידושין ואצ"ל כלל מדין באין כאחת. ושו"ר שכתירין זה - קדם וכתב הגה"ק מהרי"ל דיסקין זיע"א בספרו על התורה, וראה להלן (אות ט) שהבאנו דברי קדשו המלאים.

והנה בעצם הקושיא איך עבד כשר לשליחות לקידושין, יש להוסיף דלא מיבעיא לשיטת הרי"ף והרמב"ם (פ"ו מגירושין ס"ו) דגם לשליח הולכה אין עבד כשר בגט, אלא אפילו לשיטת הרי"י מיגאש (גיטין כג, א) שהביא שם בשם המגיד משנה דלשליח הולכה בגא - כשר גם מי שאינו בתורת גיטין וקידושין, מ"מ כבר כתב האבני מילואים (סי' לה סק"ט) דכ"ז דווקא בגירושין, דהשליחות היא לנתינה בעלמא - ובזה א"צ שיהיה בר גיטין וקידושין, אבל בקידושין אינו כשר אף לשליחות הולכה, ע"ש.



## אם אליעזר קידש את רבקה או לא

ג] והנה באמת יש לעיין טובא בכל האי עניינא דקידושי אליעזר לרבקה בעבור יצחק אבינו, אם בכלל קידשה או רק הביאה ליצחק והוא קידשה, ואיך קידשה מאחר שהיה עבד, וכן הרי יצחק לא ראה אותה, ויש בזה כמה וכמה נקודות, ונסדר הדברים בס"ד:

הנה איתא במסכת כלה (פ"א ה"ג) 'מניין לברכת חתנים מן התורה, שנאמר (נלאשם כד, ט) ויברכו את רבקה'. ע"כ. וכתבו התוס' בכתובות (ו, ז ד"ה שנאמר) דמיירי על ברכת אירוסין, ומשמע מזה להדיא דאליעזר היה שליח לקידושין, וזה ה'ויברכו את רבקה' – שבירכו ברכת חתנים.

וב"מ מדברי הספורנו (ס"ט, ס"א) עה"פ 'וישלחו את רבקה וגו' ויברכו את רבקה וגו' ותקם רבקה ונערוותיה ותרבנה על הגמלים ותלכנה אחרי האיש ויקח העבד את רבקה וילך', דלכא"צ"ב דאחרי שכבר שלחו את רבקה וכבר הלכו אחרי האיש, איזה תוספת יש במה שנאמר 'ויקח העבד את רבקה וילך'.

וביאר שם הספורנו, דכיון דאליעזר היה שליח לקדשה והקידושין היו בנזם שנתן לה, א"כ השתא שנתקדשה כבר, א"כ אחרי הקידושין היו ג"כ נישואין ע"י דמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל, וכדתנן בכתובות (מ"ט, ט), וזהו פ' הכתוב 'ותקם רבקה ונערוותיה ותרבנה על הגמלים' דהיינו שלוחי האב, 'ויקח העבד את רבקה' היינו שלוחי הבעל [עיין בס' כמטר לקחי (ס"א ע"מ ק"ז) בדברי הגאון רבי ברוך סולובייצ'יק שליט"א בשם הג"ר רפאל הלוי בן מרן הגר"ז זצ"ל – שאמר כן בשמו].<sup>2</sup>

אלא דלפי"ז יש לברר: חדא- דאיזה עדים היו שם בשביל שיחולו הקידושין, וליכא למימר דהעבדים שהביא אליעזר עמו (כמ"ט המהרי"ל דיסקין, עיין לקמן אות ה) הם היו עדים, כיון שעבד פסול לעדות כדאי' בב"ק (פ"ט, ט).

#### הערות והוספות

שהכל נעשה ע"י שלוחי האב. והקשה הגרא"ב מהא דמשמע בפסוק סו 'ותהי לו לאשה' שאז היו הנישואין, ולא קודם לכן. וביאר שם באופן נפלא עפ"ד הגר"ט בכתובות (ס"ו, א) דבדין נישואין יש ב' חלקים, הראשון הוא קנין נישואין, והשני הוא אישות שבנישואין. וא"כ דינא דמסר האב לשלוחי בעל הוא רק קנין של נישואין לענין ירושה וליטמא לה ולהפר נדריה, אבל עדיין בעינן התחלת אישות, וזה לא שייך אלא ע"י ייחוד, דרק באופן זה מותר לבעל לבוא על אשתו. ולפי"ז מה שמסרו שלוחי האב את רבקה לאליעזר בתחילה - הועיל ליחשב כנישואין לענין שנעשה עבד של רבקה, כדיני האשה כלפי בעלה, שהבעל חייב לזונה ולשרתה ובכלל זה ליתן לה משרתים (אם הורגלה לזה מבית אביה), ואח"כ זה חלק האישות שבנישואין - וזה היה באמת רק כשהביאה לאהל שלו, ודו"ק.

ג. וראיתי בס' משולחן רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל (עמ' צו) שכתב בשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשם חמיו מרן הגר"ז הלוי זצ"ל לבאר כע"ז, אמאי בתחילת הפסוק כתיב 'עבד' ולבתר הכי 'האיש', וביאר, דבתחילה כשרבבה רבקה עם נערוותיה הייתה עדיין ברשות שלוחי האב ולא ברשות יצחק, אבל לאחר שנערוותיה עזבה, כדכתיב ויקח העבד את רבקה וילך, הרי זה דין מסר האב (או שלוחיו) לשלוחי הבעל (כתובות מח, ב), ובאותה שעה חשובה כנשואה, ומאחר שהייתה ברשות יצחק - הרי נעשה אליעזר לעבד שלה ולכן קרוי בלשון עבד. והביא שם דזה הביאור בד' הספורנו כאן. והעיר ע"ז הגרא"ב פינקל זצ"ל דהרי באותה שעה כבר מת בתואל, ולא שייך מסר האב לשלוחי האב. והביא מש"כ המרדכי בקידושין (אות תקטז) דמהני נישואין לאחר מיתת האב באופן שקידשה מחיים, וא"כ אולי הסכימה רבקה לינשא כאילו אביה חי

אכן המהריל"ד גופיה כתב שגם בשביל ברכת אירוסין בעינן כשרים- ובאמת היו גרים<sup>2</sup> בני חורין (וכנר קדמו בזה החוקני [כד, י] 'עשרה גמלים. להרכיב עליהם עשרה אנשים לברך ברכת אירוסין ונישואין').

ויתכן לומר עפ"מ שכתב בהגהות אשר"י (פ"ק דגיטין, על הרא"ש סי' י) בשם ספר החכמה – דהטעם דגוי פסול לעדות הוא משום דסתם גוי בחזקת גזלן הוא, עכ"ד. ולפי"ז כתב מרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל (חילת השמר נראשית למ, יח) דאם מכיר בעדים שאינם גזלנים – הרי שכשרים הם לעדות – עכ"פ קודם מתן תורה (וכו' ישנן שם איך יהודה נא על ממר והא קענר נאסור קדישה, ונדעת זקנים נאלו דנאמת קידשה. והקשה הרי לא היה לו עדים עמו, וישנן שלקח עמו שני מלוויס גויס שהכיר בהם לאלו גזלנים ניהו). וא"כ הכ"נ י"ל דאליעזר הכיר באנשים שלקח שאינם גזלנים וכשרים לעדות.

[אך לפי"ז זה רק בגויים ולא בעבדים, וכאן בפשטות היה עבדים. אבל לא מצינו בתורה מי היו אלו האנשים, דרך נאמר עליהם לשון 'אנשים אשר עמו', ויתכן שבאמת לא היו עבדים אלא גויים בעלמא, וע"ז שייך דברי ספר החכמה הנ"ל].

והנה ראיתי להגאון רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל (ה"ד נס' 'משולחן רבי אליהו נרוך'), שכתב ליישב הקושיא איך אליעזר שהיה עבד, היה שליח לקידושין, וביאר שם עפ"ד מרן הגרי"ז זצ"ל – דכל האיסור לישא ב' אחיות הוא בחפצא דאישות של ישראל, אבל בתורת נישואי ב"נ לא אסרה תורה לישא ב' אחיות, והחפצא דמעשה ליקוחין של יעקב היה בתורת ב"נ, וע"כ לא שייך בזה איסור ב' אחיות<sup>3</sup>.

#### הערות והוספות

ולפי"ז זהו דכתב רש"י לעיל (יב, ה) 'ואת הנפש אשר עשו בחרן. שהכניסין תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים וכו'. ויתכן לומר כנ"ל דכל ה'גיר' הוא רק הכנסה תחת כנפי השכינה לחוד ולא שנהיה 'ישראל', ויל"ע בכ"ז, ולא באתי אלא לעורר.

נד. וביאר בזה דברי הרמב"ן ביבמות צח, א דכתב דאפילו שנאסרו עריות לב"נ, מ"מ אין להם איסורי עריות דאישות, כגון אשת אח או כלתו או שני אחיות, דגבי עריות קיחה כתיב בהו, ואינהו לית להו קיחה. והוכיח כן הרמב"ן ממה שיעקב נשא ב' אחיות, ומיהודה שנשא את תמר כלתו. ותמוה דסו"ס הרי האבות קיימו כה"ת כולה אע"פ שלא ניתנה, א"כ שימנעו מנשיאת ב' אחיות דהא נהגו דין אישות של ישראל, ולזה ביאר מרן הגרי"ז עפ"ד הנ"ל דהחפצא דהקידושין שלהם היה בתורת ב"נ, ולא נאסרו ב"נ בהנ"ל, ודו"ק.

נג. ויל"ע דהנה לכאור' כל מושג 'גרים' תלוי ועומד בחקירתו הנודעת של המשנה למלך בספרו 'פרשת דרכים' (דרוש א), האם לאבותינו הק' גם קודם מ"ת, הוה להו דין ישראל או"ד דלכולם היה דין בן נח. דרך א"נ דהיה להם דין ישראל שייך לומר א"כ דאחד 'התגייר' ונהיה 'ישראל', אבל אי נימא דכולהו הו"ל בני נח, מה שייך 'גר'.

והנה, במקור"א כתבתי ע"ד אפשר, די"ל דגם להצד במשנ"ל שדינן היה כב"נ, מ"מ ודאי דהיו עובדי ה' ושאינם עובדי ה', והעובדי ה' היו קבוצה בפנ"ע, וזה הגירות דאז, ולא 'גירות' עם חלות וכו' וכו', אלא קבלת עול (תורה) ומצוות והו"ל עובד ה', עי' רש"י בסוטה (י, א) גבי שאמרה תמר ליהודה 'גירות אני' ופירש"י 'ואיני עובדת כוכבים וראויה לך', ויתכן לומר דמבואר דאי"ז גירות עם חלות וכיוצא"ב אלא רק לענין 'שאינה עובדת ע"ז' (וקיבלה ע"ע עול מלכות שמים).

וא"כ הכ"נ - כשקידש יצחק את רבקה, אף הוא קידשה בתורת אישות דב"נ, וא"כ כל מה דעבד חשיב שאינו בתורת גו"ק – היינו דווקא באישות דישאל, אבל בתורת אישות דב"נ י"ל דעבד חשיב בתורת, ומאחר שאליעזר נשלח לקדשה בתורת אישות דב"נ – א"כ לא קשה מידי, דכלפי אישות כה"ג שפיר חשיב ישנו בתורת.

אך כתב שם דלכאורה לא שייך לומר דאליעזר קידש עבור יצחק בתורת קידושי ב"נ, דהא בסנהדרין (מ, ז) איתא 'בעולת בעל יש להן, נכנסה לחופה ולא נבעלה – אין להם, דכתיב הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל'. ופירש"י 'אלמא הנך מת משום בעילתו של בעל ולא מפני קידושין וחופתו', עכ"ל. והיינו דב"נ אין להם קידושין אלא ע"י ביאה<sup>ה</sup>, אבל לא ע"י כסף ושטר, ואיירי שם על אברהם אבינו ע"ה (ומזין ללא ילא מכלל ד"נ לענין זס), וא"כ הכ"נ הרי אליעזר קידש את רבקה כסף – והיאך מהני הקידושין לאשווי חלות אישות דב"נ.

ועוד הקשה מד' התוס' בכתובות הנ"ל גבי ברכת אירוסין דילפי' לה מאליעזר, והרי ברכת אירוסין לא שייך אלא במקום אישות דישאל ולא במקום אישות דב"נ, ומוכח א"כ לכאור' דאליעזר קידש את רבקה בתורת אישות דישאל ולא דב"נ, ושוב צ"ע איך יכול היה לקדשה מאחר שהוא עבד ואינו בתורת גו"ק.



### אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה

ד] ועוד יל"ע דהא קי"ל (קידושין מא, ה) דאסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, ויצחק נמי קיים כה"ת כולה (דליתא נכמה מדרשים - ע"י תנצ"א פ"ו, אות יט).

וראיתי שעמד בזה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ותירץ דצ"ל דאליעזר קידשה על תנאי אם יצחק יסכים – אם לא תתגנה בעיניו.

ומצאתי שכבר עמדו בזה בעלי התוספות ב'פענח רזא' (כז, טו), וכתבו, דכיון שיצחק היה בגדר 'עולה תמימה', ואסור לעולה תמימה לצאת<sup>ה</sup>, וא"כ הא מבואר באחרונים

### הערות והוספות

אשה בשוק, אם רצה הוא והיא - בועלה על אם הדרך, ולכאורה ל"ש בכלל שליחות על קידושין כאלו, וא"כ בוודאי חלק השליחות של אליעזר היה בתורת קידושין ישראל, ואולי שייך שליחות לייחד אותה עבורו לאותה אישות, ע"ש בדבריו. נ. במדרש (ב"ר סד, ג) והובא ברש"י (בראשית כו, ב) איתא - "אל תרד מצרימה. שהיה דעתו לרדת מצרימה כמו שירד אביו בימי הרעב, אמר לו אל

נה. וכתב שם הגרא"ב זצ"ל דדוחק לומר דבאמת חלים הקידושין והוא רק סברא שלא להעניש על אותם קידושין. וציין לד' רש"י ביבמות (מה, א) שהביא בשם השאילתות דגוי שקידש אין קידושיו קידושין. והמגיה לס' משולחן רא"ב זצ"ל (הע' סח) העיר עוד דל"ש כלל לומר דאליעזר קידשה בתורת קידושי ב"נ, דהרי אישות דב"נ הוא כמ"ש הרמב"ם בריש הלכות אישות דקודם מ"ת היה אדם פוגש



(צ"י אה"י ס"י לה; ונקהות 'מעיל שמואל' נקידושין מה, ח) דבאינו יכול לראות האישה - שרי לקדשה, ולכך יכול היה אליעזר לקדשה אף בלא שראה אותה יצחק [ועיין בהגו"צ לעוז והדר, על הרי"ף רפ"ב דקידושין, עמ' מג אות ב דהביאו זה באופ"א].

ושו"מ בס"ד בספר חסידים (ס"י שפט) שכתב בזה"ל: 'כתיב (יחזקאל טז, ח) ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים, אדם שרוצה לקחת אשה ורוצים ליתנה לו צריך לעבור שם לראותה וגם היא תראה אותו שאם לא ישרה בעיניו לא יקחנה ואם יקחנה בלא ראות שמא ישנאנה ויקוה ויתאוה למיתתה וכתיב (משלי ג, כט) אל תחרוש על רעך רעה. ואין להביא ראיה על יצחק אבינו שלא ראה אותה כי לא היה לו לצאת מארץ ישראל וכו', עכ"ד.

#### הערות והוספות

לצאת לחו"ל כיון שאדמת אומות העולם מטמאת, ואילו א"י מקדשת, ולכן אין זה כדאי ולא ראוי. וראיתי להגרא"ב פינקל זצ"ל (בס' משלחן רבי אליהו ברוך, עמ' עא) שביאר עפ"ד חז"ל הללו דיצחק הי' עולה תמימה ואין חו"ל כדאי לו, מה שמצאנו במדרש (ב"ר נו, ט): 'וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו, רבי בנאי אמר, אמר לפניו רבון העולם הוי רואה דמיו של איל זה כאילו דמו של יצחק בני, אימוריו כאילו אימוריו דיצחק ברי, כהדא דתנן הרי זו תחת זו הרי זו תמורת זו, הרי זו חלופי זו, הרי זו תמורה'. ומבואר ש'תחת בנו' אין פירושו לחלל קדושת בנו על האיל אלא שהתפיס קדושה באיל ושניהם קדושים, וכן משמע בסליחות לצום גדליה (סליחה צב, ו - נב) 'ואני ידעתי דרכך בשפר דוך ורוץ וקח איל תחת עופר הכינותי כופר לאשכול הכופר והיה הוא ותמורתו יהיה קודש'. וצ"ב מה נפ"מ שנשאר גם יצחק בקדושת עולה, ולזה ביאר דנ"מ שנשאר עולה תמימה ומשום כך אין חו"ל כדאי לו (והעיר דבסליחה פג הלשון הוא 'פדית אותו באיל סבוך', וא"כ יצא לחולין, ולמה אין חו"ל כדאי, ע"ש בהע' נג).

וידענ' הבה"ח צבי של' גינויער נ"י אמר לבאר עוד דקרנן משמעותו התאחדות עם השכינה, שמקריב דבר גשמי להקב"ה והופכו לרוחני, וכיון שאמרו חז"ל (כתובות קי, ב) דכל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, א"כ קרבן סותר לחוץ לארץ, ודו"ק.

תרג' מצרימה שאתה עולה תמימה, ואין חוצה לארץ כדאי לך, ע"כ. הרי מבואר שהיה ליצחק אבינו דין עולה תמימה, ולכן היה אסור לו לצאת לחו"ל.

ובאמת זה פלא דלא מצינו בשו"מ איסור להוציא קרבן עולה לחו"ל [ויל"ע במכות יז, א, וצ"ע], וכמו שתמה כבר מרן בעל איילת השחר זצ"ל (אייה"ש בראשית שם): "צ"ב וכי יש איסור להוציא עולה לחו"ל (ובאמת לשון רש"י שאין חו"ל כדאי לך, ולא כתב שאסור, עכ"ל).

וראיתי בס' דרך שיחה (ח"א עמ' קלב) שנשאל מן הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיב "אין איסור אבל אין זה כבוד". ושאלו הגר"א מן שליט"א, דאולי כיון שהוקרב כבר, א"כ חל עליו דין קרבן אחר הקרבה ונפסל ביוצא. והשיבו: "זה נכון, אף שלא הוקרב אבל הקרבת האיל נחשב הקרבת יצחק. ואף שאסור לצאת חוץ ממחיצת קדשי קדשים דהיינו מן העזרה, כיון שלא היו מחיצות אפשר כל ארץ ישראל נחשבת מחיצתו".

ובספר חידושי מרן הגר"ח (להר"י אוהב ציון, עמ' פט תשובה ז) השיב: "לא יכול להביאה אח"כ לעולה שאין מביאין קרבנות מחו"ל", עכ"ל. ובהערות שיח יצחק שם (אות עא) הביא מהגראי"ש קניבסקי שליט"א (בנו בכורו של מרן הגר"ח שליט"א) שהעיר ג"כ דלא כתוב שאסור, רק שאין חו"ל כדאי לך.

והגר"א שלזינגר שליט"א כתב לי "בודאי אין איסור להוציא עולה לחו"ל, ורש"י לא כתב שיש איסור רק שאין זה כדאי, וכמו יהודים צדיקים שהקפידו שלא

ובספר 'יד דוד' הקשה דמהתוס' בקידושין (ד"ה אסור) משמע דס"ל דתמיד אסור לקדש בלא לראות, גם אם אינו יכול לצאת ולראות הכלה, א"כ הדרא קושיא לדוכתיה, היאך קידשה בלא לראותה.

ותירין שם היד דוד, דהנה אחז"ל (ג"ר נ, א: הוצא נרש"י ע"מ כג, כ) דנתבשר אברהם אבינו לאחר העקידה שנולדה רבקה והיא בת זוגו של יצחק, וא"כ לא חיישי' שימצא בא דבר מגונה לכשישאנה לפי שידוע שזיווגו מן שמיא.

ושו"ר למרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א בס' 'טעם ודעת' (ע"מ, ע"מ קמ) שעמד בזו הקושיא, וכתב בזה"ל: "ונראה, שמצינו בשו"ע (אה"ע סי' נח ס"ה) שאם האב אומר לבנו שרוצה לקדש לו אישה, והבן שותק- היא מקודשת לו, שהבן סומך על אביו, ע"ש במפרשים. ונראה שגם לעניין האיסור לקדש אישה עד שיראנה- יכול לסמוך על אביו כשהוא ת"ח וצדיק ולקדש גם בלי שיראנה, ושמענו מגדולי עולם וצ"ל שסמכו על אביהם והתקשרו [בקשרי שידוכין] אף שלא ראו הכלה, ויש סמך למנהגם מאליעזר עבד אברהם.

וצ"ב, עיקר הקידושין באליעזר, דהרי היה בלי עדים כשרים. ונראה, שקודם מתן תורה לא שייך גדר אישות באיסורי עריות ובקדושה, שיסודה ע"פ תורה, וכן שמעתי ממרן הגרי"ז סולובייצ'יק (הגא"ד דגריסק) וצ"ל, דלא שייך איסור שתי אחיות ביעקב אבינו, שלא שייך אז גדר קידושין ע"פ תורה כלל, שעיקרה בגדר קניין לבד, אין בזה עדות לעיכובא, וא"ש, שאליעזר עבד ולא בר שליחות לקידושין, והיאך מועיל, אלא שלקידושין דאורייתא דווקא לא מועיל, וכמ"ש, עכ"ל מרן הגר"מ שליט"א.



ה] ועוד ראיתי בעצם הקושיא הנ"ל – דהא אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה, בדברי המגיה לספר 'משולחן רבי אליהו ברוך פינקל' (ע"מ מ"ח, הע' ט) שכתב בדרך חידוש, דאולי משום כך העידה התורה על רבקה 'והנערה טובת מראה מאד' (נחשית נד, טז), דאולי בכזה"ג אין דין לראות קודם את האשה קודם דכולם מודים שהיא טובת מראה מאד, ומה שאמר 'והיה הנערה אשר וגו' – כבר אמרו חז"ל (מעניט ד, א) דשאל שלא כהוגן.

אך כתב שם דנראה דלא סגי לזה מה שכשירה היא בעיני העולם, דסו"ס איכא למיחש שתתגנה בעיניו, וכבר אמרו חז"ל (ירושלמי נרכות פ"ט ה"א) דכשם שאין פרצופיהן דומין זל"ז כך אין דעתן דומה זל"ז, ולשון הרמב"ם (פ"ג מאישות ה"ט) דצריך שתהיה כשרה בעיניו, שמא לא תמצא חן בעיניו. וגם דלא פלוג רבנן בין אשה הידועה ביופיה, ותמיד דינא גמ' כן הוא, ולא פלוג רבנן.

אך הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א כתב לי 'פשוט שכ"ה, דמי גרע מהיכא דדבר ע"ה בהדיה'. והיינו דפשוט דמהני אם כו"ע מודו דיפת תואר היא, וע"ז הביא מה

דמצינו בב"ב (קס"ט, ט) 'אמר אביי האי צורבא מרבנן דאזיל לקדושי איתתא, נידבר עם הארץ בהדיה דלמא מחלפו לה מיניה'. וא"כ מוכח שסומך על הע"ה לגמרי, וכ"ש שאפשר לסמוך על כו"ע.

אך הנה יתכן דזה תלוי בדברי הרמב"ם והראב"ד (פכ"א מהל' איסורי ביאה), דהר"מ כתב דמותר לאדם להסתכל על אשה פנויה ולבדקה אם היא נאה כדי שישאנה, והראב"ד השיג עליו דמגמ' הנ"ל מבואר שאין דרך ת"ח בכך. והיינו דהראב"ד למד שהת"ח אינו מסתכל כלל על האשה אלא סומך רק על הע"ה.

אך המגיד משנה שם חלק עליו, וכתב שבדאי הת"ח מסתכל אף הוא על האשה, אלא דאפ"ה עלולעם להחליף לו כיון שאינו רגיל להסתכל בנשים, ולכן נזקק אף לצירופו של הע"ה. ואם באמת היה איסור בדבר – לא היו אומרים לע"ה עמוד וחטא כדי שיזכה חברך, ובפירוש אמרו שאסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה, עיי"ש עוד.

וא"כ בשלמא לד' הראב"ד דהת"ח לא רואה בעצמו וסומך רק על הע"ה, א"כ י"ל דה"ה שיכול לסמוך על מה שאומרים כו"ע דיפת תואר היא, אבל להר"מ שגם הת"ח רואה – א"כ אין ראייה, דדלמא כשרואה הוא בעצמו אז הוא דיכול לסמוך גם על הע"ה, אבל כשהוא בעצמו לא רואה – ורק סומך על כו"ע, בזה איכא למיחש דסו"ס בעינינו לא תמצא חן, ויל"ע בזה.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מליץ שליט"א כתב לי בזה"ל: 'הן אמת שיש מצדדים כך, אך במהרש"א ב"ב ט"ו א' מבואר דאין דעתו כן, דהרי גם שרה היתה יפ"ת שאין כמותה ואאע"ה העיד עליה 'כי אשה יפת מראה את' [לך, יב, יא]. ואעפ"כ הק' מהרש"א איך קידשה בלי לראותה וע"ז תמה כי עתה ידעתי גו', וז"ל, 'ויש לדקדק היאך לא היה מסתכל אברהם בשרה מעולם כדקאמר הכא מדכתיב הנה נא עתה ידעתי וגו' והרי אמרו בפ"ב דקדושין אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה כו' ואברהם אבינו קיים מילי דרבנן ואפי' ע"ת כדאמרינן ביומא, וי"ל דודאי ראה אותה בנעוריה קודם שנשאה מדרב יהודה שמא תתגנה כו' אלא דאחר שהיתה נשואה לו לא ראה אותה מתוך צניעותה והוא חשב כי לא עמדה ביפיה בזקנתה כי היתה בעת הזאת לפי הכתובים יותר מס' שנה ולפי שע"י מעשה הסתכל בה עתה כדאיתא בתנחומא וראה שעמדה ביפיה מהפלא שנעשה בה בת כ' כבת ז' ליופי כו' ע"ש. ודו"ק.

**אמנם** בנוגע ליצחק, יש שתירצו ע"פ המבואר בפוסקים דהיכי דאי אפשר שאני ובודאי מקדש ע"י שליח. ואשר לכן, הלא יצחק א"ל הקב"ה אל תרד מצרימה שהיה עולה תמימה ואין לצאת לחו"ל ע"י תנחומא תולדות סי' ו' "בקש לירד למצרים מיד נגלה עליו הקדוש ברוך הוא, א"ל אל תרד מצרימה, אברהם ירד, ויצחק לא ירד, ולמה לא אמר לאברהם אלא ליצחק אל תרד מצרימה, אמר ר' הושעיא א"ל הקדוש ברוך הוא יצחק, אביך

שבא מחוצה לארץ ירד למצרים, אבל אתה שנולדת בארץ ישראל ואתה עולה טהורה תרד בתמיה, לפיכך אל תרד מצרימה", והובא כ"ז ברש"י שם [כו, ב], ודו"ק, עכ"ד מו"ז שליט"א.

וישוב כתב לי על מה שכתבתי בד' הר"מ והראב"ד הנ"ל: 'לא הבנתי מה שהבאת מב"ב קסח, א. הרי להדיא איתא שם 'דלמא מחלפו לה מניה', כלומר, שמא 'יחליפו לו אחרת במקומה' ולא יבחין הת"ח כי אינו בקי בטביעות עינא להכיר נשים, וכא דר' ירמיה של"ה לו טב"ע למרות שראה פ"א, ואב"י קאי עלה דר"י. ומהיכ"ת לדייק מהא דאב"י דלא כר"י א"ר דאסור לקדש עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה וכו'. והדבר פשוט, דאע"ג דת"ח יראה אשה לרגע וסגי ליה בזה שלא תתגנה, מ"מ בבואו לקדש מחלפו לה באחרת [שגם לה אין דבר מגונה] ולא יבחין בין זל"ז, כי אי"ל טביעות עינא. ואשר לכן אמר אב"י שיקח עמו ע"ה שיש לו טב"ע. וכ"ה בתוס' ב"מ יט, א ד"ה אבל, דר"ת הביא מהא דב"ב קס"ח, 'דע"ה אית ליה טביעות עינא'. ע"ש.

ובן הוא להדיא במ"מ פכ"א אסו"ה ה"ג וז"ל, 'לפי שצורבא מרבנן אפילו נסתכל בה ובדקה בפעם אחת, לא יכירה אם יחליפיה, לפי שאינו רגיל להסתכל בצורת הנשים אבל עם הארץ יכירה בפעם אחת'. ופשוט. וע"ע הגהות יעב"ץ שם ב"ב קס"ח, דאדרבה קדייק מאב"י דהך דינא דר"י א"ר הוא אפילו בשלוחו ע"ש.

ו'ומה שהבאת מהרמב"ם פכ"א איסו"ב ה"ג, והשגת הראב"ד ומש"כ המ"מ ע"ז. הנה דברי המ"מ קילורין לעינים, ואדרבה טרחו האחרונים לתרוצי מה קסבר הראב"ד. והמעין היטב במ"מ, יראה דל"ה לו הו"א דהראב"ד לא פסק הא דר"י א"ר, ופשוט דמיבעי ליה לראותה. אלא דהשיג על הרמב"ם בדין 'הסתכלות'. דהרמב"ם פסק דגם הסתכלות היטב היטב ראוי לנהוג, וע"ז השיג הראב"ד מהא דב"ב קס"ח, ותו לא.

'סוף דבר, אין לגמ' דב"ב קסח שום ענין לנידון שלך אי סגי בכו"ע יודעים דא"ב דבר המגונה או לא, ויתכן כמו שכתבת 'דסו"ס אולי בעיניו לא תמצא חן'. וכפתגם הידוע 'דעל טעם וריח, אין להתווכח'. וגם יתכן דל"פ רבנן כמש"כ לעיל. ולמעשה כבר כתבתי לך, דמהרש"א להדיא ב"ב ט"ז א' ס"ל דאיכא איסורא. וכן ס"ל לעיון יעקב שם אלא דתי' דכל של"ה בכוונת אאע"ה לראותה [דהרי ראה רק במקרה ע"י בבואה במים], ממילא ל"ש שמא תתגנה ותו ליכא איסורא. ותן לחכם ויחכם עוד.

'וישו"ר בשו"ת שאילת יעקב ח"א סי' ק"ו, שדייק לנכון, דהלא הראב"ד לא השיג כלל על הרמב"ם בפ"ג אישות הי"ט ששם פסק הא דר"י א"ר דאין לקדש עד שיראנה, ואילו חלק ע"ז ל"ה ממתין הראב"ד עד איסו"ב להשיגו, והאריך שם בטו"ט, וכן דייק ג"כ בדברי ציב אבה"ע סי' מ"ח. ואכמ"ל, עכ"ד מו"ז שליט"א.

שוב הראוני ב'עזר מקודש' (נהשמות בסוף ספן העור) כתב שאם אמו או קרוביו אמרו לו שיפת תואר היא, יכול לסמוך עליה, אבל עדיף שיראה בעצמו, משום דחן אשה על בעלה. ובשו"ת שואל ונשאל (מ"א אה"ע ס"ו לו) כתב דיכול לסמוך על קרוביו.



ו] והנה מצאתי ב'מושב זקנים' לבעה"ת שהקשו הקושיא הנ"ל (כז, סו), וז"ל: 'ויביאה יצחק האוהלה. היאך קידש יצחק אשה על ידי שלוחו, והא אמרי' בקידושין דאסור לאדם שיקדש אשה קודם שיראנה. ונ' לומר דלא קדשה עד שבאת אצלו, עכ"ל. ועי' מש"כ בזה להלן בסמוך.



### בב"נ אולי לא נאמר דין ראייה קודם קידושין

ז] ועוד ראיתי שכתב הגרא"ב פינקל זצ"ל שם דאפשר דכל האיסור לקדש האשה עד שיראנה הוא משום דרחמנא אמר ואהבת וכו', וא"כ כלפי בב"נ דאינו מצווה בדין ואהבת לרעך כמוך - לא נאמר דין זה. וי"ל דהיה לרבקה דין בב"נ בשעת קידושין, דאליעזר לא יכול הי' לגיירה קודם שקידשה משום שהיה עבד (וגם לפי"ד המהר"ל דאזכרנו שם, י"ל דמ"מ לא היה לו שם בית דין, ואף שהיה עמו י' אנשים נשציל נכח אירוסין, מ"מ לא שחרסו ונשאלו עדים, ורק לאזכרנו היה צ"ד של שם ועצר). ואע"ג דאח"כ כשתהא נשואה ליצחק כבר תהיה בדין ישראל ותתחייב ב'ואהבת' – אך מ"מ באמת אצל יצחק אין חשש שיבוא לשונאה משום דבר מגונה, וכל הקו' היא מצד דינא דגמ' ויש איסור דרבנן לקדשה כך, ובזה י"ל דכיון דבשעת הקידושין היא בב"נ – שאין בה דין ואהבת, א"כ שפיר יכול לקדשה, דהשתא ליכא איסורא. ובזה א"ש ג"כ גבי אאע"ה, דנראה מחז"ל (ב"ב טו, א) דרק כשעברו בנהר ראה את פניה, ואיך א"כ קידשה בלא לראותה, ולהנ"ל א"ש דאין דין זה בב"נ דלא נאמר בו מצות ואהבת.

אך שוב כתב דכל תירוצי זה טעות הוא מיסודו, דגם אם כלפי בב"נ אין 'דין' ואהבת לרעך כמוך בעלמא, אבל כלפי אשתו – ודאי דיש חיוב בזה, דזהו מעיקר ענין האישות וכמו שאחז"ל ביבמות (סג, ג) דצריך להיות אוהבה כגופו, והיינו בתורת חיוב כדאיתא ברמב"ם (פט"ו מאישות ה"ט)<sup>ז</sup>, וידועים דברי רב ניסים גאון (נהקדמו למס' נרכות) דכל מצוה שמבינים אותה

### הערות והוספות

בשלמא 'מגרשה' היה אפ"ל דאסור רק משום ואהבת לרע"כ וזה ל"ש בב"נ, אבל מה דשוכב עמה והוא שונאה - ודאי אינו מדרך האישות וא"צ להגיע למצות ואהבת.

ז. ועיין ברמב"ם בפ"ג מאישות ה"ט דכתב דמה שצריך לקדש רק אחר שיראנה הוא מחשש שמא ימצא דבר מגונה ולא תמצא חן בעיניו ונמצא מגרשה או שוכב עמה והוא שונאה, עכ"ל. והנה

מסברא – חייבים בה כל באי העולם [וע"ע בהקדמת 'אהבת חסד' מש"כ בזה בשם הנצי"ב לגבי חיוב ב"נ בכיבוד אב ואם], וא"כ יסוד האיסור לקדש אשה עד שיראנה הוא משום שכך היא המידה בדרך האישות, ואינו תלוי כלל בדין ואהבת אלא אישות בלא אהבה אינה אישות.

וע"ש בהערות (הע' יג) שהעיר ע"ז דא"כ למה בקידושין שם אמרי' ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך, וכע"ז בנדה (י, א) דמה שאסור לשמש מיטתו ביום דחיישי' שימצא דבר מגונה ותתגנה עליו ושם גם נאמר ואהבת לרעך כמוך, ומה צריך למצות ואהבת. ומזה נראה דמה שאינו מדרך האישות היינו רק מה ששוכב עמה בפועל כששונאה, אבל מה שנאמר דאסור לקדש בלי לראות מחמת האי חששא – היינו רק משום ואהבת, ויל"ע בזה.



### אסור לאדם לקדש קטנה עד שתגדל

ח] והנה באמת המהר"ל בגור אריה (כז, נ) הק' קושיא נוספת, איך קידש אליעזר את רבקה - הא רבקה היתה קטנה [מ"מ לחד מ"ד, וכמו שנקט רש"י כוותיה] ואסור לאדם שיקדש קטנה עד שתגדל ותאמר את פלוני אני רוצה, כדקיי"ל בקידושין שם.

ותירין, דכיון שהיתה יתומה<sup>י</sup>, ולא האב קידשה - אין בכך איסור, דאם לא תחפוץ בקידושין - יכולה למאן ולצאת. ויעויין במהר"ם שי"ף בכתובות (נז, ז) דכ' דהאיסור לקדש קטנה הוא רק על האב, ואין להקשות כן על בתואל שלא היה צדיק ושפיר קידשה ויתכן שקעבר איסורא.

ועוד ראיתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בטעמא דקרא (ד"ה משנ) שכתב ליישב עפ"מ"ש התוס' בסנהדרין (סז, א ד"ה נידע) דדורות הראשונים היו ממהרים להחכים וגדלותן היתה קודם, ולכך לא נהג ברבקה האי דינא דכבר היתה גדולה. ויש לציין לדברי התוס' ביבמות (סא, ז) דכתבו בדרך פשיטות שרבקה היתה גדולה, אכן כמו שסיימו התוס' גופייהם דמדרשים חלוקים, וכ"ז לפי השיטה שהיתה קטנה.

והנה אי נימא דאליעזר קידשה, צ"ע טובא מאחר דקיי"ל (רמב"ם פ"ג מהל' אישות ה"ז; שו"ע אה"ע סי' לה ס"ו; ומקורו מגיטין כג, ז) דעבד פסול להיות שליח לקדש ולגרש, דכל שאינו בתורת גיטין וקידושין - אינו יכול להיות שליח בדבר.

### הערות והוספות

עוזיאל, וזה תרגומו "בתואל היה אוכל מהתבשיל ההוא (שהמלאך החליף לו) ומצאוהו בשחר והנה מת וכו'", עיי"ש.

נח. כמו שאחז"ל (ב"ר ס, יב) דבתואל רצה לעכב השידוך - עד שבא מלאך והמיתו. הובא ברש"י פס' נח, ועיין בדעת זקנים. וכ"ה בתרגום יונתן בן

ולעיל (אומ 3) הבאנו דברי הגר"נ גשטטנר זצ"ל בספרו 'להורות נתן', וכדבריו מצאתי שכתב המהרי"ל דיסקין בחידושו עה"ת, דשחררו על תנאי (דלא ליעצר על אסורא דמשמר ענדו למינס, דנענש הכא שריא כיון דעשה דפוי' דומה האסור, רק כיון דהוי ספק אם ימלא זיווגו, אז שמרו על תנאי שאם לא ימלא את צמ זוגו- אז אינו משומר), ושפיר קידשה, עכ"ד המהריל"ד זצ"ל.

### הערות והוספות

המצוה והחיוב לקיים שבועתו שנשבע לאברהם להשתדל ליקח אשה לבנו ממשפחתו- ומיד כשנודמן לפניו קיום מצוה זו- לא היה רשאי לאכול לפניו<sup>1</sup>. ודו"ק.

ועוד שמעתי ממו"ר הגאון רבי יואל מקלב שליט"א לבאר עפי"מ דאיתא (סנהדרין נב, ב) "א"ר אלעזר, למה תלמיד חכם דומה לפני עם הארץ, בתחילה (בעודו מתנהג בכבודו שאין צריך לו, הוא יקר בעיניו, רש"י) דומה לקיתון של זהב. סיפור הימנו, דומה לקיתון של כסף. נהנה ממנו, דומה לקיתון של חרש, כיון שנשבר שוב אין לו תקנה", ע"כ.

וא"כ רצה אליעזר שדבריו ישמעו לו בענין הזיווג ושיעלה הזיווג יפה, דכיון שעתה מכבדין אותו לפי שאמרו להם "עבד אברהם אנוכי", על כן בטרם יאכל עמיהם וירד מעמדו בעיניהם, כבר יסגרו הזיווג, ותו לא מיד, ודו"ק. ושו"מ פי' זה בס' דברי שאל ב' חיי שרה שם לבעל השואל ומשיב זצ"ל. וע"ע בחת"ס עה"ת (פ' ויצא, עה"פ ויגר יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי בן רבקה הוא וגו') מש"כ ע"ד הגמ' הללו.

ויש להוסיף דבר בזה, דהנה בבעה"ט שם כתב דכיון שמצינו בחז"ל שהניחו לו בתואל ולבן סם המוות במאכלו, ואליעזר הרגיש בכך, לכך א"ל שלא יאכל עד שידבר - וכוונתו שיברך ברכת ענט"י והמוציא, וברהמ"ז, ובוה יינצל (עי' פסחים קט, ב דכוס של ברכה לטובה מצטרף ולא לרעה), ובאמת היה כן שהמלאך בא והחליף מאכלו לבתואל.

ושמעתי להוסיף, דיתכן דאליעזר בעל רוח הקודש היה (דביומא כח, ב, אמרו עליו שהיה דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים), וידע שלאחר הסעודה ימות בתואל (כי יחליף המלאך האוכל), ואז וודאי שלא ישמעו לו להצעת הזיווג, שיהיו עסוקים באבל על מות אביהם, לכך רצה לגמור קודם הסעודה, ואז אדרבה, לאחר שימות בתואל אביהם, יאמר להם "מצוה לקיים דברי המת" (כתובות ע, א), שרצונו שיסגר הזיווג, ואז בוודאי יעלה הדבר יפה, ונפלא.

נט. ובוה ביאר המהריל"ד מה שנתקשו המפרשים בהא דכתיב (כד, לג) 'וישם לפניו לאכל, ויאמר לא אוכל עד אם דיברתי דברי ויאמר דבר'. וצ"ב מדוע לא רצה לאכול קודם שידבר ומה היה טעמו וסודו. וברשב"ם כתב דאחר שראה שהסכים הקב"ה על ידו לא הו"ל להתעסק באכילה ושתייה תחילה.

ולזה ביאר המהריל"ד דהא אברהם אבינו שחרר לאליעזר על תנאי, וא"כ הא אליעזר לקח עמו עשרה אנשים גרים בני חורין לברכת אירוסין (דבעי' לכך י' אנשים, כדאי' בשו"ע אה"ע סי' לד ס"ד), ולכך עתה כאשר היו רוצים לקבוע סעודתן ולאכול, אילו היה לו לאליעזר דין עבד לא היה יכול להצטרף בזימון עם ה' האנשים גרים בנ"ח, כדאי' בשו"ע (או"ח סי' קצט) דעבדים מוזמנים לעצמם, והיה צריך לזמן עם העבדים (שהביא עמו חוץ מהי', שישמשו אותם, כצ"ל כדלהלן), ואילו היה משוחרר היה לו לקבוע סעודתו עם הגרים, ורק כיון ששחררו היה על תנאי אם תקבל רבקה קידושה, אז לא ידע עם מי לקבוע סעודתו לזמן, ולכך היה רוצה לברר הדבר אם תקבל רבקה הקידושין קודם האכילה וקביעת הסעודה, והוא שאמר 'לא אוכל עד אם דיברתי דברי, ויאמר עבד אברהם אנוכי', ורצה לרמז בזה דעדיין לא הוברר היותו בן חורין.

ומרן הגרי"ז הלוי זצ"ל הביא כ"ז (הו"ד בס' כמטר לקחי, ח"א, עמ' קיג), והעיר ע"ז מדכתיב לאח"מ (כד, נט) 'וישלחו את רבקה אחותם ואת מנקתה ואת עבד אברהם ואת אנשיו', דמבואר שהיה עדיין עבד (ובדוחק י"ל דהפי' הוא מי שהיה לשעבר עבד אברהם. ועוד יל"ע בהאי קרא לפמ"ש לעיל דהא בדפס' סא כתיב 'ותלכנה אחרי האיש' משום כבוד רבקה, וא"כ הכ"נ נימא כן).

ועוד כתב שם המהריל"ד ליישב בשם אביו, דמאחר דקיי"ל (שו"ע או"ח סי' תרנב ס"ב) דאסור לו לאדם לאכול בטרם שקיים מצוות לולב וכיוצ"ב בכל מצווה המונח על קרקפתא דגברא, דצריך להקדים קיום המצוה קודם אכילתו, הכ"נ, דהיה מוטל עליו

**וראיתי להגר"נ גשטטנר זצ"ל** (להלן: נמק, טס) שתמה דהא קיי"ל (שנמ ד, ה) דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, וא"כ היאך אברהם אבינו עבר בעשה דלעולם בהם תעבודו כדי שיזכה יצחק בפו"ר, דאה"נ ליצחק גופיה היה שרי דלו עצמו היה מצוות פו"ר, אבל לאברהם דלא היה מצוות פו"ר<sup>ט</sup>, לכא' אמאי הותר לו לשחרר את אליעזר [עי' תירוצ' נוסף בהערה סב].

### הערות והוספות

אכן, לפמ"ש התוס' בב"ב (קמא, א, ד"ה בת) שאותה בת היתה מהגר ולא משרה, א"כ אולי לא חשיבא כבתו לענין פו"ר (כמבואר בקידושין סח, ב דאין בתך הבאה מן העכו"ם קרויה בתך). אכן העיקר נראה דחשיב שקיים פו"ר אף לגבי אותה בת, דהנה י"א שהגר נתגיירה, וא"כ שפיר חשיבא בתו. (אכן זה דחוק בתרתי, חדא, דמנא לן דבתו נולדה לאחר שנתגיירה, וזה תלוי אימתי גיירה, האם מיד בשעת הנישואין או אח"כ. ועוד יש לדחות, דהא התוס' בב"ב שם כתבו שכיון שהיתה בתה של הגר- לכך לא השיאה אברהם ליצחק, ולפ"מ שכתבת- או הדר"ק התוס' שם לדוכתיה, דכיון שהיתה יהודיה אמאי לא נישאה ליצחק).

ומ"מ י"ל עוד דשפיר קיים פו"ר, דלכא' אי נימא כדאמרי' בגיטין (מא, ב) שחלק ממצות פו"ר היא 'לא תוהו בראה, שבת יצרה', וסו"ס קיים את העולם בבנו הגויה. ויל"פ בזה טובא, דלא מסתברא דניחא ליה לקוב"ה שיתמלא עלמא ב'עם הדומה לחמור' (קידושין סח, א). וצ"ע.

**ולגבי יצחק אבינו**, בפשטות לא מצאנו שנולד לו בת, ואחזי היקר הבה"ח מאיר ני"ו טען, דהא קיי"ל (קידושין ד, א) דבני בנים הרי הם כבנים, וכיון דיעקב אבינו הוליד את דינה, כדכתיב בקרא (ל, כא), או כהמדרשים דס"ל (הובא ברש"י עה"ת לה, יז) דעם כל א' מהשבעים נולדה תאומה, וא"כ בני בנים ה"ה כבנים וחשיב שיצחק קיים פו"ר.

וזה תלוי האם גם 'בנות בנים' הרי הם כבנים או דלמא דרק בני בנים ה"ה כבנים ולא בנות בנים, ושו"מ בשדי חמד (כרך א, כללים, מערכת הבי"ת, אות ס - סג) דהביא בשם ספר 'נחמד למראה' (ח"א, דף קפח ע"ב) שכתב בשם התוס' עה"ת, דכתבו להוכיח, דמאחר דהתורה קראה לצפורה- 'בת יתרו', בעוד שהיתה נכדתו. (השד"ח בהביאו מה שציון הנחמד למראה כתב 'תוס' עה"ת פרשת יתרו על פסוק ויתן את צפורה בתו וכו', אולם

ס. משום דכבר קיים המצוה בהולדת יצחק. ואגב דאיינין בזה, אציין מה שדנתי במקו"א דהנה דעת בית הלל (יבמות סא, ב) וכ"פ הרמב"ם (פט"ו מהל' אישות ה"ד) דאין יוצאין יד"ח מצות פו"ר אלא בהוליד גם זכר וגם נקבה, ולפי"ז אברהם שהוליד רק את יצחק (וישמעאל) ויצחק שהוליד רק את יעקב (ועשיו), לא קיימו פו"ר, דבטרם הולידו נקבה. ותמוה, חדא דלא מסתברא דמצוה חשובה שכזו לא קיימו, ובפרט שמבואר בחז"ל כו"כ פעמים שקיימו האבות את כל המצוות. ומה שתמוה בעיקר לפי"ז דיצחק לא קיים פו"ר, א"כ מתברר למפרע שבשעה ששחרר אברהם את אליעזר לצורך מצוות פו"ר- לא היתה המצוה קיימת, ולמפרע מתברר שקעבר אאיסורא.

אכן י"ל, דגם אי נימא דלא קיים, סו"ס סברא זו אינה נכונה, דהא התוס' שחידשו שפו"ר דחי העשה- ע"כ בסברת היתרם מבואר שסו"ס כיון שבהדיא שעתא היה המצוה אין לו לחשבן חשבונות שמים שאולי נגזר עליו שלא יוליד ילדים, דהא בכל ההיתר לצורך פו"ר- נימא דמאן לימא לן שיוולדו לו ילדים, ודלמא עקר הוא, וע"כ דלא חיישי' להא.

אך נראה לומר דבאמת כן קיימו האבות מצוות פו"ר כהלכתה, דהנה גבי אברהם אבינו מצינו (ב"ב טז, ב) דבת היתה לאברהם אבינו ושמה היה 'פֶּבֶל', והיינו דכתיב (כד, א) 'וה' ברך את אברהם בכל' (עיי"ש באבן עזרא, ודלא כרש"י- וזהו המח' בב"ב שם). ולכא' היתה לו עוד בת שנפטרה עוד לפני כן, כדכתיב בריש הפרשה (כג, ב) 'ויבא אברהם לספוד לשרה וְלִבְכֶּתֶהָ', דבתיבת 'ולבכותה', הכ"ף קטנה, ובלא הכ"ף נפיק 'ולבטה', וכתב החתם סופר בתורת משה שם, דמלמד שבת היתה לו ומתה עם שרה ובא לספוד גם לה, וכבר קדמוהו לחת"ס בפ"י זה, בפירוש הרוקח עה"ת שם ובס' מנחה בלולה- הו"ד בס' שערי אהרן (עמוד תתרכח), וכ"ה בתוס' השלם עה"ת.



ותירץ הגרנ"ג, דמשו"ה כתב אברהם דייטקי- שטר מתנה על כל רכשו, ליצחק בנו (כמזכיר נרש"י כד, י) וא"כ אליעזר עבדו שגם היה חלק מהנכסים- נהיה שייך ליצחק (ראה גיטין מ, ג) ושפיר יכול לשחרר את עבדו כדי שיקיים פו"ר (ועי' להלן נשם הפורמ יוסף).

ועוד תירץ שם היאך ידחה מ"ע דפו"ר של יצחק האי עשה דלעולם בהם תעבודו של אברהם, דהנה מצוות פו"ר נצטוו עוד קודם מתן תורה (כמו שפורש נקל נראש"ט מ, כח), ואילו האי עשה דלעולם בהם תעבודו לא נצטוו אלא לאחר מתן תורה. והשתא אע"ג דקיים אאע"ה את כה"ת כולה עד שלא ניתנה, כמבואר ביומא (כח, ג), מ"מ היה בגדר 'אינו מצווה ועושה', ואילו פו"ר- היה מחויב כבר ממצווה ועושה, ולכן בכה"ג אמרי' לכו"ע דמוטב שיעבור על עשה דלעולם בהם תעבודו שאינו אלא בגדר 'אין מצווה ועושה' כדי שיצחק יוכל לקיים פו"ר שהיא 'מצווה ועושה'.

ועוד מצאתי בספר 'חידושי הגר"ח ק' עה"ת (להגרי אהרן ליון, פרשת חיי שרה, אות ו) ששאל כן למרן הגר"ח שליט"א דעבד פסול לשליחות לקידושי אישה, והשיב לו הגר"ח בזה"ל: 'שחררו על תנאי', וכן כתב בספרו 'טעמא דקרא' (ד"ה משנ) וז"ל:

"תשב הנערה אתנו ימים או עשור. בכתובות (טו, ג) יליף מינה שנותנין לבתולה י"ב חודש, משמע שאליעזר קידשה קידושין גמורים. וכן בריש מס' כלה יליף מינה לברכת חתנים, מדכתיב ויברכו את רבקה.

"וקשה דהא אסור לקדש את הקטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה (קדושין מא, א), ורבקה הייתה בת ג', וי"ל דדורות הראשונים היו ממהרין להחכים וגדלותן היתה קודם כמ"ש"כ תוס' בסנהדרין סט, א.

"ואע"ג שאסור לקדש אשה עד שיראנה (קדושין מא, א) י"ל שאליעזר קידשה על תנאי אם יצחק יסכים. ואע"ג דעבד אין יכול להיות שליח לקדושין משום שאינו בתורת קדושין, י"ל דאברהם אבינו שיחררו על תנאי אם יצליח להביא אשה.

#### הערות והוספות

שם שודאי קאי גם על פו"ר, ולחלק מהשיטות קאי רק על פו"ר, הלא המה היד מלאכי (כללי דינים, אות קמו), והמהרי"ק (שורש מד) והרשב"ם בב"ב (קמג, ב), וכבר מקורם לכאן מיבמות סב, ב, עיי"ש (וגם בנות בנים, עיי"ש).

העולה מן הדברים, דלפום ריהטא כן קיימו האבות הק' פו"ר גם לדעת ב"ה, וכמשנ"ת (ולגבי יעקב אבינו הדברים ברורים כיון דהוליד את דינה או כהמדרשים דעם כל שבט נולדה תאומה).

אנוכי לא מצאתיו אלא בתרגום יב"ע בשמות פ"ב פסוק כא דתרגם הכי "והוות צפורה ברתיה דבריה וגו'", ומוכח דבאמת צפורה היתה נכדתו, ואעפ"כ בתורה מצינו שנקראת 'בת יתרו', ודכתיב בקרא שם, ועל כרחך מוכח דגם בנות בנים הרי הם כבנים. וא"כ א"ש שלכך חשיב שיצחק קיים פו"ר. והאי כללא דבני בנים ה"ה כבנים נאמר ג"כ לענין קיום מצות פו"ר, כמבואר בשדי חמד (שם: וכן בחלק 'פאת השדה', מערכת הבי"ת, סי' יח) דהוכיח

"וּמִשְׁכַּח בַּפֶּדֶר" א פט"ז שאחר שהביא את רבקה שיחררו היינו שאז נתברר שהשחרור הקודם קיים, עכ"ל מרן הגר"ח שליט"א שם.




### כמה תירוצים נוספים איך אליעזר שהי' עבד קידש את רבקה

ט] ובהערות 'שיח יצחק' שם (לוח נט) הביא שכבר קדמו בקושיא זו המקנה בקו"א (סימן לה ס"ו) וב'פנים יפות' עה"ת (נאן), ותירצו, דדוקא לאדם אחר אין העבד נעשה שליח לקידושין, משא"כ בשביל רבו- יכול לקדש משום דאי"ז בתורת שליחות אלא משום דהוי כגופו, והכ"נ אליעזר הוי כאברהם עצמו ולא כשלוחו.

והביא שם מהפורת יוסף דתמה, דהלא אליעזר קידש בשביל יצחק שלא היה רבו, וע"ז תירץ כמ"ש לעיל בסמוך מהגרנ"ג, דבהאי שטרא שנתן אברהם ליצחק על כל נכסיו- הוקנה גם בזה אליעזר ליצחק. והוסיף שם ראייה נפלאה לזה, מדכתיב בסיפא דפרשה (כ), סה' ..ותשא רבקה את עיניה וטרא את יצחק.. ותאמר אל העבד מי האיש הלזה ההולך בשדה לקראתינו, ויאמר העבד, הוא אדוני'. הרי שבאמת יצחק היה אדונו של אליעזר, ולכן חשיב שמקדש בשביל רבו, ואין כאן חסרון של קידושי עבד, ודו"ק.

ובאמת שראיתי שעמד בהערה זו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בטעמא דקרא – למה אמר 'הוא אדוני' בשעה שהיה רק בן אדוניו, וז"ל שם: "צ"ע הרי יצחק לא הי' אדונו אלא בן אדונו. וי"ל דבאשה אמרי' בכתובות סא, ב אין הבעל יכול לכופה לשמש את בנו אבל בעב"כ יכול לכופו לשמש את בנו, וכיון שאברהם שלחו ליקח אשה עבור בנו, הרי הוא משמש עכשיו את יצחק והוי יצחק אדונו", עכ"ל.

וחזינן דלא תירץ הגר"ח כדברי הפורת יוסף הנ"ל דהרי אברהם כתב דייתקי ליצחק על כל נכסיו, וראיתי שנשאל כן מהגר"ר משה דוד ליפקוביץ שליט"א (נ"י נשינת ציט מדרש עליון) בס' 'שיח התורה' (ס"א עמ' יב, משנה טו): "בטעמא דקרא פ' חיי שרה נתקשה על מה שאמר אליעזר על יצחק הוא אדוני דהא הוא רק בן אדוניו, ולכאוי' י"ל משום שהרי אברהם כתב כל נכסיו ליצחק כמש"כ פכ"ד פל"ו וברש"י שם, ובפשוטו מיד כבר הכל נקנה לו ואליעזר בכלל", והשיבו מרן הגר"ח שליט"א 'כתבו שירשנו אבל לא עכשיו', עכ"ל.

[ופלא שבס' 'אריה שאג' (עמ' יד, משו' לו) נשאל מרן שליט"א בשאלה זו למה כתיב אדוני הרי היה רק בן אדוניו, והשיב 'אברהם כתב לו כל נכסיו, כדאיתא בפסוק'].  


## תירוץ הגרצ"פ פראנק זצ"ל

י] ועוד הביא ממרן הגרצ"פ פראנק זצ"ל בספר 'הר צבי' עה"ת (עמ' נג), דתירץ עפמ"ש המחנה אפרים (הל' שליחות, סי' טו) דגוי ששלח כסף ע"י ישראל לשכור לו בית מישראל שקנה הגוי, ואע"פ דאין שליחות לגוי, מ"מ כיון דהכסף הוא דעביד הקניין, והישראל דמסר הכסף למשכיר רק מעשה קוף בעלמא הוא דעביד. וא"כ א"ש, דאף דאין שליחות לעבד-מ"מ יכולה רבקה להתקדש ליצחק ע"י קבלת הכסף מאליעזר, דלאליעזר לא היה שם 'שליח' אלא רק עשה במציאות את מעשה ההעברה של הכסף, וכאילו נטלה רבקה את הכסף מהקרקע היישר מיצחק, והדין דטלי קידושין מע"ג קרקע מהני בקידושי כסף<sup>א</sup>, עכת"ד.

והביא שם עוד בשם הגר"י כהן זצ"ל דהעיר על תי' זה ממש"כ הנתיב"מ (סי' ר סק"ד) דמש"כ המחנ"א שהגוי קנה אף שאינו בר שליחות, היינו משום דכשיש דעת אחרת מקנה-א"צ כוונה מצד הקונה, עיי"ש. ולפי"ז בקידושין, לשיטת הר"ן בנדרים (ל, א) דהאישה אינה מקנה עצמה לבעל אלא רק מפקרת עצמה והבעל זוכה בה, וכל הקניין הוא מצד הבעל-הקונה, שוב בעינן שליחות בעבור כוונת הקונה, דבלא שליחות אין כוונת קניין. עיי"ש.

אלא דעדיין י"ל, דמכיון שאליעזר קידש את רבקה שלא ע"י רבקה עצמה אלא ע"י אביה-האי דעת אחרת של אביה מקנה אותה להמקדש, ולכן מהני אף ע"י עבד שאינו בר שליחות (ואי תיקשי, דהא אשכחן נח"ל דנחמאל מת לאח"מ כיון שרצה לעכב ולא היה נכלל דעמו לך, נימא לך, שרצה לעכב שמישאר ננימו, אזל לא לעכב את עמם הקידושין, וכדמוכח בקראי [ג, נא] 'ויען לנן ונחמאל.. הנה רצקה לפניך קם ולך', ונמקדשה ע"י שנחמאל אציה קיבל כסף קידושיה).

ולענ"ד יש להעיר ע"ז טובא, דנפיק לפי"ז דמאחר דאמר' דאליעזר היה שליח לקידושין, אבל מ"מ הנזם והטבעות שנתן בתחילה לרבקה לא היו הקידושין אלא בתורת סבלונות (קידושין ג, א), והקידושין היו רק לאח"מ כשהוציא בבית את הכלי כסף וזהב ובגדים ונתן לרבקה ומגדות נתן לאחיה ולאמה, כן כתיב בקרא (שס, נג), וא"כ שם להדיא הושמט שנתן משהו לבתואל אביה. וצע"ג.

ועוד הביא שם שהעיר הגר"י כהן זצ"ל ע"ז, מדברי המרדכי (פ"ג דקידושין, סי' מקד) שכתב בשם הקדוש מרדוש שבנתן כסף לשלוחו לקדש בשבילו, אין השליח יכול למסור

## הערות והוספות

ובמהרי"ל (סימן עד), ובשו"ת מהר"י בן לב (ח"ב סי' לג), ובשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"א סימן קא), ובפתחי תשובה (אה"ע סי' כז סק"ג), ובחזון איש (אה"ע סימן לח סק"ו). ואכמ"ל.

סא. הוא נידון גדול באחרונים האם ילפינן לגבי זה היקש הוי"ה ליציאה, דכמו דבגט קיי"ל (גיטין עח, א) דטלי גיטך מע"ג קרקע פסול, האם כן יהא דינא בקידושין, יעויין באבני מילואים (סי' ל סק"א) שהאריך בזה. וע"ע בשו"ת מהרש"ך (סימן קנב).

הכסף לאחר ולעשותו שליח לקדשה, דהוי מילי ולא מימסרן לשליח, הרי דמוכח מדבריו דגם בקידושי כסף בעינן שיהא בתורת ודיני שליחות.

**ובתב** שם בהערות 'שיח יצחק' דלכא' י"ל דמה שהשני אינו יכול לקדש מטעם זכיה משום דמכיון שהמקדש מינה שליח לקידושין, גלי דעתיה שרוצה דווקא שקידושיו יהיו דווקא ע"י שליח ולא ע"י זכיה, וא"כ י"ל דאליעזר נשלח ללכת ולמסור כסף הקידושין לא בתורת שליחות, ובזה שפירא מהני אף ע"י עבד, וצ"ע.

**עוד** הביא (נמפר הר נצי- שה"ד נשים ימק שס), שהגר"י רונטל אמר לתרין, דצ"ל דשחרר אברהם את אליעזר עבדו (ולא כמזן כן ששחררו על מנא, וע"כ צ"ל כן דאליכ הא אסור לשחרר). והוסיף שם, דאי לא שחררו, אז מה תועלת יש בכך שהשביעו כדכתיב בקרא (כז-ג), מאחר ששבועת עבד אינה כלום כמבואר ברמב"ם בהל' שבועות (פ"ב ה"ו), וע"כ ששחררו [לפ"ד יש להעיר דאולי כ"ד הרמב"ם שם, כמבואר למעין, הוא רק כשנשבע סתם ללא דעת אדונו, ואולי כשאדונו רוצה בכך מהית"י שלא יחול, וצריך עיון בסוגיא בנזיר פרק הכותים (סג, ז), ואכמ"ל].

**ולענ"ד** יש ליישב היטב האי קושיא היאך קידשה בעודו עבד, דהנה האבני מילואים (ס"ו ל סק"י) הביא מה שייסד בקצוה"ח (ס"ו רמז סק"ד [נ"ע דלפנינו לימא]), והוא, דבאומר אמרו (דגם צוה פליגי צו"ע ח"מ ס"ו רמז ס"א, ונא"ה ע"י קמא סמ"ג, והוא מסוגיא דגיטין סו, ז - סו, א, עיי"ש), למ"ד דלא מהני, החיסרון הוא רק כשזה חוב, אבל היכי דהוי זכות, וכגון בקידושין (דא"כ וז"ל שמקבלת כסף הקידושין, הגם שגאסרם למ"ע), אמרינן דל שליחות מהכא ותיפוק ליה מדין זכין, עכת"ד חידוש.

**ולפ"ז** אפשר"ל דאליעזר לא היה כלל בתורת שליח- דהא כדאמרן, עבד פסול לשליחות בקידושין-, וא"כ רק הביא לה את כסף הקידושין ואיהי קא זכתה בזה, והא שפיר יכול למיעבד [עיי"ש באבנ"מ שיישב בכך קושיית התורי"ד על רש"י בקידושין (ס, ג, ד"ה כמד סיפא), דתמה שם על רש"י גבי האי סוגיא, דאיזה מינוי שליחות הוה, ותי' דא"צ שליחות אלא דרק זיכה לו], והצעתי התירוץ לכמה ת"ח והסכימו עמו (ואכן זהו ענין מש"כ ההר נצי דלעיל, דרק הניח לה והיא לקחה מאליה וליכא פסול דטלי קידושין מע"ג קרקע, ואליעזר רק מעשה קוף בעלמא הוא דעניד, ויל"ע).

**ואבנ**, יש להדגיש דכ"ז רק אי נימא דזכין לאו מדין שליחות, אבל לאותם דס"ל דזכין מדין שליחות, א"כ הא פסול לשליחות, וצ"ל כשאר התירוצים.

והיו שטענו, דגם אי זכין מטעם שליחות, מ"מ רק 'מטעם' שליחות הא, וא"צ כל גדרי שליחות, שהשליח רק עביד מעשה קוף בעלמא, וליכא חיסרון ד'בתורת', ויל"ע בזה טובא.

ומ"מ, יל"ע להנך דס"ל דשחרר אברהם לאליעזר בטרם הקידושין, הא איתא בפרקי דר"א (סוף פט"ז) בזה"ל: 'זקן ביתו של אברהם היה עבדו אליעזר. ומאין היה עבדו, אלא כיון שיצא מאור כשדים עמדו כל גדולי הדור ונתנו לו מתנות, ועמד נמרוד וכתב את עבדו אליעזר לאברהם. וכשגמל חסד עם יצחק בנו הוציאו לחירות<sup>כ</sup>, עכ"ל. מכלל דעד השתא לא הוציאו לחירות.

ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בטעמא דקרא (טז) תירץ ע"ז, די"ל שאז נתברר לכל שהשחרור הקודם קיים.



### י"א דבאמת אליעזר לא קידש את רבקה

יא] והנה למעשה חידוש מצאתי ב'פענח רזא' – דבאמת אליעזר לא קידש את רבקה כלל וכלל, ורק הביאה ליצחק ויצחק הוא שקידשה. וכן מבואר ג"כ ב'מושב זקנים' לבעה"ת (כז, סז), וז"ל: 'ויביאה יצחק האוהלה. היאך קידש יצחק אשה על ידי שלוחו, והא אמרי בקידושין דאסור לאדם שיקדש אשה קודם שיראנה. ונ' לומר דלא קדשה עד שבאת אצלר', עכ"ל.

ושמעתי מאאמו"ר שליט"א להביא ראיה מקרא מפורש (כז, סז) 'ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאישה וגו'', ולהדיא כתיב לשון 'קידשה' אשר הוא לשון קידושין - כמבואר בריש קידושין (ג, ב). ושוב מצאתי בס' שערי אהרן (עמ' ממסלם) שכתב בשם הרד"ק ד'לקחה יצחק כדרך בני אדם על ידי חופה וקידושין'.

[וראיתי בס' 'אריה שאג' (עמ' יד, משנה לט) ששאל קמיה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א: 'ויקח את רבקה ותהי לו לאשה. צ"ב מה פשר האריכות, דלכאורה הוה ליה למימר 'ויקח את רבקה לאשה' ומהו 'ותהי לו'. והשיבו הגר"ח שליט"א 'עשה מעשה קידושין'.

ושם בהע' 26 הביא שהג"ר אליהו דיסקין שליט"א העירו דהרי זה נכלל כבר בהא דכתיב 'ויקח את רבקה', וביאר הגר"א דיסקין דאולי 'ויקח את רבקה' היינו אירוסין, 'ותהי לו לאשה' היינו נישואין<sup>כ</sup>].

### הערות והוספות

בכה"ג מותר, כמבואר בריטב"א בגיטין (יא, ב), יעו"ש.

סג. עוד השיבו מרן הגר"ח שליט"א שם: 'התנהגה כאשה'. עוד השיב: 'ללמד שעד עכשיו לא, כי אליעזר עבד ופסול לעדות'. עוד השיב: 'אין נישואין לגוי רק אחרי הנישואין נעשית בת ישראל', ע"כ.

סב. והעירני ידי"ן הבה"ח צבי שלו, גינויער נ"ו דלפי המבואר בפרד"א דהוציאו לחירות משום שגמל עמו חסד, א"כ אתי שפיר מה דהקשה הגר"נ גשטטנר זצ"ל (לעיל אות ה) איך הותר לאברהם לשחרר עבדו הרי מצות פו"ר הייתה ליצחק ולא לאברהם, ולהנ"ל אשה"ט דכיון דהיה לו הכרת הטוב, א"כ

ועוד דבר נפלא מצאתי בשערי אהרן בשם הנצי"ב ב'העמק דבר' דחידוש, דאה"נ והו"ו תרי קידושין, דיצחק חשש לקידושי אליעזר שהיה עבד ולכך קידשה שוב לאח"מ, וז"ל: "ויקח את רבקה. קדשה שנית, דבאמת קידושי העבד בתורת שליחות לא מהני בדין תורה וכו', ולא הועיל אלא שתהא מיועדת ליצחק וכו', על כן קידשה שנית", עכ"ל, והכל בא על מקומו בשלום. ויש עוד להאריך בכל פרטי וענייני סוגיא זו, ואי"ה עוד חזון למועד.



## פרשת תולדות

## בענין לקיחת בגדי עשו – שואל שלא מדעת

## שואל שלא מדעת – גזלן הוי

א] הנה כתיב (נלאשית כ, טו) 'ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות<sup>א</sup> אשר אתה בבית ותלבש את יעקב בנה הקטן'. והנה פלא גדול הוא, דהיאך היה מותר לרבקה ליקח את הבגדים של עשו, הא בני נח נצטוו על הגזל (סנהדרין ט, א), וכיון שלקחה את בגדי עשו ללא רשותו – א"כ הו"ל שואל שלא מדעת<sup>ב</sup> – וכדקיימא לן בב"ב (פא, ב) ובב"מ (מג, ג) כמ"ד דהוי גזלן, ואיך היה מותר לה לעשות כן.

## הערות והוספות

ה'משתמש' ואינו ה'שואל של"מ', רק השני שהתחייב לנזק הוא המשתמש והשואל. ואשר לכן, אין להקשות על רבקה אלא מצד איסורא דגונב ע"מ להחזיר. והנה כידוע לשון הרמב"ם פ"א גניבה ה"ב, דהוא משום "שלא ירגיל עצמו בכך". וכידוע הלח"מ נקט בדעתו שזה רק דרבנן, וכן הגר"ח מוואלוז'ין (בשו"ת חוט המשולש ח"א סי' י"ז ד"ה ומה) שפתי ברור מללו דאינו אלא מדרבנן, וכ"כ המנ"ח מ' רכ"ד, ועוד. ולפי"ז י"ל דעל רבקה אמנו ל"ש לחוש שמא תתרגל ח"ו לגנוב, ולא גזרו אלא בדורות אח"כ, דנחלשו.

אמנם הקו' על יעקב אבינו עצמו, שהוא זה שהשתמש בפועל והוי 'שואל של"מ', דודאי הכיר היטב שזה בגדי עשו, ובזה לא יעלה ארוכה מה שכתבת להלן לדון אם האמהות קיימו כה"ת, כי הלא יעקב ודאי קיים. ועי' חת"ס [תורת משה בראשית מו א'] עה"פ ויסע ישראל וז"ל, "כאן לא נזכר שנסעו על העגלות, ולקמן נאמר ויקם יעקב מבאר שבע וישאו בני ישראל את יעקב אביהם ואת טפם ואת נשיהם בעגלות. ונ"ל דמתחלה לא רצה להשתמש בעגלות ששלח לו פרעה, משום דפרעה אמר ונשאתם את אביכם ובאתם, ויעקב היה מסופק אולי לא יצוונו הקדוש ברוך הוא לירד, ועל תנאי זה שלא ירד לא שלח לו עגלות להשתמש בהן, והוי

סד. הנה 'בגד' הוא לשון זכר, ו'חמודות' הוא לשון נקבה, והו"ל למיכתב 'החמודים'. וראיתי בחזקוני שעמד בזה, וכתב בזה"ל: 'החמודות. מצינו בבגדים בלשון נקבה ובגדיו לא תשרפנה (משלי ו, כז)', עכ"ד. ובאמת שידוע מה שכתב האבן עזרא דכל שאין בו רוח חיים - זכרהו ונקבהו, דאפשר לכותבו בלשון זכר ואפשר לכותבו בלשון נקיבה (הובא דב"ז כמ"פ בתוי"ט, כגון בנויר פ"ב מ"ב ובתמיד פ"ה מ"ד, ועי' ביד מלאכי כללי התלמוד כלל שט מש"כ להביא החולקים והמכחישים דלא אמר האבן עזרא דב"ז).

סה. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א העירני ע"ז בזה"ל: 'ניסחת תמיהתך מצד שואל של"מ, אך לכאורה רבקה לא היתה כלל 'שואל', דמעולם לא הגביהה הבגדים ע"מ להשתמש בהם, אלא ע"מ לתתם ליעקב. וממילא לא שייך ע"ז שואל שלא מדעת. דאין שואל אלא מי שלוקח להשתמש בו [ובלשון הרמב"ם פ"ג גזלה ה"ט' "ולקחו אחד מהן ונשתמש בו הרי זה שואל שלא מדעת", וכסוגיית הגמ' ב"ב פא א' שלקחו ע"מ למוד בו, ואי"ל בו אלא חידושן]. ובפשטות לתת לאחר לא נחשב שימוש שלה. ודומה הדבר, למי שלוקח כסא שלא מדעת לצורך חברו שיוכל לנזק עליו קצת. דלכאורה בכה"ג הראשון אינו

והקושיא מתעצמת לפי מה שכתב רש"י כאן: 'אשר אתה בבית - והלא כמה נשים היו לו והוא מפקיד אצל אמו, אלא שהיה בקי במעשיהן וחושדן' - עכ"ל. וא"כ כיון שהפקיד עשו אצל רבקה, הו"ל שליחות יד בפקדון שלוקחת אותו ונותנת אותו לאחר.

והנה באמת יש להקדים, דלגבי האבות הק' עצמם - מצינו בחז"ל בכמה וכמה מקומות ששמרו כל דיני התורה, וכדאמרינן ביומא (כח, ג) ובקידושין (פג, א) דקיים אברהם אבינו כל התורה כולה ואפי' עירובי תבשילין. ולגבי האמהות - מצינו בזה נידון - אם קיימו ג"כ המצוות או לא <sup>טו</sup> (ומו' שליט"א העירני דזה לא יועיל דסו"ס איך יעקב אבינו ע"מ לנש הנגדים, ועי' נהערה כאן שהנחנו מדננו הנפלאים).

והפשטות שגם האמהות הקדושות קיימו כל התורה כולה, וממילא קמה הקושיא וגם ניצבה - איך עברה באיסור גזל. ובזה גם יש שני חלקים, וע"פ דבריו הידועים של הפרשת דרכים (דח"ט א) אם לאבות הקד' היה דין ב"נ או דין ישראל, ועכ"פ אי הו"ל דין ישראל - בוודאי קשיא איך עברה באיסור גזל (א"נ דהאמהות קיימו כה"ט, וכו'). ואי הו"ל דין ב"נ - נמי קשה דב"נ נצטוו על הגזל - דזה א' מז' מצוות ב"נ.



#### הערות והוספות

על יהודה שקיים מצות ייבום בתמר כלתו. וע"פ דברי הרשב"א בתשובתו ח"א סי' צד בסוד הדברים ואיכמ"ל.

עוד יש לתרץ, ע"פ השטמ"ק ב"ק צז, א דשואל שלא מדעת אינו כגולן רק להתחייב באונסין וגם במתה מחמת מלאכה, ואיב"ז לאו דגול. וז"ל "דאף על גב דמשוינן ליה כגולן לענין מתה מחמת מלאכה ולכל אונסין אפילו הכי לא נפיק ליה מכלל שואל", וא"כ י"ל, דאע"ג שאין ראוי להיות שואל שלא מדעת, מ"מ היות דאיב"ז משום גזילה, אז תליא לפי הענין, וכאן שהיה ליעקב מצוה רבתי, לקיים הנבואה שמאמר לרבקה, שפיר מותר.

עוד נראה פשוט, דבגדים אלו לא היו עבידי למיגר, וממילא ליכא חיוב דמי שימוש, [דאילו היה חיוב ממון, היה לכאורה משום גזל, בזה שלא שילם לעשו, ול"ה שייך כאן לשלם, כי עשו הכל החבא, וחששו מפני 'לו ישטמינו עשיו' שהיה סכ"ג] - עכ"ד היקרים דמו"ז שליט"א.

טו. ראה מש"כ החיד"א בפתח עיניים (חולין ה, ב) וכו"ז כתב בשו"ת הרמ"א (סימן י) דרך האבות קיימו התורה ולא האמהות, ולקמן בפרשת וישב (אות ד) הארכתי בזה.

שואל שלא מדעת, אך בבאר שבע שאמר לו הקדוש ברוך הוא שירד למצרים אז ה' לו רשות לשמש בעגלות" עכ"ל.

וע"ז י"ל [גם על רבקה וגם על יעקב], כמש"כ הראשונים דשאני לפני מתן תורה, שאז קיימו המצוות רק מצד פנימיות התורה, ומצאנו ביעקב שנשא ב' אחיות, ויהודה ייבם כלתו ועמרם נשא דודתו וכו', ואשר לכן רבקה ויעקב שעשו הכל ע"פ נבואה וכמש"כ בת"א (כו, יג) "ואמרת ליה אמיה עלי אתאמר בנבואה", והיה החשש ראוי ימושני אבי, שפיר עשו רבקה ויעקב בזה לקיים מאמר ה'. ועי' פענח רזא על אברהם איך נשא מצרית וז"ל, "תימה למ"ד זו הגר איך נשא אברהם מצרית ראשונה האסורה לבא בקהל, דבשלמא מתחלה ה' כאלו נשאה ע"פ הדיבור כדכתיב וישמע אברם לקול שרי ופירש"י לרוה"ק שבה, וכן אמר הש"ת כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה ופירש"י בו למדנו שהי' אברהם טפל לשרה בנביאות, אבל פעם שני קשה, וי"ל דמצרים לא שיעבדו בישראל עדיין ועדיין לא נאסרו" וכו'. הרי פשוט ליה דע"פ ה' מותר. וכ"כ בדע"ז מבעה"ת ע"ז "ובמדרש איתא על פי הדבור עשה".

וידוע מש"כ הרמב"ן פ' וישב (לח, ח) ועו"ש לח כו,



## תירוץ החת"ס דהי' סמוך על שולחן אביו

[ב] ומצאתי לרבינו החתם סופר זיע"א בספרו 'תורת משה' (כאן, עמ' קה) שעמד בקושיא זו, וז"ל: "ותקח רבקה את בגדי עשו וגו' אשר אתה בבית ותלבש את יעקב בנה הקטן. יש לדקדק על רבקה אמנו היאך נתנה ליעקב בגדי עשו אשר הי' מופקדות אצלה בלי דעת בעלים. ואפשר לומר לפי מה דאיתא בב"מ (יג, ז) גדול וסמוך על שולחנו זהו קטן<sup>ס</sup>, א"כ כל אשר לעשיו הי' של יצחק מחמת שסמוך על שולחנו היה, ומותר להנות מאשה הנאה מועטת שלא מדעת בעלה, דהיינו הנאת לבישת בגדים על זמן קצר.

"אך לכאורה א"כ גם הנזיד עדשים הי' ג"כ של יצחק [א.ה. דגם הוא הי' סמוך על שולחן אביו], וא"כ במה קנה יעקב את הבכורה. ואפשר לומר דלכן דקדק הכתוב באמרו הלעיטני נא, ופירש"י ז"ל אפתח פי ושפוך הרבה לתוכי, דהיינו שלא רצה עשיו להמתין עד שישב לאכול כדרך כל הארץ אלא ביקש ליעקב שישפוך לפיו דהיינו הלעטה, וראוי ליעקב שכר הלעטה, ואף ששכר הלעטה הוא דבר מועט ואפשר שאפי' שוה פרוטה אין בו, מ"מ י"ל לפי מה דאיתא (נשרע אר"ס ס' שפנ ס"ה) מבין נח יכול לשכור אפי' בפחות משה פרוטה דגבי ב"נ ממון חשוב מקרי.

"ועי"ל ע"פ מה שפירש"י ז"ל דסעודת הבראה היתה שבישל יעקב ליעקב, ואותה סעודה צריכה להיות משל אחרים, וע"כ הוצרך יצחק להקנות אותן עדשים ליעקב על מנת שאין לו רשות בהם, ועי"כ קנה יעקב את הבכורה בדבר שהוא שלו, ואין לאביו רשות בו" – עכ"ד קדשו הנפלאים.

וראיתי בקונ' הנפלא 'משולחן גבוה' (עמ' ט) דהוסיף, דאע"ג דעשיו כבר היה נשוי - מ"מ חשיב סמוך על שולחן אביו כל שאוכל משולחנו, כמבואר בעירובין (עג, ז) ובשו"ע (אר"ס ס' שע ס"ה).



## הערות והוספות

אח"כ. וכן דנו איך לא קיימו איסור לקדש עד שיראנה שג"ז דרבנן, והיות שקיימו כה"ת רק באינו מצווה, לכן קיימוה ע"פ כל שסידרו חכמים תושבע"פ, בכל תקנותם. ואשר לכן ס"ל של"ה מחויב לקיים מצד אי"מ ועושה אלא כפי תקנ"ח דסמוך על שלחן אביו וכו', ועיין, עכ"ד.

סו. וידי"ג הבה"ח צבי שלו גינוער ני"ו העירני דהא דאיתא בב"מ שם הוא רק תקנה שתקנו חכמים, ועדיין לא נתקן אז בכלל לכאור, ומ"ש לומר דעל סמך זה לקחה הבגדי חמודות ויל"ע.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי בזה"ל: 'וצ"ל בדעת בחת"ס, דמ"מ הלא א"א קיים כה"ת אפילו עירובי תבשילין [שנתקן רק

## תירוץ הקה"י דבב"נ אין איסורא דשואל שלא מדעת

ג] והנה שמעתי ליישב קושיא זו ע"פ שיטות האחרונים – שהארכנו בדבריהם לעיל בפרשת בראשית – דהנה בב"מ (ס, ז) איתא דאסור לגנוב ע"מ לשלם כפל – וכתב היד רמ"ה דבן נח אינו מוזהר באיסור זה דגונב ע"מ לשלם כפל.

ודבריו אמורים אהא דאיתא בב"ב (טז, א) בשבח של איוב שהי' גוזל שדה מיתומים כדי להשביחה ולהחזיר להם, וקשה דהא מבואר כאן דאסור לגנוב אפי' ע"מ לשלם כפל, וא"כ איך גזל איוב השדה מן היתומים אף שכוונתו היתה לטובה, כדי להחזירה להם משובחת.

וע"ז עמד ביד רמה שם (אות קט) וכתב שם בזה"ל: "דרש רבא מאי דכתיב ברכת אוכד עלי תבא שהיה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להם. והני מילי באומות העולם, אבל לישראל כי האי גוונא לאו מעליותא היא דגרסינן בפרק איזהו נשך לא תגנוב על מנת לשלם תשלומי ד' והי", עכ"ל.

וב"ב הגר"א ווסרמן זיע"א בקובץ שיעורים (ס, אות סג) דרבא דאמר התם המימרא שאיוב הי' גוזל שדה מיתומים ומשביחה, לשיטתו שסובר שם בסוגיא שאיוב הי' גוי, וא"כ יש לומר דרק לישראל אתרבי איסורא גונב עוף ע"מ להשביח, אבל באיסור גניבה דז' מצוות דבני נח, לא נאסר גוזל ע"מ להשביח.

וכן מבואר במנחת חינוך (מאוס וכו' סק"ה) דבישראל הוא דאסור משום ה"מידה רעה" שבדבר, שהתורה לא רצתה שאדם יצער את חברו. וזה לא שייך בכך נח, יעו"ש. וכן הראני מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מליץ שליט"א בשו"ע הרב (אורח חיים סי' ממ דקונט"א אות יא) שכתב בזה"ל: "דגזילת הנכרי אין בה איסור אא"כ נתכוין לגזלו ממש על מנת שלא להחזיר דמי הגזילה אבל אם הוא רוצה לשלם לו דמיו אינו עובר משום לא תגזול אלא משום לא תחמוד וכו' וכיון דגבי לא תחמוד כתיב רעך אין איסור בשל נכרי עכ"ד, וכן כתב המקנה (קונט"א נסי' כמ ס"א ד"ה שם נהג"ה) דגזול מעכו"ם ודעתו ליתן דמיו אין בו לא משום לאו דלא תגזול כיון שדעתו ליתן דמיו, יעו"ש.

ולפי כל זה – רצו ליישב דבן נח אינו מוזהר ג"כ באיסורא דשואל שלא מדעת, דאמנם גזלן הוא – אבל לא יהא אלא כגזול על מנת לשלם – שהרי הוא רק 'שואל' ובדעתו להשתמש ולהחזירו, וא"כ אי נימא דרבקה היה לה דין בן נח – א"כ דלמא לא הוזהרו באיסור דשואל שלא מדעת ושפיר היה מותר לרבקה ליטול בגדי עשיו שלא מדעתו כיון שהיה בדעתה להחזירם אח"כ.

## הערות והוספות

סח. ושמעתי לבאר עפ"ד הקה"י הא דאיתא בספרי פ' וזאת הברכה (פיסקא שמג) שכשנגלה הקב"ה ליתן תורה לישראל, לא על ישראל בלבד הוא נגלה על כל אומות העולם, תחילה הלך אצל בני עשו,

ושוב ראיתי תירוץ זה מובא בכמה מקומות בשם מרן הקהילות יעקב זצ"ל, בנוסח זה: דמי יימר לן שגוי מוזהר על סוג גזל כזה של 'שואל שלא מדעת', וכמו שבגוי אין איסורא דגונב ע"מ לשלם כפל, א"כ חזינן דלא כל פרטי גזל שנאמרו בישראל נאמרו ג"כ בב"נ.

אנ"ד דנחלק ונימא, דהא דשואל שלא מדעת הוא גזלן הוא מסברא, וממילא י"ל דשייך אף בגוי, משא"כ לגנוב ע"מ לשלם דבעי' לזה קרא- מי יימר דיהא גם בגוי, וצ"ע בזה [כשמועה זו הביא בס' כמטר לקחי, ח"א עמ' קכט הע' 27]. וכן הוסיף ידי"נ הבה"ח צבי שלו, גינויער ני"ו דכן מסתבר דכיון דשואל שלא מדעת הוא מסברא אזי יהא שייך גם בגוי, דהנידון הוא אם לקיחה ע"מ להשתמש ולהשיב שמה גזילה או לאו, וא"כ מאי שנא פרשת גזל דב"נ מפרשת גזל דישראל, ויל"ע בזה.

ושו"ד בספר 'עובדות והנהגות' לבית בריסק (ס"א עמ' רפו) שמובא כן ג"כ בשם מרן הקה"י זצ"ל, שאמר בזה"ל 'מי אמר שב"נ מוזהר על שואל שלא מדעת, אולי חיובם רק על גזל גמור', עכ"ד.

ובאמת כן ראיתי למו"ר הגאון רבי ישראל אדלשטיין שליט"א (קו"י ישא מדנרומיק, עמ' כט) שהביא מה ששמע ממרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל דשואל שלא מדעת לא חשיב גונב ע"מ לשלם כפל – כיון שהרי אם יוזל החפץ ויעמוד על פרוטה, אין בדעתו לשלם לו – אלא יחזירנה לו כמות שהוא, א"כ לא חשיב ע"מ לשלם, דע"מ לשלם הוא רק אם בדעתו לשלם תמורת החפץ שגוזל כפי ששוה בשעת הגזילה – דבזה לא הוי גזלן כיון שבשעת הגזילה דעתו לשלם דמי החפץ, אבל שואל שלא מדעת – כיון שבדעתו רק להשיב את החפץ כמות שהוא<sup>ט</sup>, ואם יוזל החפץ ודאי שאין בדעתו להשלים את החסר – א"כ גרע

#### הערות והוספות

ובשואל שלא מדעת, וכדברי הי"ד רמ"ה הנ"ל והקה"י, ועל זה היה הנידון והדין ודברים - דאמנם מחוייבין הם בלאו הכי באיסור גזילה, אך ע"י שיקבלו את התורה - יתחייבו גם באביזריהו דלא תגנוב, ונפלא.

ט. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א העיר ע"ז: 'ומה עם גונב ע"מ להחזיר, וגונב ע"מ למיקט, שדעתו להחזיר כמות שהוא, ואעפ"כ איכא איסורא דלא תגנוב. ועי' סמ"ע שמ"ח סק"ב מש"כ וז"ל "דמה שכתב [השו"ע] על מנת להחזיר, ר"ל שלקחו לצורכו ולהחזירו בעינו אחר כך", עכ"ד מו"ז שליט"א.

אמר להם מקבלים אתם את התורה, א"ל מה כתוב בה, אמר להם לא תרצח, אמרו כל עצמם של אותם האנשים ואביהם רוצח הוא שנאמר וכו'... הלך אצל בני ישמעאל, אמר להם מקבלים אתם את התורה, א"ל מה כתוב בה, א"ל לא תגנוב, אמרו לו כל עצמם אביהם ליסטים היה שנאמר (בראשית טז, יב) והוא יהיה פרא אדם וכו', עיי"ש.

והוא פלא, דהא בני נח חייבין בז' מצוות ב"נ דאחד מהם הוא איסור גזילה (כדאיתא בסנהדרין נו, א), וא"כ בלאו הכי חייבין בגזילה, ומה הרוויחו שלא קיבלו את התורה. ולהנ"ל יש לבאר היטב, דבעודם ב"נ מצווין רק בעצם הלאו דלא תגנוב, ולא באביזריהו דלא תגנוב - כגון בגונב ע"מ לשלם כפל

טפי. וממילא יתכן דרך איסורא דגונב ע"מ לשלם אין בב"נ, אבל שואל שלא מדעת כן יהיה אסור בבני נח, עכ"ד [וציין לס' זכרון שמואל סוף מכתב יז, ובחידושי הגר"ש רוזובסקי ב"מ סי' כה, יעוי"ש].

**ואמר** עוד מו"ר הגר"י אדלשטיין שליט"א, דאפי' אי נימא דשואל שלא מדעת הוי כמו גזול ע"מ לשלם כפל – מ"מ כל זה הוא רק ביחס לחפץ עצמו, דאת החפץ בדעתו להשיב ואולי איב"ז איסור לבני נח, אבל ביחס לשימושים של החפץ – בוודאי הוי גזול גמור, כיון שעל השימושים אין בדעתו לשלם, וא"כ אף אם ב"נ לא הוזהר בגזול ע"מ לשלם – מ"מ שואל שלא מדעת יהא אסור גם בב"נ משום שגזילת השימושים הוי גזול גמור [ויש נפק"מ בהא דביחס לחפץ הוי ע"מ לשלם כפל, דלא יתחייב באונסי החפץ, ודו"ק].



### תירוץ מרן הגריש"א דשילמה דמים

ד' [וראיתי נדפס בשם מרן הגריש"א אלישיב זצ"ל (ס' הזכרון 'כמטר לקחי', ח"א עמ' קכו), שכתב ליישב הקושיא, דהא דינא הוא דהגזול ויהיב דמי נקרא 'חמסן' (צ"ק סג, א ועוד), וכתבו התוס' בכמה דוכתי (עיין צ"ק שס ד"ה חמסן: וע"ע זמנחת חינוך מנחה למ סק"ז) דחמסן ילפינן מקרא ד'לא תחמוד' (שמות כ, יד), ובגוי ליכא 'לא תחמוד בית רעך', א"כ צ"ל דרבקה באמת שלמה לעשיו את דמי הבגדים [ולפי"ז היא לא לקחה את הבגדים לשימוש קצר (ואז הוי ככלל שואל שלא מדעת וכמו דאקשינן), אלא לקחה את זה ליעקב לתמיד, וזה חידוש].

**וכתב** שם דכ"ז רק א"נ דהיה דינם כב"נ, משום דא"נ דדינם כישראל, א"כ גם לעשו היה דין ישראל, [וכמ"ש הרמב"ן (ויקרא נד, י) להוכיח מקידושין (יט, א) גבי עשו 'ודלמא ישראל מומר שאני'], וא"כ איכא איסור לא תחמוד, עכ"ד.

וז"ל מרן הגריש"א זצ"ל: "יש לעיין היאך היה מותר לרבקה לקחת את הבגדים של עשו, הרי בני נח נצטוו על הגזול, ושואל שלא מדעת לחד מ"ד הוי גזול. ונראה לומר דהנה הגזול ויהיב דמי הרי הוא חמסן, ובכמה דוכתי איתא בתוספות דחמסן ילפינן מקרא דלא תחמוד, ובגוי ליכא לא תחמוד בית רעך, וא"כ י"ל דרבקה שילמה דמי הבגדים (וזה נהמה שיהיה להם דין בני נח), עכ"ל.

[והעירו ממש"כ בספר החינוך במצוה תטז, וכע"ז במג"ח (מנחה למ סק"ט) דגוי החומד מגוי עובר בלא תחמוד, וצ"ע].



### הערות והוספות

חיוב ממון.

ע. ומו"ז שליט"א העיר דלפמ"ש לעיל (הובא בהערה סה) נראה פשוט דלא היה ע"מ למיגר ואיל"ז שיווי

## אין איסור להשתמש בממון מוסר

ה] ומו"ר הגאון רבי ישראל אדלשטיין שליט"א הביא (ישא מדנומין, טס) תירוץ נפלא, והוא ע"פ המבואר בב"ק (קט, א) דפליגי רב הונא ורב יהודה בממון של מוסר, חד אמר מותר לאבדו ביד, וחד אמר אסור לאבדו ביד.

ואמרי' שם, דמאן דאמר מותר לאבדו ביד – ס"ל דלא יהא ממון חמור מגופו, דכי היכי דקיי"ל דמותר לאבד גופו של מוסר כדאיתא בע"ז (כו, ג) דהמינין והמסורות מורידין אותם לבור ולא מעלין. ומאן דאמר אסור לאבדו – דלמא הוה ליה זרעא מעליא וכתוב יכין רשע וילבש צדיק.

וכתב הגרי"א שליט"א בשם הגאון הגדול רבי דוב לנדו שליט"א שאמר דכיון דמאן דאסר הוא רק משום דלמא הוה ליה זרעא מעליא, א"כ זהו דוקא כשמאבדו באופן שלא ישאר ממון לזרעו, אבל אם רוצה להשתמש בו שלא מדעתו – לכו"ע מותר, ואפי' דשואל שלא מדעת גזלן הוא, דכיון דאין זרעו נפסד מזה ורק המוסר עצמו, הרי בזה כו"ע מודו שלא יהא ממון חמור מגופו.

ולפי"ז יישב שם הגרי"א איך נטלה רבקה בגדי עשו, דכיון שעשו ישראל מומר היה – כדאיתא בקידושין (יח, א) וכמו שהבאנו לעיל, א"כ שפיר מותר להשתמש בממון שלא מדעתו לכו"ע – דלא יהא ממון חמור מגופו (ול"ש משא שזרעו יפסד), ודפח"ח.

ושו"מ בגליון 'קובץ גליונות' (פ' מולדות משפ"א, גליון של) שנדפס שם מכתב בכת"י הגר"ד לנדו שליט"א ושם כתב בזה"ל: "על הכתוב בקובץ בס"פ תולדות היאך לקחה לאה את הבגדים של עשיו הרי"ז גזל, יש לדון בזה דהנה בשו"ע חו"מ סי' שפח איתא דאסור לאבד ממון של מסור אע"פ שמותר לאבד גופו, שהרי ממון ראוי ליורשיו, ולכ' כל זה לענין אבוד וגזל אבל להשתמש בלא רשות (דין שאל של מדעת שהוא כגזל), באופן שאין השימוש מקלקל החפץ, יהא שרי, דראוי ליורשיו.

"ואם נאמר דמומר כמסור בזה, א"כ שרי נמי בממון שאלה שלא מדעת, וכיון שעשיו כופר בעיקר (צ"ז טו, ג) ועצ"ז הי' (רש"י צפיה"ט), [ועי' קידושין יח, א עשיו ישראל מומר הי'] א"כ היה מותר להשתמש בבגדיו שלא מדעתו ושלא ברשותו [הדברים אינם פשוטים, ומכמה בחינות ומכ"ד, ולא באתי אלא לפלפל ולסלסל במילי דאורייתא...], עכ"ל הגר"ד ל שליט"א.



## עוד בהנ"ל

ו] ובתר הכי דן מו"ר הגרי"א שליט"א בעצם חידוש הגרד"ל שליט"א דשואל שלא מדעת מותר בממונו של מוסר, דיל"ע בזה דיתכן דכל מה דאמרי' דלמא הו"ל זרעא מעליא הוא רק טעם דלא אמרינן דלא יהא ממונו חמור מגופו, וממילא הדר איסור גזילה מן התורה. דנראה פשוט דהגונב ממוסר חייב בתשלומי כפל, אף דהסברא דלמא הו"ל זרעא מעליא – הוא רק לחייב קרן, והיינו כנ"ל – דמשום האי טעמא חזר בו דין גניבה ככל ישראל ע"י.

**ונפק"מ** בזה בגר מומר שאין לו יורשין והוא סריס – דבזה לא שייך טעמא דלמא הו"ל זרעא מעליא, האם יהא מותר לגזלו ולאבדו, די"ל דאסור כיון דהטעם דלמא הו"ל זרעא מעליא הוא רק פירכא דלא גמרינן ממונו מגופו, וצ"ע ע"י.



## הערות והוספות

והא ודאי של"ה בועל נערה מאורסה והורג נפש כל יום, רק באותו יום השתולל בחטא, וה"ה לא כפר בעיקר אלא באותו יום. ומהיכ"ת שבזמן הברכות היה כופר בעיקר [שזה היה מ"ח שנה לאחר"כ, דכשאע"ה מת היו בני ט"ו ע"י להלן, ובברכות היו בני ס"ג ע"י רש"י כ"ח ט"].

ומה שהביא מרש"י מש"א דעשו בן י"ג שנה פירש לע"ז, אדרבה משמע בב"ב ט"ז דל"ה זה כפירה בעיקר, דהרי רק שנתיים אח"כ היה מכירת הבכורה ועשו היה בן ט"ו, [נדאברהם היה בן ק' בהולידו ליצחק ויצחק היה בן ס' בהולידו ליעקב ועשו, ואברהם מת קע"ה שנה והרי"ז ט"ו ליעקב ועשו], ואז אר"י שכפר בעיקר באותו יום. ומבואר מזה דמה שפירש לע"ז אי"ז כפירה בעיקר.

והנה, בב"ר (סג, ב) והובא ברש"י דבאותו יום יצא לתרבות רעה, והקשו בזה דהלא שנתיים לפני כן פירש כבר לע"ז, וכתב ע"ז בדע"ז מבעה"ת (כה, כז) "בירושלמי פריך לה הכי ומשני שנתיים מרד במטמוניות פי' בצנעה אבל לאחר מותו מרד בפרהסיא". ועוד תירצו דבשנת י"ג היה באדל"מ ובשנת טו נהיה רשע גם באדל"ח [הריגה ועריות]. אך מ"מ משמע להדיא בב"ב דעד אז לא כפר בעיקר. (ב) וידוע דברי הרמב"ם פ"א ע"ז ה"א וז"ל, "בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור ואנוש עצמו מן הטועים היה, וזו היתה טעותם, אמרו הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק

עא. והעיר ידי"ן הבה"ח **צבי שלו** גינויער נ"י מהא דאיתא בסנהדרין (עב, א) דאמרי' האי סברא גבי רודף דלא יהא ממונו חמור מגופו, ולא אמרינן לסברא דלמא הו"ל זרעא מעליא, ומבואר שהוא סברא דרבנן, ולא שמעיקרא לא שייך ללמוד היתר בממונו כלל (וברודף לא אמרו), ודו"ק.

עב. והנה זכיתי וקיבלתי ממו"ז הגאון רבי **רפאל איסר יהודה מליץ** שליט"א מכתב נפלא ובו הערה ע"ד הגרד"ל שליט"א בחידושו הנ"ל, ואביא בזה את כל דבריו היקרים: 'הנה בקובץ גליונות נתפרסם מכתבו של הגר"ד לנדו שליט"א, לצדד ולתרץ כנ"ל דהיות וישראל מומר היה לכן הותר גופו והותר ממונו. וציין לב"ב ט"ז ב' שעשו כפר בעיקר, ועוד ציין לרש"י (כה, כז) ויגדלו הנערים שבהגיעו ל"ג פירש לע"ז [והוא בב"ר סג, י].

ואני בעניי יל"ע בזה טובא. דהנה קיי"ל חו"מ (תכה ה), דרק מומר להכעיס מורידין ולא מעלין והותר גופו וממונו, אבל מומר לתיאבון לא הותר גופו וכ"ש ממונו, ואדרבה מצילין אותו.

וא"כ יל"ע אם עשוי היה מומר להכעיס או לתיאבון. דהנה מקידושין י"ח א' 'עשו ישראל מומר היה', לא מוכח דהיה להכעיס, ואולי רק לתיאבון. ומב"ב ט"ז ב' משמע להדיא **דרק באותו יום** של מכירת הבכורה עבר על החמישה עברות, דאיתא שם "אמר רבי יוחנן חמש עבירות עבר אותו רשע **באותו היום**, בא על נערה מאורסה והרג את הנפש וכפר בעיקר וכפר בתחיית המתים ושט את הבכורה".

מורת רוח, שהיו נשי עשו עובדות ע"ז, ושם ותכניה עיניו, 'בעשנן של אלו'. ומשמע דמעשו עצמו ל"ה מורת רוח של ע"ז [ואולי הסתיר מעשיו]. עוד איתא במדרש דיצחק היה אוכל משחיתו של עשו כל השנים, דיצחק מסר לעשו להקריב עבורו כל קרבנותיו מצד היותו בכור. ותימה לומר שאכל יצחק כל השנים משחיתת מומר, וכבר אמרו גיטין ז' א', השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה צדיקים עצמן לא כ"ש.

וע"ע מכתב מאלהו ח"א עמ' 234 ובעוד מקומות, מהאריז"ל דרשנו של עשו היה בפנימיות, ואילו בחיצוניות ל"ה בחינת עשו, וזהו 'כי ציד בפיר', ומה היה שואל איך מעשרים את המלח. ע"ש. ויש שפירשו שלכן נקבר במערת המכפלה, ואכ"מ.

ג) ובר מן דין, כל הך דינא דמורידין ולא מעלין, הוא מגדר וביערת הרע מקרבך, וכ"ז לאחר מתן תורה דמיעשני במיתות ביד, ובדליכא אפשרות דמיתת ביד, נאמר לבער הרע ע"י מורידין ולא מעלין, וז"ל החכ"צ סי' פד, "ועוד משום ובערת הרע מצוה לשוחטו ולהעבירו מן העולם כיון שאין לנו בית דין בזה"ז שנוכל לבערו ע"פ בית דין כעיקר מצוותו". וז"ל הרמב"ם פ"י ע"ז ה"א "אבל המוסרים והאפיקורסים מישאל היה דין לאבדן ביד ולהורידן עד באר שחת מפני שהיו מצירים לישראל ומסירין את העם מאחרי השם". והרי כ"ז לא שייכא לפני מתן תורה שלא היה חייב לקיים מצוות, וא"כ למה שיהיה נהוג דין מורידין ולא מעלין. ולכאורה לא הותר לא גופם ולא ממונם. ורק לאחר מתן תורה, ונכנסו לברית וכן לערבות בערבות מואב, והיו ממלכת כהנים וגוי קדוש, ובהם בחר ה' להיות לו לעם סגולה מכל העמים, ונקראים בנים למקום, אז הוזהרו על "וביערת הרע מעמך", ולא לפני כן.

וע"ע ברמב"ם שם דגוי עובד ע"ז אין מורידין וז"ל, "אבל לאבדו בידו או לדחפו לבור וכיוצא בזה אסור מפני שאינו עושה עמנו מלחמה". ולכאורה פשוט דה"ה לפני מתן תורה שלא נתחייבו במצות.

ד) והנה ראיתי חידוש גדול תשובה מרב האי גאון (שו"ת הרשב"א מיוחסות ח"ז סי' רצ"ב) וז"ל, לרבינו האי ז"ל ושאלתם ישראל משומד אם יורש אביו דבר תורה כך הראונו מן השמים דמשומד אינו יורש אביו ישראל דכיון דמשומד הוא נפק ליה מקדושת ישראל ומקדושה דאביו ואשכחן דלא הוה ירושה אלא לבר ישראל דמיחס בתר אביו דכתיב ונתתי לך ולזרעך אחריך מי שזרעו מיוחס אחריו יצא

להם כבוד והם שמשים המשמשים לפניו ראויין הם לשבחם ולפאנם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו, כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו וזהו כבודו של מלך, כיון שעלה דבר זה על לבם התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להן קרבנות ולשבחם ולפאנם בדברים ולהשתחוות למולם כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה, וזה היה עיקר עבודת כוכבים וכו' לא שהן אומרים שאין שם אלוה אלא כוכב זה וכו' כלומר הכל יודעים שאתה הוא לבדך אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא". וכן האריך בזה בתשובת הרשב"א.

ומקור דברי הרמב"ם כ' המהר"ץ חיות ועוד, שזה משבת קי"ח ב' "אמר רבי יוחנן כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש מוחלין לו". דהכוונה 'כדור אנוש', של"ה ע"ז ממש. וא"כ מי יימר דעל כגון דא אמרו מורידין ולא מעלין.

וא"כ י"ל דל"ה עשיו כופר בעיקר כלל, ורק באותו יום לחוד. ועי' ב"ר (סג, יד) "ויקם וילך, רבי לוי אמר מעולמו יצא, ויבו עשו את הבכורה ומה בזה עמה א"ר לוי תחיית המתים בזה עמה". ולכאורה נראה דאח"כ התחרט טובא על מה שעשה, ואמר ליצחק ייעקבני זה פעמיים את בכורתי לקח והנה עתה לקח את ברכתי, ועל הברכות היה לו צער נורא וצעק צעקה גדולה ומרה עד מאד ונשא קולו ובכה, ומשמע דכמו"כ היה לו צער על איבוד הבכורה.

ומכ"ז משמע דאף שהיה רשע מ"מ ל"ה זה מומר להכעיס, והאמין בה' ובברכות שנמסר לאברהם וממנו ליצחק, עי' משי"א [רש"י כה, ה] אמר ר' נחמיה וכו' והיה ברכה, הברכות מסורות בידך לברך את מי שתמצא ואברהם מסרם ליצחק".

ורבקה אמרה ליעקב 'למה אשכל גם שניכם יום אחד' [כ"ז מ"ה]. הרי דאע"פ שידעה היטב מי זה עשיו, עכ"ז קראה למיתתו 'שיכול בנים'. ואם היה לו דין מורידים ולא מעלים, איך תאמר כן.

וידוע כמה הפליג במדרגת כיבוד אב ליצחק, עי' ב"ר (סד, טז) עה"פ בגדי עשו החמודות, "ארשב"ג כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שמשתי אותו אחד ממאה שמש עשו את אביו, אני בשעה שהייתי משמש את אבא הייתי משמשו בבגדים מלוכלכים, ובשעה שהייתי יוצא לדרך הייתי יוצא בבגדים נקיים, אבל עשו בשעה שהיה משמש את אביו לא היה משמשו אלא בבגדי מלכות, אמר אין כבודו של אבא להיות משמשו אלא בבגדי מלכות".

ועי' רש"י (כז, א) משי"א רש"י (כה, לה), ותהיינה

## כיון שקנה הבכורה – קנה בגדי העבודה

ז] והנה תירץ נוסף ראיתי בשם הגאון הגדול רבי יוסף דוב הלוי סלובייצ'יק זצ"ל (נפ' מן הגר"ז הלוי מנסיסק זצ"ל), ע"פ מה דאיתא במדרש (צ"כ כ"י) עה"פ 'ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם': "ר"ש בן לקיש אמר גלי קסינון ובהם היו בכורות משתמשים". ופירש"י שם שהיו משתמשים בזה לעבודה. ובפירוש מהרז"ו שם כתב דעד המשכן היו הבכורות מקריבים, וכל מי שהיה בכור היה זוכה בבגדים אלו לעבודה.

ולפי"ז תירץ דכיון דיעקב קנה את הבכורה מעשו, א"כ מעיקר הדין היו הבגדים שייכים לו, ושפיר היה מותר לרבקה לקחתם וליתנם ליעקב (הגם שנתן לו אומס שלא לזנוך עבודה).

ומצאתי בס"ד בס' 'אוצר הידיעות' להגאון רבי יחיאל מיכל שטרן שליט"א (ח"א עמ' עד) שהביא ממדרש אגדת בראשית (פסוק מז) דאיתא שם בזה"ל: 'אדם הראשון שהיה בכור לעולם לבש תחילה בגדי כהונה, שנאמר ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם וכתוב כתנת בד קודש ילבש. אדה"ר מסר את הבגדים לשת, ושת למתושלח, ומתושלח לנח, ונח לאברהם, ואברהם ליצחק, ויצחק לעשיו שהיה בכור, כיון שראה יצחק שנשיו עובדות ע"א, נטלן מן עשיו והפקידן אצל רבקה, כיון שעמד יעקב ונטל את הבכורה מן עשיו, אמרה רבקה הואיל ולקח יעקב הבכורה, כדין הוא שילבש הבגדים הללו, שנאמר ותקח רבקה את בגדי עשיו וגו' – ע"כ.

הרי להדיא חזינן כדבריו דזה גופא הייתה סברתה של רבקה – 'הואיל ולקח יעקב הבכורה, כדין הוא שילבש הבגדים הללו', ובס"ד זה מציאה רבתא מאד".

## הערות והוספות

דשפיר נהפכו ישמעאל ועשו לגוים גמורים. ונהיה אומה של ישמעאל ואדום. וא"כ מיבעי להיות דינו כגוי, ואין מורידין אותו – עכ"ד היקרים דמו"ז שליט"א.

עג. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מליץ שליט"א העירני ע"ז: 'לפי המדרש אגדת בראשית באמת נפל כל הנידון של גזל ושואל של"מ. אך נראה שגם לפי המדרש לא השתנתה עבודת בכורה של עשיו בבית יצחק, כי לא ידע יצחק כלל ממכירת הבכורה, והמשיך לתת לעשיו עבודת הקרבנות, אלא לקח ממנו את הבגדים. כי לא רצה שיעברו בירושה לבני עשיו שנולדו מעובדי ע"ז. וא"כ ל"ה בשימוש מאז שראה יצחק שנשות עשו עו"ז [שאין אנו יודעים מתי היה], וגם לאחר שהפקידם אצל רבקה, לא נראה שרבקה נתנה אותם קבוע ליעקב מבלי רשותו

משומד שאינו מתייחס אחר אביו ישראל, ושוב מצינו באברהם אבינו דכשומר לו הקדוש ברוך הוא ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם אף על פי שהיה לו ישמעאל ויצחק לא פרע אלא יצחק שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע וכשבא יצחק אף על פי שהיה לו יעקב ועשו לא פרע אלא יעקב, ונכנס למצרים וכן לירושא אינו יורש אלא זרע שהוא מתייחס אחריו ונקראת משפחת אביו על שמו, אבל משומד יצא מאומה לאומה וכו' אבל גוי לאביו ישראל אינו יורש והכי פירש מר רב יצחק גאון ז"ל לרשב"א עכ"ל.

ולפי"ז, אף אי נימא דעשו כפר בעיקר כל הימים, מ"מ לדעת רב האי גאון יצא בזה מכלל ישראל, והוא כגוי לכל דבר. ואע"פ שאמרו ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, מ"מ לפני מתן תורה נראה



## מנוחת חיים | בענין לקיחת בגדי עשו – שואל שלא מדעת קלז

וראיתי בקונ' משולחן גבוה' (עמ' מ) שהוסיף ע"ז דגם בלי מכירת הבכורה היו הבגדים שייכים ליעקב, דהנה יל"ע מה הועילה מכירת הבכורה לעבודה, וכי ישראל שקנה כהונה מכהן – יוכל לשמש בכהונה, הרי הבכורה תלויה ועומדת במציאות של פטר רחם.

ועמד בזה בגור אריה וביאר – דווקא בכהונה שזיכתה התורה לכהנים אז ישראל הוא זר, אבל בזמן שהעבודה הייתה בבכורות – סברא היא שהגדול והחשוב עובד. וכן איתא כבר במדרש (נמדרג רנ"ז, ט) שעבדוה בבכורות לא תלויה בפטר רחם אלא בצדיק וחשוב, דהרי אאע"ה ויעקב אבינו לא היו בכורות ואעפ"כ הקריבו, ולכן עשו שביזה את הבכורה – הפסיד את חשיבותו, ושוב לא היה ראוי לעבודה.

וא"כ הכ"נ – גם בלי זכות המכירה, מ"מ זכות העבודה הייתה למי שהוא צדיק וחשוב, וממילא גם בגדי החמודות שלו הם, וכל המכירה הייתה רק הערמה שעשיו יסתלק מהעבודה [וכתב שם דיתכן שזה מה שרמזה התורה 'בגדי עשיו בנה הגדל' – חסר וא"ו, ולא כתיב 'בנה הבכור' – דבאמת קטן ובזוי הוא משום שאיבד מעלתו כבכור וגדול שבאחים ע"י], עכ"ד.

ובענין דברי המדרש אגדת בראשית הנ"ל – הראני ידידי הרה"ג רבי יהושע אייזנשטיין שליט"א בפרקי דרבי אליעזר (פכ"ד) ר' מאיר אומ' עשו אחיו ראה את הכתונת של נמרוד וחמד אותה בלבו והרגו ולקחה ממנו, ומניין שהיו חמודות בעיניו, שנ' ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות, וכל הלובש אותם נעשה גם הוא גבור, שנ' ויהי עשו איש יודע ציד, וכשיצא יעקב מאת פני יצחק אביו אמ' אין עשו הרשע כדאי ללבוש את הכתונת הללו, מה עשה חפר בארץ וטמנה, שנ' טמון בארץ חבלו', ע"כ.

והראני עוד מש"כ הגר"ח פלאג'י זצ"ל בספרו 'פר אחד' (על פרד"א שס, דף ה, א) שכתב ע"ז בזה"ל: 'אין עשו הרשע ראוי ללבוש את הכתונת הללו וחפר וטמנם שם שנאמר טמון בארץ חבלו. לפי"ז לא נשאר שום תלונה על יעקב כיצד הלבישן דבלא"ה לא היו ראויים לעשו, ואני מדבר על הידוע למה שכתבתי במ"א בזה', עכ"ל.

ויש מקום לבאר דלא היה ראוי לזה משום שרק צדיקים כאדם הראשון היו ראויים ללבוש הבגד. ויתכן גם לבאר ע"פ הנ"ל – דלא היה ראוי משום שמכר הבכורה ליעקב, ודו"ק.

### הערות והוספות

של יצחק [דהרי במשך מ"ח שנה לא ידע יצחק שלקח יעקב הבכורה מעשיו, אלא לצורך אותה שעה נתנם ואמרה בדין שילבשם, עכ"ד. ע"י יעויין במדרש 'שכל טוב' (שם): 'ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדל, חסר ו', שהן קוראין אותו גדול, והקב"ה קראו קטן ובזוי, כדלעיל, ע"כ.

ועוד הראני ידידי הנ"ל מה דאיתא במדרש (פ"ר טו, ו) 'רבי יהודה ורבי נחמיה, ר"י אמר ואני נתתי לך שכם זו הבכורה ולבושו של אדם הראשון'. הרי מבואר במדרש שיעקב אמר שלקח את הבכורה והבגדים מיד עשו, ומבואר שהבגדים הלכו ביחד עם הבכורה, ומבואר שזה היה בגדי כהונה.

ולמעשה כן מבואר כבר בירושלמי במגילה (פ"א ה"א), דאיתא שם: 'ר"י עבד תלת שנין ופלג דלא נחת לבית וועדא מן צערא בסופא חמא ר' אלעזר בחילמיה למחר סיני נחת ומחדת לכוון מילה עאל ואמר קומיהון מאיכן קשט הקושט הזה שתהא עבודה בבכורות מן הדין קרייה (נמדנר ט, יז) כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים וגו' וכתוב (שמות יג, יב) ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים וגו', קודם לכן מה היו עושין ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית מהו החמודות שהיה משמש בכהונה גדולה ע"י וכו', הרי מבואר מדברי הירושלמי ד'בגדי החמודות' אלו בגדי כהונה גדולה, וממילא אתי שפיר, דכיון דקנה את הבכורה – קנה נמי את הבגדים.



### מותר לגזול דבר מצוה אם יש חשש שיתבזה

ח] עוד שמעתי מידידי הנ"ל ליישב עפ"ד הספר חסידים (סימן ממממרג) דכתב לחדש דהרואה ס"ת ביד אדם שיש חשש שיבזה את הס"ת - מותר לרמותו ולקחת ממנו משום דחיישינן שמא יבזה את הס"ת, וז"ל הספ"ח שם: 'ויאכל וישת ויקם וילך ויבז עשו את הבכורה (נלאשית כה, לד) ... וכו'.... וכשראה יעקב שעשו רע, אמר מוטב שאקנה את הבכורה שאם יכנס עשו לעשות את צרכי הבית יפזר ממון אבינו לליצים ולרעים כמוהו, ויאמר הוא נותן לטובים, לכך איכנס בצרכי בית אבי ואין הקרבנות ראויין על ידו. מכאן מי שבזה מצוה, כגון שקושר ס"ת או תוקע בשופר או חזן קורא - ואין הקהל יכולין לדחותו כי הוא אלם או קרוביו אלמים, יכול איש טוב לרמותו ולקנות ממנו אותה מצוה כדי שלא יעשה המצוה המבזה את המצוה', עכ"ד הספ"ח.

### הערות והוספות

לעבודתי: ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים. והמצרים היו עובדים לבכורים כשם שנפרעים מן העובדים כך נפרעים מן הנעבדים: קודם לכן. קודם שנתקדשו הבכורות במצרים מי היה משמש בכהונה: שהיה משמש בכה"ג. שלא היה אלא כהן אחד והוא היה ממנה כהן אחר תחתיו א"נ הגדול שבבניו אפי' אינו בכור הוא היה משמש תחתיו, עכ"ל.

עה. ופירש שם הקרבן העדה: 'גמ' ר"י. עשה שלש שנים ומחצה שלא ירד לבית הועד מפני הצער שהיה לו על פטירת ריש לקיש כדאיתא בבבלי במציעא בסוף ראה ר"א בחלום למחר סיני ירד ומחדש להן דברים ור"י הוא נמשל לסיני שנותן להם התורה: עאל. נכנס. ואמר לפניהן מהיכן דרש הדורש שתהא עבודה בבכורים קודם שהוקם המשכן כדתנן סוף זבחים: מן. האי קרא: כי לי כל בכור.

## מנוחת חיים | בענין לקיחת בגדי עשו – שואל שלא מדעת קלמ

הרי מבואר דדעת הספ"ח דמותר אפי' לרמות בעבור זה, וא"כ יתכן דהכ"נ כיון שנהגו קדושה באותם 'בגדי חמודות' שהיו בגדי כהונה, ועשו יצא לתרבות רעה, א"כ היה חשש שיבזה את המצוה, ולכן היה מותר ליעקב ליקח ממנו הבגדי חמודות, ונפלא.



### תירוצי מרן הגראי"ל זצ"ל

[ז] ועוד מצאתי לרבינו מרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל בספרו 'אילת השחר' עה"ת (עמ' ריז) שעמד בזה, וז"ל: "ותקח רבקה את בגדי עשו וגו'. פרש"י והלא כמה נשים היו לו והוא מפקיד אצל אמו, אלא שהיה בקי במעשיהן וחושדן. יל"ע איך הותר לרבקה לתת את בגדי עשו המופקדים אצלה ליעקב (ועי' אוה"מ דא"פ שהנגדים היו גדולים, היא תקנה אותם ליעקב, ולדבריו ז"ל שרנקה החזירה אח"כ את מידת הנגדים כמו שהיו קודם).

"והנה בב"מ (מכ, א) איתא, כל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד. ואולי גם כאן י"ל שנתן לה ע"ד שתוכל להשתמש ולתת למי שתרצה (ואע"פ שעי' זה יעקב נטל את הנרות, מ"מ אם האומדנא היא שממיר לה להשתמש, מותר לה גם לחמס ליעקב אע"פ שיגרס הפסד לעשיו).

"ועוד י"ל לדעת היראים (סי' תכז) שאע"פ שגזל עכו"ם מותר מ"מ לא נעשה שלו, משום הכי כיון שעשו גזל את הבגדים מנמרוד, היה מותר לקחת ממנו, עכ"ל.

ועוד ראיתי בספר 'שיעורי רבינו משולם דוד הלוי' למרן הגרמ"ד הלוי סולובייצ'יק שליט"א (נראשית עמ' קז) שהביא הקושיא בשם אביו מרן הגרי"ז זצ"ל, וז"ל שם: "שמעתי שמרן ז"ל הקשה כיון דהבגדים היו אצל רבקה בפקדון, איך הותר לה ליתן אותם ליעקב. ואפ"ל לפ"ד הגמ' בב"מ (ו, א) דבאופן שיש לו אצל חבירו מלוה ישנה יכול לתפוס ממנו ממון ואפילו בלא שבועה, וא"כ י"ל דכיון שגנב עשו מיעקב, יכול היה יעקב לתפוס ממונו. וצ"ל דאף מרבקה היה עשו גונב, ולכך יכלה גם היא לתפוס את הבגדים וליתנם ליעקב. ועוד אפ"ל דלהכי קאמר קרא 'אשר אתה בבית' ופירושו דניתנו ברשותה להשתמש בהן ולהשאיל אותם, ולפיכך לא היה בזה משום גזל, עכ"ל.



והנה באמת כעין תירוץ הראשון, ראיתי שהשיב מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בס' אשיחה (עמ' מד) שנשאל שם בזה"ל: 'צ"ב איך נתנה רבקה אמנו את בגדי עשו אשר היו מופקדים אצלה בלי דעת בעלים הרי שואל שלא מדעת גזלן'. והשיב: 'לא הקפיד עליה (אע"פ שזמן אס הי' יודע הי' מקפיד)', עכ"ל.

והנה התירוץ השני – הוא ע"פ המדרש (צ"ר סג, ג): "ויאמר עשו הנה אנכי הולך למות... ד"א הנה אנכי הולך למות, שהיה נמרוד מבקש להמית אותו בשביל אותו הבגד

שהיה לאדם הראשון, שבשעה שהיה לובשו ויוצא לשדה היו באים כל חיה ועוף שבעולם ומתקבצין אצלו וכו'".

ובמדרש אגדה איתא: "את בגדי עשו בנה הגדול החמודות. יש אומרים אלו בגדים של אדם הראשון ובאו ביד נמרוד וחמדן והרגו ולקח הבגד ממנו" ש. הרי מבואר שהבגד היה של אדם הראשון – ועשו גזל ממנו ולקחו לעצמו, ונמרוד רדף אחריו להרגו וכו' (עי' נכ"ז נארוכה נספר הישר, ואמ"ל).

ובן כתב לי הגאון רבי יהודה אריה הלוי דינר שליט"א (נפ' דקלמ' דנרי שיר, נ"ב) 'ע' מדרש שזה היה הכתנות עור שהקב"נ נתן לאדם הראשון, ונמרוד קיבלו בגזילה, ועשו גזל מהם, נמצא בעצם היה צריך להגיע ליצחק ויעקב, לכן אין זה גזל'.

והגאון רבי ישראל וינמן שליט"א (נפ' מנחם מנחם ישראל) כתב לי: 'בענין גזל, כבר הקשה כ"ז בזהר הקדוש, ומת' שהבגד היה שייך לאדם הראשון, ונמרוד גזל א"ז ממנו, ושוב עשו גזל א"ז מנמרוד, אבל באמת הבגד שייך ליעקב ולא לעשו, דיעקב הוא מעין שופרא דאדם הראשון, דהיינו כיון שיעקב אבינו יביא תיקון לעולם דהיינו ע"י כלל ישראל, הוא היורש האמיתי של הבגד, וזה הריח גן עדן שהריח יצחק אבינו בשעת הברכות, יעו"ש', עכ"ד. וראה באמת בזה"ק (דף קמג, נ) באריכות.



#### הערות והוספות

והנה המקור שהיה זה מעורו של לוייתן, ראה בשל"ה הקד', תורה שבכתב, פ' תולדות מש"כ בזה. והמקור דעורו של דג אינו מטמא הוא במתני' כלים פי"א מ"י, יעו"ש. ועכ"פ, מצאתי שנשאל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (ס' אשיחה עמ' מד): 'בחז"ל בחגיגה יח, א אי' דבגדי ע"ה טמא לפרוש, וצ"ב א"כ יעקב אבינו שהי' פרוש איך הלבשה לו רבקה את בגדי עשו'. והשיב: 'הטבילם'. ובהערה שם הביא מס' דרך שיחה שתירץ מרן הגר"ח שליט"א כע"ד החיד"א אך בנו"א - דבגדי עשו הללו היו של נמרוד שקיבלם מאדה"ר, וזה היה מעשי ניסים דנבראו בין השמשות, וא"כ אי"ז גידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה, ואין חשש טומאה בהם, דו"ק. [וצ"ב למה אם נבראו בביה"ש הו"ל מעשי ניסים].

עו. ודבר נפלא ראיתי בנחל קדומים להחיד"א זצ"ל (כאן), דהקשה מה רצו חז"ל להשמיענו שאותם בגדי חמודות היו מנמרוד. וביאר שם דקשה איך רבקה הלבשה את יעקב בגדי עשו הא קיי"ל (שבת טו, ב) דגזרו טומאה על בגדי עם הארץ. ולזה אמר 'החמודות' - שחמד מנמרוד - שנמרוד לקחם מאדם הראשון - שהוא לבש הבגדים אלו, שעשאם לו הקב"ה מכתנות עור - ואיתא בחז"ל שהיה זה מעור של לוייתן. וא"כ אשה"ט - דכיון שהיה עשוי מעור של לוייתן, ועור של דג אינו מטמא, דו"ק, עכ"ד קדשו, ודפח"ח.

ובספרו 'חומת אנך' (כאן) הוסיף בזה החיד"א וכתב: 'ומה טוב לפי"ז מה שתרגם אונקלוס - ית לברשי עשו ברא רבא דכיתא, שפירושו - טהורות, עכ"ל. [ורשי פי' דכיתא - נקיות].

## תירוץ הגר"י קמינצקי דהיו עבדי רבקה

י] ועוד ראיתי בס' 'אמת ליעקב' להגאון הגדול רבי יעקב קמינצקי זצ"ל (עמ' קנו) שכתב לבאר בזה עפ"ד הרמב"ם (פ"ט מהל' עדים ה"ז), וז"ל: 'אחד הקונה עבד כנעני מישאל או מן גר תושב או מן עכו"ם שהוא כבוש תחת ידינו או מאחד משאר האומות יש לו למכור את עצמו לישראל לעבד והרי הוא עבד כנעני לכל דבר, וכן מוכר בניו ובנותיו - שנאמר מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם, וכל אחד מאלו הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר', עכ"ל.

הרי מבואר בדברי הרמב"ם דגוי יכול למכור בניו ובנותיו, הרי חזינן דגוי יש לו קנין הגוף בבניו ובנותיו והרי הם כשאר עבדים שלו. וא"כ י"ל לפי שיטות הראשונים דקודם מתן תורה היה לאבות הק' דין בן נח, א"כ יתכן דרבקה סברה שבניה הרי הם כעבדים ומה שקנה עבד קנה רבו, ושוב הוו הבגדים שלה, ואין דינה כ'שומר' כלל, ושפיר לקחה הבגדים מעשיו ליעקב, ודו"ק.

וז"ל הגר"י קמינצקי שם: 'הקשה לי אחד [כמדומני משמו של הגאון רי"ז מבריסק זצ"ל] דאיך הותרה רבקה למסור את הבגדים ליעקב, הא כיון ששומרת היתה עליהם הרי היא מועלת בשמירה. ולפענ"ד י"ל, דהנה מבואר ברמב"ם דעכו"ם יכול למכור את בניו ובנותיו שנאמר מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם וכו', עיי"ש. וכן הוא בשו"ע (י"ד ס' רסו ס"ז), ועיי"ש בביאור הגר"א שהמקור הוא מתורת כהנים. ומבואר מזה דעכו"ם יש לו קנין הגוף בבניו ובנותיו והרי הם כשאר עבדים שלו.

"והנה דעת התוס' במסכת בב"ב (קמ"א, א ד"ה נט) היא שעד מתן תורה היה לזרע יעקב דין עכו"ם ממש, שהקשו שם אהא דאמרינן בגמ' שם שבת היתה לו לאברהם אבינו דאמאי לא השיאה ליצחק למ"ד דעכו"ם מותר באחותו עיי"ש. ולפ"ז י"ל, דסברה רבקה דבניה הם בגדר עבדים שלה, וכיון שכל מה שקנה עבד קנה רבו, הרי היו הבגדים באמת שלה, ושוב לא נחשבת כפושעת בשמירה, ודו"ק' – עכ"ל.



## חידוש האוה"ח שרבקה תקנה מידות הבגד

יא] והנה באמת מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל הביא (לעיל אות ט) ציין לחידושו של האוה"ח שרבקה תיקנה את הבגד לפי מידותיו של יעקב, וז"ל: 'ותלבש וגו'. פי' הלמתם עליו בתיקון הלבישה הגם שהיו גדולים תקנתם לקטן', עכ"ל.

וביאור"ד דהוקשה לו למה הוצרכה להלבישו, וכי לא יכול היה יעקב ללבוש לבד הבגדים. ולזה יישב דהכוונה שתיקנה את המידות של הבגד. ובזה הפליאה כפולה - איך היה מותר לה לשנות המידות של בגדי עשו.

ומרן הגר"א זצ"ל תירץ דצ"ל דאחרי זה החזירה בחזרה המידות. וזה פלא, דמסתברא שנשאר סימנים וכיו"ב על הבגד, וגם אי נימא דעשתה זאת באופן המעולה שלא ניכר בבגד, מ"מ בוודאי אין בדעתו של עשיו להתיר לשנות מידות הבגד שלו.

**ובאמת** שלפי התירוץ (לעיל אות ו) דמעיקר הדין היו הבגדים של יצחק, וגם לתירוץ (אות ט) דהם היו עבדים דרבקה ומה שקנה עבד קנה רבו – א"כ א"ש שהייתה רשאת לשנות מידות הבגד. אבל לתירוץ הקה"י זצ"ל דאין בב"נ איסור דשואל שלא מדעת, אכתי קשה איך הותר לה לשנות את הבגדים שיתאימו ליעקב.

**ובאמת** דבפשטות היה אפ"ל דמאן דאמר הא לא אמר הא, דהרי האוה"ח לא הביא כן מחז"ל אלא מדיליה דרש (וגם אי היה מדע – היה אפ"ל דמדעשים חלוקים), ובאמת אפשר דהאוה"ח סבר כשאר התירוצים הנ"ל – ולכן ס"ל שהייתה רבקה רשאית, ושאר רבוותא ס"ל דבאמת לא שינתה את מידות הבגד.

**ובאמת** ששו"מ להדיא שיטות אחרים דלא כהאוה"ח – וכגון מה שכתב רבינו אברהם סבע בספרו 'צרור המור' (הוצא בגליון 'עלם למרופה', פ' מולדות משע"ד): 'נאמר בעשיו בנה הגדול וביעקב בנה הקטן, להודיענו הנס הגדול שנעשה עמו, שהיו הבגדים של עשיו בנה הגדול והלבישה אותם ליעקב בנה הקטן והיו כמידתו, כאילו נעשו לעצמו. וזהו כענין שאמר במדי שאל (שמואל א' י, לח) שהיה ארוך משכמו ומעלה על כל העם, ועשו לדוד הקטן כמידתו כאילו היו שלו' – עכ"ד קדשו".

**אך** גם אי לא נימא הכי, יתכן ליישב ולומר (וכן ראיתי שז' נקוני' משולחן גנוז, עמ' נח) דאפשר דשינוי המידות נידון כ'מזיק' – ודנו רבוותא דהמקור לאיסור מזיק הוא בק"ו ממצות השבת אבידה (כ"כ נקסי' נז"ק ס' א), או מ'ואהבת לרעך כמוך' או מ'לפני עור לא תתן מכשול' – וכ"ז לא שייך בבני נח דלא נצטוו בזה, ואולי לכן לא היה בזה איסור.



#### הערות והוספות

עשה כן). ועוד אמר דלאוה"ח יתכן שרצתה לתקן הבגד ולבטל ההשפעות של עשיו על הבגד (עי' בתורת משה בפ' דילן שכתב שההשפעות של הבגד משפיעים לטב ולמוטב, וכו'). ועוד הביא שם לבאר דכיון שהיו זה בגדי כהונה (כמבואר להדיא בירושלמי במגילה פ"א הי"א) – א"כ קיי"ל שצריכים הבגדים להיות מכוונים למידת הכהן (פסחים סה, ב. וכן בזבחים לה, א), ולכן התאימה הבגדים למידתו, ודו"ק.

עו. וראיתי לידו"נ הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א שהעיר (בין ע"ד האוה"ח ובין ע"ד הצרור המור) למה הוצרכו לנס כדי שיתאימו מידות הבגד ליעקב – או לתקן המידות, הרי יצחק היה סומא ולא היה מכיר כלל שהבגד לא לפי מידת יעקב. וביאר ידידי הנ"ל (ס' גם אני אודך עה"ת, עמ' 54) דהנס נעשה כדי שיבין יעקב שמסכימים בשמים למה שא"ל אמו לקחת הברכות במרמה מעשיו (דבב"ר סה, טו משמע שלא הי' רוצה לרמות, ורק לבקשת אמו

## תירוץ הראנ"ח

יב] עוד ראיתי מובא בשם הראנ"ח בספרו 'הנותן אמרי שפר' (ע"מ, דף יז, ג) דרבקה ידעה ברוח הקודש ד'רב יעבוד צעיר' – וא"כ אחר שאמר הקב"ה שהבן הגדול יהיה עבד לבן הקטן, א"כ מה שקנה עבד קנה רבו, וא"כ מותר היה ליעקב להשתמש בהם.

ועוד תירץ שם דכיון דבפקדון יש דין לנער הבגד פעם בשלושים יום (שלא יתקלקל) – עי' ב"מ כט, ב, וא"כ היה מותר לתת ליעקב ללבוש - דזה היה עבור ניעור הבגד.

וז"ל הראנ"ח שם: 'ובזה ידוקדק מ"ש ותקח שהיו חוק מזונותיה בכל יום, ולולי זה לא היה לה ליקח מן הצאן גדיי עזים שהיו גזל בידו ואיך בענין זה לא חששה כלל, ע"כ אמר שרבקה אשר נאמר לה בנבואה ורב יעבוד צעיר, על כן ראתה שזה היתר גמור כי אחר שהקב"ה אמר שהבן הגדול יהיה עבד לקטן א"כ כל נכסיו גם כן הם שלו שמה שקנה עבד קנה רבו, וא"כ להיות שהבגדים היו של בנה הגדול היו נתונים נתונים לבנה הקטן כמ"ש לה ורב יעבוד צעיר.

'ואמר עוד טענה אחרת גם כן להיות הבגדים האלה בגדים חמודים והיו אצלה כבר בבית ולא לבש בהם עשו, ובהיות הענין כן מחוייב הנפקד לנערם א' לשלושים יום כפי הדין המבואר בגמרא, וכן הדין במוצא מציאה גם כן, ואיכעיא לן בגמרא שטחה לצרכו ולצרכה מאי וסליק בתיקו, על כן אמר החמודות אשר אתה בבית', עכ"ל.

וזה חידוש, דאטו לא לבש עשו את הבגד ל' יום, הלא מחז"ל משמע (וכמו שהנחנו לעיל אות ח) דעם בגד זה היה צד את כל העופות והחיות – שהיו כולם מתקבצים אליו, ועשיו שהיה איש שדה איך יתכן שלא לבש הבגד ל' יום.

ויש ליישב דבאמת כל הל' יום לא לקח עשיו את הבגד, וכמו שבאותו יום גופא לא לקח את הבגדי חמודות. ועל דרך דרוש יתכן לומר דרק באותו יום לא לקח - משום דעשו הידר בכיבוד אב (כמנאל צ"ר ס"ה, טז"ה) ולכן רצה לטרוח בעצמו ולצוד בעצמו המזון לאביו, ולא שיבוא בקלות ע"י הבגדי חמודות שמתקבצים כל החיות אליו ע"י.

## הערות והוספות

'הקול קול יעקב. שמדבר בלשון תחנונים קום נא (פסוק יט), אבל עשו בלשון קנטוריא דיבר יקום אבי (פסוק לא). ולכאור' זה סתירה לכיבוד אב. ויתכן לומר דזו הייתה שפתו העדינה המורגלת בפיו של עשו, ולא הייתה לו שום כוונה לקנטר אלא לא ידע לדבר באופן אחר, ויל"ע.

ע"י. והנה באמת יש להסתפק ספק נכבד, באדם שציווה לו אביו לעשות עבורו דבר ויש לו כעת מצות כיבוד אב ואם לעשות. ויכול לטרוח ולעשותו

ע"י. ובה איתא שם: 'אמר ר' שמעון בן גמליאל, כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שמשתי אותו אחר ממאה שמשמש עשו את אביו. אני בשעה שהייתי משמש את אבא, הייתי משמשו בבגדים מלוכלכים; ובשעה שהייתי יוצא לדרך, הייתי יוצא בבגדים נקיים. אבל עשו, בשעה שהיה משמש את אביו, לא היה משמשו אלא בבגדי מלכות. אמר: אין כבודו של אבא להיות משמשו, אלא בבגדי מלכות'. ובאמת יל"ע א"כ דרש"י כתב (בראשית כז, כב)

בעצמו, אך התועלת לאביו תבוא באיטיות יותר, ומצד שני יכול לבקש מאחר לעשות הדבר לאביו ותבוא התועלת לאביו במהירות יותר.

ולכאור' כשמדובר בהפרש זמן גדול מאד שיצטער אביו על האיחור - בזה מסתבר דפשוט שיתן לאחר, אבל בהפרש זמן קצר, בזה יש להסתפק מאי עדיף ממאי - האם שיעשה הוא את המצוה ויטרח לכבוד אביו אף שיקח קצת יותר זמן, או דלמא עדיף שיתן לאחר את המצוה ובלבד שתבוא התועלת במהירות יותר.

ולכאור' ממה שכתבנו למעלה, דלעשיו היה "בגדי חמודות" שהיה צד עמם את החיות, שכל החיות היו מתקבצים סביבו ע"י הבגדים וכך היה צד במהירות, ומ"מ מבואר שבאותו יום שציווה לו יעקב לצוד לו ציד - השאיר את הבגדי חמודות בבית (וכך יכול היה יעקב ללובשם). וצ"ע למה לא לקח את הבגדי חמודות - הרי כך יביא לאביו יותר מהר את הציד. וע"כ נראה דרצה לטרוח במצוה יותר. רק צ"ע אם אפשר להוכיח מעשו, דלמא עשו סבר כן, אבל ההלכה לא כן. והצעתנו כ"ז קמיה הגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א (בעמח"ס משנת יוסף) ואמר דזו ראייה יפה. ואמר דלדינא נראה דבעצמו עדיף כל שלא יצטער האב בהפרש הזמן דמצוה בו יותר מבשלוחו, אבל אם יהיה יותר שמחה לאב בהקדמת השליחות (ומאידך לא יצטער באיחור) - עדיף ע"י שליח.

והגאון הגדול רבי אביגדר הלוי נבנצל שליט"א אמר לי דאין ראוי מעשיו, דיתכן דבאמת לא השאיר הבגדי חמודות בדווקא אלא נסבב מן שמאי שישכח לקחת הבגדי חמודות כדי שיהיו ליעקב ויוכל כך להכנס ליצחק ויקבל הברכות. ואמר דלדינא נראה דאם אין צער לאב באיחור השליחות - אזי בעצמו עדיף (וכדחזינן דיוסף אסר בעצמו העגלות לאביו אף דהיו לו משרתים), עב"ד.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי בזה"ל: 'הדבר פשוט, כי ככל שנוגע באיזה שהוא אופן, לגרום הנאה כלשהו יותר לאביו, פשוט שכיבוד אב מחייב לעשות באופן זה דיוקא. ואשר לכן אם אביו מחכה כבר לאכול וכו', או שאביו נהנה יותר ממאכל העשוי ע"י כלתו/טבח זר יותר מע"י בנו, או להיפך נהנה לראות דווקא את בנו 'מכבד' ועושה לו, הרי בכה"ג פשוט דכיבוד האב מכריע הכל. והוא גוף המצוה. וככל שיש בידו לעשות עצהיו"ט הן מבחינת הזמן, הטעם, החמימות והכבוד, כך הינו מצווה ועומד. ואשר לכן

אין בזה שום כלל, רק הכל כפי הענין. 'מאידך ככל שאיב"ז שום נפקותא לאביו, הרי נשאר קמן האי כללא משי"א חז"ל מצוה בו יותר מבשלוחו. והוא כלל בכל המצות שראוי לטרוח לבד יותר מלעשות ע"י אחר. וכמה הפליג האריז"ל בענין טחינת חטים למצות וכדומה, וקרא לזה 'זיעת מצוה'. אך כמוכן רק באם זה לא מגיע על חשבון איכות המצוה. ופשוט שיקנה אתרוג או מצה מהודרת יותר מלקטוף ולאפות לבדו, ואכמ"ל. 'מש"כ דבר חמוד בענין בגדי עשו החמודות, מ"מ בפשטות עשו ל"ה בר הכי עם רצונות כאלו, ולא מצאנו בו רק צורה חיצונית בקיום מצות כיבוד אב באופן מופלג, וכבר כתבתי לך פעם מהמכתב מאלהיו ע"פ האריז"ל פירוש כי ציד בפיו, ואכמ"ל [הובא לעיל הע' עב]. ונראה קשה להעמיס כזה מהלך בעשו.

'אלא דמיבעי לך למיקשי, למה עכ"פ לא לבש בגדי אלו להקל עליו המשימה. והרי חז"ל הפליגו כמה כל החיות ברחו ממנו ולכן איחר ואיחר. ואף דודאי כ"ז היה ע"פ רצונו יתברך שברחו, דהלא היה צייד מומחה מאד, מ"מ למה עשו לא חשב על רעיון זה ללכת לקחת הבגדים. ונראה לתרץ, דהלא הפליגו מאד בכיבוד אב שלו, ואמרו 'שלבש בגדי מלכות בבואו לפני אביו'. ואיך יבוא בבגדי יציה וריח הצייד ספוג בהם. ולכן נראה שלצורך יציה תמיד יצא בבגדי צייד המתלכלכים, ואח"כ בבואו לפני אביו לבש בגדי המלכות החמודות.

גם יתכן לומר, דהיות והיה אלוף הצייד, עד שהתורה מכנהו בתואר 'איש ציד', א"כ ל"ה לו כלל צורך לצאת לצוד בסגולת הבגדים שחמד מנמרוד, ולא חלם כלל שיברחו ממנו [ואיתא בחז"ל שהוא רדף אחריהם וכך התרחק ואיחר כ"כ].

'ובינותי בחז"ל וראיתי, שכן הוא להדיא בילקו"ש רמז קטו "אשר אתה בבית, שבהן משמש לאביו, אמר רשב"ג כל ימי הייתי משמש את אבא ולא משמתי אותו אחר ממאה שמשמש עשו הרשע את אביו, אני בשעה שהייתי משמש את אבא הייתי משמש אותו בבגדים מלוכלכים ובשעה שהייתי יוצא לשוק הייתי יוצא בבגדים נקיים אבל עשו בשעה שהיה משמש את אביו לא היה משמשו אלא בבגדי מלכות". ובפשטות הכוונה כנ"ל שלזה ייחד והשאיר אצל רבקה בגדיו החמודות ע"מ לשמש אביו. וכ"ה במדרש הגדול [תולדות כז, טו], "אבל עשו כשהיה יוצא לשוק היה לובש סמרטוטין וכו' ע"ש.



אך מה שקשה טפי ע"ד הראנ"ח הנ"ל, דהא קיי"ל (צ"מ כט, ז) דמצא כסות – מנערה אחד לשלשים יום, ושוטחה לצרכה, אבל לא לכבודו. הרי מבואר דכל ההיתר לנער את הכסות זה רק לצורך הבגד עצמו, וכפירוש רש"י שם 'שוטחה לצרכה. לשלוט בה אויר, שלא תכלה ולא תאכלנה עש'. אבל לכבודו אסור, ואיך א"כ תירץ הראנ"ח דלבישת הבגד היה לשם הניעור – הא כשלוש בגד הוא מתכבד בו, וזה אסור, כנ"ל (והראנ"ח עצמו צ"ן לספק הגמ' שעומדת במיקן, ואיך אי"כ כמז למרץ).

והנאון רבי חיים מאיר הלוי שטיינברג שליט"א (מח"ס משנת חיים, וראש כולל 'לאור הנר') כתב לי בזה"ל: 'תי' הראנ"ח דאבידה ופקדון מצוה לנערה כל ל' יום, והלבשת יעקב בבגדי עשו הי' כדי לנער הבגדים. וכ' להק' הא לצורכו ולצרכה אסור. וי"ל דהתוס' ב"מ ל' א''

#### הערות והוספות

החיים" הראני דבספר 'הפלאה שבערכין' לגאון המופלא ר' ישעיה פיק זל"ה (ערך אבזקת) הקשה מחולין (פה, א) דשם מבואר שעש אוכל פשתן, ואילו בדף עח, ב מבואר שאין אוכל כלי פשתן. ותירץ דאכן פשתן לבדו הוא כן אוכל, ודווקא כלים אינו אוכל. והתם בחולין בפשתן לחוד איירי, ואילו בב"מ איירי בכלי פשתן ואין עש אוכלין.

והעירני הגר"מ וייס שליט"א: 'דהנה קצ"ע על גאון אדיר זה דלא ציין הא דדף כט: דמבואר דעש אוכל אף כלי פשתן. ואולי י"ל, דהנה הגרי"פ חילק בין כלי פשתן לפשתן ממש, ומשמע שעש כן שייך בפשתן, אלא לאחר שנעשה כלי אינו שולט בו, וכנראה ע"י עיבודו ושאר הפעולות הנעשות בו, אין לעש שליטה בו כלל. ברם, שמא עדיין שייך שתהיה בו שליטה בכמה חוטים שלא נעבדו כראוי וכדו' ממיני פגעים הנעשים בעולם (אלא שם עש לא היה שייך במין זה בכלל. ומזהית"י שנחשוש לכך, אלא כיון שבמין עצמו הוא שולט, ורק ע"י דברים צדדים אינו שולט בו). נוכל לומר דלענין אבידה חששו אף לחשש קטן, והקפידו שינער את הבגד שמא ישלוט בו עש, אבל בבגדי המלך המתוקנים שבהם אין סיבה שלא תהיה התפירה מעולה שבמעולים, שמא נוכל לומר שאין מקום לחוש לכך ולכן קטלוחו. ובאופן דומה י"ל, דכיון שבעצם המין עש כן שולט, אלא שע"י התפירה והעיבוד אינו שולט, א"כ שמא י"ל שאם מניחו בארון ופעמים שולט שם קור או טפטוף מים וכיוצ"ב, שמא התפירה היתה מתרפה והיה עש יכול לשלוט בה, משא"כ בארמונות מלוכה, עכ"ד.

שור' שכיוונת בקושייתך להיפה תואר שם בר"ר (סה, טז) וז"ל, "ואם תאמר כיון דבגדים אלו הם לצורך הציד, איך הניחם בית אמו והלך השדה לצוד ציד. יש לומר דבגדים אחרים גם כן היו לו, דכתנות רבות הו'. אי נמי דומנין היה צד בכלי זין, ולא היה צריך להשתמש בבגדים אלא במקומות חיות גדולות שהיה ירא מהן", הרי תירוצו השני כדברינו לעיל. ושור' מובא תי' מעניין משו"ת דברי יציב [האדמו"ר מצאנו זצ"ל] או"ח רכ"ד בדיוק הקרא 'לצוד ציד' וז"ל, "ובפשטות י"ל לצוד ציד, שאפי' אם לא יהיה כמו תמיד שיבואו מאליהם מכח בגדי נמרוד, שהיו אצל אמו והתיירא לילך להגיד לאמו כי חשדה שתגיד ליעקב וכמו שהיה באמת, ואפ"ה הלך להביא, היינו שיעמוד כ"כ בהרים וגבעות עד שיביא". עכ"ד, עכ"ד מו"ז שליט"א.

פ. הנה שמעתי להקשות דהנה בגמ' שם מוקי למתני' בתירוצ' בתרא 'איבעית אימא לא קשיא הא בדעמרא הא בדכיתנא', והכיתנא קאי על מתני' (ודלא כהרמב"ם שציין הגר"א), וכיתנא היינו פשתן (עי' תרגום אונקלוס שמות ט, לא). הרי מבואר דעש אוכל פשתן.

והנה בב"מ שם (עח, ב) איתא בא' שאמר למלכות שראה תולעים בכלי המלך, ולחדא לישנא איירי בכלי פשתן והרגוהו, ופירש"י 'אבזקא במילתא דמלכא. ראיתי עש שאוכל שיראים של אוצר המלך: בטלי כסף. כלי פשתן: וקטלוח. שאין עש אוכל כלי פשתן'. ומבואר איפכא דאין דרכו של עש לאכול כלי פשתן. וצע"ג.

והגר"ר מרדכי וייס שליט"א (ר"מ בשיבת 'באר

ד"ה לצורכו ביארו בטעם האיסור לצורכו ולצורכה, שמא יניחנה שטוחה יותר מכדי צורכה עד שיתקלקל, עי"ש. וכ"ז בבגד ששוטחין אותו, ואם הי' זה גם לצורכו, יש לחוש דיניחנו יותר מדאי לצורכו, ועי"ז יתקלקל הבגד. אבל בבגדי עשו לא הי' לחוש לזה, ולכן י"ל דבזה מותר אף דיש בזה גם לצרכו.

'ובני הגרש"פ הלוי אמר דלא נחשב לצורכו, הואיל ויעקב לבש אותם מדין כיבוד, ומצוות לא ליהנות ניתנו. וי"ל עוד דהנידון לצורכו ולצרכה הוא בעיא בגמ' ולא פשטו ונשאר שהוא ספק, ופסקו הפוסקים לחומרא, הואיל וספק דאורייתא אזלינן לחומרא. וי"ל הוא לאחר מתן תורה שאסור מעיקר הדין, ולכן ספק לחומרא. אבל לפני מתן תורה לא הי' בזה איסור תורה, ואף דהאבות קיימו את כל התורה, מיהו י"ל דבספק – לא קיימו את האיסור, דכל מה שספק לחומרא, הואיל והוא ספק דאורייתא, אבל לפני מתן תורה שאינו אסור, לא שייך לומר דספק דאורייתא לחומרא, שהרי אינו ספק דאורייתא, וכמו שספק דרבנן לקולא, ה"ה ספק דאורייתא לפני שניתנה התורה, עכ"ד הגרש"מ הלוי שטיינברג שליט"א.

ועוד שמעתי ליישב מידידי הרה"ג רבי יששכר ברוך גולדנטל שליט"א, דכיון דמבואר בע"ז (י"א, ז) 'אמר רב יהודה אמר שמואל, עוד אחרת יש להם ברומי, אחת לשבעים שנה מביאים אדם שלם ומרכיבין אותו על אדם חגר, ומלבישין אותו בגדי אדם הראשון, ומניחין לו בראשו קרקפילו של רבי ישמעאל וכו'. ופירש"י שם 'של אדם הראשון. והן בגדי חמודות שהיו לעשו'. וא"כ מבואר שבגדי החמודות האלו היו בגדים פלאיים שהיו מחזיקים מעמד מאות-מאות שנים עד שברומי כל שבעים שנה היו מוציאים אותם וכו', וא"כ י"ל דבהם לא שייך חשש קלקול, וכל מה דאסרו להשתמש בפקדון ואבידה לכבודו היינו היכא דיש חשש קלקול, משא"כ בבגדים מיוחדים אלו שאין חשש קלקול, וצ"ע.



### עשתה לעשו טובה בלקיחת הבגדים

יג] ועוד ראיתי בספר 'אריה שאג' (עמ' יט, משנה נג) שנשאל כן מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א איך היה מותר לרבקה לקחת הבגדים, והשיב: 'עשתה לו טובה' (על ידו נעשית מלוא). וזה צ"ע דאיזה טובה היה לעשו מזה, ואדרבה, איפכא מסתברא, דהרי עי"ז נלקחו הברכות ממנו – וא"כ היה זה לרעתו דעשו, ובכה"ג בודאי שאין אומדן דעת שנותן רשותו.

והנאון רבי יהודה אריה הלוי דינר שליט"א (נצ קהילת 'דברי שיר', ז"צ) כתב לי 'אולי זה טובה שלא קיבל הבכורה והברכות שהיה רק מקלקל הכל ועובר על דברי תורה'.

והנאון רבי חיים מאיר הלוי שטיינברג שליט"א (מח"ס משנת חיים, וראש כולל 'לאור הנר') כתב לי: 'ועוד תי' דניחא ליה לאיניש ליעבד מצוה, ועי"ז כ' להק' דאינו לטובתו. י"ל

דעצם לבישת הבגדים – ע"ז אמרי' ליה נחא ליה לאיניש כו'. וכל מה שאינו לטובתו הוא לקיחת הברכות, ואין זה על עצם לבישת הבגדים, עכ"ד.



### עשו לאו בר דעת הוא

יד] ועוד הביא שם בס' 'אריה שאג' שבפעם אחרת השיבו מרן הגר"ח שליט"א: 'עשיו לאו בר דעת הוא'. ודבריו צ"ב בתרתי, חדא היכא אשכחנא דמותר לגזול ממי שאינו בר דעת, וגם היכן מצאנו שעשו לאו בר דעת הוה [וגם העירני ידי"ן הבה"ח צבי שלו' גינויער ניי"ו דא"כ איך חלה מכירת הבכורה, ויתכן דנשתטה לאחר מכן מרוב צערו על איבוד הבכורה, וכ"ז צריך מקור<sup>פא</sup>].

והנאון רבי חיים מאיר הלוי שטיינברג שליט"א (מח"ס משנת חיים, וראש כולל 'לאור הנר') כתב לי בזה"ל: 'איך לקחה רבקה את בגדי עשו, תי' הגר"ח שליט"א דעשו לא הי' בר דעת. וכ' להק' וכי מותר לגזול את מי שאינו בר דעת. כוונת הגר"ח לא היתה דמותר לגזול ממי שאינו בר דעת, וכל דבריו הם ביחס לשואל שלא מדעת, דאין במעשהו מעשה גזילה, אלא כיון שהוא שואל שלא מדעת נחשב גזול, וכיון שאמרו 'שלא מדעת' הבין רבינו שליט"א דשייך כן רק במי שהוא בר דעת, ומי שלא בר דעת לא נחשב שואל שלא מדעת ואינו גזול. ומה שכ' להק' היכן מצינו שעשו לא הי' בר דעת, כמדומה שאפשר לסמוך על הבקאות של רבינו שליט"א שהי' לו מקור לדבריו – שנעלם מאתנו'.

ושני תשובות אלו מחודשות ביותר, ויש לדון בהם מכמה אנפי - ויש לי עוד להאריך בכ"ז אי"ה, ועוד חזון למועד.



### הערות והוספות

דלא היה אפשר באופן אחר ליקח את הברכות, בלא שיקח יעקב את בגדי החמודות של עשו (דרך עי"ז לא שם יצחק לבו לזאת), א"כ שרי לעבור על דברי תורה לפי שעה, וכמבואר בסנהדרין (פט, ב) וברמב"ם (פ"ט מהל' יסודי התורה ה"ג), ע"ש.

פא. ועוד אמר ידי"ן ניי"ו ליישב בעצם הקושיא איך היה מותר לה לקחת הבגדים, דכיון שנאמר לה בנבואה שיקח יעקב את הברכות ולא עשו (כמבואר בתרגום אונקלוס עה"פ 'עלי קללתך בני' [כו, יג]: 'ואמרת ליה אמה עלי אתאמר בנבואה'), א"כ כיון

## פרשת ויצא

## כמה הערות בפרשת ויצא

(א)

## הערות בענין העמדת המצבה ויציקת השמן

א] הנה כתיב (נראשית כח, יח) 'וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותה מצבה ויצוק שמן על ראשה'. ונראה בס"ד להביא כמה הערות בהאי עניינא של יציקת השמן על המצבה.

## מהיכן היה לו שמן

הנה ראשית כל יש לתמוה, מהיכן היה לו שמן ליצוק על ראש המצבה, והלא יעקב אבינו עצמו מעיד (לקמן לז, יא) 'כי במקלי עברתי את הירדן הזה', וכפירש"י שם 'לא היה עמי לא כסף ולא זהב ולא מקנה אלא מקלי לבדו', משום דאליפז לקח לו את כל כספו ורכושו, וכמ"ש רש"י (לקמן נט, יא) 'ויבך... דבר אחר לפי שבא בידים ריקניות, אמר, אליעזר עבד אבי אבא היו בידיו נזמים וצמידים ומגדנות, ואני אין בידי כלום. לפי שרדף אליפז בן עשו במצות אביו אחריו להרגו והשיגו, ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו, אמר לו מה אעשה לצווי של אבא, אמר לו יעקב טול מה שבידי, והעני חשוב כמת', עכ"ל. ומאחר שמבואר שבא בידיים ריקניות, א"כ מהיכן בא לו השמן שיצק על המציבה.

ומצאתי ב'פענח רזא' לבעלי התוספות שעמדו בזה, וזה לשונם: "ויצוק שמן על ראשה. וקשה הלא אליפז בן עשו רדף אחריו וגזל ממנו כל אשר לו ומהיכן נטל א"כ השמן. וי"ל דמקלו נשאר לו, כדכתיב כי במקלי וגו', והוא היה חלול שהביאו עמו תמיד מלא שמן שהי"ל להדליק ללמוד תורה", עכ"ל.

הרי מבואר מדבריהם דאותו מקל שעבר עמו הירדן, היה חלול בתוכו, ויעקב היה ממלאהו תמיד בשמן כדי שיוכל להדליק ממנו נר ללמוד תורה לאורו, ומהאי שמן יצק על המציבה. וצ"ל שהיה ממלא את המקל בשמן מפעם לפעם בבואו למקום יישוב.



והנה שמעתי מש"ב הגאון רבי מנחם וולפא שליט"א (ראש ישיבת 'צאנז המלך' צניט שמש), ששאלו קמיה מרן רבינו הגראמ"מ שך זצ"ל למה הוצרך יעקב אבינו לאור כדי ללמוד תורה – כלשון הפענח רזא 'שהיה לו להדליק ללמוד תורה', הרי בזמננו לא היו כלל וכלל ספרים, ובלאו הכי למדו הכל במחשבה בעל פה, וא"כ למה הוצרך לאורה כדי ללמוד תורה.

והשיב ע"ז מרן זצ"ל: א'. יתכן דבאמת כן היה בזמננו ספרים, דהא אמרו חז"ל (ע"ז י, ג) 'א"ל רב חסדא לאבימי, גמירי דעבודת כוכבים דאברהם אבינו - ארבע מאה פירקי הויין'<sup>פ</sup>. וא"כ – אם מסכת ע"ז הייתה ארבע מאות פרקים, מסתברא שהייתה כתובה ג"כ (אכן אינו מוכרח דיתכן ששנאה על פה<sup>פ</sup>).

ב'. ועוד אמר מרן זצ"ל יסוד נפלא, ד'תורה אי אפשר ללמוד בחושך!', וביאור הדברים דבשביל שיהיה הלימוד בצורה איכותית ומועילה, צריך שיהיה מצב של 'אורה', ולא מצב של 'חשיכה', וגם אם לומד בעל פה – ובלי ספר – מ"מ צריך שיהיה אור, שעי"ז מתרחבת דעתו של אדם – ויכול להבין ללמוד ולהשכיל בתורה"ק כראוי, ולכן היה ליעקב אבינו שמן כדי להדליק נר ללמוד תורה כראוי, ודו"ק.



ג. [והנה מצינו במדרש (צ"ר סט, ח), וכ"ה בפרקי דר"א (פיק ל) שירד לו שמן בנס מן השמים, וז"ל המדרש: 'וישכם יעקב בבקר, ויקח את האבן וגו', ויצק שמן על ראשה, שופע לו מן השמים כמלא פי הפך'.

ולשון הפרקי דר"א הוא: 'לקח יעקב שתים עשרה אבנים מאבני מזבח שנעקד עליו יצחק אביו ושם אותו מראשותיו וכו', ונעשו כולם אבן אחת וכו', השכים יעקב בבוקר

#### הערות והוספות

אפשר, אף על גב דלא הוה לאברהם מצוה אחרת שיוכל להשביעו עליה, אי נמי יש לומר דהתם אפשר הוא שהרי היה יכול להתפסו ולהשביעו בספר תורה של שבע מצות שהיה מחובר בידם לפרש בהם משפטיהם והלכותיהם, כדאמרין במס' ע"ז, ע"ז של אברהם אבינו ארבע מאה פירקי הוו, ולא רצה להשביעו בהם אלא במצוה אחת לחודה ש"מ דסגי במצוה אחת, עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו שהבין שכן היה להם ספרים כתובים, אם של ז' מצוות ב"נ, ואם של ארבע מאה פירקי ע"ז, וזהו שכתב שלא רצה להשביעו בהם אלא במצוה אחת לחודיה (וע"כ דסגי במצוה אחת), וחזינן דהבין שהיו להם ספרים, ודו"ק.

פ. והנה יעויין בס' משנת רבי אהרן (סוכות, עמ' סא) מה שכתב לבאר בד' הגמ' הנ"ל בע"ז, וע"ע בס' שם משמואל (פ' במדבר) שכתב ע"ד דרוש דיש הרבה דברים שהם מעניין ע"ז, כגון הכועס כאילו עובד ע"ז וכו', ואע"ה שהזכר כ"כ תפסו העניינים הללו אצלו ונוהר גם מהם. וע"ע באמרי אמת (ליקוטים, אות פה) מש"כ בזה.

פג. ומציאה רבתא מצאתי ברבינו יהונתן (על הרי"ף בשבועות יח, א מדה"ר) שכתב שם בזה"ל: "האי דינא דאישתבע בתפילי, כלומר בלא ספר תורה כולה ולא ילפינן מאברהם דניתנה [תורה] ונתחדשה הלכה. ולית הלכתא כותיה דרב פפא וסגי בנקיטת חפצא בידיה אפי' אחת כגון תפילין וציצית וילפינן מאברהם שהשביעו במצוה אחת ודינן אפשר [מ]אי

בפחד גדול, ושב יעקב ללקוט אבנים, ומצא אותן כולן אבן אחת, ושם אותה מצבה בתוך המקום, וירד לו שמן מן השמים ויצוק עלי', שנאמר ויצוק שמן על ראשה'.

ולעיל בפרשת וירא הבאנו (אום יא) מה שהעיר רבינו מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל בגליון הפרקי דרבי אלעזר – שכתב שם בזה"ל (הוצא בקו' 'כאיל מערוג', חנוכה, עמ' לג): 'ומכאן גם יש להעיר על מה שאומרים בשם הגר"ח דשמן שנעשה על ידי נס לא יהא לו דין שמן', עכ"ל. וכוונתו דאיך יצק השמן הרי היה שמן נס.

אך לכאורה יש לדחות שלא היה כאן 'דין ניסוך' שמן ממש, אלא מעצמו רצה יעקב להקריב וליצוק שמן להקב"ה, ומנא לן דיש חובה דווקא בשמן אמיתי, הלא לא נאמר כאן דינים והלכות, וע"כ יתכן דסגי בשמן נס. ועי' להלן בסמוך בד' הגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל.

ועי' בס' 'שפתי כהן' עה"ת (לקמן לג, כה) עה"פ 'ויוותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר', שכתב, דאל תיקרי 'לבדו' אלא 'לבדו' (וכן מנא"ל בנעלי המוס' בדעת זקנים- מושג זקנים- הדנ' זקנים), והוא כד השמן שבא לו בנס, ששב לקחתו, ומאותו כד שמן נמשחים כל מלכי ישראל עד סוף כל הדורות, ועדיין כולו קיים וכמאמר חז"ל בירושלמי בשקלים (פ"ו ה"א), עיי"ש.

ובס' 'ברכת שמואל' עה"ת (לנעל הנכרת הזנח וסוף' אמנות שמואל) כתב, דברירא ליה מילתא דהאי שמן הוא השמן שמצאו החשמונאים בנס החנוכה וכו', עיי"ש. וכ"כ בספר 'נר למאה' (להגריי זעלר ז"ל, וכו' מאה מ' על קו' על הכי המפורסמת בענין חנוכה. עיי"ש בסמ"ח).



### טעם יציקת השמן ובנית המציבה

ג] והנה באבן עזרא כתב דטעם הדבר שיצק השמן הוא כדי שיכירה בשובו, וזה לשונו: 'ויצק שמן על ראשה. להכירה בשובו'. וכ"כ החזקוני כאן ד"א לסימן משחה כדי שיכירה כשיחזור'.

וראיתי בס' 'תורת בריסק' (עמ' רכ) שהגאון רבי מאיר הלוי סולובייצ'יק זצ"ל העיר ע"ז, דיש בזה חידוש שגם לאחר עשרים שנה כשחזר יעקב עדיין היה השמן ניכר.

ועוד הקשה, דהא דכתיב להדיא בקרא (לקמן לה, יד) 'ויצב אברהם מצבה במקום אשר דיבר איתו' וזה קאי בשובו מפדן ארם, הרי משמע מקרא שבחזרתו בנה מצבה חדשה ולא הייתה זו שהקים עתה, עכ"ד.

ואולי י"ל דבמשך הזמן שעבר נתפרקה המציבה או שהזיזה עוברי אורח ממקומה, ולכן הוצרך להציבה במקומה מחדש.

ועוד יתכן לומר דשם זה לא היה בבית קל, דסבר שגם שם יש לעשות, כמבואר במלבי"ם (ס), דסבר דאין נ"מ איפה יעשה המצבה, ולכן קרה מעשה דינה לפי שלא קיים נדרו (ונפרק לא פס' א ה'טוה לעשות נזית קל, ונפס' ז מבואר שעשה, וכמבואר נדר"ק שהיה זה המנזה שגדר עליה), עיי"ש.

ובקושיא קמייטא איך החזיק השמן כ' שנים, הנה יתכן לומר עפ"ד חז"ל להלן בסמוך שהיה השמן שמן נס ששופע לו מן השמים, א"כ החזיק מעמד בנס – כ' שנים, ודר"ק.

וישוב מצאתי ברד"ק שכתב כעין דברי האבן עזרא בתוספת ביאור, וז"ל: 'ויצוק שמן על ראשה. כדי להכירה בשובו דרך שם שיעשה שם מזבח ויקריב עליו, כי כתם השמן לא ימחה במי מטר וכו', עכ"ל. הרי מבואר מדבריו ד'כתם השמן לא ימחה במי המטר', וס"ל דגם בדרך טבעית מובן הדבר שתשאר יציקת השמן עד שובו.

ובעיי"ז מבואר ברבינו בחיי, וז"ל: 'ויצק שמן על ראשה. יציקת השמן או נסוך היין על מצבה כהקדשת קרבן על המזבח. ורבינו סעדיה גאון ז"ל כתב, כי יציקת השמן בכאן היה להכירה כדי שיכיר את האבן ויפרישנה בדעתו מזולתה, כי השמן על גבי האבן רשמו ניכר ע"כ', עכ"ל.

[ובהמשך דבריו כתב הרד"ק טעם אחר: 'או היה יציקת השמן לעבודה כמו נסוך היין, וכן עשה בשובו במצבה אשר הקים אמר ויסך עליה נסך ויצק עליה שמן', עכ"ל].



### דברי הרשב"ם שיצק כדי להקריב קרבנות

ד] והנה הרשב"ם כתב טעם אחר למה משח השמן על המצבה, וז"ל: 'ויצק שמן על ראשה. משח אותה לקדשה להקריב עליה קרבנות בשובו, כדכתיב במשכן וכליו וימשחם ויקדש אותם. וכן מוכיח לפנינו אנכי בית א-ל אשר משחת שם מצבה וגו', עכ"ל.

ובן מבואר בחזקוני כאן: 'ויצק שמן על ראשה. משח אותה לקדשה להקריב עליה קרבנות בשובו מפדן ארם. כמו שמצינו בכלי משכן וימשחם ויקדש אותם. וכן מוכיח לפנינו אנכי האל בית אל אשר משחת לי שם מצבה' – עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו שהיה זה כדין משיחה וקידוש המשכן וכליו, ולכן משח כדי לקדשה שיוכל אח"כ להקריב עליה קרבנות. וכן מבואר ברש"י (לקמן לא, יג) עה"פ שם 'אנוכי הקל בית א-ל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר וגו', ופירש"י שם: 'משחת שם. לשון רבוי וגדולה כשנמשח למלכות, כך (לעיל כה, יח) ויצק שמן על ראשה, להיות משוחה למזבח', עכ"ל. הרי מבואר מדברי רש"י ג"כ שהיציקת שמן על ראש המצבה הייתה – 'להיות משוחה למזבח'.

וזה דלא כהרמב"ן (שהוצא לקמן אות ה), שמדבריו מבואר דדין מזבח ומצבה חלוקין גם בדין עשייתן, שמזבח אבנים ומצבה זה אבן אחת, וגם שמצבה זה רק לנסכים ומזבח זה גם לקרבנות, ויעקב עשה אבן אחת למצבה. ובס' משולחן רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל (פ"א עמ' קיט) כתב דלפי"ד הרמב"ן מבואר מה דכתיב (לה, יד) 'ויצב יעקב מצבה במקום אשר דיבר איתו מצבת אבן ויסך עליה נסך ויצוק עליה שמן', דהעלה ע"ז רק נסכים ולא שאר דברים – כדין מצבה.

ועוד הוכיח שם הגרא"ב פינקל זצ"ל מהמשך דברי רש"י עה"פ שם (לא, ג) 'אשר נדרת לי. וצריך אתה לשלמו, שאמרת יהיה בית אלוקים, שתקריב שם קרבנות'.

וראיתי בס' תורת בריסק (שם עמ' נכא) שהעיר ע"ז הגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל דלפי"ד הרשב"ם סדר הפסוק אינו מדוקדק כ"כ, דקודם היה צריך ליצוק שמן על ראשה – ורק אח"כ היא נעשית מציבה, והיה לו לומר 'ויצוק שמן על ראשה וישימה מצבה' – דהרי יציקת השמן היא זו שהכשירה אותה להיות מצבה<sup>פד</sup>.

ובתב שם, דצ"ל דלא שייך למשוך דבר שהוא חולין, וממילא היה הכרח להקדישו קודם לכן, וכמו שמצינו לגבי ניסוך המים שהיו מקדישים אותם קודם בפה – ורק אח"כ מקדישים בכלי שרת<sup>פה</sup>. וממילא הכ"נ הוצרך קודם להקדיש את האבן בפה ולעשותה מצבה – ורק אח"כ לקדשה בשמן, ודו"ק.

והעיר שם בעיקר הדבר, דהא משיחת כלי המקדש אינה אלא בשמן המשחה, כמבואר ברמב"ם (פ"א מכלי המקדש ה"ג): "כל כלי המקדש שעשה משה במדבר לא נתקדשו אלא במשיחתן בשמן המשחה שנאמר וימשחם ויקדש אותם, ודבר זה אינו נוהג לדורות, אלא הכלים כולן כיון שנשתמשו בהן במקדש במלאכתן נתקדשו שנאמר אשר ישרתו בס' בקודש בשירות הם מתקדשין", עכ"ל. וא"כ מאחר ומבואר במדרש רבה (שם) דהשמן שופע מהשמים, או כמבואר בפרקי דר"א (שם) דהשמן בא מגן עדן – א"כ איך קידש יעקב בשמן זה את המזבח, הרי אינו 'שמן המשחה'.

והנה לעיל הבאנו קושיית מרן הגראי"ל זצ"ל דשמן נס לא מיקרי 'שמן', וכאן הקושיא קצת בנו"א – דגם אם שמן נס מיקרי שמן, מ"מ אינו בכלל 'שמן המשחה', וכיון שכן – איך משח יעקב בו את המציבה.

#### הערות והוספות

שכתבו דכלי שרת אינם מקדשים חול שלא מדעת אלא קודש גרידא. וציין שם למקדש דוד (ח"ב סוף סי' לה) דס"ל דע"כ לא קידשו המים קדושת פה קודם שקידשו בכלי דאל"כ היו מועלין בהם גם קודם קדושת הגוף.

פד. ויתכן לומר ד'וישימה מצבה' זה הצבה בעלמא ולא קידוש, יעוי"ש ברד"ק ובהעמק דבר. פה. ובהע' ק העיר שם המו"ל דלא נתברר מקור להדיא דבעינן קדושת פה קודם שיקדשו בכלי, וציין דאולי המקור מד' התוס' במנחות (עט, ב ד"ה ולתני)



וראיתי בס' תורת בריסק (סס) שהובא בשם מרן הגרמ"ד הלוי סולובייצ'יק שליט"א (השי"ת) שלם דנרו וירפא (ליישוב עפ"ד התרגום יונתן בן עוזיאל (שהנאלו דנריו נמאמר הנ"ל נפ' וירא), עה"פ 'והנשיאים הביאו את אבני השוהם וגו', ואת הבושם ואת השמן למאור ולשמן המשחה ולקטורת הסמים', ותרגם יב"ע: 'ותייבין ענני שמיא ואזלין לגן עדן ונסבין מתמן ית בושמא בחיר אוית משחא דזיתא לאנהרותא וית אפרסמא דכיא למשח רבותא ולקטורת בוסמיא'.

וא"כ מבואר להדיא דענני הכבוד הביאו מגן עדן את השמן לנשיאים ובו השתמשו לעבודת המשכן, וא"כ חזינן דיש לו שם 'שמן' וכשר הוא אע"ג דהוי שמן נס, ומעתה ניחא דהשתמש יעקב אבינו בשמן מן השמים ליצוק על ראש המצבה, דגם שמן נס כשר, עכ"ד.

ובאמת שהא גופא קשיא, ומאי ראיא מייתי ממקום אשר גם הוא תמוה ומחודש (לפי ההנחה דשמן נס לאו שמן הוא). ויש מקום ליישוב ולומר דאין החסרון כאן משום 'שמן נס', אלא רק שצריך 'שמן המשחה', וע"ז י"ל דכיון דחזינן שם דלקחו מאותו שמן שהגיע מגן עדן לשמן המשחה – א"כ הכ"נ השתמש יעקב אבינו באותו שמן (והיינו דאין הנידון כאן מלד הי'נס' שבדבר אלא מצד ה'שמן משחה'), ודו"ק.



### המשיחה הייתה ביום ולא בלילה

ה] והנה עוד ראיתי בס' תורת בריסק (סס) בשם הגאון הגדול רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, דאמר עפ"ד הרשב"ם הנ"ל שיציקת השמן הייתה כדי לקדשה שיוכל להקריב עליה קרבנות, דלפי"ז מבואר למה המתין יעקב עד הבוקר, ולמה לא יצק עוד בלילה בטרם נשכב שם. ולהנ"ל מבואר היטב, דמאחר ואין מקריבין קרבנות אלא ביום, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"א), א"כ לכן עשה המשיחה בבוקר, עכ"ד.

אך יש לעיין דברמב"ם מבואר רק לגבי הקרבת קרבנות, ולא גבי שאר ענייני המשכן, דז"ל הרמב"ם שם: 'כל הקרבנות אין מקריבין אותן אלא ביום שנאמר ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם ביום ולא בלילה, לפיכך אין שוחטין זבחים אלא ביום ואין זורקין דמים אלא ביום השחיטה שנאמר ביום הקריבו את זבחו ביום הזביחה תהיה ההקרבה, וכיון ששקעה החמה נפסל הדם' – עכ"ל. אבל מנא לן דמשיחת כלי המקדש צריכה להיות נמי ביום.

ובאמת שהרמב"ן (ע"ה נאן) פליג על הרשב"ם הנ"ל, וס"ל דלא הייתה המצבה כלל וכלל להקרבת קרבנות וזבחים, וז"ל: 'וישם אותה מצבה'. כבר פירשו רבותינו (ירושלמי ע"ז פ"ד ה"ד) ההפרש שבין המצבה למזבח, שהמצבה אבן אחת והמזבח אבנים הרבה<sup>פ</sup>. ונראה עוד שהמצבה תעשה לנסך עליה נסך יין וליצוק עליה שמן, לא לעולה ולא לזבח, והמזבח להעלות עליו עולות ושלמים, ובבאם לארץ נאסרה עליהם המצבה (דברים טו, כג) מפני ששמו אותה הכנענים להם לחוק יותר מן המזבחות, אף על פי שכתוב בהם (שמות לז, יג) את מזבחותם תתוצון, או שלא רצה לאסור הכל, והשאיר המזבח שראוי לנסך ולקרבנות, עכ"ל.

והנה מצאתי במשך חכמה (נאן) שכתב למה בנה יעקב דוקא 'מצבה' ולא 'מזבח', וז"ל: 'ויקח את האבן אשר שם מראשותיו (וישם אותה מנזה). לא בנה מזבח, כי חושש פן יקריבו עליו לעבודה זרה יושבי הארץ. אבל מצבה לא היה דרך העכו"ם להקריב עליה, כמו שאמרו בספרי (יולא מקיס לך מנזה) אשר שנא ה' אלקיך' (דברים טו, כג) - שהיתה אהובה בימי האבות. ועיין רש"י שופטים. ולא הקים אותה בלילה, דאין בונים בית המקדש בלילה כמו שאמרו 'וביום הקים (את המשכן)', עכ"ל. הרי מבואר מסו"ד - דלא הקימה בלילה משום דאין בונים את ביהמ"ק בלילה (אך לא דן משום משימת כלי המקדש).



### דעת הרמב"ן דמזבח ומצבה שני עניינים הם

ו] ובאמת עפ"ד הרמב"ן הנ"ל, ראיתי בס' תורת בריסק (שס עמ' רנז) שהביא בשם רבינו מרן הגרי"ז הלוי מבריסק זצ"ל שיישב את קושיית הראשונים כאן - כמובא בפירוש הטור על התורה, דאיך עשה יעקב מהאבן אשר שם מראשותיו מצבה, הרי כיון שנשתמש בהם בשינתו - א"כ חשיב שנשתמש בו הדיוט, וקיי"ל דדבר שנשתמש בו הדיוט אסור למזבח (עי' זמנים קטז, ז וזמנים פ"א מהל' בית הנזירה), וא"כ איך הוכשרה האבן למצבה אחר שכבר נשתמש בה ושכב עליה.

[וז"ל הטור: 'וי"ח את האבן אשר שם מראשותיו. אע"ג דאיתא בפרק בתרא דזבחים דאין עושין מזבח מדבר שנשתמש בו הדיוט, בבמה שרי' - עכ"ל<sup>פ</sup>].

### הערות והוספות

דהגמ' מיירי למ"ד דבמה צריכה מזבח ודיני מזבח עלה, והטור בתירוץו קאי כמ"ד דבמה א"צ מזבח, ולהכי בבמה ליכא האי דינא. אבל לפי המבואר בילקוט (וכמובא למעלה אות ז בשם הפרד"א) דהבמה של יעקב הייתה מאבני המזבח של העקידה, א"כ כיון שהיה מזבח, א"כ היה ע"ז כבר דיני מזבח, ותו הדרא קושיא לדוכתא דבמזבח קיי"ל

פו. בס' משולחן רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל (עמ' קיט) כתב דכן מבואר בקרא (שמות כ, כב) 'מזבח אבנים תעשה לי', אבנים - לשון רבים.

פו. ובעצם תירוצו זה כבר תמה בהשמטות המנ"ח - 'קומץ המנחה' (מצוה מ) דהא בזבחים (קטז, ב) איתא להדיא דגם בבמה איכא האי דינא דבדבר שנשתמש בו הדיוט פסול להקרבה. וחילק שם

ותירץ מרן הגריי"ז זצ"ל עפ"ד הרמב"ן הנ"ל דמבואר מדבריו דמצבה ומזבח שני שמות בן, וחלוקין הם ביסוד דינם, דמצבה להקטרה הוא ומצבה רק לניסוך היא. ועוד, דהא עכו"ם שאינם יכולים להביא קרבן אלא רק עולה (זמזם קטז, א) ומ"מ יש להם ניסוך, ועל כרחך דאין לניסוך דין קרבן. ולפיי"ז נראה דהדין שאבנים שנשתמש בהם הדיוט אסורים למזבח, נוהג רק במזבח ולא במצבה.

ועוד אמר מרן הגריי"ז זצ"ל, דיתכן דדין זה דשל הדיוט אסור למזבח נוהג רק בקרבן ישראל ולא בקרבן בן נח. אך בגמ' שם כן יש משמעות דדין זה נאמר גם בקרבנות דבני נח, ע"ש וצ"ע.

ועוד ראיתי מובא בשם מרן הגריי"ז זצ"ל (קונ' פורים משולמן גנוז, ח"ד עמ' מז) עפ"ד הר"מ (פ"א מהל' צית הנחירה ה"כ) שכתב: 'אין עושין כל הכלים מתחילתן אלא לשם הקודש, ואם נעשו מתחילתן להדיוט אין עושין אותם לגבוה'. ומבואר מדבריו דאין פסול במה שנשתמש בהם הדיוט אלא רק אם נעשו מתחילתן להדיוט, אבל אם נעשו לגבוה - ורק אח"כ נשתמש בו הדיוט - אינו נפסל בכך.

וא"כ, מאחר ומבואר בחז"ל (מונא נאזי ו) דאבנים אלו היו ממזבח שהוקרב עליו יצחק, א"כ נמצא שנעשו מתחילתן לגבוה, אלא שנשתמש בהם בשגגה יעקב דלא ידע מתחילה שהם מן המזבח, וא"ש דלא נפסלו לגבוה בכה"ג.

והוכיח כן מהא דאיתא בע"ז (נח, א) דבית חשמונאי גנזו אבני המזבח ששיקצום היוונים, ומקשינן - נתברינהו - כדי לבטל דין ע"ז מזה וישתמשו בהם. ופלא מה קושי' הגמ' הא מה יועיל שביירה, הרי זה עיצה רק לבטל הע"ז, אבל איך השבירה תועיל לסלק מה שנשתמשו בזה הדיוטות, וע"כ מוכח דכיון דהיו מתחילה של גבוה - א"כ לא נפסל בשימוש להדיוט, ולכן גנזום רק מפני ע"ז, ונפלא.



ז] ובאמת שבקושיא זו דדבר שנשתמש בו הדיוט - אסור למזבח, עמדו כבר עוד מרבתינו: דבשו"ת חתם סופר (אורח סי' מ) כתב ליישב עפ"י המבואר בילקוט (פר' וילא, רמז קיט) דהאבנים שעליהם שכב יעקב אבינו ומהם בנה את המזבח, הם אותם האבנים מהמזבח שבנה נח, ושעליהם נעקד יצחק.

#### הערות והוספות

הייתה במקום המקדש - א"כ דיני מזבח עליו. ועי' בס' משא יד להגרי"ד אילן שליט"א (ח"א עמ' כה) מש"כ בכ"ז.

דבר שנשתמש בו הדיוט פסול. ועוד קשה לפי"ד המשך חכמה (פ' נח) דבמה שנמצא במקום המקדש - דיני הקרבה דמקדש עליו, וא"כ קשה הכא דגם למאן דאמר דבמה א"צ מזבח, מ"מ כיון דהבמה

ובהנהגות 'זית רענן' למג"א חידש עפ"ד הילקוט, דיעקב לא שכב ממש על האבנים, אלא עשה אותם כעין מרזב סביב ראשו, להגן עליו מפני החיות. דאם באמת יעקב שכב עליהם ממש, נמצא שהוא מעל בהקדש, שהרי האבנים היו קדושות בקדושת מזבח מהמזבחות של נח ועקדת יצחק, אלא על כרחך דלא שכב עליהם ממש. וא"כ לפי"ז נמצא דבאמת יעקב לא שכב עליהם ולא השתמש בהם שימוש הדיוט, ומשום הכי היה יכול לבנותם למזבח וא"צ לחוש כלל וכלל.

ועוד כתב שם ליישב, דגם א"נ דבאמת יעקב שכבר על האבנים ממש, מ"מ מסתבר דיעקב ידע שהם אבנים קדושות בקדושת המזבח של נח ועקדת יצחק, וכדברי הילקוט הנ"ל, אלא דסבר כיון דנמצא במצב דפקוח נפש מפני החיות שיכולות לטורפו בשעת שנתו, א"כ מותר לו להשתמש באבנים על אף היותם קדושות.

ומאחר ובקידושין (נה, 6) מבואר, דהקדש במזיד אינו מתחלל, הרי שהאבנים האלו לא נתחללו על ידי שימוש יעקב בהם ונשארו בקדושתם כפי שהיו ולכך היה יכול יעקב לבנות בהם את המזבח. ע"כ תו"ד, ועיי"ש עוד בדברי קדשו.

וע"ע בכלי חמדה (כאן) שכתב באריכות יישוב על קושיא זו. ובס' דף על הדף (מנחות כג, 6) הביא בשם מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל דמה שצדיק שוכב עליו לא נקרא דבר של הדיוט, אלא דבר של קדושה, ויל"ע עוד בכ"ז.



### מעלין בקודש ואין מורידין (מנחה למנחה)

ח] ועוד ראיתי בס' תורת בריסק שם (עמ' רנז) דהביא הגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל להקשות, בהא דמבואר בפרד"א (שהנאנו דנריו לעיל אות ז) דהמצבה הייתה מי"ב אבני המזבח שנעקד עליו יצחק. וצ"ע א"כ איך נשתמש בהן לצורך מצבה – דהרי מצבה היא רק לנסכים ולא לקרבנות, וקיי"ל (מנחות לט, 6) דמעלין בקודש ואין מורידין, ואיך א"כ לקח יעקב את המצבה שהייתה מזבח שהקריבו שם קרבנות – והפכה למצבה שרק מנסכים בה.

וכתב שם דהיה אפ"ל דכיון דנשתמש בהן לשכיבה, א"כ כבר נפסלו מכאן ואילך למזבח, וכאשכחן בזבחים (קטו, 3) 'מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים וכו'', וא"כ כיון דשוב אין ראויים למזבח – א"כ לא הוי הורדה בקדושה לעשותן מצבה [והוסיף שם, דאפשר דלא ידע מתחילה שהן אבני המזבח ולפיכך השתמש בהם, אך עכ"פ משכבר נשתמש בהם – שוב נפסלו מלשמש למזבח].

אך הביא דבתרגום יב"ע עה"פ 'והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים' (כמ, כז) – תרגם התרגום: 'ואבנא הדא דשויתי קמא תהא מסדרא בבי מוקדשא דהשם', והרי מבואר דלא נפסלו מלשמש למזבח – אלא השאיר את זה לבית מקדש של ה', וא"כ תו הדרא קושיא לדוכתא, איך היה מותר ליעקב להורידה מקדושתה – מקדושת מזבח שמקריבין שם קרבנות, לקדושת מצבה שרק מנסכים שם.

וביאר, דצ"ל דכיון דסופן לשמש לקדושה החמורה של מזבח בבית המקדש, א"כ אין בעשייתן מצבה משום הורדה בקדושה. וכמו שמצאנו במנחות (לט, ט) לענין תליית חוטי הציצית בבגד, דמתחילין בלבן משום דהוי מין כנף ומסיים בלבן משום מעלין בקודש ואין מורדין (ופירש"י שם, דלפיכך אי מסיים במכלת - ה"ל מוריד סוף הצליה ממחילתה). ואע"ג דבאמצע מוריד מלבן לתכלת, והוי הורדה מקדושה, מ"מ כיון דסו"ס - סופה לבן, א"כ אין כאן הוקדה מתחילתה לסופה, וה"נ י"ל דכיון דסופה להשתמש בה למזבח בביהמ"ק (כמנז"ל נמרגוס ה"ל) – א"כ אי"ז מיקרי הורדה בקדושה מה שבאמצע עשאה מצבה, ודו"ק.

## (ב)

בענין מה שאמר יעקב 'הבה את אשתי... ואבואה אליה'

יעקב קנה בביאה ולא בעבודה שעבד

א] הנה כתיב (נלאשית נט, כא): "ויאמר יעקב אל לבן הבה את אשתי כי מלאו ימי ואבואה אליה". וכתב רש"י ז"ל: "מלאו ימי. שאמרה לי אמי. ועוד מלאו ימי, שהרי אני בן שמונים וארבע שנה ואימתי אעמיד שנים עשר שבטים, וזהו שאמר ואבואה אליה, והלא קל שבקלים אינו אומר כן, אלא להוליד תולדות אמר כן", עכ"ל.

דהוקשה לרש"י (ומקורו צ"ר ע, יח) מהו הלשון 'הבה את אשתי ואבואה אליה', הא אפי' קל שבקלים אינו אומר כן (וכמ"ש רצנו נח"י, דהאצות הק' היו שכלים כמלאכי השרת, וכל כוונתם נכלי הגוף כדי לעשות רצון קונס).

אך הנה ראיתי ביאור נפלא לרבינו האור החיים הקדוש זיע"א, וזל"ק: "ויאמר יעקב הבה וגו'. טעם אומרו ואבואה אליה והוא לשון בלתי נכון לצדיקו של עולם. יתבאר על דרך מה שכתב רמב"ם פ"ה מהלכות אישות הרי את מקודשת לי במלאכה זו שאעשה עמך ועשה אינה מקודשת וכו' שכל השכר מלוה והמקדש במלוה אינה מקודשת ע"כ, לזה אמר הבה וגו' והטעם לפי שלא קניתי אותה במה שעבדתי וצריך אני לקנותה בביאה שהאשה נקנית בביאה, והוא אומרו ואבואה אליה כי בעבודה לא קנה שהי' מלוה והמקדש במלוה אינה מקודשת", עכ"ל.

ובוונתו עפ"ד הרמב"ם (פ"ה מהל' אישות ה"כ) שכתב שם בזה"ל: "הרי את מקודשת לי במלאכה זו שאעשה עמך ועשה אינה מקודשת אלא אם כן נתן לה פרוטה משלו, לפי שהשכירות יזכה בה הפועל מתחלה ועד סוף כל זמן שיעשה מקצת מן המלאכה זוכה במקצת מן השכר ונמצא השכר כולו מלווה אצלה [א.ה. לפי שכבר חייבת אותו לפועל מכל משך זמן המלאכה] והמקדש במלווה אינה מקודשת (קידושין ו, ז), עכ"ל.

ובוונתו דכיון דקיי"ל בקידושין (סז): אמר אביי המקדש במלווה אינה מקודשת, אבל בהנאת מלווה – מקודשת ואסור לעשות כן מפני הערמת ריבית. ופירש"י שם – המקדש במלווה. דאמר התקדשי לי במלווה שהלוייתך. אינה מקודשת. דקיחה משדה עפרון גמרינן, דיהיב מידי בשעת קידושין. ומלווה להוצאה ניתנה, וכבר הן שלה, ומעות אחרים היא חייבת לו, עכ"ל. וממילא אע"פ שמוותר לה על החוב – אינו נותן לה כעת כלום, וממילא אינה מקודשת.

וא"כ, לכך קאמר יעקב ללבן שאינו קונה את רחל במה שעבד - אלא בביאה, וזהו דכתיב 'ואבואה אליה' - ובזה אקנה אותה.



### מאי ס"ד דיקנה אותה במלאכה שעושה עם אביה

[ב] אך הנה יש להקשות על דברי קדשו, דמאי מדמי האי גוונא דהכא לדברי הרמב"ם, הא הרמב"ם איירי באדם המקדש אישה במלאכה שעשה עמה (עס האשה עצמה), והכא הרי עשה מלאכה עם אביה - לבן.

ובשלמא אם רחל קטנה הייתה, אזי אביה עומד במקומה (יעוין מוס' קידושין ה, א ד"ה שכן) ומקבל קידושיה, אבל מצינו בחז"ל (כן ראמי שהניא מנן הגר"ם קנינסקי שליט"א בקוג' למכסה עמיק' נשם מדרש סדר עולם רנא פ"א) שהיתה בת כ"ב, או לגי' הגר"א (הונא סס) בת כ"א, וא"כ היתה צריכה לקבל קידושי עצמה, ומאי סלקא דעתך דהאווה"ח דיועיל שלבן יקבל שכר עבודתו בשביל קידושיה - ומאי מדמי כן לרמב"ם דאיירי באישה עצמה שעמה מתנה על כך.



### בכך שרעה הצאן נתן הנאה לרחל

ובדוחק י"ל, דהנה כתיב לעיל מיניה (כט, ט) 'ורחל באה עם הצאן אשר לאביה כי רועה היא', וכתבו שם הרמב"ן, וכ"ה בחזקוני, וז"ל 'וטעם כי רועה היא, להגיד כי אין לצאן לבן רועה אחר זולתה כי לה לבדה מסר אביה העדר והיא לבדה רועה אותם

כל הימים, לא תלך בהם לאה אחותה כלל, ולא היה ענינה כבנות יתרו שהיו שבע בנותיו כולן רועות כאחת כמו שאמר ותבאנה ותדלנה (שמות ג, טז) וכו', עכ"ל.

הרי מבואר מדבריהם דרך רחל הייתה רועת הצאן, ולא לאה (עי' נמוקני שם) אבל לאה עיניה רכות [בראשית כט, יז] והאוויר והרוח קשים לה לפיכך לא היתה רועה וכו'), וא"כ אפשר – דבאותה תקופה שיעקב אבינו היה רועה את הצאן, א"כ היה זה במקומה – שהחליף יעקב את תפקידה הקבוע, וא"כ נמצא שרחל היא זו שקיבלה הנאה מיעקב – שלא היתה צריכה לרעות את הצאן, וא"כ אפשר דבזה היה הו"א שיקדש יעקב את רחל.

דלא גרע מהא דאשכחן בקידושין (סג, א) דהאומר לאישה שתתקדש לו בהאי הנאה שמדבר עבודה לשלטון או שישחוק וירקוד לפניה, דמקודשת, ומשו"ה אולי סד"א דתתקדש לו בזה – ודמו לדברי הרמב"ם שמקבלת הנאה בשכר, וע"ז קמ"ל דהוי מקדש במלוה דלא מהני.

אך זה דוחק קצת, דלכאור' אי"ז הנאה של ממש בעבודה, ורק כעין מניעת הפסד וטורח וקושי ברעיית הצאן, וגם הוא בעיקר הנאה ללבן, משא"כ הרמב"ם קמייירי דהאישה עצמה נהנית ורק התם ס"ד דיועיל שתתקדש לו בזה – ורק קמ"ל דהוי מקדש במלוה.

ולמעשה גם דברי הרמב"ן והחזקוני שרחל הייתה רועה את הצאן תמיד – אינם מוסכמים, דיעויין בתרגום יונתן ב"ע שתרגם 'ארום רעייתא היא בההוא זימנא', וביארו בשם השכל טוב דר"ל דלאו כולי זימנא היתה רועה אלא רק באותו הזמן, ולפי"ז בודאי לא הוי הנאה ושיועיל שתתקדש לו בזה, ושוב צ"ע מאי ס"ד דהאזה"ח לדמות למלוה.



### האזה"ח ס"ל דהייתה קטנה

ג] ומורי זקני הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת 'כנסת יהודה-מו"ט', ירושלים) כתב לי בזה"ל: "הדבר ברור שהאור החיים הק' נקט כדעת הפסיקתא זוטרתא וכ"ה במדרש שכל טוב דרחל היתה קטנה ולא ראויה להינשא, וכן דעת הרמב"ן ורבינו בחיי ועוד. ולהדיא כן הוא באזה"ח פסוק טז 'ושם הקטנה רחל' וז"ל, כי לאה היתה בת כ' שנה ומעלה ורחל כבת ה' כבת ז', עכ"ל.

"וב"ב הרמב"ן עה"פ כי רועה היא וז"ל, בעבור שהיתה לאה גדולה ראויה לאיש וחשש לה אביה..... ורחל היתה קטנה ואין לחוש לה ע"כ. וכ"ה ברבינו בחיי (נע, טו) וז"ל, ויתכן לפרש כי טעם "אעבדך שבע שנים", כדי שתשלים רחל י"ב שנה ויום אחד ותהיה ראויה להריון, כי קטנה היתה בת חמש שנים כשבאה עם הצאן ולא היתה

ראויה לאיש כלל. עכ"ל. וכולם לא אזלי כדעת הסדר עולם. וגם המלבי"ם (כט, כא) והפנ"י שם כתבו כפי דברי האוה"ח, בזה.

"והנה יש לדעת כי בסדר עולם שם איתא דרחל ולאה תאומות היו, ושתייהן נישאו בשנות כ"ב. וכ"ז ממש לא כפשוטו של מקרא שלא היה הגדולה ורחל הקטנה, וכל העולם אמרו הגדולה לעשיו וכו', ולכן אמר לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה. ודוחק לומר דהכוונה למי שיצאה תחילה מבטן אמה.

"ואכן בילקו"ש פ' וישלח רמז קל"ה איתא וז"ל, ונמצאת רחל מתה בת ל"ו שנה ולאה לא עברה על מ"ד שנה ורחל ולאה נשאו בנות כ"ב שנים. עכ"ל. דהיינו היה שבע שנים ביניהם. ומ"מ הוא כהסדר עולם שהיו שניהן גדולות. אך כאמור בפסיקתא זוטרתא (כט, ט) וז"ל "לפי שלא היה כבר גדולה וראויה להינשא לא שלחה אביה עם הצאן". הרי דרחל ל"ה ראויה להינשא וכמש"כ הרמב"ן ורבינו בחיי. וכן להדיא במדרש שכל טוב "ולפי שהיתה ילדה ואינה ראויה להנשא, לפיכך שלחה עם הצאן". ונתברר בזה מקחן של האוה"ח המלבי"ם והפנים יפות ודו"ק", עכ"ל מו"ז שליט"א.



### דלמא קודם מ"ת גם בוגרת ברשות אביה

ד] והנה שמעתי מהגאון רבי מרדכי וייס שליט"א (ר"מ זינצמ 'צאר הסייס', מודיעין עילית) ליישב עוד, דלכאו' אפשר לתלות נידון זה בפלוגתת רש"י ותוס' בקידושין (רש"י ע"ד, א' ד"ה בגרות, ומס' ע"ג, ז' ד"ה וי' מימא) מדוע בוגרת אינה ברשות אביה, האם יש גילוי לכך בתורה או שפשוט לא מצאנו שיש לאב כח בבגרות.

דאי' נימא שזה גילוי מפורש- א"כ י"ל שלפני קבלת התורה הבת היתה ברשותו אף בבגרות. וראיה, דאל"כ מדוע הוצרך לסכם עם לכן שיתן את בנותיו, ולא משמע שזה רק נתינת רשות. שאם כך, היה ללאה או לרחל לברוח- כפי שעשו לאחר כ' שנה, והמשמעות הפשוטה שכח הקידושין היה אצל לכן. ואף א"נ שהיה צריך מעשה קידושין גם בה עצמה- מ"מ נראה שהוצרך מעשה גם מצד האב כפשוטו של דברים. והקפיד יעקב שהקנין יחול כראוי גם מצד לכן, ועדיין צ"ע ומקור לכל הנ"ל.



### אולי רחל שלחה את אביה לקבל קידושיה

ה] והנה לפני כמה שנים שאלתי זאת הקושיא (מדני האוה"ח הק') קמיה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכתב לי בזה הלשון: "חשש שעשאו שליח".



ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי ביאור דבריו: 'כוונת הגר"ק, דיעקב חשש שרחל עשתה את אביה שליח לקבל עבורה קדושי כסף [והסכימה ג"כ שיוכל לזכות בכסף הקידושין] ולכן הדגיש לו שאי"ז אלא מקדש במלוה וצריך קדושי ביאה', עכ"ל.

ובעי"ז כתב לי הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (רצ דק"ט שיכון ה', ונעמ"ס ו"צ אנה"ס): 'כוונת הגר"ק כנראה, שלפירוש האוה"ח ק"ק אמר יעקב, שאפילו אם הסכימה להתקדש ע"י שיקדשנה אביה בתורת שליח, וגם הסכימה שיקבל אביה הכסף, מדין תן מנה לפלוני ואקדש לך, לא מהני, משום דחשיב מלוה', עכ"ד.



ה] והנה ראיתי בהערות 'אור לעיניים' על האוה"ח (הע' 62) שעמדו ג"כ בדברי האוה"ח, וז"ל: "לכאורה צ"ע איך רצה יעקב שתהיה לו לאשה מכח קנין עבדות. ובפשטות, לפי דברי רבינו לעיל שרחל היתה כבת שש או שבע, מכרה לבן ליעקב בקטנותה מדין אמה העבריה, והיה לו בה דין ייעוד, שיכל ליעדה בכסף מכירתה קודם שתגדל. וא"כ י"ל שיעקב ייעדה לו לפני שהגיעה לגיל נערו"ת", עכ"ד.



ו] והנה הראוני במהרש"א בח"א (סנהדרין יט, ג) שדן שם בענין מקדש במלוה, ובתו"ד כתב ליישב הקושיא איך יעקב נשא שני אחיות, וז"ל שם: '...וי"ל דסבירא ליה דהיה מקדשה בהנאת מחילת מלוה כדאמרינן בפרק קמא דקידושין דאפילו בארווח לה זמן מקודשת כדאמרינן התם. ובהכי יתיישב לי מה שהקשו המפרשים כיון דיעקב קיים כל התורה למה נשא ב' אחיות דהוא דבר שעתידה תורה לאסור, דיש לומר כי א"א היה לו ליעקב לינצל מאיסור ב' אחיות שעתידה תורה ליאסור, כי באמת רחל נתקדשה לו מן הדין בשכר שבע שנים כמ"ש הבה לי אשתי דהיינו שנתקדשה לו כבר והיא אשתי בשכר ז' שנים דאע"ג דהמקדש במלוה אינה מקודשת בשכר הנאת מחילת מלוה מקודשת כדאמרינן פרק קמא דקידושין, אך כיון שעדיין אז באמת לבני נח לא נאסרו ב' אחיות הרי גם לאה נתקדשה לו בביאה, ולא ה"ל קדושי לאה קדושי טעות דיעקב ודאי לא היה עושה בעילתו בעילת זנות, והשתא אף אם היה מגרש אחת מהם לא היה יכול לקיים דבר שעתידה תורה לאסור ומן התורה איזה מהן שגירש הוה ליה השניה אחות גרושתו כיון דבאמת שניהם היו מקודשות לו ושניהם ודאי לא היה אפשר לו לגרש ודו"ק', עכ"ד.

חרי מבואר מדברי המהרש"א דאת רחל כבר קנה בקידושין ע"י שכר העבודה לאביה – ז' שנים, ואינו בכלל המקדש במלוה – משום דבשכר הנאת מחילת מלוה – מקודשת (וממילא את לאה גם קנה צניא, ולכן לא יכל לגרש את שניהם). הרי מבואר מדבריו עכ"פ דיעקב קנה את

רחל בעבודה שעבד לאביה, ויל"ע עוד בזה (וע"ע צנכור שור, וצפניס יפות, ונדנרי הגרש"ר הירש זצ"ל  
צפרשמן כאן).



ז] ואסיים בביאורו השני של האוה"ח, והוא עפ"מ דכתיב שאמרה רחל (לקמן לה, טו) 'הלוא  
נכריות נחשבנו לו כי מכרנו', ומבואר ברמב"ם (פ"ז מהל' מכירה ה"ד) בדין קונה עבדים  
וקרקעות במלווה, אע"פ שאין הדמים בעין- קנה (עיי"ש צנכ"ד ואכ"מ). וא"כ, לכך קאמר  
יעקב ללבן, שיתן לו את 'אשתו' ולא את 'רחל', פי', שהיא כבר אשתו מלפני כן,  
ושלא יחשוב שעדיין לא קנאה, אלא שכבר קנויה לו ורק צריך לבא אליה כדרך כל  
הארץ, עכתו"ד.

וגם בתירוץ זה יש עוד להאריך טובא, ואי"ה עוד חזון למועד.

(ג)

#### איסור גילוי סוד - מסירת הסימנים ללאה

א] הנה שמעתי קושיא נאה מירידי הבה"ח משה יונה בודנהיימר ניי"ו, בהא דמבואר  
בחד"ל (מגילה יג, ג) דבשכר צניעות שהייתה בה ברחל – זכתה ויצאה ממנה שאול, ומפרש  
בגמ' מאי צניעותה: 'ומאי צניעות היתה בה ברחל - דכתיב ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה  
הוא. וכי אחי אביה הוא, והלא בן אחות אביה הוא, אלא אמר לה מינסבא לי, אמרה ליה  
אין. מיהו, אבא רמאה הוא, ולא יכלת ליה. - אמר לה אחיו אנא ברמאות. אמרה ליה ומי  
שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא, אמר לה אין, עם נבר תתבר ועם עקש תתפל. אמר לה ומאי  
רמיותא, אמרה ליה אית לי אחתא דקשישא מינאי, ולא מנסיב לי מקמה. מסר לה סימנים.  
כי מטא ליליא, אמרה השתא מיכספא אחתאי, מסרתינהו ניהלה. והיינו דכתיב ויהי  
בבקר והנה היא לאה, מכלל דעד השתא לאו לאה היא, אלא מתוך סימנין שמסרה רחל  
ללאה לא הוה ידע עד השתא. לפיכך זכתה ויצא ממנה שאול, ע"כ.

הרי מבואר דיעקב מסר סימנים לרחל כדי שבכוא ליל הנישואין יוכל לבדוק ע"י הסימנים  
אם רחל היא או לאה אחותה, וכשהגיע ליל הנישואין, אמרה עכשיו תתבייש אחותי –  
מיד עמדה ומסרה הסימנים לאחותה. וזהו 'בשכר צניעות שהייתה בה ברחל' פה.

#### הערות והוספות

פה. וצ"ב מה שייך 'צניעות' להכא, הלא יש כאן (ח"א עמ' קכח) ביאר באופן נפלא, דאדם רגיל  
בעשותו מעשה מופלא שכזה של ויתור הסימנים,  
היה מספר הדברים לכל מכריו וידידיו, וזהו  
ה'צניעות' המיוחדת שהייתה ברחל - שגם שמסרה  
ביאורים. ובס' משולחן רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל

והקשה ידידי הנ"ל, איך באמת היה מותר לרחל למסור הסימנים ללאה, הא מאחר ויעקב מסרם לה בתורת סוד, וקיי"ל דאסור לגלות סוד, עכ"ד.

והנה באמת מקור הדבר דאין לגלות סוד רעהו, מקורו טהור ביומא (ד, ג) דשם איתא: 'לאמור - אמר רבי מנסיא רבה, מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר, עד שיאמר לו לך אמור - שנאמר (ויקרא ו, ה) וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר'. ופירש רש"י שם: 'שהוא בבל יאמר כו' - תלמוד לומר: לאמר - לא אמור הדברים אלא אם כן נותן לו רשות'.

ובפשטות מבואר בגמ' שהוא איסור ממש – וכלישנא דגמ' 'שהוא בבל יאמר', אך יעויין במאירי שם שכתב בזה"ל: 'וממה שנאמר שם לאמר כלומר שאמר לו דברים אלו על מנת שיאמרם למדנו דרך ארץ למי שאומר דבר לחבירו אף על פי שלא מסרה לו בסוד שהוא בבל יאמר א"כ אמר לו בעל דבר שהוא אומר לו אותן הדברים בלך אמור, והוא ענין אומרו נאמן רוח מכסה דבר כלומר דבר אף על פי שאינו סוד והולך רכיל מגלה סוד אף על פי שנאמר לו בסוד', עכ"ל. הרי מבואר מדבריו שהוא הלכה מהלכות דרך ארץ, ואינו איסורא ממש.

והובא דין זה בסמ"ג (לאוין, מ"ט) ובמגן אברהם (א"ח ס"ק קטו). אך הנה מצאתי בחפץ חיים (כלל ג, נ"ח ס"ק מ) שדן בדברי הגמ' הנ"ל, ואביא כאן דבריו, דהנה שם בסעי' יג כתב בזה"ל: 'אם אחד גילה לחברו באפי תלתא ענין עסקו ומסחרו וכיוצ"ב, דברים אשר בסתמא אסור אח"כ לגלות לאחר, פן יוכל להגיע לו עי"ז היזק או צער, אך עתה שגילה לו דבר זה באפי תלתא, א"כ ראינו שאינו חושש לזה, אף אם יתגלה לבסוף, ולכן מותר לזה השומע ממנו לכתחילה לגלות לאחרים, כל כמה שלא גילה דעתו שהוא מקפיד על זה, אך שלא יחסרו לזה הפרטים המבוארים לעיל בענינא דאפי תלתא, ועיין בבמ"ח', עכ"ד.

וכתב שם בבאר מים חיים: 'דברים אשר בסתמא. כנלענ"ד דדוקא בענין זה צריך באפי תלתא אבל בלאו הכי לא צריך באפי תלתא, וראיה ממה שכתב הרמב"ם בהלכות דעות פרק ז' הלכה ה' והמספר דברים שגורמים וכו' וכשנאמרו דברים אלו וכו' משמע דדוקא בענין זה צריך באפי תלתא אבל בלאו הכי אפילו בלא אפי תלתא מותר. ואין להקשות על זה ממה שאמרו ביומא (דף ד, ג) מנין לאומר לחבירו דבר שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור תלמוד לומר לאמר עיין שם והובא דין זה בסמ"ג, ואצל

#### הערות והוספות

ודו"ק.

הסימנים וויתרה על יעקב, מ"מ לא סיפרה הדברים לאחרים, והצניעות זה סימן לויתור הנעלה והגדול,

הקב"ה חס ושלום לא שייך להצר לו או להזיקו אלמא דבכל גווני אסור עד שיתן לו רשות בפירוש.

יש לומר דשם הוא מדה טובה בעלמא שצריך האדם להרגיל עצמו בזה בכל גווני כדי שלא יבא לעולם לקלקול על ידי זה, אבל כאן איירינן לענין איסור לאו של לשון הרע (ופהא נחא שלא הניא הרמב"ם ז"ל הלא דינא דיומא).

ועוד אפשר לומר דמאי דאמרינן שהוא בבל יאמר דוקא אם הכניסו בביתו ביחודי דמשמע קצת שהוא מקפיד בדבר שלא יתגלה דומיא דהתם דהכניסו הקב"ה לאוהל מועד ביחודי וקולו של הקדוש ברוך הוא לא היה נשמע חוץ לאוהל כמו שכתב רש"י בחומש בשם התור"כ לכן אסור אף דלא חזינן שום ריעותא על ידי הגילוי, אבל אם סיפר לו בחוץ דלא היה שום גילוי מילתא כלל שהוא מקפיד, אז תלוי רק בזה, אם יוכל להיות לו קצת ריעותא עי"ז שיגלה אסור אם לא שסיפר לו באפי תלתא, ואם לאו מותר, וכן משמע קצת בדברי מהרש"ל בביאוריו על הסמ"ג בלאו ט' עיין שם, עכ"ל מרן הח"ח זיע"א.

הרי מבואר מהח"ח – דהיכא דאין בגילוי סוד צער או נזק – אז הוא רק מידה טובה לא לגלות, ובזה קמייירי גמ' ביומא שם (דכלפי הקצ"ה לא שייך מ"ו צער או נזק), אבל היכא דאיכא בגילוי הסוד צער או נזק – הרי שהוא אסור מדינא ממש מדין לשון הרע, וכמבואר ברמב"ם (פ"ז מהל' דעות ה"ה) דלשה"ר אינו רק דברי גנאי על חברו, אלא כל צער ונזק שגורם לחברו ע"י דיבורו, והכ"נ אם ע"י שמגלה הסוד – גורם לחברו נזק וצער, הרי שקעבר באיסור לשה"ר.

וא"כ הפליאה נשגבה, הרי על ידי שגילתה רחל את הסימנים ללאה, הביאה נזק וצער רב ליעקב אבינו, שעל ידי זה הוצרך לעבוד עוד ז' שנים עבודה, ולכאורה בוודאי גרמה לו צער ונזק, והו"ל איסור גילוי סוד מדין לשה"ר – ואיך היה מותר לה לעשות כן.

דחן אמת היה מקום לומר דעשתה כן כדי שלא לבייש את אחותה, אך זה נחא אם אי"ז איסור ממש, דאז שייך לומר דמותר לעבור על 'מידה טובה' כדי שלא לבייש את חברו, אבל אם הוא איסור ממש – היכן מצינו דמותר לעבור על איסור כדי שלא לבייש את השני.



ב] והנה הגאון הגדול רבי אביגדר הלוי נבנצל שליט"א אמר לי, דכיון שעשתה כן כדי שלא לבייש את אחותה, א"כ מאחר ואמרו חז"ל (קוטה י' ג') 'נח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים', א"כ כל שכן דמותר לעבור על איסור לשה"ר כדי שלא לגרום בושה לאחותה, עכ"ד. וכ"כ לי הגאון רבי שמאי קהת גראס שליט"א (נעמח"ס שנט הקסמ') 'הא חז"ל אמרו מוטב שיפול לכבשן האש ולא לבייש חברו, כ"ש בני"ד', עכ"ד.

אך הנה באמת ז"א פשוט דדברי הגמ' כפשוטם, דבאמת יש הסוברים דלפי"ז הלבנת פנים היא מן העבירות שעומדות בפני פיקו"נ, ורק כיון דאינה מפורשת בתורה כמו ע"ז וג"ע וש"ד משום הכי לא מנאווה בכלל העבירות דיהרג ואל יעבור (כ"כ המוס' נסוטה שס), וי"א דהלבנת פנים היא אבק רציחה (עי' שערי משנה ש"ג אות קלט), והרמב"ם השמיט דבר זה, ובמאירי כתב ד'דרך הערה אמרו יפיל עצמו וכו'. וע"ע בב"מ (נט, א) דנח לו שיבוא על ספק אשת איש ועל ילבין פני חברו ברבים וכו', וגם שם אינו כפשוטו ממש, וע"ע בכ"ז.



### בלא"ה לא הי' יכול יעקב לגרשה כיון שהיה ע"ד המנהג

ג] והנה נראה ליישב הקושיא בס"ד, עפ"ד המלבי"ם (נחשית טז, כג) דביאר למה בלי' הנישואין – שהחליף את רחל ללאה, כתיב 'ויאסוף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה', מה שלא כתיב אח"כ בנישואי רחל עצמה (עי' פס' כח-ל), וביאר המלבי"ם: 'ויאסוף לבן, אסף את אנשי המקום כדי שיסכימו על המנהג שלא לתת הצעירה לפני הבכירה, ושיבוש יעקב לגרש את לאה מפני הפרסום, ושלא יבדוק יעקב אם היא לאה או רחל, כי יסמוך שלא ירמה אותו בכזאת במעמד כל אנשי העיר', עכ"ל. הרי שביאר שדווקא אצל לאה אסף את כל אנשי המקום כדי שיהיה על דעת המנהג, ואז לא יוכל לשוב בו אח"כ (נטענת מקח טעות).

ולפי"ז י"ל דרחל ידעה זאת, והבינה דבלאו הכי יקרה הנזק והצער ליעקב, דגם מבלי שתאמר לאחותה את הסימנים – ויגלה יעקב את המרמה, לא יוכל להחליף, כיון שהיה זה על דעת המנהג ועל דעת כולם ולא ישוב בו, וכיון שכן (שנלאו הכי לא יוכל לגרש אם לאה) – א"כ הנזק והצער יבואו בלאו הכי, גם בלי שתגלה את הסימנים, וממילא גילתה הסימנים כדי שלכל הפחות לא תתבייש אחותה, ודו"ק<sup>פ</sup>.



### היה ברור לרחל שבדיעבד יעקב יסכים

ד] ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי בזה"ל: 'צריך לדעת כי כשמדברים בבחיר שבאבות, אשר דמותו חקוקה בכסא הכבוד, אין ול"ש שיהיה לו שום

#### הערות והוספות

ליעקב. ולזה מיושב עפ"ד המלבי"ם, דבלא"ה הנזק והצער היה בא, כיון שהיה זה ע"ד המנהג וע"ד רבים, ולזה ל"ח דהיא הביאה הצער והנזק ליעקב, ולכן הצילה לכה"פ את אחותה מבזיון, ודו"ק

פט. והיינו דלד"ד המלבי"ם, הוא דקשה, דקס"ד דבלי שהייתה רחל מגלה את הסימנים ללאה, אזי יעקב היה רואה מיד התרמית, והיה מגרש את לאה, ולא היה בא לו הנזק והצער לעבוד עוד ז' שנים ברחל, והוא דאקשינן דע"י גילוי הסוג הביאה נזק וצער

רצון עצמי, מלבד לעשות רצון קונו. והיה ברור לרחל שיסכים ויברך אותה על מסירת הסימנים שלא לבייש את לאה. ויש להדגיש כי ברור שיעקב אהב את לאה דאל"כ ל"ה יכול להיות איתה [בן שנאות הלב], אלא שאהב את רחל יותר. וכתבו דזהו דדייק קרא ויאהב את רחל מ'לאה' – יותר מלאה, אבל פשוט שאהב את לאה. ואמנם נכון שהיה רצונו עז שלבן לא ירמהו ובגלל זה עשה סימנים. אך כנ"ל בראות רחל איך לאה תתבייש היה ברור לה כי מסירת הסימנים 'יקר בעיני ה', וע"ז זכתה שאמר לה הקב"ה מנעי קולך מבכי וגו' כי יש שכר לפעולתך. וכאשר זה ברור לה, ממילא ברור היה לה שיעקב יסכים עם זה, ואכן כן היה. ויש כאן בחינה שזכין לו לצדיק. ולק"מ מהא דאסור לגלות סוד חבירו, דקאי בסוד שיתכן ובעל הסוד יקפיד. משא"כ כשברור שיסכים עם מעשיה. והקב"ה אומר ע"ז יש שכר לפעולתך'.

**ויעי' ר' חיים פלטיאל (קט, לא):** 'וא"ת כיצד היה עמה והלא הבנים היו בני שנאות הלב וזהו אחד מט' בני ממזרות בני אסנת משגע"ה, ..... מלאה. גם יותר מלאה היה אוהבה מיהו גם לאה אהב'. וכ"ה בכלי יקר שם פסוק ל' וכן האריך ר' ירוחם עד"ז, עי' ח"א חכמה ומוסר קנ"ז – עכ"ד מו"ז שליט"א.

**ושוב** הקשיתי קמיה, דאכתי יש לעיין, דהרי יעקב אבינו עשה את הסימנים עם רחל, ועל כרחך שמטרת הסימנים הייתה שאם יגלה שזה לא רחל אלא לאה – אז לא ישא אותה, וע"כ שלא חשש שתתבייש, אז מה שייך לומר שרחל ידע שיעקב גם יסכים בדיעבד שלא לאה תתבייש, דא"כ – מה הייתה מטרת הסימנים שעשה יעקב. וצ"ע.

**וכתב** לי בזה הלשון: 'כעת נגעת כבר בשאלה נוספת, מקודם שאלת מצד סוד אחר אל תגל, וע"ז התשובה כי ברור היה לרחל כי יעקב יסכים למה שעשתה וא"כ יש כאן אפילו בחינה של זכין לו לעשות רצון קונו. וכמש"כ לך כ"ז.

**ובעת** שאלתך מתמקדת על יעקב גופיה מה קסבר הוא ורחל בתחילה, שסיכם אתה סימנים כדי לבטל הרמאות וממילא תתבייש לאה. והנה, מצאנו כמ"פ דאף דמה דסברו תחילה היה ע"פ הלכה מ"מ יש הנהגה יותר עליונה, וכשמוכנים לזה יל"ז שכר נשגב אצל ה'. ויהודה זכה למלכות בעבור אמרו 'מה בצע', וכדאיתא דעה זו בתוספתא פ"ד הי"ח – 'מפני מה זכה יהודה למלכות מפני שהציל את אחיו מן המיתה שני' ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע'. ואף שבתחילה הכריעו להרגו ע"פ תורה וצירפו כביכול לפסק דינם. אלא דיש הנהגה ע"פ דין, והוא מש"א ב"מ (פמ, א, ו - ג, ז) 'מפני שהעמידו דבריהם ע"פ די"ת', ויש הנהגה עליונה מידת החסיד לפמשה"ד. ועד"ז י"ל דברגע שראתה רחל במוחש את כלילת לאה, נתעלתה למסור הסימנים, ודו"ק, וע"ז שילם ה' יש שכר לפעולתך!

**וצריך** לדעת, כי כל מה שלא היה נכלמת זה בדקויות, כי עיניה רכות ולא ציפתה שיעקב ישאנה, והיה ידוע לכולם מש"א ללבן אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה, ויעקב

רצה להעמיד כל השבטי ק-ה עם עקרת הבית רחל, אלא שהוכרחה לאה לעשות מה שלבן כפה עליה, ואז כבר נתנה לבה לשאיפתה כל הימים להזדווג לקדוש יעקב ולהעמיד שבטים, ועי' ב"ר (ע, יט) 'בצפרא והנה היא לאה אמר לה מה רמייתא בת רמאה לאו בליליא הוה קרינא רחל ואת ענית לי, אמרה ליה אית ספר דלית ליה תלמידים לא כך היה צווח לך אבונך עשו ואת עני ליה', ודו"ק.

'והנה בתנחומא כאן (ויאל, ו) דבר נפלא, דרחל עשתה חישוב דהסיכוי היחיד שיעקב ישא אותה בסוף הוא רק ע"י מסירת הסימנים, וז"ל - 'ולמה שתקה, אמר רשב"י אמרה אם משלחת אני ומודעת ליעקב שאבא נותן לאחותי מה שהוא משלח לי אינו נוטל אותה [עץ יוסף] ואבא אין משיאני לו ואני מתרחקת מן הגוף הצדיק הזה", וא"כ יש כאן חשבון ניצחת שראוי שגם יעקב יסכים לה ואדרבה זכין לו שיוכל לבסוף לשאת אותה כרצונו, ודו"ק. ויתכן, כי רק כאשר נתנה לבה שלא לבייש את לאה, אז ניצנץ בה מחשבה זו ואמרה ליעקב, ודו"ק' – עכ"ד הנפלאים של מו"ז שליט"א.



ה] והגאון רבי אריאל בוקוולד שליט"א (רז קהילת 'משכן מייס', בני נרק) כתב לי בענין הקושיא הנ"ל: 'ישנה קושיא חמורה נוספת - איך לאה אמינו שיתפה פעולה עם תרמית אביה, לרמות את יעקב אבינו בנישואיה אליו. הלא אין אונאה גדולה מזו. קושיא זו הקשה יעקב אבינו בעצמו ללאה, ולאה השיבה לו תשובה תמוהה לכאור'. כמבואר במד"ר (פ' ויאל פ' ע ס' יט): "בצפרא והנה היא לאה אמר לה מה רמייתא בת רמאה לאו בליליא הוה קרינא רחל ואת ענית לי, אמרה ליה אית ספר דלית ליה תלמידים לא כך היה צווח לך אבונך עשו ואת עני ליה". והדברים צ"ב. וראיתי שני גדולי עולם, המהרי"ל צינץ בשם הרב נפתלי כ"ץ בעל סמיכת חכמים (מלוא העומר פ' ויאל פס' יט), והשפת אמת (פ' ויאל שם מרמו) שבארו כאחד אותו ביאור נפלא. ואולי יש ליישב בזה גם את הנהגת רחל אמנו.

וז"ל השפת אמת: ואיתא במדרש שאמרה לו כמו שרימה לאביו אנכי עשו בכורך וכי אית ספר דלית לי' תלמידים ע"ש. נראה לבאר הענין עפ"י מ"ש במדרש כי כך היו התנאים הגדולה לגדול כו' ושמעה לאה מעשי עשו ובכתה וכו'. כי הנה יעקב אע"ה זכה ליקח חלקו של עשו... ואמת אמר אנכי עשו. וכשזכה לאותו חלק זכה ליקח את לאה שהיתה מיוחדת לאותו ההארה.

ומצינו במדרש זוטא שה"ש פרשה א את יסוד הדברים מפורש, ומדרש זה טרם נדפס בזמן אותם גדולים. ידיעת מדרש זה היא ידיעה חשובה מאד בהבנת פרשיות אלו בתורה:

הגדול זה אברהם יצחק ויעקב שנקראו גדולים, באברהם כתיב וה' ברך את אדני מאד ויגדל (נראשית מד, לה). ביצחק כתיב ויגדל האיש וילך הלוך וגדול (נראשית כו, יג), ביעקב כתיב ויגדלו הנערים (נראשית כה, כז), הרי יעקב ועשו, כשם שחל השם על יעקב, כך היה ראוי

שיחול על עשו, עשו היה ראוי שיקרא יעקב ויעקב היה ראוי שיקרא עשו, עשו היה ראוי להעמיד מלכים ויעקב היה ראוי להעמיד כהנים, הברכות הראשונות ראויות לעשו והאחרונות ליעקב, לאה וזלפה ראויות לעשו ורחל ובלהה ראויות ליעקב, ונטלו ממנו כל המתנות האלו. מכר בכורתו ליעקב, מיד נאמר עליו הנה קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאד (עזריה א, ז), עשו פרק ממנו עול שמים אף א-להים שנאו, שנאמר ואת עשו שנאתי (מלאכי א, ג), נטל את השם וחל על יעקב פעמים, פעמים א-להי יעקב ופעמים א-להי ישראל, נטלה ממנו הבכורה ונתנה ליעקב, זכה במלכות וזכה בכהונה, נטלה ממנו לאה וזלפה וזכה יעקב בארבעתן, לפי שהלך בדרכי אבותיו, שהם נותנים צדקה וגמילות חסדים ואוהבים את המקום ואף הוא זכה בכל המתנות האלה.

ויצ"ל שידיעת עומק הענין הנ"ל היה ברור מאד לאמהות עד שהתירו לעצמם לעשות מעשה, עכ"פ לסייע למעשהו של לבן.

עוד עי' מה שכתב בזה המהר"ל (נגור א"י פ' ויחי ממ, ז) בדרך אחרת לגמרי. ואינו בא אלא ליישב איך רחל קבל באהבה דבר זה, אבל אינו אומר שבא ליישב את קושייתך החמורה. ואעתיק דבריו:

בי בשביל שידעה רחל שיעקב ראוי שישא שתי נשים, כי אין העולם הזה, שהוא עולם החלוק והפירוד, ראוי שיהיה הכל באחדות, ואם לא היה ליעקב רק אשה אחת היו ישראל אחד, ולא היה יהודה מלאה ואפרים מרחל, כמו שלא יחצו לעתיד לימות המשיח, ומפני שראתה רחל דבר זה, קבלה באהבה' – עכ"ד הגר"א בוקוולד שליט"א.



ו] שוב הראוני בספר 'דרך שיחה' (ח"א עמ' קט) ששאל כן הגר"א מן שליט"א קמיה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א: 'כיצד מסרה רחל הסימנים לאחותה על חשבון יעקב, ולמה לא היה מקח טעות מצד יעקב'. תשובה: ידעה שבדיעבד יסכים, ולכן לא היה מקח טעות'.

וישוב שאל: 'ואיך לאה לא גילתה. תשובה: משום כיבוד אב'. הרי זה לעבור על דברי תורה – דהיינו שקר, ולא מצווים בזה על כיבוד אב. תשובה: וכי ב"נ מצווה על שקר, אי"ז מז' מצוות. וכי ב"נ מצווה על כיבוד אב? תשובה: יש שכתבו כי דבר שהוא סברא שצריך לעשותה, גם ב"נ חייב בה (עי' חוס' ז"צ טו, ז ד"ה נא, ובהקדמת ר"ג גאון ז"ל בריש מס' ברכות שכתב קן להדיא), והביאו ע"ז שלכן נענש חם על שביזה את אביו, ואמנם בזיון שאני מכבוד, אבל הענין של כיבוד אב יש גם בב"נ'.



ושוב שאל: 'לכאורה גם איסור שקר סברא הוא, ושוב מאי אולמא כיבוד אב משקר. תשובה: היא לא עשתה כלום'.



ז] והנה מצאתי בספר 'משולחן רבי אליהו ברוך' פינקל זצ"ל (ח"א עמ' קמ), שהקשה איך רחל ויתרה מלינשא ליעקב אבינו, הא קי"ל דגם ברוחניות חייך קודמין לחיי חברך, כמבואר בשערי תשובה (אורח סי' תפז) דאם בעסקי גופות קי"ל (צ"מ סג, א) דחייך קודמין לחיי חברך, בעסקי נפשות על אחת כמה וכמה, וכתב שם דמותר אפי' לרמות את חברו כדי לזכות ברוחניות. וא"כ הכ"נ איך ויתרה רחל על כל הרוחניות שלה, ועוד עשתה מעשה רמאות שמסרה הסימנים.

וכתב שם לבאר, דכיון שעשתה זה כדי שלא תכלם אחותה, הרי זה כמו שמצינו אצל תמר, דמוטב לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים, ולכן מסרה הסימנים שלא תכלם אחותה, ולא שייך בזה חייך קודמין ברוחניות – כשהצד השני זה רציחה והלבנת פנים.

וכתב שם עוד, דאף דאצל תמר זה בקום ועשה, וכאן אי"ז קשור אליה בכלל, דהא אביה היה רמאי, וגם לאה יכלה לסרב מלינשא, והיא זו שגורמת לעצמה הבושה, מ"מ הבינה רחל שענין הלבנת פנים כ"כ גדול שכדאי להפסיד קניינים רוחניים – ואפי' שלא מחוייבת בזה.<sup>3</sup>

וסיים שם הגרא"ב זצ"ל (עמ' קל) דצריך תלמוד, דאף דמצד עצמה עשתה כדין אחר שהיה נוחא לה לוותר שלא תכלם אחותה, אך מ"מ איך הותר לה לעשות כן על חשבון יעקב אבינו, והרי יעקב עשה הסימנים בשביל זה גופא, אף שידע שע"ז תצא לאה לבושה וחרפה, ועכ"ז הכריע שדינו לינשא לרחל ולא ללאה, ומהיכי תיתי לרחל לחלוק עליו בזה, ועמד בצ"ע.

ושם בהערות (הערה נה) כתב לבאר עפ"מ שמצינו במדרש פתיחתא דאיכה (אומ מד) דרחל היא זו שיזמה מתחילה את ענין הסימנים, והיא מסרה הסימנים ליעקב שיכיר בינה לאחותה, א"כ כיון שהתחרטה רחל ורצתה שלא לבייש את אחותה, היה מותר לה לגלות הסימנים, דלא היה זה סוד של יעקב בכלל, אלא סוד שהיא עשאתו, ולא מכח יעקב, ויכלה לוותר ע"ז, וצ"ע.

#### הערות והוספות

והביא שם הגרא"ב פינקל זצ"ל כמה ראיות דהתורה הקפידה על כבוד הבריות גם בכה"ג שהוא זה שגרם זה לעצמו ואינו זכאי לזה, וכגון מה שמצינו בב"ק (עט, ב) דגנג משלם ארבעה בשה

והביא שם הגרא"ב פינקל זצ"ל כמה ראיות דהתורה הקפידה על כבוד הבריות גם בכה"ג שהוא זה שגרם זה לעצמו ואינו זכאי לזה, וכגון מה שמצינו בב"ק (עט, ב) דגנג משלם ארבעה בשה

וחמשה בשור, משום שמתבייש שנושא השה על כתיפו. וגם מצינו שהרג ה' את האתון של בלעם כדי שלא לגרום בושה לבלעם שלא עמד בתוכחתה, עיין במדרש רבה (במדבר כ, יד).

ועוד ראיתי שם שכתב הגרא"ב זצ"ל לבאר (עמ' קלג) למה מצינו שיעקב הקפיד על לבן שרימהו (כדכמיז נקרא נט, כה), וכן על לאה, שאמר לה 'רמייתא בת רמאה' (צ"ר ע, יט), ואילו על רחל לא מצינו שהקפיד, והרי היא גם עזרה וסייעה לרמאות בכך שמסרה הסימנים ללאה.

וביאר שם, דכיון שרחל לא רימתה בעבור עצמה, אלא כדי שלא תכלם אחותה, א"כ היה חביב דבר זה אצל יעקב כשנוכח בטוהר מידותיה, ואדרבה יעקב רק הוסיף באהבתו אליה משום זה. והביא הגרא"ב דכן מפורש בכלי יקר (נט, ל) עה"פ 'ויאהב יעקב גם את רחל מלאה', וז"ל שם: 'ויאהב גם את רחל מלאה. וכו'... ויש אומרים שתוספת אהבה זו נמשך מלאה בעבור שמסרה סימניה ללאה, ודבר זה חשב לה לצדקה על כן הוסיף בה אהבה', עכ"ל. ונפלא.

[והדברים מבוארים כמין חומר, עם מה שהבאנו לעיל אות ד לבאר בשם מו"ז שליט"א, שרחל ידעה שבדיעבד יעקב יסכים שתמסור הסימנים כדי שלא תתבייש אחותה, ונפלא].



## פרשת וישלח

## כמה הערות בפרשת וישלח

(א)

עם לבן גרתי - תרי"ג מצות שמרתי

איך קיים יעקב כל תרי"ג מצות

[א] הנה כתיב (נלאשית לז, ה) 'ויצו אותם לאמר, כה תאמרון לאדוני לעשו, כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה'. ופירש"י (וכן הניא הנעל הטורים נסם מדרש הגדול; ו"ה נמדרש 'לקם טוב' כאן): 'גרתי. לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר, אינך כדאי לשנוא אותי על ברכות אביך שברכני (לעיל מ, נט) הוה גביר לאחיך, שהרי לא נתקיימה בי. דבר אחר, גרתי בגימטריא תרי"ג, כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים', עכ"ל.

ובבר נתעוררו רבים איך שייך שישמור יעקב אבינו את כל התרי"ג מצוות, הרי יש מצוות רבות שלא שייך לקיימם, וכגון כל מצות התלויות בארץ ובבית המקדש ובכהנים, ומצות יישוב ארץ ישראל, ועוד כהנה רבות.

[ועוד הערה נפלאה יש לפי דברי הרמב"ן (נלאשית כ, ה) דהאבות הק' קיימו כל התורה כולה רק בא"י ולא בחוץ לארץ, א"כ איך אומר שתרי"ג מצוות שמר, והיה זה בחוץ לארץ. וראה מה שכתבתי בזה לקמן הערה צט].



## ע"י שלמד ההלכות - חשיב שקיים

[ב] והנה מצאתי לרבינו הפרמ"ג זצ"ל בס' 'תיבת גמא' (פ' ושלח, אות ג) שכתב בזה"ל: 'עם לבן גרתי. ותרי"ג מצות שמרתי. וב' אחיות, גרים כקטן שנולד, ובישראל מטעם ערבות וכאיש אחד חברים שייך שכל אחד מקיים תרי"ג מצות כמ"ש המפרשים ז"ל, משא"כ יעקב לבדו איך קיים. ולמד תורה כאלו קיימה, הקול קול יעקב, אין ידי עשו כו', וזה רמז לו שאין מתיירא ממנו, עיין בצידה לדרך' - עכ"ל קדשו.

וביאור דברי קדשו הם, דהוקשה לו – הרי יעקב נשא ב' אחיות ואיך אמר דשמר תרי"ג מצות, ולזה יישב דצ"ל דיעקב אבינו גיירם – וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי (ינמות 15, ג) וממילא אין כאן דין ייחוס ולא חשיבי שני אחיות.

ובתר הכי הקשה, דיש הרבה מצות שלא יכל לקיים כגון מצות כהונה, ובשאר ישראל כתבו המפרשים דנחשב שמקיימין כשהכהן מקיים דהא כל ישראל ערבים זה לזה (הפמ"ג הניא לשה"פ נסופטים כ, יא - כאש אחד נזרים), אבל זה לא שייך ביעקב שהיה לבדו ולא היה לו ערבות, ואיך אמר שקיים כל המצות.

ולזה תירץ שע"י שלמד – חשוב כאילו קיים כל התרי"ג מצות, וכדאיתא במנחות (ק, א) דכל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת. וזה אמר לו דכיון דתרי"ג מצות שמרתי – ע"כ זה ע"י הלימוד, ואם הקול קול יעקב – אין הידיים ידי עשו, דאין לו שליטה עליו (ב"ר סה, כ). עכ"ד קדשו.

והנה בשפתי חכמים הביא דברי הט"ז בספרו 'דברי דוד' (כאן) שעמד בקושיא זו, וז"ל: 'יש מקשים היאך היה יכול לקיים תרי"ג מצות, הא יש ביניהם מצוות הנוהגות לכלל ישראל כגון הקמת מלך וקרבנות וכהנה רבות. ויש לומר דאמרינן במנחות כל העוסק בתורת קרבנות כאילו הקריב אותם, הכי נמי קאמר שעסקתי בתורה של כל המצוות והוה כאילו קיימתי', עכ"ל.

ובן השיב מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בס' חידושי מרן הגר"ח ק"ע"ת (להר"י אהרן ליון, פ' וישלח אות א - עמ' 15): 'מצות התלויות בארץ כשלמדן כאילו קיימן, כמ"ש בסוף מנחות', עכ"ל.

ודו"ז מו"ר הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגריר שליט"א (ראש ישיבת 'צית מדרש עליון') הוסיף ע"ז (ע"י נקוני' יראו וישמחו, נחלשיט, עמ' נד) דמצינו 'ושמרתם' דקאי על לימוד התורה, וכמו שדרשו (ע"י רש"י דנריס ד, ו) 'ושמרתם - זו משנה', וא"כ זהו שאמר 'תרי"ג מצות שמרתי' – היינו למדתי.

ובאמת זה אינו ברור דבכל המצות כולם נאמר האי כללא דלימוד ההלכות עולה במקום המצוה, ועי' בהערה 14.

#### הערות והוספות

א. עי' בשל"ה הקד' (מאמר אור חדש, בתחילת חלק תורה שבכתב, ד"ה וענין ההכנה וכו') כתב, דמה שאחז"ל שהעוסק בתורת קרבנות כאילו הקריבם, ה"ה בשאר המצות שאין באפשרותו לקיימן מסיבות שונות, ע"ש. וע"ע באור החיים הק'

(דברים יב, כח) שכתב בזה"ל: "על דרך אמרו ונשלמה פרים שפתינו, והנה לפי שאמר שמור וגו' את כל הדברים, ודבר זה מן הנמנע שיכול אדם לקיים כל הדברים וכו', וכנגד מ"ע אמר ושמעת, פירוש יקיים המצוות בלימוד שמיעתה בפה, ובזה

ושוב הראני ידי"נ הבה"ח צבי שלו' הלוי גינויער ני"ו מציאה רבתא בדברי ה'באר שבע' (סנהדרין ק"א, 6) שעמד בכ"ז, וכתב לבאר כנ"ל בשם המבי"ט, וז"ל:

"וקודם כל ראיתי להקשות קושיא אחת חזקה מאד לא ראיתי מי ששת לבו עליה, והיא זאת, איך אמר ריש לקיש למי שמשייר אפילו חק אחד, וכהאי גוונא אמר ר' אליעזר לרבי עקיבא כלום חסרתי מן התורה כולה לעיל בפרקין (פ"א, 6), שנראה שאפשר לאיש אחד לקיים כל תרי"ג מצות ושהוא מתחייב בכולן, וזה אינו, כי אם נחפש המצות אחת לאחת למצוא חשבון, נמצא כמה מצות שאינה על כל איש ואיש אלא על הצבור כבנין בית המקדש והקמת מלך וזולתן, וכמה מצות שהם חובה אם יעשה פעולה פלונית או ימצאהו דבר פלוני, ולפעמים איש אחד כל ימיו לא יעשה פעולה ההיא או לא ימצאהו הענין ההוא, כמו עבד עברי ועבד כנעני ודין ארבעה שומרים, וכמו העשין ולא תעשה דנזיר ומצורע ומצות הכהנים וטמאים וזולתן, אלו הרבה מצות שאין האדם בא לידי חיובן. וכו'.

"ועוד שהרי ארז"ל על פסוק עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי, ואף על פי שהאבות שמרו כל התורה, אפילו הכי יש הרבה מצות שלא יכלו לקיימה כמו שכתבתי, א"כ היאך אמר תרי"ג מצות שמרתי. וכבר הרגיש בקושיא זו הרב רבי מאיר ז"ל בקרית ספר (נהקדמה, פ"ז הדק"ה), וכתב כי אפשר לכל אדם לקיים כל תרי"ג מצות והוא ע"י הקריאה בתורה כל מצוה ומצוה תחשב כמעשה, כמו שכתוב בספרי (פ' שלח, פסוק קטו) וזכרתם ועשיתם את כל מצות ה' (נמדנר טו, לט) מכאן שהזכירה כמעשה, א"כ על דרך זה יוכל כל אדם לקיים כל התרי"ג מצות שיעשה אותם, שאפשר לו לעשותם ויקבל על עצמו לעשות אותם שלא הגיעו עדיין לידו, והמצות שאי אפשר לו לעשותם שאינם מצווה בהם כמצות כהנים וזולתן, בקריאה בהם ובקבלתם אלו נצטוו נחשב לו כאלו עשאו, וזה הדרך כולל כל המצות אף בזמן שאין בית המקדש קיים, וכמ"ש (ויקרא ז, לו) זאת התורה לעולה למנחה וגו' (עי' מנחם פ' לו ס' יד), כי בקריאה תורת עולה ומנחה נחשבת כאלו עשאו ואפילו הוא ישראל. וכן אותן המצות שלא היו ולא עתידים להיות, כגון עיר הנדחת ובית המנוגע וכיוצא בזה, בקריאה בהם נחשב כעשיה. ויש שקריאתה שכר יותר מעוסק בתורה אלא כעוסק באותה המצוה עצמה, כמ"ש לא ניתנו אלא לדרוש. ואם הוא מפני היותו עוסק בתורה בלבד, הרי התורה רחבה מני ים ויכול לדרוש בה כל הימים. אלא נראה שיש בהן שכר כעוסק באותה מצוה וזה רצונו לומר בדרוש וקבל שכר (לעיל ע"א, 6), כלומר בדרישה תקבל שכר כעשייה, וזהו כל

#### הערות והוספות

נחשב עליך כאילו באה לידך וקיימת אותה, ומעתה יוכל לשמור ולעשות את כל הדברים" עכ"ל. הרי דשייך ענין זה בכל מצוות התורה. ועי' בס' דף על הדף (מנחות קי, א) שהאריך בכ"ז.

אבר ואבר אומר עשה בי מצוה, כי לכולם יגיע מנה יפה במה שיעשה בפועל ובמה שיקבל על עצמו בקריאה, "עכ"ל, ועוד ע"ש בדברי קדשו.



### יעקב אבינו הי' שקוע בתורה עם כל עבודתו

ג] ועוד העיר דו"ז הגר"י אונגרישר שליט"א דחזינן מדברי השפ"ח הנ"ל בשם הט"ז, דיעקב אבינו עסק בתורה כל השנים הללו, ואע"פ שהיה טרוד בכל כוחו בעבודה אצל לבן שקיים דיני פועלים עם כל הפרטים, מ"מ היה כולו שקוע בלימוד.

והוסיף בשם רבו הגאון הגדול רבי יוסף דוב סולובייצ'יק זצ"ל (נפ' מנח הגר"ז הלוי זצ"ל) שאמר בשם האדמו"ר מקורינוב זצ"ל איך באמת הצליח יעקב לקיים את כל המצות (או ע"פ ללמוד הלכות) בבית לבן, וזה ע"י 'ויהי לי שור וחמור' – היינו שהחשיב יעקב את לבן כשור וחמור, ולא התחשב בו בכלום. וזה לימוד גדול עבורינו ד'אל יבוש מפני המלעיגים עליו בעבודת הבורא', אלא יהיו בעינינו כשור וחמור ולא יתחשב בהם כלל, עכ"ד.

ושו"ר בס' 'תורת בריסק' (נראשית עמ' רמג) שהובא כן בשם מרן הגר"ז הלוי זצ"ל: 'אמרו פעם לפני מרן הגר"ז, דלכאורה קשה איך היה ביכולתו של יעקב אבינו לשמור על כל התרי"ג מצוות, והרי לבן הארמי ביקש לעקור את הכל ובודאי הפריע ליעקב כל אימת שבא לקיים מצות, להתפלל או ללמוד, והיה עומד עליו לבלבלו ולהטרידו. אבל י"ל שעל זה התכוין יעקב באומרו 'ויהי לי שור וחמור', ורצה לומר שלבן נדמה בעיניו כשור וחמור, שלא התחשב בו ולא התפעל ממנו כלל, ולכן לא למד ממעשיו הרעים'.

ו'אמר מרן הגר"ז זצ"ל, שהגם שאין זה הביאור בפסוק, ואם כתוב בתורה שהיה לו שור וחמור היינו כפשוטו (וכן דהרי כתיב גם ענד ופמה, ושם ודאי דהיינו כפשוטו), מ"מ עצם הדבר נכון הוא שרק כאשר מייחסים איזו מידה של חשיבות לרשעים, אף בדבר פלוני בתכונה פלונית שלהם, על כרחו ילמד ממעשיהם, משא"כ כשמבטלים בליבו לחלוטין והם חשובים בעיניו כבהמות ממש, אזי לא ילמד מהם מאומה, כשם ש'שור וחמור' אין בכוחם לשנות את דעותיו ודרכיו'.

ו'דקדק מרן הגר"ז זצ"ל את לשונו של הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"א) – 'דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר רעיו וחבריו', עי"ש, הרי דהזכיר הרמב"ם 'רעיו וחבריו' דוקא, העלולים להטות אותו מדעותיו וממעשיו, אבל כלפי אנשים הנדמים בעיניו כשור וחמור אין חשש שימשך אחריהם' – ע"כ.



## ע"י זכות התורה - הצליח לינצל מלבן

ד] והנה באמת מוטו משמיה דמרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל לבאר (נדפס ב'שיחות מוסר', מאמר קד - שנת תש"ג), דהנה איך באמת הצליח יעקב אבינו לשמור כל התרי"ג מצות בבית לבן, ואמר הגר"ח זצ"ל - שכיון שנטמן ולמד י"ד שנה בבית עבר (כמ"ש רש"י כח, ט) - ותורתו תורת אמת - היא זו שהגנה עליו מכוחות הרע והרמאות של לבן הארמי.

ובזה ביאר הגר"ח זצ"ל דבר פלא, דהרי רבקה אמנו שלחה אותו ללבן, ומה ראה לנכון להוסיף על שליחותה ולילך קודם לעבר י"ד שנה - דבר שלא נצטווה. אלא כיון שידע שבלי זכות התורה - לא יוכל להחזיק מעמד בבית לבן, א"כ לכן הלך קודם י"ד שנה ונטמן בבית מדרשו של שעבר, ועי"ז זכות התורה שקנה באותם שנים - יכול היה לילך ללבן ולצאת בשלום (וידע יעקב שרצונו של רבקה אמנו שיחזיק מעמד אלל לבן, ולכן הקדים והלך לנית מדרשו של עבר).

ושמעתי מידי"נ הבה"ח צבי שלוש הלוי גינויער ני"ו לבאר עפי"ז סוף הפסוק - 'כה תאמרן לאדוני לעשו, כה אמר עבדך יעקב, עם לבן גרתי ואחר עד עתה', ובפשטות אינו מובן מה מוסיף ומה קשור מה שאומר 'ואחר עד עתה', דמה תשובה היא זו לאיחורו?<sup>2</sup>

ולחנ"ל הוא נפלא ביותר, דזהו שאומר 'עם לבן גרתי' - וכפירש"י דלא למד ממעשיו הרעים - ולזה אמר איך לא למד ממעשיו הרעים - זהו ע"י 'ואחר עד עתה' - ע"י שנתאחר י"ד שנה ונטמן בבית מדרשו דשם ועבר, וזכות התורה שקנה שם - היא זו שהגנה עליו שלא ילמד ממעשיו הרעים דלבן, ודפח"ח.



## כשקיבל ע"ע לקיים - חשיב שקיים

ה] וראיתי לרבינו מרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל בספרו 'אילת השחר' (עמ"ס, עמ' רנז), וז"ל: 'ובאמת צ"ב כמה שאמר תרי"ג מצות שמרתי שהרי הרבה מצות לא הי' שייך שיקיים (וכגון מנחת המלוות נאמן ונמקדש), ודוחק לפרש שכוונתו שלמד הלכותיהן, דהלשון שמרתי משמע

### הערות והוספות

שהי' שם כ"ב שנים מ"מ כדי לא ללמוד ממעשיו הרעים לא הרגיש שם קביעות כלל, וכל העת היה שם בהרגשת עראי ובמצב של עיכוב לזמן מועט - ולכן נקט לשון 'ואחר' שהוא מורה על שהות מועטת, ע"כ.

צב. ובספורנו כתב 'ואחר עד עתה'. לפיכך לא באתי להשתחות לך עד עתה. וראיתי בס' תורת בריסק (עמ' רמג) שהעיר מרן הגרמ"ד הלוי סולובייצ'יק שליט"א (לרפ"ש), דמשמעות הלשון 'ואחר' הוא עיכוב מועט, ואי"ז מתאים לכאורה על הזמן הרב של כ"ב שנים ששהה בבית לבן. וביאר שם דהגם

קיום ממש ולא רק לימוד הלכותיהן, וצ"ל מה דדעתו שבזמן שיצטוו יקיימם - הו"ל כאילו קיימם, עכ"ל.

ובתר הכי, העיר עוד: 'ועדיין קשה שהרי יעקב נשא ב' אחיות, ואע"פ שקודם מתן תורה הי' מותר, מ"מ איך אמר שקיים דין זה. וי"ל דהנפש החיים (ש"א פכ"א) מפרש שיעקב השיג שלפי שורש נשמתו יגרום תקונים גדולים אם ישא ב' אחיות אלו עי"ש, אמנם במה שלא נשא ב' אחיות נוספות זה נקרא שקיים גם דין זה, עכ"ל.

והנה דברי מרן הגראי"ל זצ"ל צ"ב, דהיכן אשכחן שמה שאדם מקבל ע"ע לקיים - הו"ל כאילו קיימו. ושמעתי מדו"צ הגר"י אונגרירש שליט"א דכן חזינן מדברי רש"י בפי' בא (שמות יג, כח) עה"פ 'וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו', ופירש"י 'וילכו ויעשו בני ישראל. וכי כבר עשו, והלא מראש חודש נאמר להם, אלא מכיון שקבלו עליהם, מעלה עליהם כאלו עשו, עכ"ל.

חרי חזינן בדברי קדשו דכיון שקבלו עליהם - כבר מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו. ומקור הדבר במכילתא דרבי ישמעאל (פ' נא, מסכתא דפסחא, פרשה יג) דאיתא כן בהאי לישנא. וממילא זהו שאמר יעקב, שהוא מוכן ומזומן לשמור כל מצות ה' - וזהו שאיפתו, מתי יבא לידי ואקיימנו, ובזה 'מעלה עליהם כאלו עשו'.

והוסיף דו"צ שליט"א דכן מבואר ברבינו יונה (שערי משנה שער ג' אות י), שכתב לבאר שם הא דתנן כל שמעשיו מרובים מחכמתו - חכמתו מתקיימת, והיינו שכיון שקיבל על עצמו לעשות - כבר נחשב מעשיו מרובים מחכמתו, וא"כ מצינו מעשיו מרובים יותר מיכלתו בכל מצב שהוא.<sup>22</sup>

#### הערות והוספות

[הכתוב] כאלו עשו מיד. ואמר באבות של רבי נתן כל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו מתקיימת שנאמר (שמות כד) נעשה ונשמע. ביאור הדבר כי האיש אשר קבל על נפשו בלב נאמן לשמור ולעשות על פי התורה אשר יורוהו ועל המשפט אשר יאמרו לו היושבים על המשפט. יש בידו מן היום הזה שכר על כל המצות על אשר שמעה אזנו מדברי התורה ותבן להם. ועל הדברים אשר לא גלו אזנו עליהם עדנה. וצדק לבש וקנה זכות על הגלות אליו ועל כל נעלם מעיניו. ואחרי זאת יום יום ידרוש וישקוד על דלתות מוכיחו וישכיל מכל מלמדיו. ונמצא האיש הזה מעשיו מרובין מחכמתו כי לא ידע את הדבר והנה שכרו אתו, ובענין מה שאמרו ישראל בסיני נעשה ונשמע שהקדימו קבלת המעשה על נפשם לפני השמיעה. ובענין אחר לא

צג. וז"ל רבינו יונה (שם): "הדרך הג' כאשר ישמע מוסר החכמים והמוכיחים יקשיב וישמע ויכנע ויחזור בתשובה. ויקבל בלבו כל דברי התוכחות ושלא יגרע דבר מדבריהם. והנה האיש הזה ברגע קטן יצא מאפלה לאור גדול. כי עת אשר יאזין ויסבית ולבבו יבין ושב ויקבל ביום שמעו דברי המוכיח. וקיים עליו להיותו עושה ככל אשר יורוהו תופשי התורה מן היום ההוא ומעלה להזהר כאשר יזהירוהו יודעי בינה לעתים. עלתה בידו התשובה ונהפך לאיש אחר. ומעת אשר קבל כזאת במחשבתו וגמר עליו ככה בלבבו קנה לנפשו זכות ושכר על כל המצות והמוסרים ואשרי כי צדק נפשו בשעה קלה. "וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה, וילכו ויעשו בני ישראל וכי מיד עשו והלא לא עשו עד י"ד לחדש. אלא כיון שקבלו עליהם לעשות מעלה עליהם



ומצאתי בס' מנהגי מהר"ש מנוישטט<sup>צד</sup> (סימן שכה), שמובא שם בזה"ל: 'כתב הח"ר מרקל מעיר אונדבורק למה"ר שלום ז"ל, על בעל תשובה שהיה לשם, ואמר מה"ר יוסף ליבל שלא לצרפו למניין, להתרחק ממנו עד שיהא נודע שעשה תשובה. והשיב לו מה"ר שלום ז"ל: כתב הרוקח בתשובה על הכופר בעיקר שכיון שטובל קיבל עליו תשובתו הרי הוא כישראל לכל דבר. ויש לו סיוע ממה שפירש רש"י בפרשת בא אל פרעה - וז"ל: 'וילכו ויעשו בני ישראל' [ו] כי כבר עשו, והלא מר"ח אמר להם, אלא מכיון שקבלו עליהם לעשות כאילו עשו ע"כ לשון רש"י, לכן אין לביישו ולהרחיקו בשום דבר. שאלתי למה"ר שלום אמאי לא נחוש שמא תכבד עליו התשובה ולא יקיימה, ואמר לי א"כ בישראל שלא חטא היה לחוש שמא יחטא, אלא לא חיישנן, הכי נמי לא חיישנן, עכ"ד.

וע"ע ב'תפארת שלמה' (ליקוטים, ד"ה דרוש לממן) שהאריך ביסוד זה, ובס' 'שם משמואל' (פ' מואב מרע"ד, ופ' ויקל מרע"ה), ואכמ"ל<sup>צה</sup>.



## ציפה וחכיכה לקיים

[ו] ועוד שמעתי מדו"ז מו"ר הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרישר שליט"א דיש לפרש 'תרי"ג מצות שמרתי מלשון 'ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר' (בראשית לו, יא), וכדפירש"י שם 'שמר את הדבר. היה ממתין ומצפה מתי יבוא, וכן (ישעיה כו, ג) שומר אמונים, וכן (איזי יז, טז) לא תשמור על חטאתי, לא תמתין, עכ"ל. והכ"נ י"ל שיעקב אבינו שמר וציפה מתי יזכה לקיים את כל התרי"ג מצוות.

## הערות והוספות

יקרב לעשותו, עכ"ד. וא"כ מאחר והתורה הזהירה בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית, אם כן כבר מוטלת עלינו החובה למול את הקטנים מסיבה נוספת זו. ונאמר עוד בפרשה זו: וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו, ופרש"י: וילכו ויעשו וכי כבר עשו, אלא מכיון שקבלו עליהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו. וילכו ויעשו אף ההליכה מנה הכתוב ליתן שכר להליכה, ושכר לעשייה. ולכן יקבל בעל הברית על עצמו שהמילה הזו היא גם לשם הקרבת קרבן פסח, וממילא יחשב לנו כאילו עשינו את הקרבן, ובס"ד נזכה לעשותו, עכ"ד מו"ר הגרי"ז שליט"א.

יתכן שיהיו מעשי האדם מרובין ממה שהוא יודע, עכ"ל.

צד. להג"ר שלום ב"ר יצחק מנוישטט זצ"ל מחכמי אוסטריה, שהיה רבו של המהרי"ל והגהות אשר"י, ועוד (נלב"ע בשנת קע"ג).

צה. וע"פ יסוד זה אמר מו"ר מרן הגרי"ז זילברשטיין שליט"א (חשוקי חמד פסחים צו, א) בברית מילה שחלה ב' בניסן סמוך לפסח, שיכוון בברית שיקיים בזה גם מצות הקרבת קרבן פסח, דפסחים שם איתא דמילת זכריו מעכבתו מהקרבת קרבן פסח, וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מק"פ ה"ה) דכשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות הפסח, כך מילת בניו הקטנים ומילת עבדיו וכו', שנאמר המול לו כל זכר, ואז

ובן ראיתי בגליון מתורת מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א (פ' וישלח מספ"א): 'עם לבן גרתי וכו'... לכאורה קשה שהרי הרבה מהמצוות עדיין לא היו שייך לקיימם בפועל קודם מתן תורה, ומה עוד שיעקב אבינו הרי נשא שתי אחיות ופירש הרמב"ן שכל עוד שלא בא לא"י לא שמר את התורה, וא"כ היאך אמר תרי"ג מצוות שמרתי. ונראה לפרש ששמרתי הוא מלשון המתנה וכמו שמצינו להלן ואביו שמר את הדבר, ופירש"י שם היה ממתין ומצפה מתי יבוא. ואף כאן יעקב אבינו השתוקק תמיד והמתין מתי יגיע הזמן שיזכה לקיים את כל תרי"ג מצוות בשלמות. ולפי"ז יש להוסיף שיש לפרש "שמרתי" גם כפשוטו, כי כיון שיעקב השתוקק לקיים את כל התרי"ג, ממילא הקב"ה החשיבו כאילו שמר וקיים בפועל את כל תרי"ג מצוות, וכדאיתא בגמ' (נרכס ו, א) שאם רוצה לעשות מצוה אלא שאין לו אפשרות לכך, מעלה עליו הכתוב כאילו עשה, עכ"ד.

ובן הראני ידי"נ הבה"ח יוסף פליסקין נ"ו בס' מתורת מהרי"צ הלוי דינר זצ"ל (עמ' קכו) שכתב לבאר כן, עיי"ש.



### מה רצה יעקב לומר לעשו שלא למד ממעשי לבן

ז] והנה באמת ע"פ חלק מהביאורים הנ"ל יבואר לן הערה נוספת, דהנה רש"י הביא ב' ביאורים בכוונת יעקב באמרו 'עם לבן גרתי וגו'', הראשון דאין כדאי שישנאהו על הברכות שהרי לא נתקיימו בו, והשני ששמר כל התורה כולה. והפלא הוא, דבשלמא לביאור קמא מובן למה הוצרך יעקב לשלוח דבר זה לעשו כדי לפייסו שלא ישנאהו, אבל לביאור בתרא – מה רצונו וכוונתו לומר לעשו ששמר כל התורה והמצוות.

וראיתי בס' 'תורת בריסק' (נחלשית עמ' רמז) שמובא ממרן הגר"ז הלוי זצ"ל שאמר לבאר בזה, דכ"ז היה בכלל מה שאמר יעקב לעשו 'אינך כדאי לשנוא אותי וכו' שהרי לא נתקיימה ב', דאם תאמר שאי"ז טענה מה שלא נתקיימה בי ברכת 'הוה גביר לאחיך' משום שהברכות ניתנו רק על דעת שאקיים את התורה, ושמא לא קיימתי ולכן לא נתקיימה הברכה ההיא – ולזה אמר כי לא כן הוא הדבר, אלא קיים כל התרי"ג מצוות – ואעפ"כ לא נתקיימו בי הברכות, ושוב אינך כדאי לשנוא אותי [וסיים שם דאכתי קשה איך אומר שברכות אביו לא נתקיימו].

ועוד אמר מרן הגר"ז זצ"ל לבאר, דאמר לו כן להודיעו ולהזהירו שכיון שקיים את כל התורה הרי הוא מושל עליו, ושוב לא יוכל לנצח במלחמה, דהרי יצחק אמר 'כאשר תריד ופרקת עולו מעל צווארך' (לעיל כ, מ), ותרגום אונקלוס שם 'ויהי כד יעברון בנוהי על פתגמי אורייתא ותעדי ניריה מעל צוורך', וכן פרש"י שם 'כאשר תריד לשון צער וכו' כלומר כשיעברו ישראל על התורה ויהיה לך פתחון פה להצטער על הברכות שנטל, ופרקת

עולו מעל צווארך, עכ"ד. וא"כ בהיותו בבית לבן שנים רבות הי' מקום לחשוב שמסתמא כבר ירד ממעלתו בקיום התורה והמצוות ולמד מדרכיו ויוכל עשו ללחום עמו ולנצחו, וע"כ שלח יעקב לומר לו – שלא כן הדבר, אלא שמר כל התרי"ג מצוות, ולא למד ממעשיו הרעים, ועדיין מוטל עולו מוטל על צואריו של עשו.

וזה כבר מבואר בדברי הפרמ"ג בתיבת גמא (שהנאלו לעיל אות ז) שכתב 'ולמד תורה כאלו קיימה, הקול קול יעקב, אין ידי עשו כו', וזה רמז לו שאין מתיירא ממנו, עכ"ל.

ועוד הביא בס' 'תורת בריסק' שם מהגאון הגדול רבי יוסף דוב סולובייצ'יק זצ"ל (זן מן הגר"ז זצ"ל) לבאר בכוונת יעקב באמרו לעשיו שלא יקנא בו על הברכות שהרי לא נתקיימו (מלמד משנים דר"ה לפייסו צוה), וביאר דיעקב אבינו נתכוין בזה לומר לעשיו דכל הברכות שברכו יצחק 'ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ וגו' לא נועדו להתקיים תיכף בו עצמו אלא בזרעו, ויעקב ידע שעשו רצה בברכות לעצמו כדי שיוכל הוא ליהנות מהם, אבל על צאצאיו לדורות לא היה מעניינו של עשו כלל.

וזהו ששלח לומר לו, דאיןך כדאי לשנוא אותי על הברכות, שהרי ענין הרואות שלא נעשיתי שר וחשוב אפי' אחר שנים רבות אלא גר, וע"כ שהברכות אינם עתידות להתקיים תיכף אלא לאחר זמן, ועל העתיד הרי אין לך ענין וא"כ אינך כדאי לשנוא אותי. ובזה מבואר היטב שלא בא לגרוע מתוקף וכח הברכות שבירכו יצחק ורק סיים את זמן קיומם לזרעו אחריו, עכ"ד.

## (ב)

### חלוקת העם לשני מחנות

א] הנה כתיב (נחלשית לנ, ט) 'ויירא יעקב מאד ויצר לו ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות. ויאמר אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה'. הרי מבואר שחילק וחצה את כל העם לשני מחנות.

### הערות והוספות

וכע"ז כתב הרמב"ן "על דרך הפשט, זה ב'אולי, כי אמר 'אולי' ינצל המחנה האחד, כי בהכוחו האחד-יברחו [הנשאר], או תשוב חמתו, או תבא להם הצלה מאת ה', וכן אמרו בב"ר (עו, ג) 'למדתך תורה דרך ארץ שלא יניח אדם כל ממונו בזווית אחת', עכ"ל. ובחזקוני כתב "בעוד שיהיה עשו נלחם אל המחנה האחת, יש שהות במחנה הנשאר לברוח. או, לאחר שיכה המחנה הראשון- יהא הוא ואנשיו עייפים

צו. הנה צ"ע, מנא לן ליעקב אבינו שמחנה אחד ינצל, דלמא לאחר שיגמור להרוג מחנה אחד ילך להרוג המחנה השני, ומאין בטוח הוא בזה שבב' מחנות ודאי ד'המחנה הנשאר לפליטה', ולכה"פ הו"ל למימר בלשון אולי ושמא. והראשונים כבר דיברו מזה, וז"ל האבן עזרא "אולי יהיה שיברחו, או תישוך חמת אחיו בהכוחו המחנה האחת, או יבוא להם ריוח והצלה מה' וכו", עכ"ל.

ושמעתי להקשות מאאמו"ר שליט"א, דא"כ אמאי כתיב לאחר מכן (לג, ז) 'וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה ואת לאה וילדיה אחרונים ואת רחל ואת יוסף אחרונים', ונראה לכאור' דהיו מחנה אחד רק שבאו לפי סדר מסוים, ואמאי שינה ממאי דקאמר בתחילה שיחצה את העם לשני מחנות.

והנה היה מקום לומר עפמ"ש רש"י (לג, טז) ומקורו מחז"ל (ז"ר עט, יח) דכל ארבע מאות איש שבאו עם עשו ברחו אחד אחד, וכלשון רש"י: 'וישב ביום ההוא עשו לדרכו. עשו לבדו, וארבע מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו אחד אחד. והיכן פרע להם הקדוש ברוך הוא, בימי דוד, שנאמר (שמואל א' ל, יז) כי אם ארבע מאות איש נער אשר רכבו על הגמלים', עכ"ל. וא"כ י"ל דמאחר וכל הארבע מאות נשמטו מאצלו, א"כ שוב לא חשש שיהרגוהו – ולכן חיבר את שני המחנות יחדיו, דתו לא שייך הטעם 'אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה' – דעשו לבדו לא יוכל להם בלי ארבע מאות אנשיו.

אכן בפסוק א כתיב 'וישא יעקב עיניו וירא והנה עשו בא ועמו ארבע מאות איש, ויחץ את הילדים על לאה ועל רחל ועל שתי השפחות', הרי חזינן דראה את הארבע מאות איש – ואפילו הכי עשה את החלוקה הנ"ל (דפס"ז, ג). וצ"ל דבפס' א ראה יעקב את עשו וארבע מאות איש שעמו וחילק המחנה כמו שאמר, ולבינתיים עד שבאו, ברחו אחד אחד מעשו כשראו את יעקב והמלאכים שליווהו וקדושתו, ואזי חיברם יעקב. ודוחק לומר כן דפסוק אחר פסוק הוא, וצ"ע.

#### הערות והוספות

עצמו ליהרג משמים, ולכך עשה רווח בין ב' המחנות בהפרש יום אחד, דעד דאזיל למחנה הב' כבר ימות, וע"כ והיה המחנה הנשאר לפליטה. ועי' בסוטה שם דמקשינן דעשו לבסוף מת רק ע' יום אחר יעקב ורק כיון דנקברו באותו יום – חשיב שנתקיימה נבואת רבקה, ולפי"ז צ"ל דיעקב אבינו לא ידע כל זה, דאיהו חשב שכשיהרג – יהרג גם עשו (ולא שרק יקברו ביום א'). ורק אנן, כיון דחזינן דלא הוה כן, תמהינן אמאי, וע"ז משני בגמ' דסו"ס קברין להו ביומא חד (שו"מ שכ"כ המגיה לס' הר צבי שם, פרשת וישלח, הע' 9).

ועי' באיילת השחר שם דהקשה בשם המהרש"א דלא היה נביאות ממש, דהא לא הוזכרה בין ז' הנביאות דמגילה (יד, א), וע"ע בתרומת הדשן (ח"א, סימן רצג) וביערות דבש (ח"ב, דרוש יא), ובדרכי משה (יו"ד, סימן תב סק"ה).

ויגיעים, ויבא המחנה הנשאר שלא יהא יגע וילחם עמם ויהרגם.

והרשב"ם כתב "שהיו רחוקים המחנות זה מזה, ואם יראו פורענות – יברחו" (ודלא כמשמעות רבינו בחיי, ע"ש). וכע"ז כתב הספורנו "כי בעוד שיעט אל השלל הראשון – ימלט השני בכלי מלחמה או שיברח".

ובאיילת השחר כתב בשם המהרי"ל דיסקין (פס' כב), וכן הביא בשמו הגרצ"פ פראנק זצ"ל בספרו 'הר צבי' עה"ת (כאן), וכ"כ בספר 'חנוכת התורה' כאן, וכ"כ בספר 'ראש יוסף' עמ"ס סוטה (יג, א), דהא כתב רש"י לעיל (כו, מה) בשם חז"ל (סוטה שם) דרבקה באומרה 'למה אשכל שניכם יום אחד' (כו, מה), נתנבאה ולא ידעה שנתבאה שימותו יעקב ועשו ביום אחד. וא"כ יעקב חשש לנבואתה דיהרגו ביום אחד, א"כ כשיהרגו עשו את המחנה האחד אשר בו יהיה יעקב, א"כ באותו יום יצטרך גם עשו

וראיתי למרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל ב'איילת השחר' שכתב בשם רבנו בחיי לברא, דהמחנה האחד הם השפחות וילדיהן והמחנה אשר עמם, והמחנה הנשאר הם לאה ורחל ומחצה שעמהם<sup>ט</sup>, וסבירא ליה לרבנו בחיי דזה גופא החלוקה שעשה קודם, והסדר שבאו הוא הוא הב' מחנות דדיבר, עיי"ש. ולפי"ז זה גופא ה'ויחץ' דכתיב בסוף פסוק א – אחר שראה את הארבע מאות איש.

וישוב מצאתי בנצי"ב ב'העמק דבר' (לג, ט) שכתב דבאמת זה גופא הי' חלוקת המחנות, שבמחנה אחד היו כל הילדים, ובמחנה השני שאר העם, וז"ל:

'ויחץ עם העם וגו'. ולא כתיב שחצה את הילדים, מוכן מזה שהילדים שמרם אצלו, וא"כ קשה מה שאמר אם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה, הלא אם יבוא אל המקום שעמד יעקב ובניו והכהו מאי נ"מ שיהא המחנה השנית לפליטה.

'אלא ברור היה אצלו שלא יהרוג לא אותו ולא אחד מבניו, שהרי כבר הוא מובטח מהקב"ה שלא יכלה הוא וזרעו, שהמה כמו הוא בעצמו, כמו שכתבתי לעיל (מ, טו), ומזה הטעם 'גמירי דלא כלי שבטא', אלא ירא היה מנכסיו ועבדיו ושפחותיו, ובתפילה של יעקב מבואר שהיה ירא גם שמה יהרוג הנשים, עכ"ל.

ולדבריו זהו דכתיב 'וירא יעקב מאד ויצר לו' – אם כן – 'אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו' – את העבדים והשפחות הנמצאים בו, אז ינצלו לפחות חצי מעבדיו ושפחותיו שהיו במחנה השני, שבו נמצאת כל משפחתו. וע"ע באברבנאל מש"כ בזה.



ב] ושמעתי עוד ליישב דעיקר חששו דעשו היה משרו של עשו, ומאחר וניצחו לבסוף - כדכתיב בקרא (לג, ט) 'כי שרית עם אלקים ועם אנשים תוכל', וכן בקרא (לג, כה - כו) 'ויוותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר, וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו', דמיירי שם ב'שרו של עשו' (מ"ג רס"י ט), א"כ תו לא חשש נמי מעשו עצמו, וגם כשראה שעשו בא – שוב לא חשש ממנו, ולכן חיבר את שני המחנות.

#### הערות והוספות

שעשו יפגע בהם [כמו דער שהשכינה לא הסתלקה מהבית המקדש, לא היה שייך שגויים יחריבו], משא"כ במחנה של השפחות דלא תמיד היה שם שכינה, לכן פחד יעקב אבינו והכין את עצמו למלחמה, יעו"ש דברים נפלאים, עכ"ד.

זו. והגאון רבי ישראל וינמן שליט"א העירני בזה"ל: 'מש"כ בשם רבינו בחיי לענין חלוקת המחנה, באמת דברי הרבינו בחיי הוא ע"פ הוזהר, ומבואר שם הא דיעקב אבינו ידע שהמחנה הנשאר יהיה לפליטה, דמיירי במחנה רחל ומחנה לאה, דלעולם לא זזה השכינה מעל אהלם, וממילא לא שייך

ולפי"ז אולי יל"פ הכפילות בקרא (לג, יב) 'הצילני נא מיד אחי מיד עשו', (וכע"ז צפס' ז' 'צאנו אל אחיך - אל עשו), דידועה הקושיא כפילותא למה לי (עי' בית הלוי סס"ח), וי"ל דיש את 'אחיו', ויש את 'עשו' - ה"ה שרו של עשו.

אלא דזה דבר חדש שכל החשש הי' משרו של עשו, ובפרט דלפי"ז מאי אהני ליה דחילקם לב' מחנות, מאחר דלמאכים לית להו גבולות ויכולים לבא ממקום למקום (מדאמת צנרכות ד, ז).

## (ג)

## טענת יעקב לעישו שחושש על צאנו

הנה כתיב (צראשית לג, יז-יג) 'ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך, ויאמר אליו אדוני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן'.

והנה שמעתי להקשות מאאמו"ר שליט"א, דמאי קאמר יעקב אבינו לעשו דאדוני יודע שהילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי וכו', וכו', הא עשו גופיה קאמר ליה (פס' יז) 'נסעה ונלכה ואלכה כנגדך', ופירש"י שם 'אאריך ימי ללכת לאט כאשר אתה צריך', וצ"ע.

ועוד יל"ע דהרי גם לעשו היה צאן ובקר שקיבל מיעקב אבינו, וא"כ מה תשובה היא דיש לו צאן ובקר, הלא לעשו ג"כ יש.

ובפשטות יש לומר דיעקב חשש שעשו לא יעמוד בדיבורו ויזרו הדרך ולא יאריך כפי הצורך, ולכן אמר מה שאמר (אלל זה מונן כלפי ענמו, אלל כטענה כלפי עשו אינו מונן, דהרי אינו יכול לומר לו שאינו סומך עליו).

והראוני בהעמק דבר (צראשית לג, יא) שכתב לחדש דהמוליכים את המחנה לעשו נצטוו להביא המחנה לשדה אדום, ואם כן — דהביאו המחנה של עשו מיד לשדה אדום, א"כ לעשו לא היה צאן לסחוב כי כבר הוליכו את הבהמות לארצו, ולק"מ.

ודבריו מוסבים שם בהא דכתיב 'קח נא את ברכתי אשר הובאת לך כי חנני אלקים וכי יש לי כל ויפצר בו ויקח'. וכתב ע"ז הנצי"ב שם: 'אשר הובאת לך. כבר ביארנו שמוליכי המתנה נצטוו להוליך לשדה אדום אפי' לא יקבלום בדרך. ועשו כן וכבר הובאת לשם. ופי' ויפצר בו ויקח. נתרצה לקבלם ולא ישיב בחזרה'.

## הערות והוספות

שליט"א, אות כא.

צח. וע"ע מה שנתבאר בדברי הבית הלוי בשם הזה"ק, בזה"ס בדברי דו"ז הגר"י אונגרשר

ובאמת יש להקשות על הנצי"ב, מהא דכתיב להדיא בקרא (נלאשית לג, ט) 'ויאמר מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי ויאמר למצוא חן בעיני אדוני'. ואם המנחה הובאה כבר לשדה אדום, מה אמר עשו 'כל המחנה הזה'.

ובעצם הקושיא הראוני מש"כ מרן ראש הישיבה הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל ב'אילת השחר' עמ' רעא): 'ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן... והנה גם לעשו הי' עדרי צאן שקיבל מתנה מיעקב, וא"כ גם עשו צריך ללכת לאט שלא ימותו, והי' יכול להבין שרוצה לברוח. עי' בב"מ (ג, ז) דמציאה אם יפסיד לא נקרא בעיני האדם הפסד, ה"נ יש לומר כיון דלא נחשב לעשו כ"כ הפסד אם ע"י שהולך מהר כמה מהצאן ינזקר, עכ"ל.

וע"ע בסוף הספר במה שהבאתי עוד בשם דו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרישור שליט"א לבאר בזה (עיי"ש אות ט).

#### (ד)

#### רצון תמנע לידבק בזרעו של אברהם

הנה כתיב (נלאשית לו, יג) 'ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו ותלד לאליפז את עמלק, אלה בני עדה אשת עשו'.

ופירש"י שם 'להודיע גדלותו של אברהם כמה היו תאבים לידבק בזרעו, תמנע זו בת אלופים היתה, שנאמר (פס' כג) 'ואחות לוטן תמנע', ולוטן מאלופי יושבי שעיר היה, מן החורים שישבו בה לפנים, אמרה איני זוכה להנשא לך, הלואי ואהיה פילגש. ובדברי הימים מונה אותה (דברי הימים א, ח, לו) בבניו של אליפז, מלמד שבא על אשתו של שעיר ויצאה תמנע מביניהם, וכשגדלה נעשית פילגשו, וזהו ואחות לוטן תמנע, ולא מנאה עם בני שעיר שהיתה אחותו מן האם ולא מן האב'.

ומקור הדברים בחז"ל (צ"ר פג, יד; וכן במנחם פ' וישנ ס' א), דאליפז הוליד את תמנע מאשת שעיר, ולכשגדלה- ורצתה לידבק בזרעו של אברהם- נהייתה פילגשו.

אך הנה התמיה גדולה, דסו"ס מאי אהני לה, ומאי הרוויחה תמנע בכך שנישאה לו טפי מלפני כן, הרי היא הייתה בת ניין של אברהם אבינו (דנולה לאליפז בנו של עשו בנו של יצחק אבינו), ומה הרוויחה שנעשתה פילגש- לנין של אברהם- היינו אביה.

והנה מצינו בנדרים (לא, א), דדרשינן עה"פ (לעיל כא, יג) 'כי ביצחק יקרא לך זרע', ביצחק ולא בעשו. ובכלל לא חשיבא לפי"ז דתמנע היתה מזרעו של אברהם. ובכלל מה הרוויחה שנישאה לאביה- שג"כ לא חשיב זרעו של אברהם.

אך פשוט דצ"ל דהא דרצתה לידבק בזרעו לא היה ע"פ גררי ההלכה, אלא מצד סברת בני אדם, ובעיניהם כל א' שבמציאות בא מאברהם - כבר חשיב. וע"ז התמיה מה הרוויחה בכך.

ושאלתי כן קמיה מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכתב לי בזה"ל: 'יותר קרוב'. וביאור דבריו דסו"ס מבת נין – נהייתה לדרגת נין – שנישאה לנינו של אברהם אבינו, וזה חשיב יותר קרוב. ובאמת צ"ל כנ"ל דלא הרגישו קדושה באמת בזרע של אברהם, אלא היה זה רק כבוד בעלמא שזה משפחה חשובה להכנס לשם, וכיון שאנשים לא ידעו שהיא בתו של אליפז (לפי שטולדה מזנוט), לכך רצתה להנשא לאליפז בפילגש.

והנה בפירושי רש"י (נחלת יעקב, ומנחת יהודה) כתבו על קושי' הרא"ם מנין לרש"י שאליפז לקח באיסור את אשת שעיר, אולי לקחה בהיתר אחר ששעיר מת. ותירץ דאם הייתה בת כשרה א"כ היא עצמה מזרע אברהם א"כ מה גדולתו של אברהם הרי בלא"ה היא מזרעו, ומזה מוכח שהייתה מזרעו של אברהם באיסור, ולכן רצתה להיות מזרעו של אברהם בהיתר ולא באיסור.

רק צ"ב למה נקרא בהיתר, הרי נישאה לאביה, ועדיין אין זה בהיתר. וע"ז כתב הנח"י ליישב קו' הרא"ם מה ההכרח של רש"י שהיה באיסור, שא"כ שהי' בהיתר, אז הי' מפורסם שהיא בתו של אליפז, ומהו להודיע גדולתו של אברהם – הרי כולם ידעו שהייתה בת נין של אברהם אבינו, ועל כרחך שבא באיסור, והי' בהצנע, ולא נודע עדיין שהיא בתו של אליפז, וחשבו שהיא בתו של שעיר. והיא גם אולי לא ידעה, שהיא חשבה שהיא בת שעיר, וזה גדולתו של אברהם שחיזרה אחרי זרעו של אברהם, ויל"ע עוד בכ"ז.

וע"ע בסוף הספר, במה שהבאתי עוד לבאר בזה מדו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרירשר שליט"א (ע"ש גלות יט).



והנה ראיתי דברים נפלאים ממרן בעל 'איילת השחר' זצ"ל (והו"ד צעלון 'כאיל תערוג', גליון 123), ואעתיק בזה לשונו, על אף דרוב הדברים אינם נוגעים לדידן, וז"ל קדשו: 'ותמנע היתה פילגש וכו', פרש"י להודיע גדולתו וכו'. והנה בהמשך פרש"י שאליפז בא על אשתו של שעיר ויצאה תמנע מביניהם, והנה בחולין (י"א, ג) איתא דקובעים שהוא האבא משום דרוב בעילות אחר בעל, וצ"ל דכאן התורה גילתה שתמנע היתה בתו של אליפז ולא של שעיר, ולפמ"ש הנודע ביהודה (מהדו"ט, אה"ע, סימן מז) דבגוי לא הולכים אחר הרוב, על כרחך צ"ל שאלו שכתוב בתורה שהם בני פלוני- בוודאי שהם בניו, וכן מה דילפינן ביבמות (סג, א) דגוי יש לו יחס מהדרימון בן טברימון, שם הפסוק מגלה דהיה בנו.



והנה לפי"ז תמנע היתה מזרע אברהם ולמה היתה תאבה לידבק בזרעו, וכי לא ידעה ממי נולדה?, עיי"ש שפתי חכמים. ועוד צ"ב דמשמע שבאה לאברהם, וכן מפורש בסנהדרין (טז, ג), אבל שם כתוב שבאה להתגייר, וכי רצתה להינשא לאברהם?, ועוד, איך יתכן שבתו של אליפז באה אצל אברהם להינשא, הרי כשאברהם מת- עשו היה רק בן ט"ו שנים, ועדיין לא נשא אישה, ואליפז לא נולד (ועי' נספח 'נאור נשדע').

והנה כבר מרמז כמה פעמים בתורה עניין זה דהאבות היו חשובים אצל אומות העולם, וכגון מש"כ לעיל (כג, ו) 'נשיא אלוקים אתה בתוכנו', ורש"י לעיל (יד, יז) מביא דלאחר מלחמת המלכים כל האומות המליכו את אברהם, וא"כ מה צריך לחזור ולרמז העניין הזה במש"כ 'ואחות לוטן תמנע', דמשו"ה תמנע הלכה להיות פילגש לאליפז.

וי"ל, דמי שמחבב איזה אדם, הוא לא פוסק מלשבחו ולהללו ומחפש הזדמנויות שיוכל לשבחו כיון שהוא אוהבו, וכיון שהאבות היו [אהובין] של הקב"ה, בכל [ה]מקומות האפשריים כתוב בתורה את חשיבותם לרוב חביבותם, ולא עוד אלא שזה תורה, דלא רק הנהגותיהם ומעשיהם נעשו תורה- אלא גם מה שבנ"א החשיבום נכתב כחלק מהתורה להראות דכל הבריאה נבראה לכבוד ה', וכדכתיב (ישעיה מג, ו) 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו', והתורה שבה נברא העולם, והיא [ה]דבר הגדול ביותר שיש- גם היא לכבוד שמים, וכשכתוב בה את חשיבות האבות הרי זה כבוד שמים שהאבות זכו שחשיבותם וכבודם הם כבוד שמים, כיון דהסיבה שהחשיבו אותם לא היה בסיבות גשמיות אלא כפרש"י בסנהדרין (סז) דאמרה, מוטב שאהיה שפחה לאומה זו לבני אברהם יצחק ויעקב שהם יראי שמים, דהיינו, דאפילו הגויה הבינה את המעלה לידבק ביר"ש, וזה היה בדור שכל העולם חוץ מיחידים עבדו ע"ז, ואברהם אבינו היה היחיד שצחק 'יש מנהיג לבירה', ובת מלכים זו ניתקה את עצמה מכל הסובב אותה ובאה לידבק באומה זו, דהיינו דהכבוד שמים שאברהם אבינו הרבה בעולם, היה כ"כ גדול דחוץ ממה שהחשיבו את האומה- באו לידבק בהם ואפילו להיות שפחה באומה זו, וזה תוצאה מעמל אברהם אבינו להרבות כבוד שמים בעולם, ועי"ז בא כבוד שמים כזה, [עד כדי כך] שנכתבו בתורה על כבודו של אברהם שזה גופא כבוד שמים, ועד כדי כך אדם יכול לזכות שכל מעשיו וכל מה שמשבחים אותו- יהא תורה, כיון דמעשיו עשו מהפך כ"כ גדול בעולם, עד שהיו עובדי ע"ז שהכירו דמוטב להיות שפחה לאומה זו- כדי לידבק בה", עכ"ל הנפלאה של מרן זצוק"ל.



## פרשת וישב

בענין לאו ד'לא תהיה קדישה' במעשה דיהודה ותמר

לאו דלא תהיה קדישה

א] הנה כתיב (נלש"ט לט, יט) 'ויאמר מה הערבון אשר אתן לך, ותאמר חותמך ופתילך ומטך אשר בידך, ויתן לה ויבוא אליה ותהר לו'. והנה הפלא גדול דאיך קעבר יהודה בלאו 'לא תהיה קדישה מבנות ישראל, ולא יהיה קדש מבני ישראל' (דברים כג, יט), והיינו דאסור לבוא על אשה בלא כתובה וקידושין.

והנה בעצם האיסור ד'לא תהיה קדישה', נחלו הרמב"ם והראב"ד, דהרמב"ם כתב (פ"א מהל' אישות ט"ד): 'קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוזעל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה, משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל, לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה', עכ"ד.

והראב"ד שם השיג עליו: 'א"א אין קדשה אלא מזומנת והיא המופקרת לכל אדם אבל המייחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא מלקות ולא איסור לאו והיא הפילגש הכתובה, ובעלי הלשון דורשין פילגש מלה הפוכה ומורכבת בפי שגל עומדת לפרקים למשגל משמשת את הבית ופעמים למשכב, ויש ספרים שכתוב בהם (סנהדרין כא) פילגשים קדושין בלא כתובה, מ"מ אין איסור לאו אלא במזמנת עצמה לכל אדם, שאם כדבריו מפתה היאך משלם עליה ממון והלא לוקה עליה אלא ודאי משהוצרכה לפיתוי אינה קדשה', עכ"ד.

חרי שלהרמב"ם כל שבא על אשה בלא קידושין עובר בלאו זה, ולהראב"ד דווקא באשה המופקרת לכל אדם, אבל המייחדת עצמה לאיש אחד – אין בזה איסור מלקות. וראה להלן מש"כ עוד בזה. ועכ"פ הקושיא היא לשית הרמב"ם שכל שבא על אשה בלא קידושין - עובר בלאו זה, דלהראב"ד לק"מ דאפשר שתמר נתייחדה ליהודה (וכן הוא מיון המהר"ל, ע"י לקמן אות טז).



## אם השבטים קיימו כל התורה

ב] והן אמנם בחז"ל לכאור' לא מצאנו מפורש שגם השבטים קיימו כל התורה כולה, אלא רק גבי אברהם אבינו (יומא כח, ז), ובשאר מדרשים גבי יצחק (עי' חג' דני אליהו פ"ו אות יט), וכן גבי יעקב (עי' רש"י ר"פ וישלח - תרי"ג מלות שמרתי). אך מסתברא דאם האבות הק' קיימו כל התורה – גם השבטים, שבטי י-ה ישמרו כל התורה כולה [מלבד חידוש האבודרהם ור"י בר יקר שהארכנו בדבריו במאמר בפ' וירא].

אך באמת יש להביא רא' דגם השבטים שמרו כל התורה כולה, מהמבואר בחולין (טז, ב), דהנה שם אמר' בגמ': 'אמר רבי יוסי ברכי חנינא, מאי דכתיב דבר שלח ה' ביעקב ונפל בישראל, דבר שלח ביעקב – זה גיד הנשה, ונפל בישראל – שפשט איסורו בכל ישראל. ואמר רבי יוסי ברכי חנינא, מאי דכתיב וטבוח טבח והכן – פרע להם בית השחיטה, והכן – טול גיד הנשה בפניהם, כמאן דאמר גיד הנשה נאסר לבני נח'.

ופירש"י שם: 'ופרע להן בית השחיטה. שלא יאמרו בשר הנחירה אני אוכל, לפי שבני יעקב שומרי מצות היו דאף על פי שלא נתנה תורה מקובלין היו מאבותיהם'. הרי מבואר ברש"י דאע"פ שלא ניתנה תורה-מ"מ 'מקובלין היו מאבותיהם'.

## הערות והוספות

צט. והנה מכאן קשה ע"ד הרמב"ן (בראשית כו, ה) דרך בארץ ישראל קיימו האבות את התורה והמצוות, ולא בחוצה לארץ, דהרי כאן היה במצרים - ואעפ"כ אמר יוסף 'פרע להם בית השחיטה' וכד' רש"י דמקובלין היו מאבותיהם לשמור המצוות, והא בחז"ל הוה (והקו' ל"ד מרש"י אלא מעצם ד' הגמ'). וראיתי שנתעורר בזה בשו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' צט), יעו"ש.

ובאמת שברמב"ן שם נראה ג"כ שהבין שהשבטים קיימו כה"ת, דהקשה שם איך יעקב נשא ב' אחיות, ובתו"ד כתב דאם אברהם קיים בודאי שגם בניו קיימו - דזהו דכתיב 'כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו וכו''. והביא שם גם מה דאיתא גבי יוסף, שדרשו (ב"ר צב, ד) שהיה משמר את השבת אפילו במצרים, וכן אמרו (ב"ר צד, ג) בפסוק ויתן להם יוסף עגלות (לקמן מה, כא), שפירש ממנו בפרשת עגלה ערופה שהיה עוסק בתורה כשם שהיו אבותיו, ולמד מזה הרמב"ן דגם קיימו מצוות ולא רק למדו תורה, עיי"ש בדבריו.

צט. והנה מכאן קשה ע"ד הרמב"ן (בראשית כו, ה) דרך בארץ ישראל קיימו האבות את התורה והמצוות, ולא בחוצה לארץ, דהרי כאן היה במצרים - ואעפ"כ אמר יוסף 'פרע להם בית השחיטה' וכד' רש"י דמקובלין היו מאבותיהם לשמור המצוות, והא בחז"ל הוה (והקו' ל"ד מרש"י אלא מעצם ד' הגמ'). וראיתי שנתעורר בזה בשו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' צט), יעו"ש.

ובאמת שברמב"ן שם נראה ג"כ שהבין שהשבטים קיימו כה"ת, דהקשה שם איך יעקב נשא ב' אחיות, ובתו"ד כתב דאם אברהם קיים בודאי שגם בניו קיימו - דזהו דכתיב 'כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו וכו''. והביא שם גם מה דאיתא גבי יוסף, שדרשו (ב"ר צב, ד) שהיה משמר את השבת אפילו במצרים, וכן אמרו (ב"ר צד, ג) בפסוק ויתן להם יוסף עגלות (לקמן מה, כא), שפירש ממנו בפרשת עגלה ערופה שהיה עוסק בתורה כשם שהיו אבותיו, ולמד מזה הרמב"ן דגם קיימו מצוות ולא רק למדו תורה, עיי"ש בדבריו.

ובעצם הקושיא נראה לומר דמאחר שהורגלו לקיים המצוות בא"י, א"כ גם בחז"ל קיימו את זה כשלא היה להם סיבה לעשות אחרת, ורק כשהיה להם

צט. והנה מכאן קשה ע"ד הרמב"ן (בראשית כו, ה) דרך בארץ ישראל קיימו האבות את התורה והמצוות, ולא בחוצה לארץ, דהרי כאן היה במצרים - ואעפ"כ אמר יוסף 'פרע להם בית השחיטה' וכד' רש"י דמקובלין היו מאבותיהם לשמור המצוות, והא בחז"ל הוה (והקו' ל"ד מרש"י אלא מעצם ד' הגמ'). וראיתי שנתעורר בזה בשו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' צט), יעו"ש.

ובאמת שברמב"ן שם נראה ג"כ שהבין שהשבטים קיימו כה"ת, דהקשה שם איך יעקב נשא ב' אחיות, ובתו"ד כתב דאם אברהם קיים בודאי שגם בניו קיימו - דזהו דכתיב 'כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו וכו''. והביא שם גם מה דאיתא גבי יוסף, שדרשו (ב"ר צב, ד) שהיה משמר את השבת אפילו במצרים, וכן אמרו (ב"ר צד, ג) בפסוק ויתן להם יוסף עגלות (לקמן מה, כא), שפירש ממנו בפרשת עגלה ערופה שהיה עוסק בתורה כשם שהיו אבותיו, ולמד מזה הרמב"ן דגם קיימו מצוות ולא רק למדו תורה, עיי"ש בדבריו.

ובעצם הקושיא נראה לומר דמאחר שהורגלו לקיים המצוות בא"י, א"כ גם בחז"ל קיימו את זה כשלא היה להם סיבה לעשות אחרת, ורק כשהיה להם

וממילא תמוה דבקרא נראה שיהודה בא על תמר בלא כתובה וקידושין, וזה איסור גמור, והרי 'מקובלין' היו מאבותיהם' לשמור מצוות, וכנ"ל.



### מה שהיו רוצין היו מקיימין ומה שלא – היו מניחין

ג] והנה באמת מצאתי בדעת זקנים (נלשיט לו, לה) שגם הבין שהשבטים קיימו כל התורה כולה – אך כתב דכיון שלא היו 'מצווין ועושין', א"כ מה שרצו קיימו ומה שלא רצו, הניחו. וז"ל: "...מיהו קשיא אליבא דר' יהודה מדאמרינן קיים א"א אפילו ערובי תבשילין גם מצות יבום היו מקיימין כדכתיב בא אל אשת אחיך ויבם אותה וא"כ האיך השבטים נשאו אחיותיהם, וגם יעקב היאך נשא שתי אחיות בחייהן. וי"ל כי מאחר שלא נצטוו על התורה אף על פי שידעוה ברוח הקודש, מה שהיו רוצין היו מקיימין ומה שהיו רוצין היו מניחין", עכ"ל.

הרי מבואר מדברי הדע"ז מלבד מה שפשיטא ליה שהשבטים שמרו את התורה, גם מבואר מדבריו ד'מה שהיו רוצין היו מקיימין, ומה שהיו רוצין היו מניחין'. וביאור הדברים הם עפ"מ ש'מרן הגר"ח מוואלאזין זיע"א בספה"ק 'נפש החיים' (ש"א פ"א) בארוכה דהאבות הקד' כיון שלא היו מצווין ועושין, א"כ היו רואין כל מצוה ומצוה לפי טעמה

### הערות והוספות

והמצוות. וכבר אמרו עה"פ ואת יהודה שלח לפניו (תנחומא שם) "אמר ר' נחמיה להתקין לו בית תלמוד שיהא שם מורה תורה", ומשמע שהיו מורים הוראות משם, וכ"כ בשפתי כהן פ' וישלח (לג, טז) "ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות, אמר לתקן לו בית גמרא שמשם תצא הוראה, להורות כתיב לשון הוראה".

ואיתא בספרי וזאת הברכה פ"ט ש"ג, "כי שמרו אמרתך, במצרים, ובריתך ינצרו במדבר". וכן ידוע המדרש שמו"ר א' כחד משה רבינו בחר יום השבת למנוחה, ובודאי כי רצה שישמרו השבת, כי שמרוה במצרים, וזה נרמז בישמח משה במתנת חלקו כמש"כ המתנ"כ ועץ יוסף שם. וע"ע חת"ס בתו"מ שמות (יא, ב) "וישראל כבר שמרו שבת בלא"ה עוד במצרים כדאיתא במ"ר וכו'. עוד ראיתי בבאמ"ח וירא "ויהי שם לגוי גדול מלמד שהיו ישראל מצוינים שם פירוש מצוינים בתורה ובמצוות" - עכ"ד מו"ז שליט"א.

מרש"י על רמב"ן, וכוונתך דמקור"ד רש"י הוא מהפסיקתא זוטרתא וילקו"ש ועוד. והנה אין ספק ששמרו תורה ומצוות גם בחו"ל, וכל כוונת הרמב"ן הוא שלא הקפידו ע"ז, ואם היה צורך כגון ב' אחיות ליעקב, אז אילו היה באר"י היה מקפיד לא לשאתן, ועי' רמב"ן (ויקרא יח, כה) דלכן מתה רחל בחו"ל, וז"ל, "והשם לו לבדו נתכנו עלילות שמתה רחל בדרך בתחילת בואם בארץ, כי בזכותה לא מתה בחוזה לארץ, ובזכותו לא ישב בארץ עם שתי אחיות והיא היתה הנשאת באיסור האחוה. ונראה שנתעברה מבנימין קודם בואם בשכם ולא נגע בה בארץ כלל, מפני הענין שהזכרנו". והעירו בדבריו דאכתי מה נאמר למש"א בלהה וזילפה אחיות היו, ואעפ"כ חי אתם באר"י. ונראה לתרץ לפי"ד השלח"ק וישלח תורה אור וז"ל "וכן בלקיחת בלהה וזלפה אף על פי שהיו אחיות, לא היו אחיות מן האם, ואין אבות לגוי". וא"כ לק"מ. ותן לחכם ויחכם עוד.

עכ"פ זה פשוט דבאופן כללי שמרו התורה

ותיקונה – אם ע"י קיומה יהיה התיקון היו מקיימין אותה, ואם להיפך – לא היו מקיימין אותה. וכ"ז שייך רק קודם שניתנה תורה, דאחר שניתנה תורה – מה שנצטוונו – מחוייבין אנו לעשות ללא שום חשבונות, יעוי"ש באריכות לשון קדשו (וע"ע נפרקים נס"ס נפס"ט, פ"ו).



### רק האבות קיימו התורה

ד] ובאמת שדב"ז – אם השבטים קיימו כל התורה או לא, אינו מוסכם, וראה דבר חידוש בשו"ת הרמ"א (סימן י) שרק אברהם אבינו לבד קיים את התורה ולא שאר האבות, וז"ל קדשו: "...ואע"ג דדרשינן (יומא טז) עקב אשר שמע אברהם בקולי מלמד ששמר אברהם אפילו עירוב תבשילין אם כן שמע מינה שהיה נוהג כפי התורה והמצוה אפילו מצוה מדרבנן, מכל מקום נוכל לומר אם הוא שמר אנשי ביתו לא שמרו רק החק הנימוסי הנמסר להם דהיינו ז' מצות בני נח דמי לנו גדול מאדוננו אבינו יעקב ע"ה אשר נשא שתי אחיות, אלא ע"כ צריכין אנו להודות ולומר כי הכתוב שאמר למען אשר יצוה וגו' לא קאי רק אאותן שבע מצות של בני נח וכו', עכ"ל, עיי"ש. הרי מבואר מדבריו חידוש גדול דבניו לא קיימו אלא רק ז' מצות ב"נ.

[ובמאמר שכתבנו בפ' וירא הבאנו גם מדברי האבודרהם להיפך ממש, דרק יעקב ובניו שמרו את התורה ואברהם ויצחק – לא (זה תמוה מהגמ' זימא ה"ל ושאר מדרשים)].

וע"ע בפירוש 'עץ יוסף' על המדרש דהקשה בהא דכתיב (מד, ג) 'הבוקר אור והאנשים שולחו', והיינו דהיה למחרת הסעודה, דהרי כתוב שאכלו עמו בצהריים, ומשמע דהיינו באותו יום שאמר לו 'והכן', ועל 'והכן' אמרו חז"ל (בר נג, ד) 'אין והכן אלא שבת, המד"א והי' ביום השישי והכינו וכו' הדא אמרה ששמר יוסף את השבת קודם שלא תינתן'. ועכ"פ אם היה זה בשבת – ואז גם שילחם יוסף, א"כ הא יש בזה איסור מחמר ואיסור יציאה מן התחום [בעצם הקו' עי' בס' חנוכת התורה ובחי' מהרי"ל דיסקין עה"ת שם]. וכתב העץ יוסף דאע"פ שיוסף שמר את השבת, מ"מ שלח את אחיו בשחרית בשבת כיון דאינהו בלא"ה מעולם לא נזהרו במצות שבת שהרי לא נצטוו עליה, וזהו דלא כרש"י הנ"ל ובעלי התוס' (ומעט ד' הגמ' קשה, דמה שייך פרע להם צית השמיטה).

ועוד יעויין בבמדבר רבה (יד, ג): 'ד"א מי הקדימני ואשלם מדבר ביוסף שהוא הקדים ושימר את השבת עד שלא נתנה (נלאשית מג) וטבוח טבח והכן א"ר יוחנן ערב שבת היתה ואין הכן אלא לשבת שנאמר (שמות טו) והיה ביום השישי והכינו וגו', אמר הקדוש ברוך הוא יוסף אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה חייך שאני משלם לכן בנך שיהא מקריב קרבנו בשבת מה שאין יחיד מקריב ועלי לקבל קרבנו ברצון, הוי מי הקדימני ואשלם ומנין שכן הוא ממה שאמור בענין ביום השביעי נשיא לבני אפרים וגו', ע"כ.



## ד' הגמ' בסוטה מה ששאל יהודה לתמר

[ה] והנה בטרם נבוא ליישב הקושיא איך בא יהודה על תמר – ולא חשש ללאו דלא תהיה קדישה, יש להביא כאן מה דאיתא בסוטה (י, 6) כמה שאלות ששאל יהודה את תמר בטרם בא עליה, דשם מבארת הגמ' מהו דכתיב 'ותשב בפתח עיניים', דרבי אלכסנדר אמר דישבה בפתחו של אברהם אבינו שהוא מקום שכל עיניים צופות לראותו, ורבי חנין בשם רבי אמר מקום הוא ששמו עיניים. ורבי שמואל בר נחמני אמר נתנה עיניים לדבריה [דוגמא ופתח היתר נתנה לעצמה שאין עבירה בדבר, רש"י] – כשתבעה אמר לה שמא נכרית את - אמרה ליה גיורת אני, שמא אשת איש את - אמרה ליה פנויה אני, שמא קיבל בך אביך קידושין? - אמרה ליה יתומה אני, שמא טמאה את - אמרה ליה טהורה אני'.

ופירש"י שם: 'גיורת אני - ואיני עובדת כוכבים וראויה לך. פנויה אני - ומותרת לכל אדם. יתומה אני - והייתי קטנה והשיאוני אמי ואחיי, ואין נישואין לער ואונן כלום לאסור עליו משום כלותי', ואין זכות לאם ולאחים להשיא קטנה אלא האב זוכה בה, דכתיב את בתי נתתי לאיש הזה (דברים כג, טז) ולהך סברא לאו בתו של שם היתה שמשנת ששים ליעקב כלו שנותיו של שם ויעקב כבר היה יותר מבן מאה ועשר. טהורה אני – מנידה, עכ"ל קדשו.

הרי מבואר להדיא דיהודה שאל אותה כדי לראות שאינה נכרית ואינה אשת איש ושלא קיבל אביה קידושין ושאינה טמאה בטומאת נדה, אך לא מבואר שנתן לה קידושין וכתובה, וא"כ קשה איך עבר בלאו דלא תהיה קדשה.

## הערות והוספות

בה דין בועל ארמית (והעירו שם דגר תושב שייך רק בזמן שהיובל נוהג, ויל"ע). ועוד כ' דלפי"ד הגרי"ז זצ"ל דאישות דקודם מ"ת אינה אישות דישאל ממנו, א"כ י"ל דאפי' גוי היה יכול לקבל קידושין עבור בתו שנתגיירה מאחר שאין אלו קידושין גמורים. וצ"ע.

קא. הנה מרש"י מבואר שדין עריות שייך גם בבני נח, דלזה כתב דאינה אסורה לו משום כלות. וזה דלא כהרמב"ן ביבמות (צח, א ד"ה דכולי) דכתב שאין דין ערוה של אשת קרובים כלל בבן נח, שהרי יעקב נשא ב' אחיות, ויהודה נשא כלתו ואמר צדקה ממני.

וראיתי בחידושי מרן הגרי"ז הלוי מברסק זצ"ל (סוטה שם) דהעיר לפי"ד רש"י על הלשון שמברכין בברכת אירוסין - 'אשר קדשנו במצוותיו וצונו על העריות וגו'', הא גם בני נח אסורים בעריות, ע"ש בדברות קדשו.

ק. וצ"ע דאם גיורת היא - מה שייך ששאל אותה אם קיבל לה אביה קידושין, הא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וגם תמוה מה השיבה לו 'יתומה אני' הא כיון שאמרה גיורת אני - בכלל מאתיים מנה, דאין לה אב. ועיי"ש בעיון יעקב. וע"ע בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' נא אות ב). וראיתי בס' משולחן רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל (ח"א עמ' קסט) שכתב לבאר בדוחק דכשאמרה גיורת אני לא הייתה כוונתה שהיא עצמה הייתה נכרית ונתגיירה, אלא שבאה ממשפחת גרים, ולכן היה מקום לשאלת יהודה שמא קיבל בך אביך קידושין, והוצרכה להשיבו דאע"פ שלא היא עצמה נתגיירה, אבל מ"מ יתומה אני, ולא קיבל בה אביה קידושין. והוסיף שם, שהייתה יתומה כבר משעת לידתה, דאל"כ אפשר שקיבל בה אביה קידושין קודם שמת. ועוד כתב שם לבאר, דגיורת אני כוונתה לגר תושב, וזה שכתב רש"י בע"ז שאיני עובדת ע"ז, והיינו שאין

## מנוחת חיים | בענין לאו ד'לא תהיה קדישה' במעשה דיהודה ותמר קצא

[ובאמת שמעצם דברי הגמ' יש ראי' שהשבטים קיימו את כל התורה, דא"כ למה שאל אותה אם נכרית היא, או טומאת נדה, הא בן נח לא נצטווה ע"ז – מלבד על אשת איש, וע"כ דשמרו השבטים את התורה, ודו"ק<sup>פ</sup>].



### דברי הראשונים דקידש יהודה את תמר

ו] והנה בעצם הקושיא איך בא יהודה על תמר, מצאתי בדעת זקנים (למ, י) שעמדו בזה, וזה לשונם: 'ותאמר אם תתן ערבון. י"מ שבא עליה בקידושין, וכן מפרשי' מה תתן לי כי תבוא אלי כלומר במה תקדשני ויאמר אנכי אשלח גדי עזים וגו', ותאמר אם תתן ערבון וגו' ויאמר וגו' ותאמר חותמך ופתילך וגו'. פי' טבעתך שאתה חותם בה וקדשה בטבעת', עכ"ל (וזהמשך דנריסע עי' להלן בסמוך).

וכן הביא השפתי חכמים בשם הרא"ם, דאפשר שקידשה בכסף או בשטר, והגדי דהביא לה הוא לפיוסא בעלמא. וז"ל: 'ואם תאמר, יהודה איך בא על הזונה הא האבות ובניהם קיימו וקיבלו עליהם התורה, ואם כן היאך עבר על לאו דלא תהיה קדשה. והרא"ם תירץ אפשר שקדשה בכסף או בשטר והגדי הוא לפיוסא בעלמא' (ע"כ מירון ראשון שטיבל).

וביאור דבריו דלפי הפשטות הגדי היה שכר המעשה, כאתנן זונה. ולפי חידושו דקידשה להיות אשתו, צ"ל שהגדי היה לפיוסא בעלמא. דאין לומר דהגדי היה כסף הקידושין - דהא לא נתנו לה אז בשעת הקידושין אלא לאחר מכן, ודו"ק.

והנה המהר"ל מפראג זיע"א ב'גור אריה' (למ, טו) הביא דיש אומרים שקידשה בערבון שנתן לה, אך דחה פירוש זה, וז"ל: 'ויש מפרשים דקידשה בעירבון שנתן לה (פסוק יט). ואין ממש בזה, שלא נתנם אותם אלא לעירבון, וקיימא לן (קידושין ט, ג) התקדשי לי במנה אף על גב דהניח משכון עליה אינה מקודשת, מנה אין כאן משכון אין כאן. ועוד הרי לא רצה יהודה ליתן לה כלום עד שאמרה היא "מה תתן לי" (פסוק טז), ואותו העירבון בקשה היא משום שיהיה ראייה לה שממנו מעוברת, ולכך רצתה בג' דברים אלו וכו', עיי"ש עוד בדברות קדשו.



### הערות והוספות

חושש לאותה גזירה כמו שקיים אברהם אפילו עירוב תבשילין, ועוד דמן התורה נמי קנאין פוגעין בו, עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דגם על דרבנן לבד היה חושש - וכמו שקיים אאע"ה עירוב תבשילין.

קב. ובאמת במהרש"א בח"א שם ביאר הא דשאל לה על טומאתה: 'גזירת אני כו'. לאיסור נדה היה חושש דעתידה התורה לאסור כרת ולאסור בעובדת כוכבים אף על גב דאינה אלא גזירת ב"ד של חשמונאי כדאיתא פ' אין מעמידין היה

## איזה עדים היו בשעת הקידושין

[ז] אך הנה מה דתמוה הוא דאם קידשה – הא בעינן עדים לקיומי כמבואר בקידושין (סא), ובשו"ע (אה"ע, סימן מז ס"ג), ומשום דאין דבר שבערווה פחות מב' (עי' גיטין ז, ג).

ובדעת זקנים (נחמאש דנריס, טז) עמדו בזה: 'ותימה לה"ר משה וכי מה הועילו הקידושין והרי צריכים עדים ואפי' שניהם מודים כדאי' במס' קדושין. וי"ל דמסתמא אדם חשוב כיהודה לא היה יוצא לדרך בלא שנים<sup>א</sup> רעהו ואחר עמו כמו תלמיד חכם וקדשה בפניהם. וא"ת ואכתי היאך הועילו הקדושין והלא לא מסר לה הטבעת אלא בתורת משכון, ואמרינן בקידושין (מ, ט) קדשה בפרוטה והניח משכון עליה אינה מקודשת. וי"ל שהקנה לה הטבעת באותה שעה לגמרי, אמנם לאחר מכן התנה עמה שאם שולח גדי עזים שתחזיר לו הטבעת, כן נראה לי, עכ"ל הדעת זקנים. וכן מבואר בפירוש הריב"א עה"ת דקידשה בכסף או שטר או בביאה.

וכר' הריב"א דקידשה בביאה – כן כתב באריכות השפ"ח בשם הרא"ם, דיתכן דבאמת בביאה שבא עליה ובעלה - לשם קידושין בעל, וז"ל: 'אי נמי יש לומר, דקידש אותה בביאה ולשם קידושין בא עליה, והא דאמר בגמרא (קידושין יג, ג) רב מנגיד מאן דמדש בביאה, היינו בעדים, אבל בינו לבינה מותר, והכא לאו עדים היו אלא רעהו שהוא כנפשו, או שלא בפניו היה, וזהו שאמר הכתוב 'הבה נא' ופירש רש"י הכיני עצמך ודעתך, כלומר להתקדש לי בביאה', עכ"ל.



## הערות והוספות

תרס"ד, בפ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ו, סי' מה, ד"ה ונראה לומר) שכתב דמקוה"ד דבעי' ב' אנשים מקידושין (פא, א) דאשה מתייחדת עם ב' אנשים, וכ"ז בעיר, אבל בדרך בעי' ג', שמא יצטרך אחד לנקביו. וה"נ בתוך העיר - דאין לת"ח לצאת יחידי בלילה, סגי בעוד א' עמו, אבל בדרך בעי' ב' מהטעם הנ"ל שמא יצטרך וכו', ודו"ק, ע"ש עוד בדבריו. וראה דבר פלא במהרש"א בח"א (חולין צא, א) דפירש בטעם הדבר דבטולמו של יעקב היו עולים תרי ויורדים תרי, דכיון דהני מלאכים הם ההמלווין לו לאדם (וכן המלאכים דאיתא בשבת קיט, ב דכל האומר ויכולו שני מלאכי השרת המלווין לו לאדם מניחין ידיהם על ראשו וא"ל וסר עוונך וכו', ע"ש) - ומלאכי לוייה הם שניים, על שם שאין אדם חשוב יוצא לדרך בלא שניים, כמ"ש באברהם וב' נערי עמו וכו', עיי"ש (ונפלא הדבר שכ"א מישראל 'אדם חשוב' הוא, שלכן זוכה לשני מלאכים).

קג. עיין ברש"י לעיל (כב, ג) 'את שני נעריי' ישמעאל ואליעזר, שאין אדם חשוב רשאי לצאת לדרך בלא שני אנשים שאם יצטרך האחד לנקביו ויתרחק יהיה השני עמו'.

ומקורו ראה במדרש אגדה גבי בלעם - (במדבר פכ"ב ס"י כב) 'ושני נערי עמו. כך הוא דרך ארץ שאין אדם חשוב יוצא לדרך פחות משלשה בני אדם, מפני ב' דברים מפני שלא ילך האחד למקום אחר וישאר הוא יחידי, ועוד שאם יעשו השנים מריבה, יעמוד השלישי וישום שלום ביניהם, ר' מאיר כך הוא עביד אם חזי חד בר אינש נפק באורחא קרי ליה תרי מות, אתרי מדי קטטה, תלתא מדי שלמא, הדא הוא דכתיב טובים השנים מן האחד (קהלת ד, ט), ואומר והחוט המשולש לא במהרה ינתק (שם, יב). וכן באבינו אברהם אמר ויקח את שני נעריי, ע"כ. וע"ע בויק"ר (כו, ז). ועי' בס' דברי חן להגר"ח נתנון זצ"ל (פיעטרקוב



## מנוחת חיים | בענין לאו ד'לא תהיה קדישה' במעשה דיהודה ותמר קצנ

ח] והנה בדברי הדעת זקנים דאדם חשוב כיהודה ודאי לקח עמו שני אנשים לעדות לקידושין, יש לתמוה דסו"ס מי היו אלו שני האנשים שלקח עמו, וכי היו יהודים כשרים לעדות באותו הזמן, והרי יהודה היה לבדו מבלי א' מאחיו משבטי י-ה.

### לקח גוי שמוחזק בכשרות ממון

וראיתי לרבינו מרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל בספרו 'אילת השחר' שכתב ליישב דצ"ל דאה"נ והביא שני עדים גויים שיעידו, ואע"ג דגוי פסול לעדות (עי' ז"ק פמ, א), מ"מ הא כתב בספר החכמה (סו"ד נהגות אשרי נפ"ק דגיטין, סי' י נל"ש שס), דהטעם דגוי פסול לעדות הוא דסתם גוי בחזקת גזלן הוא, וא"כ צ"ל שיהודה לקח שני גויים דהכיר בהם דאינם גזלנים וכשרים הם.



### לקח גרים מגרי אברהם ושרה

ז] ובמאמר בפ' חיי שרה כתבנו לדון בקידושי אליעזר לרבקה איזה עדים היו שם, וכנ"ל. והבאתי שם מה שאמר לי דו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרישור שליט"א (רה"י ז"ת מדרש עליון) דאולי לקח עמו עשרה גרים מאותם שגייר בחרן, וכמבואר ברש"י (נל"ש י, ה) 'ואת הנפש אשר עשו בחרן'. שהכניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים, הרי דהיה שייך גירות גם קודם מתן תורה, וא"כ מאותם גרים לקח לקידושין. וא"כ י"ל דבני בניו של אותם גרים – הם אשר ליוו את יהודה בדרכו, והם היו עדים כשרים לקידושין שקידש את תמר.



### בביאת ייבום לא בעי עדים

י] וראיתי יישוב נוסף איזה עדים היו שם, בס' 'מנחת חריבה' (מנחת ירושלים, להג"ר פנחס אפשטיין זצוק"ל לא"ד העדה הספרדית, סוטה י, א דף מט, ז), וז"ל: 'והנה עפ"י שמבואר ברמב"ן על התורה פ' וישב [לח, כד] בשם המדרש כי יהודא התחיל במצות יבום תחילה, והיו נוהגין לישא אשת המת האח או האב או הקרוב מן המשפחה יע"ש, וכיון שבאמת היתה לו שומרת יבם, וא"כ גבי יבום מספקא ליה להמל"מ אי בעי עדים בביאת יבמה, עיין בפ"ב מהל' יבום דין ה', ובשם השה"ג, ואף אי נימא דצריך עדים – מ"מ הביא הפ"ת אהע"ז סי' קסו [סק"ו] בשם הירד המלך דאם בא עליה בלא עדים – אפשר דלחומרא קנה אותה וצריכה הימנו גט יע"ש, וא"כ ביאת זנות ודאי לא הוי. ואף שהוא לא ידע כלל שהיא יבמתו וכלתו ובכה"ג

לא קנה בלא כוונה גם ביבמתו, מ"מ היא שידעה רצתה למונעו מכך, וכמו שפרש"י בד"ה פתח עינים, וכמו שכתב הרש"ש לישב דברי רש"י דלקמן מהא דאיסור כלתו, ואולי גם אמרה לו דבכך נח לא הוי בעי עדים כלל, ויל"ע עוד בזה.



### כיון דהייתה גיורת לא היה חב לאחרני

**יא**] והנה בס"ד עלה ברעיוני תירוצי נפלא ע"ז, ושוב מצאתיו בס"ד בשו"ת דברי יציב (י"ד, סימן נא) להגה"ק אדמו"ר מצאנז קלויזנבורג זצ"ל, וברוך שכיוונתי לדברי קדשו. דהנה הביא שנשאל הדברי חיים בילדותו, היאך קידש אדם הראשון את חוה בלא עדי קידושין, הא לא היו בני אדם בעולם באותה שעה. והשיב הדברי חיים, דהא טעמא דבעי עדי קידושין, מבואר בקידושין שם משום דחב לאחרני (דכל קרובותיה נאסרו לו, וקרוביו נאסרין לה). לשון רש"י בקידושין סה, ד"ה סה. וא"כ התם בזמן אדם הראשון דלא היה חב לאחרני, כיון דלא היו עוד אנשים בעולם - א"כ אין צריך עדים.

**וא"כ**, הכא נמי, כיון דתמר גיורת היתה, כמבואר להדיא בגמ' בסוטה, וקיי"ל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי (יבמות כג, א ועוד), א"כ קרוביה הגויים לא היו חשובים קרוביה, וליכא חב לאחרני, ולכך אין מעכב העדים.

ושוב ראיתי הדברים ב'דברי יציב' הנ"ל, וזה לשונו שם: '...ואולי היה אפשר ליישב בזה קושיית המהרש"א שמה [ח"א סוטה שם בד"ה גיורת] על מ"ש הרא"ם דקדשה יהודה, דהלא הוה בלא עדים עיין שם. ולפענ"ד למה שאומרים העולם בשם ז' הגה"ק הדברי חיים שנשאל בילדותו היאך קידש אדם הראשון חוה [בלא עדי קידושין], ותירץ דלא שייך חב לאחרני דלא הוה אחר, ודפח"ח ורש"י. ולפענ"ד לפי היש"ש שמה [קידושין פ"ג סי' יט] לרש"י שם חב לאחרני איסור קרובים ולא שהיא נאסרת לאחרים דהרי לא רוצה בהם עיין שם, ועיין באור חדש שמה [בד"ה א"ל התם], וכיון שבתמר הקרובים היו גויים ולא שייך בהו שחב לאחרני, שפיר מקודשת, וצדקו דברי הרא"ם ואפילו לדרבנן ודו"ק כי נכון בס"ד, עכ"ל.

**אך** הנה יש להעיר ע"ז, דכ"ז ניחא לדעת רש"י ותוס' (גיטין ד, א ד"ה דקיי"ל) דה'חב לאחרנא' (דלכן נענין עדים) הוא לקרוביה של האשה, אבל דעת הרשב"א והר"ן (קידושין טז) דהחוב הוא שנאסרת לכולי עלמא מדין אשת איש, וא"כ לפי דבריהם הכא לא אהני לן תירוצי זה דאכתי חשיב חוב לכו"ע שקידשה ואסרה להם דבני נח נצטוו על העריות (פסחין נח, א).

## מנוחת חיים | בענין לאו ד'לא תהיה קדישה' במעשה דיהודה ותמר קצה

ורק יל"ע לפ"מ שידוע בשם מרן הגרי"ז הלוי מבריסק זצ"ל דלא היה כל דיני אישות ועריות מקודם מ"ת<sup>ט</sup>, וא"כ לא שייך כ"כ 'חב לאחרינא' אולי, כיון שלא היה דיני אישות ועריות קודם מתן תורה. אך יש לומר דמ"מ גם אם לא נמנעו מן העריות מחמת 'שם איסור' שבדבר, מ"מ כל בר דעת מבין דא' שנשא אישה איננה הפקר לכל, וכבר מצינו בחז"ל שאוה"ע גדרו עצמן מן העריות (עי' ג"ר ע, יא), והיינו שגדרו עצמן מצד חוקיהם ונימוסיהם, וא"כ אכתי חשיב חב לאחרינא. אך לכאור' זה אינו דא"כ אז זה שייך לפי חוקיהם גם בלא עדים, דסו"ס נשאה לאישה, והם לשיטתם לא אזלי בתר עדים, ויל"ע בזה. ועוד יל"ע בתירוץ זה דסו"ס הא איכא חב לאחרינא גבי קרוביו של יהודה עצמו שכן חשיבי קרוביו.

והנה קושיא עצומה יש בכל זה, דזה מיישב רק הקושיא איך בא עליה בלא קידושין, אך קדישה היא בלי קידושין ובלי כתובה, ואיך א"כ כתב לה כתובה באותה שעה. ויתכן דאם מקדש אותה, ורק לא נותן לה כתובה, תו לא קעבר באיסורא 'לא תהא קדישה', אלא רק בגזירת חכמים (ינמות פט, א וכמות לט, א) דלא ישהה אדם אפי' שהה קלה בלא כתובה שלא תהא קלה בעיניו להוציאו. ודב"ז שרק גזירת חכמים אולי לא קיים יהודה, וצ"ל דבאמת כתב כתובה, אך לא מצינו כן בראשונים. וצ"ע בכ"ז.



### פן נהיה לבוז – על עצם הביאה או דב"א

יב] והנה במהרש"א בח"א בסוטה (טז, ד"ה גיומ) הקשה בעצם תירוץ הרא"ם (וכנ"ל נ"ס הראשונים) דבאמת יהודה קידש את תמר (כסף או שטר או נזילה), דא"כ מהו דכתיב (פס' כג) 'ויאמר יהודה תיקח לה פן נהיה לבוז הנה שלחתי הגדי הזה ואתה לא מצאתה', ואם באמת קידש יהודה את תמר – א"כ מאי גנאי יש בזה, ולמה אמר 'פן נהיה לבוז'.

וז"ל המהרש"א: 'וכתב הרא"ם וא"ת איך הותר לבא על הזונה והלא כו' שמא י"ל כו' אבל מ"מ קדשה בכסף או בשטר ואח"כ בא עליה כו' ע"ש. ואין נראה דכתיב פן נהיה

### הערות והוספות

סולובייצ'יק (הגאב"ד דבריסק) זצ"ל, דלא שייך איסור שתי אחיות ביעקב אבינו, שלא שייך אז גורי קידושין ע"פ תורה כלל, שעיקרה בגדר קניין לבד, אין בזה עדות לעיכובא, וא"ש, שאליעזר עבד ולא בר שליחות לקידושין, והיאך מועיל, אלא שלקידושין דאורייתא דווקא לא מועיל, וכמ"ש, עכ"ד.

קד. וכבר הבאתי הדברים במאמר בפ' חיי שרה, ועי' בס' טעם ודעת למרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א (עמ' קח) שכתב גבי קידושי אליעזר לרבקה, בזה"ל: 'וצ"ב, עיקר הקידושין באליעזר, דהרי היה בלי עדים כשרים. ונראה, שקודם מתן תורה לא שייך גדר אישות באיסורי עריות ובקדושה, שיסודה ע"פ תורה, וכן שמעתי ממרן הגרי"ז

לבוז ומה גנאי היה אם נתקדשה לו, ועוד אמרו גדולה עבירה לשמה כו', ועוד דנראה דמעשה זה לא היה אלא בינו לבינה ואין אשה מתקדשת בלא עדים אפילו בקדושי ביאה, והרמב"ם בפ"א דהלכות אישות כתב קודם מתן תורה היה אדם פוגע באשה בשוק אם רצה היא והוא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך והיא נקראת קדשה משנתנה תורה נאסרה כו' עכ"ל, כל זה מרמז על מעשה יהודה ותמר שלא נכשל אלא בדבר זה שעתידיה תורה לאסור, ובב"ר זימן לו הקדוש ברוך הוא מלאך הממונה על התאוה לעבור בכזה דהיינו דבר שעתידיה תורה לאסור וק"ל, עכ"ל.

והנה באמת בעצם קושייתו מהא דאמר 'פן נהיה לבוד' – מה גנאי אם נתקדשה לו, הנה באמת באבן עזרא ביאר הגנאי באופן אחר, וז"ל: 'פן נהיה לבוד. ללעג שנתתי חותם ופתיל ומטה ערבון על דבר קל כזה', עכ"ל.

וממילא יתכן דהרא"ם וסייעתיה יבאר ג"כ כן – דאין המכוון לבזיון על עצם מה שבא עליה (דנטענט המהרש"א, דס"ס קידשה, ומ"א גנאי הוא זה) – אלא יבארו דהבזיון שהיה הוא שנתן חותם וכו' על דבר קל שכזה.

אן יבארו כדברי הרשב"ם שם: 'תקח לה. מה שבידה, כי לא אשלח עוד אליה. פן נהיה לבוד. לחזור אחר הקדשות'. והיינו דהבזיון הוא שאם ימשיכו לחפש אחריה – ויחזרו אחר הקדשות (הזונות) – ה"ז זה בזיון ולעג גדול. אבל בעצם מה שבא עליה – אין גנאי, ולא ע"ז דיבר, וכנ"ל – דהרי קידשה.

עוד י"ל דיבאר כדברי השפתי חכמים בשם המנח"י, וז"ל: 'הבזיון הוא שיאמרו אשה רימתהו, ולכן מוטב שאמחול על הערבון אע"פ ששוה יותר מגדי. וזהו שסיים 'ולפי שרימה וכו'', להורות שברמאות באה עליו. אבל אין לפרש דהגנאי הוא שבא על הקדשה, דא"כ למה הניחוה לישב בפרשת דרכים, גם איך שאל איה הקדשה מאחר שהוא גנאי, עכ"ל. וכוונת המנחת דמזה שיהודה הניח לתמר להשאר בפרשת דרכים (גם נשעמ מעשה, וגם א"כ) – ע"כ דלא אחז את זה לדבר מגונה, ולא על זה הייתה כוונתו ב'פן נהיה לבוד'. וגם מזה שרעהו העדולמי שאל 'איה הקדשה' – ואם אחז א"ז לדבר גנאי, לא

#### הערות והוספות

ערבון על דבר קל וכו'.  
ובפרט לפמ"ש"כ הראשונים דהיה זה התפילין וכו' (עיין בעל הטורים ופענח רזא עה"פ שם) א"כ מובן מאד למה הוי לעג, דאינו סתם חותם ופתיל ומטה אלא חפצי מצוה וקדושה, שמלבד שוויים הממוני יש בהם גם שווי רוחני, ולזה א"ש דילעגו עליו שנתן א"ז עבור דבר קל. ודו"ק.

קה. וצ"ע מה הלעג שנתן זה עבור הקידושין, ולמה מיקרי 'דבר קל כזה'. והיה מקום לומר שכוונתו 'קל כזה' על החותם והפתיל והמטה, שזה הלעג שנתן דבר קל שכזה לקידושין. אבל מלשונו משמע דהלעג יהיה שנתן את חותמו ופתילו ומטהו לדבר קל – היינו כדי לבוא אליה. וצ"ל דסו"ס כן הוי לעג ליתן את זה עבור ביאה אחת. ובאמת עי' באבן עזרא (בפס' יח) 'חותמך. מרוב תאוותו נתן שלשה דברים

## מנוחת חיים | בענין לאו ד'לא תהיה קדישה' במעשה דיהודה ותמר קצו

היה הולך ושואל כן ברבים, וע"כ דלא ע"ז כיוון ב'פן נהיה לבו' (וכנ"ל - דנאמט היה קידושין, ולכן לא היה צו גנאי).

א"כ נפקא לן ג' ביאורים מהו 'פן נהיה לבו', או דהכוונה על שנתן כן לדבר קל, או דיחזור אחר הקדשות, או שאשה רימתהו. וסרה קושיית המהרש"א מעל הרא"ם וסייעתו.



### תירוץ הרא"ם דרך בישראל וישראלית אסור

יג] והנה תירוץ נוסף כתב השפתי חכמים בשם הרא"ם, דסבירא ליה ליהודה דלאו דלא תהא קדישה, הוא רק בישראל וישראלית, ואילו כותית אינה אסורה אלא מדרבנן. וז"ל: 'אי נמי, סבירא ליה דלאו דלא תהיה קדשה, בישראל וישראלית נאמר, דכותית אינה אסורה אלא מדרבנן, עכ"ל.

ותורף החידוש הוא דרך בישראל וישראלית הוא דאסור לבוא בלא כתובה וקידושין, אבל בכותית לא נאמר איסור תורה. ובאמת שלשון הפסוק הוא 'לא תהיה קדשה מבנות ישראל', ולא יהיה קדש מבני ישראל' – וא"כ כנראה זו כוונתו, דעל ישראל וישראלית קפיד קרא.

אך צ"ע דהא בגמ' בסוטה (סז) איתא להדיא דאמרה ליה תמר ליהודה 'גירות אני', וא"כ איך קורא לה כותית?

### הערות והוספות

האנשים ושרה הנשים, ומוכחא דלשון גירות קודם מ"ת קאי ג"כ גם כשרק 'נכנסו תחת כנפי השכינה' בלא חלות ישראל'. וכן מוכח מרש"י כאן דפי' ע"ד תמר שאמרה 'גירות אני' - 'ואיני עובדת כוכבים וראויה לך', והיינו דכל מהות הגירות מתבטאת בזה ש'איני עובדת כוכבים' [וע"ע ברש"י בסוטה (יב, ב ד"ה לרחוק) שכתב גבי בת פרעה שירדה ליאור לרחוק 'לטבול שם לשם גירות', הרי דכן היה מעשה גירות, ורק צ"ל דהתבטא הדבר ביראת שמים ואי עבודת ע"ז. וע"ע במד"ר (ב"ר נג, ט) דכל תינוק שינק משרה נעשה 'ירא שמים', ולהדיא מוכחא דזהו הגירות - דנעשה ירא שמים ועובד הש"ת. (וע"ע בכל ענין זה דגירות קודם מ"ת, בשו"ת מהרי"ט ח"ב, סימן ו ובחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת, פרשת בא, עה"פ 'וכי יגר אתך גר ועשה פסח לה' ובס' 'חבצלת השרון', ח"א, עמ' קכ). ולפמשנ"ת לעיל דזהו גדר גירות קודם מ"ת, א"כ

ק. או דכוונתו דאם עצם מה שבא על הקדישה הוא גנאי, א"כ איך הסכימו אנשי המקום שתשב שם, וע"כ שבאותו מקום לא היה נחשב זה לגנאי. ק. והנה צ"ע בדברי הגמ' דאמרה 'גירות אני', הא היתה בתו של שם שהיה 'כהן לאל עליון', וכמ"ש למעלה, ואמאי אומרת ע"ע שהיא גירות (והיינו דקשה בתרתי, גם למה השפ"ח כתב דהיא כותית הרי הייתה מזרעו של שם, וגם למה אמרה גירות אני - הא מזרעו של שם הייתה). ונראה ליישב הדברים בדרך חידוש, והוא עפ"מ שכתבנו במאמר לעיל (פ' חיי שרה), בנידון האחרונים האם היה שייך גירות קודם מתן תורה (להלן בסמוך ציינתי כמה מ"מ). אך כתבנו לחדש דיתכן ולא היה גירות שקיבלו ע"ע כל המצוות בגדר 'ישראל', אלא רק דנהיו 'עובדי השם'. והבאנו שם דברי רש"י ז"ל גבי אברהם ושרה שהכניסו תחת כנפי השכינה - וע"ז כ' רש"י דאברהם מגייר

ועוד צ"ע, דהא תמר היתה בתו של שם או מזרעו (כמ"ש רש"י נפס' נד), וא"כ לא היתה כותית, דמקרא מלא דיבר הכתוב (נלשית יד, יט) 'והוא כהן לאל עליון', וכדמפרשין בנדרים (לג, ג הונא נרש"י עה"ט טס) דהיינו שם בנו של נח, וכתב שם הרמב"ן 'והוא כהן לאל עליון'. בעבור היות בכל העמים כהנים משרתים למלאכים הנקראים 'אלים' כענין שנאמר (שמות טו, יא) מי כמוכה באלים, יקרא הקב"ה 'אל עליון', ועניינו התקיף הגבוה על כל גבוהים, כמו יש לאל ידי (נלשית לא, נט) ומלכי צדק לא הזכיר השם אבל אברהם אמר ה' אל עליון, עכ"ל הרמב"ן. ומבואר דהעבד להקב"ה.

ובתרנום יב"ע שם איתא 'ומלכא צדיקא הוא שם בר נח מלכא דירושלם נפק לקדמות אברם ואפיק ליה לחם וחמר בהווא זימנא הוה משמש קדם אלקא עילאה', וכמ"ש הגר"י אייבשיץ זצ"ל באהבת יונתן שם דהיה ירא שמים גדול. וכן היה לו בית המדרש, כמ"ש רש"י (כה, נג) [וגם דמבואר בקרא שאאע"ה אכל ממאכלו ומיינו, וע"כ דלאו עכו"ם היה, דאל"כ הו"ל יין נסך], וא"כ גם זרעו היה מן הסתם עובד ה' ולא עובדי ע"ז, ומדוע חשיב לה כותית, וצע"ג בכ"ז.



### מלאך הכריחו ליהודה לבוא על תמר

יד] והנה תירוץ נוסף יש לומר, והוא ע"פ דבר חידוש שמצינו בפירוש הרא"ש עה"ת, וכ"ה במושב זקנים לבעה"ת עה"ת בשם מדרש שכל טוב, דבאמת יהודה לא רצה לבא עליה, ובא מלאך הממונה על התאוה והסיטו בעל כרחו בכדי שיוליד מלכים, כמ"ש

#### הערות והוספות

אביו היה עובד ה', ד'שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה' (סוכה נו, ב), וכעין שכתב האוה"ח הק' (לקמן מו, טו) 'כי הענפים יגידו על השורש', ואין לומר סתם דעילם אחיו היה רשע. אך הנה עילם היה א' מהמלכים שנלחמו עם אאע"ה, וכדמוכחי קראי (יד, א-ט), (ויש לדחות דרק ארצו נקראת על שמו ואיהו היה צדיק, ויל"ע), וא"כ קצת מוכח דהיה רשע, וצ"ע. [ובאופ"א יש להוכיח דהיה רשע, והוא מיניה וביה ממה שייסדתי בגר גירות קודם מ"ת, דע"כ מדאמרה תמר שאינה עובדת ע"ז, וכדפירש"י בסוטה, ושתוא דינוקא וכו' והענפים יגידו על השורש וכו', וא"כ מוכח דבאה מבית שעבדו שם ע"ז. וע"ז קאמרה דעזבה ונהייתה 'גירת', ויל"פ בכ"ז טובא.] (והנה אי נימא דהיתה בתו של עילם, או לא דחוק כ"כ דחייתה עד דורו של יהודה ונישאה לבניו).

הדברים מיושבים כמין חומר, דהנה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א הביא בקונטרס 'למכסה עתיק' בשם ספר הישר די"א שתמר היתה בתו של עילם - שהוא היה בנו של עילם (י, כב). וא"כ יתכן שעילם עצמו לא עבד לקוב"ה, וממילא גם כן זרעו ובני ביתו אחריו לא עבדו להשי"ת, וא"כ תמר בתו גם כן בתחילה (בקטנותה) לא עבדה לה' יתברך, ולכשעזבה את בית אביה ו'נתגיירה'- וכדייק רש"י בלשונו שרק 'איני עובדת ע"ז', והיינו, דעזבה את בית אביה וגילוליו, ועבדה את השי"ת, ומשו"ה קרי לה 'גירת', דהחלה לעבוד את השי"ת. ודב"ז צריך מקור - לומר דעילם לא עבד את הקב"ה, דמסברא אם בא מבית שעבדו את הקב"ה, דארפכשד אביו לכאן כן היה עובד ה'- דהא בנו 'עבר' (אחיו של עילם) הקים את הביהמ"ד ביחד עם שם- 'בית מדרשו של שם ועבר', ומסתמא גם

## מנוחת חיים | בענין לאו ד'לא תהיה קדישה' במעשה דיהודה ותמר קצמ

רש"י לקמן (למ, טו) 'צדקה. בדבריה, ממני. היא מעוברת. ורז"ל דרשו שיצאה בת קול ואמרה ממני ומאתי יצאו הדברים, לפי שהיתה צנועה בבית חמיה גזרתי שיצאו ממנה מלכים, ומשבט יהודה גזרתי להעמיד מלכים בישראל', עכ"ל.

וזה לשון הרא"ש בפירושו: 'ויט אליה אל הדרך. וא"ת וכי איש כמו יהודה שהיה צדיק איך היה נוטה אל זונה אשר לא הכירה ואולי היתה ממזרת או כנענית וישחית זרע קדוש בה. וי"ל דה"פ ויראה יהודה והלך לדרכו ויט אליה כלומר בא מלאך והטתו בעל כרחו, אתיא ג"ש כתיב הכא ויט אליה אל הדרך, וכתיב התם ותט האתון מן הדרך גבי אתון בלעם, כמו שאותה הטיה על ידי מלאך כך ההטיה דהכא על ידי מלאך, בשביל המלכים שהיו עתידים לצאת ממנה ומאת ה' היתה הסבה וא"ת איך יצאו כל כך דרך גנאי. דהא אז"ל אין ממניין פרנס על הציבור אלא א"כ קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו שאם יתגאה על הציבור א"ל חזור לאחוריך פי' שמץ פיסול כמו כן הכא אלו היו יוצאין מלכים מיהודה שלא כדרך גנאי היה מתגאה על השבטים לפי' אם יתגאה יאמרו לו שתוק כי לא יצאו ממך אלא על דרך גנאי', עכ"ל.

וממילא לפי דבריו דבאמת היה בעל כרחו, לכך לא הייתה תביעה על יהודה איך עשה כן. וכיסוד זה כתב האור החיים הקד' (נלאשית מט, ג): 'ומה שתמצא שיהודה שכב עם תמר, ב' תשובות בדבר הא' כי לא ידעה, וגם מלאך אנסו, כאומרם ז"ל (מכות נג, ז) בפסוק צדקה ממני שיצתה בת קול ואמרה ממני יצאו הדברים מה שאין כן ראובן דאדרבה התורה העידה כי עשה מעשה בלתי הגון', עכ"ל [האזה"ח איירי שם איך בא עליה הלא כלתו היא, וע"ז יישב דלא ידע כי כלתו היא, ועי' בקו' זה להלן אות יז].



### קודם מ"ת לא נאסר כלל קדישה

מן] והנה תירוצ' נוסף נראה לומר בס"ד, דהנה הרמב"ם בהביאו דין ד'לא תהיה קדישה', כתב בזה"ל (פ"א מה' אישות ה"ד): 'קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה, משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל, לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה', עכ"ל הרמב"ם.

וכתב ע"ז המגיד משנה שם: 'קודם מתן תורה וכו'. זה פשוט ומעשה יהודה ותמר יוכיח', עכ"ל. הרי מבואר מדברי המג"מ דבאמת זה היה טעם ההיתר של יהודה לבוא על תמר – משום שקודם מתן תורה לא נאסרה הקדישה.

רק דזה גופא צ"ע, דהא כמו שביארנו השבטים קיימו כל התורה – גם כשלא נמסרה עדיין, וא"כ מה ההוכחה ממעשה דיהודה ותמר דקודם מ"ת לא היה איסור, הא קודם מ"ת לא היו שום דינים ומצוות – ואעפ"כ קיימום האבות והשבטים. וצ"ע.

ויש"ר שכן מבואר ברמב"ם גופיה, בספרו 'מורה נבוכים' (ח"ג פרק מט), וז"ל שם: 'ואפשר ללמוד ממעשה יהודה מדה חשובה ויושר משפט, וזה מאמרו תקח לה פן נהיה לבזז הנה שלחתי הגדי הזה, ובאור זה שבעילת קדשה קודם מתן תורה היה כבעילת האדם אשתו אחר מתן תורה, ר"ל שהיה מעשה מותר לא היה אדם מרחיק אותו כלל, ונתינת שכר המותנה עליו לקדשה אז, כנתינת כתובת אשה לה עתה בעת הגרושין, ר"ל שהוא דין מדיני האשה שחייב עליו לתת, ומאמר יהודה תקח לה פן נהיה לבזז, מלמד אותנו שעניני המשגל כולם ואפילו המותר מהם הוא כושט עלינו לדבר בו, וראוי לשתוק ממנו ולהסתירו, ואפילו אם יגרום הפסד ממון, כמו שתראה יהודה עשה באמרו טוב שנפסיד וישאר לה מה שבידה משנתפרסם לבקש ונוסיף בושט, זאת היא המדה אשר למדנו מן הענין ההוא. ואמנם היושר אשר למדנו ממנו, הוא אמרו לנקות עצמו מגזלתה ושהוא לא שנה ולא בטל מה שהסכים עמה עליו, הנה שלחתי הגדי הזה, אין ספק שהגדי ההוא היה טוב במינו מאד, ומפני זה רמז אליו ואמר הזה, וזהו היושר אשר ירשו מאברהם יצחק ויעקב, שלא ישנה אדם בדבורו, ולא יחליף תנאו ושיתן לכל איש חקו משלם, ושאין הפרש בין מה שיהיה בידו ממון חברו ע"ד הלואה, או ע"ד פקדון, או על אי זה צד שיתחייב לו משכירות או זולתו, ושכתובת כל אשה כדין כל שכר שכיר, ואין הפרש בין כובש שכר שכיר ומי שיכבוש חקי אשתו, ואין הפרש בין עושק שכיר או מתעולל עליו להוציאו מבלי שכירות, או שיעשה כן עם אשתו עד שיוציאנה מבלי מוהר', עיי"ש עוד בלשון קדשו.

**ועכ"פ** מבואר מדבריו דהיה המעשה הזה מותר כבעילת איש ואשתו. ועדיין יש לבאר הדברים דאם האבות והשבטים קיימו כל התורה – א"כ למה את זה לא קיימו. ואולי הביאור בזה הוא, דבדין 'לא תהיה קדישה' נאמר ונכתב שרק ממתן תורה חייבין בו ולא קודם לכן, וממילא דווקא שאר מצוות – שאמנם נמסרו רק במתן תורה, אבל האבות קיימום כבר קודם מתן תורה, משא"כ לאו ד'לא תהיה קדישה' - יש לחדש דזה גופא הדין, דקודם מתן תורה מותר, ורק אחר מתן תורה נאסר. וא"כ האבות כשקיימו דין זה - זה גופא קיום הדין - שקודם מתן תורה מותר היה הדבר.

**ויש** להביא רא"י לזה, דדברי הרמב"ם בהל' אישות דקודם מ"ת היה אדם בועל אשה וכו' ורק משניתנה תורה נאסרה הקדישה, אי"ז מהרמב"ם אלא כן הוא כבר ממדרש שכל טוב ומדרש הגדול. וא"כ זה גופא כוונת התורה בלאו זה – דרק ממתן תורה נאסר.

**ואולי** יש להשוות הדברים עם דברי מרן הגרי"ז הלוי זצ"ל (שהנאנו לעיל הערה קד) דקודם מ"ת לא היה דיני אישות ועריות, ולכאור' קשה – דכל המצות לא היו קיימין, דהא קודם מתן תורה היה, ואעפ"כ קיימו האבות את מה שעתידין היו להצטוות. אלא י"ל דבדיני עריות



ואישות- זה גופא נאמר בתורה, שרק ממתן תורה ניתן כל פרטיה ודקדוקיה, ולא קודם לכן. ויל"ע עוד בכ"ז.



### תירוץ המהר"ל דייחדה אליו ואיב"ז איסור קדישה

זו] והנה ראיתי תירוץ נוסף שכתב מהר"ל זיע"א ב'גור אריה' כאן, שעמד ג"כ באריכות לשון קדשו על קושיא זו היאך היה מותר ליהודה לבוא על תמר, ואמאי לא היה בזה משום לא תהיה קדישה, וכתב שם בזה"ל:

'...מכל מקום קשיא איך הותר ליהודה הא קדשה היא, ויראה דיהודה אמר לה 'הבה נא אבא אליך' (פסוק טז) ופירוש "הבה" לשון הזמנה (רש"י לעיל יא, ג) שתתני דעתך לכך, ולמה הוצרך לומר 'הבה נא', אלא מפני שאמר לה שלא תעשה המעשה דרך זנות - רק תהא מיוחדת לו, ואין כאן זנות אלא אם עושה לשם זנות, וכאן כיון שאמר לה 'הבה נא' שתתייחד לו - אין כאן זנות. ומה שאמר 'תקח לה פן נהיה לבו'ז' (פסוק כג) והרי יחדה לו, דאין זה קשיא, דמכל מקום אין הכל יודעין שיחדה לו, והוי זנות, ועוד יתבאר לקמן, עכ"ל קדשו.

והנה באמת דבריו שאם מיוחדת לו - אין כאן זנות, הם לפי הראב"ד שכל שמיוחדת לו אין איסור קדישה, דאיסור קדישה הוא רק במופקרת לכל. אבל להרמב"ם לא יועיל התירוץ - כיון דסו"ס בא עליה בלא קידושין, ודו"ק.

### הערות והוספות

איש. אבל בבעל שיגרש את אשתו מבלי ידיעה, מה בכך דימשיך לחיות עמה ואינו יודע דגרשה היא. וע"ז תירצו דאיכא למיחש בכהן דאסור בגרושה. והקשה שם ב'עצמות יוסף' ע"ד התוס', הא יש איסור דלא תהיה קדישה, דאסור לבוא על אשה בלא כתובה וקידושין, וא"כ תיפוק ליה דמשום הא יש חשש שיגרשנה מבלי שיידע וימשיך לחיות עמה.

והרש"ש טויבש תירץ על קושיא זו, וז"ל: 'בא"ד ושמא איכא למיחש לכהן. נ"ב, בעצמות יוסף תמה מדוע לא תירץ משום איסור קדושה, ולק"מ דלא שייך קדושה כיון דמיוחדת לו דסבר שהיא אשתו. אולם קשה מדוע לא תירץ שמא ימות בלא בנים ותתייבם ופוגע באשת אח שלא במקום מצוה, עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו חידוש גדול דהבא על אשה בלא כתובה וקידושין וסבר דמיוחדת לו שהיא

קה. והנה יש עמי מקום להביא כאן חידוש נפלא שחידש הרש"ש טויבש זצ"ל (רבי שמואל שמעלא טויבש זצ"ל - בהגהותיו שנדפסו ב'ילקוט מפרשים' בעוז והדר, קידושין ו, א) - מענין זה של איסור לא תהא קדישה, דהנה שם אמרי' - אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהן.

וכתבו שם התוס' לבאר כן בשם הר"ר עזריאל: 'שלא ידבר עם הנשים על עסקי קידושין לקדשם שפעמים שתהא מקודשת באמירתם או בנתינתם ולא יבין. וקשה תינח בקידושין, בגירושין מה בכך אם יסבור שאינה [מגורשת], ושמא איכא למיחש לכהן, עכ"ד.

וביאור דבריהם, דהר"ר עזריאל ס"ל דהחשש הוא שידבר עם הנשים בעסקי קידושין ובטעות יקדשם או יגרשם מבלי שיבין. וע"ז הק' התוס' דבשלמא בקידושין יש חשש שיקדשנה, ולא ידע, והו"ל אשת

## מלך מותר בפילגש

יו] והנה תירוצ' נוסף ראיתי מביאים בשם ס' 'מחנה חריבה' (הג'ל) שכתב ליישב, דכיון דיהודה היה מלך, וכדאיתא בב"ר (פל, יז) 'ויאמר יהודה אל אחיו וגו', א"ר יהודה בר אילאי, בשבח יהודה הכתוב מדבר, בג' מקומות דבר יהודה בפני אחיו ועשו אותו מלך עליהם וכו', עיי"ש, וכן מבואר בזוה"ק (פרש' וישב, דף קו ע"א): 'רבי יהודה פתח ואמר, כי הנה המלכים נועדו, דא יהודה ויוסף, בגין דתרוייהו מלכים, ואתקריבו דא בדא לאתווכחא תרוייהו כחדא וכו', עיי"ש עוד.

וא"כ לקחה יהודה כפילגש, וכמבואר בסנהדרין (נא, ג) וכ"פ הרמב"ם (פ"ד מהל' מלכים ה"ד) דמלך מותר בפילגשים ללא קידושין, וז"ל: 'וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופילגשים, נשים בכתובה וקדושין, ופילגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא ביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל ההדיוט אסור בפילגש אלא באמה העבריה בלבד אחר ייעוד, ויש לו [רשות] לעשות הפילגשים שלוקח לארמונו טבחות ואופות ורקחות, שנאמר ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות ולאופות', עכ"ל הרמב"ם שם.

ואם כן יש לומר דהכא נמי לקחה יהודה שהיה מלך, כפילגש, ואז מותר בה בלי כתובה וקידושין, ומשום הכי לא קעבר בשום איסור. וכתירוצ' זה כתבו בכמה ספרים ליישב גם גבי אברהם אבינו שנשא את הגר המצרית, וגם שם מיישבים (ראה נס' מנצלת השון פ' לך לך) דכיון דאע"ה מלך היה (ממנאל נזיר טו, יד) 'אל עמק שווה הוא עמק המלך' – שהשווה הכל ונטלו עצה וקצצו ארזים ועשו כסא והושיבוהו מלך עליהם וגו', וא"כ לכך היה מותר בפילגש, ע"ש ות"נ.

## הערות והוספות

חשיב ביאת עבירה הא קא סבור שהיא אשתו, וכלל לא חשב באותה שעה דיפקיעו רבנן קידושיו, וכל כה"ג ל"ח קדישה כלל, וע"כ דגם בכה"ג חשיב קדישה, וצ"ע.

אכן באמת ד' הרש"ש טויבש הם בדעת התוס' בקידושין שם, וא"כ שני בעלי תוספות נינהו, דהתוס' עצמם בלא"ה פליגי על התוס' בב"ב הג"ל, דבקידושין מוכרח לבאר כהרש"ש דאין איסור קדישה בכה"ג, ודו"ק, ויל"ע בכ"ז.

אשתו, לא עבר באיסור לא תהא קדישה. ודבריו הם בדעת הרמב"ם, דלהראב"ד הא בלא"ה כל שמיוחדת לו אין איסור קדישה.

ושמעתי מידו"ח הבה"ח צבי שלו' גינויער נ"ו להקשות ע"ז מהא דאיתא בב"ב (מח, ב) דאמר' התם אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, ומקשי' עלה תינח בכסף בביאה מאי איכא למימר, וביארו התוס' שם (ד"ה תינח) דוכי יעשו חכמים ביאתו ביאת עבירה. ובפשטות כוונתם דיהא ביאת עבירה משום לאו דלא תהא קדישה. ולהרש"ש טויבש אמאי

## איך תמר הכשילתו באיסור כלתו

יח] והנה כל יישובים אלו באו ליישב הקושיא איך היה מותר ליהודה לבוא על תמר האסור משו לאו דלא תהיה קדישה, אך יש עוד קושיא אחריה, והיא איך תמר עצמה הכשילתו באיסור כלתו, שהרי הייתה כלתו של יהודה – בהיותה נשואה לער בכורו, ואיסור גמור הוא לבוא על כלתו (ויקרא יח, טו).

## קטנה הייתה ומיאנה ולא היתה כלתו

ובשפתי חכמים כתב בשם הרא"ם ליישב, דתמר היתה, קטנה ומיאנה אחר מיתת שני בעליה, וז"ל השפ"ח: 'ואם תאמר, יהודה נהי דלא ידע דכלתו היא, אבל תמר הצדקת איך התירה עצמה להבעל לו שהיא ערוה עליו מן התורה. והרא"ם תירץ, תמר קטנה הייתה, ומיאנה אחר מיתת שניהם, והאריך שם'.

ובאמת שזה מפורש להדיא ברש"י בסוטה (סז): 'יתומה אני. והייתי קטנה והשיאוני אמי ואחיי ואין נישואין לער ואונן כלום לאסור עליו משום כלתו, ואין זכות לאם ולאחים להשיא קטנה אלא האב זוכה בה כדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה וכו', עכ"ל. וא"כ מבואר ברש"י להדיא דליכא איסור משום כלתו משום שמיאנה, ואם מיאנה א"כ למפרע איברר ואיגלווי מילתא דלאו כלתו היא, ואין כאן איסור כלתו.

והוא רש"י מפורש דליכא איסורא (עיי"ש במהרש"א ונרש"ש וציעז"ך, ובשו"ת משנה הלכות [ח"ב, סימן ל"ד, ד"ה וכדנרין] ונרש"א ציממות [גח, א], ונרש"א עה"ת [לח, טו], ונפרשם דרכים [דרוש א], ובגור אריה למהר"ל, ואכמ"ל).

ועוד כתב השפתי חכמים שם ליישב: 'ולי נראה, ד'ער' קטן היה כשקידשה, ואין קידושי קטן כלום, ולא בא עליה משהגדיל כי המיתו ה', ולא הייתה כלתו מעולם, עכ"ל.



## אחר מיתת בנו איך איסור כלתו בב"נ

יט] והמהר"ל ב'גור אריה' כתב בקושיא זו, וז"ל: 'ואם תאמר תמר שהיתה צדקת איך הפקירה עצמה ליהודה, והרי כלתו היא, וחייבת שריפה עליו, ולמה הכשילה את יהודה, ויראה שאין איסור 'כלתו' לבני נח לאחר מיתה, ומותרת לו משום איסור כלתו, והרי לא היתה זונה, ולפיכך לא עשתה איסור, עכ"ל. ועוד ע"ש באריכות לשונו בענין חיוב מיתתה, ואכמ"ל.

והנה יש להקשות ביותר, להניי דסברי (לעיל אות ה) דבאמת יהודה קידש לתמר בכסף או שטר או ביאה, דסו"ס מאחר שהייתה כלתו, א"כ למפרע מתברר דלא תפסי קידושיו, וכדעת רבי עקיבא (יבמות י, ג) דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין.

ומצאתי בדעת זקנים (למ, טו) שעמדו בזה, וז"ל: 'צדקה ממני. וכו'. ד"א צדקה ממני ממני היא הרה ובקידושין באתי אליה כדפרי' לעיל ולא בזנות. וקשה להרב משה הרי אין קידושין תופסין בכלתו, ולפי מאי דמסיק במס' סוטה יתומה אני ניהא, וגם שם פירש"י יתומה אני וקדושי בנך אינן קדושין כי אפי' ממאנת בו עתה ונמצא שלא היתה כלתו. ולהא ניהא נמי דברי המפרשים ולא יסף עוד לדעתה לא פסק מלבא עליה. ונ"ל דהך שיטה אתיא כמאן דאמר אפילו בנה מורכב על כתפה יכולה למאן. וכו', עכ"ל.

ומבואר מדבריהם כנ"ל, דמאחר שתמר היתה יתומה והשיא אותה אביה ואמה לבני יהודה בעודה קטנה- ויכולה למאן בהם, א"כ לא הייתה כלל כלתו.



### לא יתכן שתמר קטנה הייתה

ב] והנה ראיתי בספר 'על הפרשה' (נחלשית ג, עמ' שעד, הע' נג) דהקשה איך יתכן לומר דתמר קטנה הייתה והשיא אותה אביה ואמה ולכן יכלה למאן, הרי שם נפטר עוד בטרם ירד יעקב לחרן, ובמכירת יוסף - ודאי שהיתה גדולה, והיאך יתכן שהשיא אותה אחיה ואמה, וצע"ג.

ושמעתי ליישב תירוץ נפלא ע"פ חידוש גדול ונשגב שכתב בס' 'לחמי תודה' בגדר 'גר שנתגייר כקטן שנולד דמי', דהנה פשטות הדברים דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי אין הכוונה שגם בגיל הוא כקטן, אלא שהוא אדם חדש ואין לו דיני קורבה וכיוצ"ב, אך בשו"ת לחמי תודה למוהר"י באסאן זצ"ל (סימן ה, דף סו טור ד) כתב לחדש דכתב דגר שנתגייר יש לו דין קטן עד שיעברו י"ג שנים מיום גירותו, והוא חידוש נורא.

והיה מקום לומר דאין כוונתו ממש שכ"מ שיעשה דינו כקטן, אבל מה נעשה ובשו"ת משנה הלכות (להגר"מ קליין זצ"ל, ח"ט סי' ק) הביא דבריו, ודן עפ"י"ז אם יוכל גר להיות ש"צ טרם יעברו י"ג שנים מיום גירותו (וע"ע צוה גדנריו שם נח"י, סי' רד). ובפמ"ג (אורח חיים נפמ"ה כוללת, ח"צ אות טז) דן אם גר יכול להיות ש"צ, וע"כ דלא פסק כן להלכה (כ"כ בחי"ט סי' רז). וע"ע בחי"ט סי' רט שכתב דלפי"ד גר לא יוכל לטבול כלים (מדן קטן, נש"ע י"ד סי' קכ ס"ד). והדברים קשים להולמם ג"כ מ"ט הא אית ליה דעת דהא גדול הוא, ובעיקר מה שתמוה הוא דהרי כל מהות הגירות היא 'קבלת עול תורה ומצוות' ואם רק לאחר י"ג שנים נהיה גדול, איזה קבלת עול תומו"צ היא זו?<sup>54</sup>

### הערות והוספות

קט. וראה בגליון כאייל תערוג ממרן ראש הישיבה הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל (גליון 219, שופטים

## מנוחת חיים | בענין לאו ד'לא תהיה קדישה' במעשה דיהודה ותמר רה

ועב"פ בדרך חידוד יש ליישב ע"פ חידושו הנ"ל, דכיון שתמר הייתה גיורת, וכמו שאמרה להדיא ליהודה 'גיורת אני', א"כ גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, והייתה קטנה גם בגיל, וממילא חשיבא קטנה ואין קידושה קידושין וכנ"ל, ולק"מ משה"ק בס' הנ"ל – דבאמת ע"פ חשבון השנים הרגיל הייתה גדולה, רק כיון דנתגיירה - וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, א"כ היה לה דין קטנה. ויש עוד להאריך ולפלפל ולסלסל בכל זה, ובעז"ה עוד חזון למועד.



### הערות והוספות

קורבה דחשיב התחלה חדשה, אבל לומר שהוא אדם חדש לא מסתברא כ"כ.

ועוד הקשה מד' הירושלמי ריש קידושין דדן בב"נ שנתגייר אם יש לו איסור מחזיר גרושתו, ובהגהות והערות שם (מהדו' מאורי אור, להגר"ד לנדו שליט"א) העיר מה הנידון הא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, והביאור לכאן דאינו אדם חדש דא"כ לא היתה גרושתו, אלא דנהי דלהבא אין קורבה, אבל מה שהיה - היה, ושפיר הייתה גרושתו, וזה לכאן ראי' שאין עלי' תשובה דל"ש לומר שהוא אדם חדש.

ועוד העיר מהא דעבד משוחרר מצורף למניין מיד כשמשחרר כמבואר בעובדא דר"א ששחרר עבדו למנין (ברכות מז, ב), ולכאורה הרי כקטן שנולד דמי, וצ"ע עוד בכ"ז.

תשע"ז): 'שאל הגר"ש קמינצקי להגראי"ל האם לגר יש אותם מידות כמקודם הגירות. והוכיח מהחינוך מצוה תצ"ח שהטעם שגר לא יכול להיות מלך משום מידות שלעבר. ורבנו אמר שזו שאלה טובה', ע"כ.

ולפי"ד הלחמי תודה, טפי יל"ד דהוא בריה חדשה ממש ומידותיו משתנות, אך מהחינוך נראה דמידותיו נשארות (וכהסברא הפשוטה) וא"כ גם שכלו, ולמה דינו כקטן.

ועוד שמעתי מידי"נ הבה"ח צבי שלו' הלוי גינויער נ"י להקשות ע"ד הלחמי תודה, דאם סברתו היא שכיון שנתגייר אינו אותו אדם, א"כ בסנהדרין (עא, ב) גבי גוי שהרג ונתגייר - אמאי חייב, הרי אינו אותו אדם, ויפטר (גם לאחר י"ג שנה, דסו"ס אינו אותו אדם דמקודם). ולמעשה בתוס' שם מבואר דהך כללא דגר שנתגייר הוא רק בדיני שמים ולענין

## פרשת מקץ

## כמה הערות בפרשת מקץ

(א)

## היכן שאלם יוסף אם יש להם אח

הנה כתיב (נלאשית מג, ז) 'ויאמר שאול שאל האיש לנו ולמולדתנו לאמר העוד אביכם חי היש לכם אח ונגד לו על פי הדברים האלה הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם'. וצ"ע דלא מצינו ששאל להם כן אם יש להם אב או אח, ורק שאל להם 'מאין באתם' (מג, ז).

וראיתי בחזקוני שעמד בזה, וכתב דצ"ל דאין הכ"נ ובאמת שאלם, דודאי לא יעיז יהודה לשקר לו בפניו, ורק התורה לא האריכה לכתוב כן, ואולי הוא בכלל מאי דכתיב (מג, ז) 'שאל שאל האיש לנו ולמולדתנו', עכ"ד.

ורק צ"ע דבהאי קרא גופא כתיב 'ויאמר שאול שאל האיש לנו ולמולדתנו לאמר העוד אביכם חי היש לכם אח ונגד לו על פי הדברים האלה הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם', ומה שייך לומר דזה בכלל 'לנו ולמולדתנו', וצ"ע.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי 'לק"מ, דאע"פ שזה כלול ב'לנו ולמולדתנו', מ"מ כאן היה להם צורך לפרט אחת מהשאלות שהיו ב'לנו ולמולדתנו', כדי להשיב ליעקב אביהם על טענתו. אלא מיבעי למידק, למה פירטו כאן שאלה הנוספות, 'העוד אביכם חי'. והאריכו בזה בשפתי כהן ומעשי ה' כי אמרו לו סדר השאלות שהובילו זל"ז, ולכן מדויק 'שאל שאל' ב"פ', עכ"ד.

והנה כן קשה בהא דכתיב בריש פר' ויגש (מג, ט) שאמרו 'אדוני שאל את עבדיו לאמר היש לכם אב או אח', וצ"ע דלא מצינו ששאל להם כן. ושם מצאתי באברבנאל שביאר דקריאת הפסוק הוא בלשון תימה ושאלה, דוכי- האם אדוני שאל את עבדיו אם יש לנו אב או אח?!, והרי לא שאלתנו כן, ואעפ"כ אנחנו מעצמינו אמרנו לך (שם, ט) 'ונאמר אל אדוני וכו'', וכשמשיחים לפי תומם ליכא למיחשד בהו דמרגלים נינהו (ועי' גאליץ הק' שרמו לוס).

וע"ע ברמב"ן (מג, לד) שכתב שאמרו כן להתנצל לאביהם, וז"ל: 'וכן שאול שאל האיש לנו ולמולדתינו, התנצלות לאביהם. או כאשר אמרו לו כלנו בני איש אחד נחנו, אמר להם לא כי באמת ערות הארץ באתם לראות, והגידו לי אם אביכם חי ואם יש לכם עוד אח, כי אחקור עליכם ואדע מה אתם. ואז ענו שנים עשר אחים אנחנו בני איש אחד והוא בארץ כנען היום, כי עודנו חי והקטן עמו והאחד איננו. והוא מה שאמר יהודה (להלן מד, יט) אדוני שאל את עבדיו לאמר היש לכם אב או אח. וכן במקומות רבים יקצר במעשה או בסיפור כאשר הזכרתי (לעיל כד כג, לא ז), עכ"ד.

וע"ע בחזקוני (מד, יט): 'אדוני שאל חז"ק לא מצינו ששאל זה אלא יש לנו לומר ששאל להם כי איך ימלאנו לבו להוציא שקרים עליו בפניו. והוא שנאמר למעלה שאול שאל האיש לנו ולמולדתנו, עכ"ד.



## (ב)

### קללת חכם אפי' על חנם היא באה

הנה כתיב (נחשית מד, ט) 'אשר ימצא איתו מעבדיך ומת וגם אנחנו נהיה לאדוני לעבדים'. ושמעתי להקשות מאחי הבה"ח כמר מאיר ניי"ו דהא איתא במכות (יא, ב) דקללת חכם אפילו על חנם היא באה, וכדאשכחן לעיל (נחשית לא, ג) שאמר יעקב אבינו ללבן 'עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה וגו'', ופירש"י בשם חז"ל (נ"ר עד, ט) דמאותה קללה מתה אח"ז רחל בדרך<sup>פ</sup>. וא"כ צ"ע מאי שנא דהכא לא מצינו דמת בנימין מחמת 'קללת' השבטים.

והנה האי לישנא דקללת חכם אפי' על חנם היא באה, הוא לשון הגמ' בסנהדרין (ז, ג), אבל במכות הלשון הוא 'אפילו על תנאי היא באה', והעירני מו"ז שליט"א דיל"ע אם זה אותו חידוש, דלכאורה 'על תנאי' חידושו – דאפילו לא נתקיים התנאי מ"מ לא בטל הקללה, משא"כ 'על חנם' חידושו שאפילו לא מגיע לו, ולא כוון אליו וזה בחינם, מ"מ זהו כח של קללה לחול עכ"פ בחכם. והראני מו"ז שליט"א במהרש"א בח"א בסנהדרין שם שהשווה המימרות זל"ז, ויל"ע בזה.

### הערות והוספות

ק. והעירני מו"ז הג"ר רפאל איסר יהודה מלין שליט"א דבב"ר שם הלשון הוא 'כשגגה היוצא מפי השליט', וכ"ה בילקו"ש, וא"כ אין לזה גדר קללה על תנאי, וכמו שהאריך מו"ז שליט"א בדבריו שנדפסו כאן למעלה בסוף הדברים. אך הלשון 'קללה על חנם' מובא בפסיקתא זוטרתא ובמדרש שכל טוב.

ורו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרירשר שליט"א (ראש ישיבת 'צמח מדרש עליון') אמר ליישב דלא אמרו בכוונה לקלל, אלא רק 'ומת' – היינו שתוכל להרגהו, שנתנו לו רשות להרגו על הגניבה, ומסרו דינו בידי אדם, וממילא אם ה'אדם' לא יהרגנו אין סיבה שייהרג, אבל אצל יעקב אבינו שמסר דינה של רחל בידי שמים בזה הוי קללת חכם אפי' על חנם היא באה.

ויש' להוסיף בזה עפ"מ דאיתא במדרש 'שכל טוב': 'מעבדך ומת'. שכן הדין שהרי בן נח נהרג על שוה פרוטה' (סנהדרין נ, ט). וכן כתב באור החיים הקד', וע"ע באילת השחר שם. וא"כ כיון דע"פ האמת בנימין לא גנב הגביע- ורק הוטמן בכליו- א"כ באמת לא אירע לו מאומה. ואילו לעיל, גבי רחל, דגם שם כתב האוה"ח דימות היינו כמשפט בני נח, וא"כ כיון דסו"ס רחל כן גנבתם - שפיר מתה מחמת קללתו.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א העירני: 'הנה כ"ז רק הסבר במה שכיוונו השבטים ויעקב, אך עדיין לא יועיל ללישנא דחז"ל שביעקב אמרו שזה היה בחינה של 'כשגגה היוצא' או בחינה של על חנם באה, ומשמע להדיא דלא הגיע לה מוות, וראיתי שכ"כ המשך חכמה [לא, לב] וז"ל "שבן נח נהרג על הגזל, ואינו קללה כלל, כן נראה לפי הפשט. אבל לפי המדרש מתה רחל מאותה קללה [רש"י], אף על גב שלא מצא, בכל זאת קללת חכם אפילו על תנאי אינו חוזר, כדאמרו ז"ל במכות על יהודה". וע"ע ספורנו שכלל לא נתכוון יעקב על 'גזל', אלא חשד בא' מעבדיו שלקחם לעבוד ע"ז וע"ז אמר לא יחיה', עכ"ד.

וחב"א העירני על מה שכתבתי בתחילה: 'בדברייכם התבאר מדוע לא מת בנימין מחמת קללת השבטים משום הא דקללת חכם אפילו על חנם היא באה, והיינו דלא קיללוהו אלא נתנו הרשות להרגהו, ונמסר דינו בידי אדם וכו', אלא ששוב הוספתם ע"פ המדרש דכיון שעל פי האמת בנימין לא גנב הגביע, ורק הוטמן בכליו, אם כן באמת לא אירע לו מאומה וכו'.

'ולבאורה זה אינו מיישב, כי גם אם לא עשה דבר בפועל - היא גופא משמעות קללת חכם אפילו על חנם היא באה, ר"ל דכיון שיצא מפיו ולמרות שאינה מגיעה באמת לאותו אדם, וה"נ כיון שיצא מפיהם של האחים היה חלילה עלול לקרות כן לבנימין למרות שלא התחייב בזה מן הדין, וממילא יש לשוב לתירוץ דלעיל שנמסר דינו בידי אדם', עכ"ד.

עוד כתב לי אח"כ דיש מקום לומר בהקדים מה שחידש רבינו האוה"ח (מג, ט ד"ה והנכון), שעניין קללת חכם על חנם היא באה שייך דוקא כשלא כפל את תנאו, אבל אם שב וכפל את התנאי בפירוש, בזה מועיל התנאי ולא תחול הקללה. ומבואר שלא בכל אופן חלה הקללה על תנאי. והנה, כאן אמנם לא כפלו השבטים את אמירתם, אך שלוחו של יוסף שב



מיד ותיקן את דבריהם, באמרו כדבריהם כן הוא אשר ימצא אתו יהיה לי עבד וכו', והשמיט את לשון המיתה, ושמה הרי זה כתיקון הדברים והפקעת הקללה, עכ"ד, ודפח"ח ק"א.



עוד הראוני בגליון 'אספקלריא' (פ' יגש משע"ס) מדברי ידי"נ הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (נעמח"ס גס אני אודך) שהביא ליישב בשם דודו המקובל הגה"צ רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (ראש ישיבת 'שער השמים', ירושלים ע"ס"ק) שאמר לחלק, דאחרי שאמרו האחים שאם ימצאו הגביע אצל אחד – ימות ח"ו, מיד תיקן אותם, ואמר שאם ימצאו הגביע אצל אחד – הוא יהיה עבד (ולא ימות), ולכן נתבטלה הקללה לגמרי. אולם גבי יעקב אבינו – אחר שאמר שאם ימצא התרפים אצל אחד – לא יחיה ח"ו, אף אחד לא תיקן או שינה ממה שאמר, ולכן נתקיימה הקללה, ודו"ק.

ומו"ז שליט"א העירני דלא מובן כלל איך תתבטל כח קללת חכם או כח 'כשגגה היוצא' ע"י תגובת מאן דהוא אחר, ודב"ז תמוה הוא, עכ"ד.

עוד הובא שם בשם כ"ק אדמו"ר מסקאליע זצ"ל שתירץ דיש חילוק בין 'ומת' ל'לא יחיה', דהאחים אמרו שאם ימצא הגביע 'ומת' – ומיתה יתכן שהכוונה דחשוב כמת, וכמבואר בנדרים (סד, ג) דכמה דברים חשובים כמת, אבל 'לא יחיה' זהו קללה נמרצת ח"ו, שאותו אדם לא יחיה, בשום מציאות שבעולם, ולכן חלה הקללה.

ומו"ז שליט"א העיר ע"ז: 'לא מובן כלל מה הרוויח בזה. והרי גם לא נתקיים שהעני בנימין, וע"כ דל"ש כאן כלל ענין קללת צדיק וכמש"כ בתחיל"ד. ותו להיפך, ד'מת' כפשוטו מיתה, אלא שחז"ל תרגמוהו גם לעוני ומצורע וכו'. משא"כ לשון 'יחיה', לכתחילה פירושהו חז"ל במכות י"ב ב' עה"פ ותחיין את הילדים 'שהיו מספקות להם מים ומזון' ועי' רש"י שם. וכן פירשו הראשונים בשמו"ע 'מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים סומך נופלים ורופא חולים' דלא קאי כלל על תחיית המתים, דאל"כ מה נכנס בתווך בין מכלכל לסומך וכו'. ועי' אבודרהם דהכוונה שה' מחיה אותנו בכל הפרטים דאח"כ 'סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים'. ותחיית המתים האמיתי דלעת"ל הוא רק בסוף הברכה ע"ש. וכ"ה בעוד ראשונים מפרשי התפילה. ולעיל הבאנו בביאור 'את שני בני תמית' מדע"ז מבעה"ת, דקאי על נישול נחלת הארץ כמש"א 'חיו מן האנשים' שירשו נחלתם. וכן מש"כ הט"ז, חת"ס ונחל"י דקאי על בכורה, עכ"ד מו"ז שליט"א.



#### הערות והוספות

דכל חידושו רק דקללת חכם רק בלא כפל וכאן לא כפל. ואם רצונו לומר שע"י שתיקה כהודאה ביטלו השבטים כל דבריהם, זה כבר מהלך אחר שלא קשור לאוה"ח, עכ"ד.

קא. והעירני מו"ז שליט"א: 'מה שייכות יש לזה מה ששלוחו של יוסף אמר. הלא לא כפל התנאי שלהם לומר 'אם לא ימצא אתו לא ימות', אלא ביטל דבריהם לגמרי. וא"כ איל"ז קשר לדברי האוה"ח,

ועוד ראיתי בגליון 'אספקלריא' (שס, עמ' יד) שכתב הרה"ג ר' צבי קרייזר שליט"א ליישב עוד עפ"ד הרא"ש בפירושו עה"ת, שהקשה איך היו אומרים ד"ז (אשר ימלא ומת), והלא בתחילה ראו כי כסף מושב באמתחותיהם – והכ"נ היה להם להיות רואים פן ישימו מכשול בלא ידיעתם. וי"ל דלפיכך דקדקו הלשון ואמרו אשר ימצא אתו כלומר בחיקו אבל לא באמתחתו, ועכ"ז לא הועילו שבא להתעולל עליהם עלילות וכו', עכ"ד. הרי נמצא שהקללה לא הייתה כלל על מי שימצא באמתחתו – אלא אם ימצא בחיקו, וכיון שבאמת לא נמצא בחיקו של בנימין, לא חלה הקללה.

וירידי הרה"ג רבי יהושע אייזנשטיין שליט"א הראני בפירוש התורה לרב שמואל בן חפני גאון ז"ל (עמ' רכ) שפירש הקרא: 'והמאמר השלישי: שאמרו, ומת – יפורש – יוענש, כאמרו (דנניס נד, טו) לא יומתו אבות על בנים וגו', לא אסר בזה את ההמתה בלבד, אלא אסר את כל הענשים כולם וכו', עכ"ד.

ואמר דלפי דברי ר"ש בן חפני גאון א"ש מה דכתיב אח"כ (מד, טו) 'ויאמר יהודה מה נאמר לאדוני מה נדבר ומה נצטדק האלוקים מצא את עון עבדיך, הננו עבדים לאדוני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו'. וצ"ב למה שינו מעונש המיתה שאמרו בתחילה שיבוא למי שהגביע בידו, ולדבריו אתי שפיר דלא נתכוונו למיתה ממש אלא ל'עונש', וזהו שאמרו שנהיה לעבדים לאדוני. אבל זה לא מיישב הא דאקשינן מקללת חכם, דלא מצינו דנענש בנימין בעונש אחר.

אבל הדברים יבוארו עפ"מ שמצאתי עוד שביאר שם הרב הנ"ל בגליון 'אספקלריא' עפ"מ דאיתא במדרש תנחומא והובא בתוס' עה"ת: 'ויעמוס איש על חמורו וכו', והיו עומדים ומחבטין לבנימין על כתפיו הכאה גדולה, אמרו לו גנב בן גנבית אמך גנבה את התרפים ק"ב וכו' (וכן מנאל נז"ר נז, ט), הרי מבואר שביישוהו השבטים לבנימין, וקיי"ל דהלכות פנים כשפיכות דמים, וממילא י"ל דזה גופא הוי כנתקימה קללתם ותו לא הוצרך למות בפועל [ולדברי ר"ש בן חפני גאון זה מה שנתכוונו 'ומת' שיענש].

#### הערות והוספות

כסף איש בפי אמתחתו - לדעתם, כי אמר להם ידע אדוני כי עשה לכם חמס ויבקש להטיב לכם, שאם עשה זה כפעם הראשונה שלא לדעתם, היה להם התנצלות בגביע שנעשה בו כאשר נעשה בכסף, אבל היה לדעתם, וידעו בכסף כאשר ידעו במשא, כי הכירו כי נתן להם כאשר יוכלון שאת. ואם היה שלא לדעתם, אולי טען עליהם כי היה הכסף גם בפעם הזאת מטמון, ולא יתכן כן בגביע, ומי יוכל לדון עם שתקיף ממנו. ומאחר שהיה זה לדעתם, א"כ אפשר דלכן לא בדקו עוד פעם השקים, ודו"ק.

קב. וראיתי בספר משולחן רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל (ח"א עמ' קעז) שהקשה ע"ז דהרי האחים ראו כבר שבפעם הקודמת שחזרו ממצרים הכניסו להם דברים בתוך שקיהם, וא"כ אולי גם עתה חזר הדבר ע"ע והכניסו גביע באמתחת בנימין, ולמה מאשימים מיד את בנימין.

ועוד הקשה שם למה בבוקר שיצאו לא בדקו השקים שמא מישוהו הכניס להם דבר, והביא שם ד' הרמב"ן (מד, א) שכתב דבפעם הזו שהכניס להם הכסף היה זה לדעתם של השבטים, וז"ל שם 'ושים

ומו"ז שליט"א העיר ע"ז: 'קצת תימה איך שבטי ק-ה יבוזו לרחל אמנו, והרי ראו כי לא סר חינה כעקרת הבית גם אחר מעשה דתרפים, וחז"ל אמרו דהיה זה כשגגה היוצא או קללת חינם כנ"ל, וביארו דאע"ג שכוונתה טהורה להפריש אביה מע"ז, מ"מ הקפידה חל עליה כי לא נמלכה ביעקב. והנה השבטים קיימו כה"ת כאינו מצווה ואיך יבוזו לאשת אביהם, אשר משתמע מזה בזיון לאביהם יעקב שהיה לו כאילו אשה גנבת. והנראה, דכיוונו לתכונת התורשה, וכזה שאמרו על ותצא דינה 'יצאנית בת יצאנית' שיצתה לאה לקראת יעקב אחר נתינת הדודאים לרחל, וברור דאי"ז לשון בזיון ח"ו, והלא זכתה לאה אותו לילה ליששכר! ועי' זוה"ק כמה הפליגו במדרגת אותו יציאה. ובע"כ צ"ל, דכוונתם בזה לתכונה זו של 'יצאנית' שירשה דינה מלאה. ונלענ"ד דה"ה כאן בבנימין דברו על תכונתו שירש מרחל, וכאן גרם להם בזה בורות לפי דעתם ולכן חבטו בו [ובזכות אותן מכות על כתיפו זכה לבין כתפיו שכן כמש"א שם!] ומ"מ תירוצו קיים שעצם הלבנת פניו סגי לקיום הקללה, עכ"ד מו"ז שליט"א.

והביא כעין ראי' לזה מהא דאיתא בגיטין (לה, א) גבי ההיא דאתאי קמיה דרבה בר רב הונא וכו' א"ל אפכוה לכורסיה כבי תרי עבדת לי, הפכוה לכורסיה ותרצוה, ופירש"י 'הפכו כסאו וזקפוהו כדי שתתקיים הקללה בכך'. הרי דאפשר להמיר את הקללה שתקויים באופ"א.

ומו"ז שליט"א העיר ע"ז: 'קשה להביא ראיה מקללת הדיוט בחינם ל'קללת חכם בחינם' שיש לה תוקף של כשגגה היוצא מפי השליט. ועם כ"ז גם שם בגיטין קאמר הגמ' 'ואפילו הכי לא איפרק מחולשיה', ולא עזר כולי האי, עכ"ד.

וב"ב (בב"ב (קנ"ג, א) בעובדא דרבא שקיללת ואשה ואמרה שתיטבע ספינתו, והשרו את בגדיו במים בכדי שתתקיים קללתה בכך (ואע"פ שנמקרים אלו מנא"ר שם נגמ' שד"ז לא הועיל לגמרי, מ"מ י"ל דזהו משום שנפועל לא עשו צגופס כלום, אצל כן שהכוונו לצנימין ממש - וצ"חוף ההלגנת פנים שקשה כמוות, שפיר י"ל שנמקימה קללתם בזה).

ומו"ז שליט"א העיר דשם הקללה לא הייתה על גופא דרבא על ספינתו, אלא שרצו להמיר צער מים על הבגדים, ולא עזר, כדקאמר שם דאפ"ה לא איפרק מטבעא, וברשב"ם שם כתב דזה מכח 'קללת הדיוט לא תהיה קלה בעיניך', ויל"ע בזה.

ועוד ציין להא דאיתא בסוטה (יג, ז) לגבי משה רבינו ע"ה דאיצטגניני פרעה ראו שמושיען של ישראל לוקה במים, וע"כ גזרו 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו', ומאז שהניחו את משה ביאור תו לא ראו אותו סימן וביטלו את הגזירה, ולא היו יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה.

וצ"ב אמאי באמת לא ראו יותר הסימן שהוא עתיד ללקות במים, הא אכתי לא לקה (דהסימן הרי היה ע"כ שעמיד ללקות צמי מריבה). אלא ביאר שם כהנ"ל, דמאחר ועצם הקללה שפיר

יכולה להתקיים ע"י אופן כל שהוא, וכמבואר בגמ' בגיטין הנ"ל, וכנ"ל לגבי בנימין דמאחר והכוהו כבר נתקיימה הקללה, א"כ הכ"נ מאחר וסו"ס הטילוהו ליאור, שפיר י"ל דנתקיימה בזה הפורענות.

ומו"ז שליט"א העיר ע"ז: 'ק"ק לדמות ענין איצטגנינות שזה סימן שמימי, וקאי ע"ד אמת, לענין קיומה של קללת הדיוט וחינם. ולו יהא שאפשר להיפטר מ'קיום' קללה ע"י הפיכת כסא והשריית בגד, מ"מ לא יעזור בסי' שמימי על עתידות. ודייקו ברש"י שם דנסתלק הסי' רק לשעה דז"ל, "כל זמן שהיה ביאור אין לקות גדולה מזו ובטלה סימן של לקייה", כי עכ"פ היה במיצר במים עד שהצילתו בת פרעה, ואמנם אח"כ חזר, אלא שכבר לא הסתכלו, עכ"ד מו"ז שליט"א.



ושוב שלח לי מו"ז שליט"א דברים נפלאים שכתב בהאי עניינא דקללת חכם אפי' על תנאי וחסנם היא באה, ואלו דבריו:

**מכות י"א א'.** א"ר אבהו קללת חכם אפילו על תנאי היא באה, מנלן מעלי וכו', ושם י"א ב' אמר רב יהודה אמר רב נידוי על תנאי צריך הפרה, מנלן מיהודה וכו' כל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר, עצמותיו של יהודה היו מגולגלין בארון וכו'. והנה נקטו הראשונים דהך מימרא דר"א ור"י א"ר חדא נינהו, וגם הא דעצמות יהודה התגלגלו היה מכח קללת חכם ע"ת היא באה במש"א יהודה וחטאתי לאבי כל הימים. וכ"כ רשב"ם עה"ת ויגש (מה, כג), ודע"ז מבעה"ת ברכה (לג, ו).

**ולבאורה יל"ע** מאי שנא ממש"א ראובן באותו ענין 'את שני בני תמית', ולא מצאנו בזה שנתקיים בו קללת חכם וכו'. וצ"ל דחלוק טובא, ראובן לא קילל כלל וכלל, אלא 'הציע' לאביו שיכול להעניש ולהמיתם, מאחר שיעקב אבינו לא קיבל דבריו ואמר בכור שוטה הוא זה, ליכא למיחש למידי. משא"כ יהודה שקיבל ע"ע נידוי, אלא שאמר בזה תנאי, וע"ז אמרו דאפילו על תנאי באה. ודו"ק.

**אמנם** מצינו בבעה"ט דמ"מ נתקיים בזרעו, וז"ל תמית. ב' במסורת. את שני בני תמית. ופותרה תמית קנאה (איו ט ז), וכו' בשביל שאמר שני בני תמית נתקיים בשני בניו והם דתן ואבירם, את שני בגי' אלו דתן ואבירם. ע"כ. אלא דמ"מ לא מצינו שזה היה משום קללה על תנאי, אלא מצד 'כשגגה היוצאת מפי השליט', וכמו שאמרו 'אל יפתח אדם פיו לשטן' עי' ברכות יט א', ועי' מו"ק יח א' אמרו כשגגה היוצאת וכו' ואיתרע ביה מילתא.

**וע"ע** בזה מש"כ הח"ח בשה"ל ח"ב פי"ב, איתא במדרש שאמר יעקב עליו בכור שוטה הוא, בניו ולא בני הם. וצריך להבין באמת דברי ראובן. אבל הענין לאמיתו הוא כך, כל מה שיוצא מפי האדם [לבד מה שנוגע ליראת השם שזה תלוי בבחירת האדם] הוא הכל

בידי שמים, וזהו מאמר חז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ואיתא במדרש שמאמר ראובן נתקיים בבניו דתן ואבירם וכו' עיי"ש.

והנה בספורנו מקץ (מג, לו) הבין כפשוטו שכוונת ראובן היה שיעקב ימיתם ממש וז"ל, "את שני בני תמית. קלל עתה את שני בני שימותו".

אך בהדר זקנים [בעלי התוס'] מקץ (מג, לו) פי' וז"ל, "וי"א תמית לשון עוני ועני חשוב כמת שאמר ראובן לא תתן להם נחלת הארץ וכו' ע"ש".

ובמפרשי התורה האריכו בזה, דלא יתכן לומר שימיתם ממש, דלא יומתו אבות על בנים, אלא כוונת ראובן היתה לוותר על דין בכור וע"ז ענה לו יעקב 'בכור' שוטה. וז"ל הט"ז בדברי דוד מקץ (מג, לו): "דבר זה צריך ביאור רחב וכי בבכורה תליא הריגה שלהם ואם היו פשוטים לא היה הורגם. וגם מאמר ראובן: את שני בני תמית, מאי סלקא דעתך לומר חס ושלום שטות גדול כזה, שיעקב יהרוג שני בניו, ומה ירויח בזה לפי שטות זה. ותו וכי לא די באחד תחת בנימין ולמה הזכיר 'שני בנים', ולא ראיתי שום פירוש או תמונה על זה ליישב זה. ומקום הניחו לי בס"ד לפרש דברים על נכון, דאיתא בפ' יש נוהלין, ויהושע בן נון וכלב בן יפונה חיו מן האנשים ההם, מאי 'חיו', אילימא חיו ממש והכתיב קרא אחרינא ולא נותר מהם איש כי אם כלב בן יפונה ויהושע, אלא מאי 'חיו' שנטלו חלקם בארץ. ש"מ דנטילת חלק בארץ קרוי בפסוק חיות. ובזה אמר ראובן הרי יש לי מעלה בבנים שלי אשר אחד מהם יהיה נחלק לשני שבטים כמו שפירש"י על פסוק 'שכם אחד על אחיך, עתיד אחד מבני להחלק לשני שבטים אותה מתנה אני נותן לך'. וכו' ומעלה זו השכין ראובן לאביו, שבאם לא יביא את בנימין יקח ממנו מעלה זו ויתננה לאחר. וע"כ אמר את שני בני תמית, פי' מעלה זו של 'שני בני' שבן אחד יהיה נחשב לשנים לענין חלק בא"י 'תמית', פי' תטול ממנו וזו היא מיתה כמו שזכרנו, ותתננה לאחר". עכ"ד הנפלאים.

ובעיי"ז בחת"ס שו"ת סו"ס פ"ח, ובתו"מ (מג, לו) סיים שם "ובב"ב קכ"ו ע"ב קרי ליה לבכור שאינו נוטל פי שנים 'בכור שוטה' ודו"ק. וכן בנחל"י לנתיבות כ"כ ועוד.

ועל כרחן צ"ל, דאף מש"כ בעה"ט והח"ח מהמדרש, דמדברי ראובן איתרע מילתא ומתו דתן ואבירם, מ"מ לפי"ד בעלי התוס' הנ"ל והט"ז וכו', ע"כ ל"ה זה מצד קללת חכם וכו', דהא לא כיון כלל למיתה, ועל כרחך דכ"ז היה מצד 'כשגגה היוצאת ואל יפתח פיו וכו'. וכנ"ל. ודו"ק' – עכ"ד הנפלאים דמו"ז שליט"א.



## פרשת ויגש

### כמה הערות בפרשת ויגש

(א)

#### הוכחת יוסף שאחיהם הוא ממילתו

**א** [הנה כתיב (נלשית מה, ד) 'ויאמר יוסף אל אחיו גשו נא אלי ויגשו ויאמר אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה'. ופירש'': 'גשו נא אלי. ראה אותם נסוגים לאחור, אמר עכשיו אחי נכלמים, קרא להם בלשון רכה ותחנונים והראה להם שהוא מהול'.

ומקור דבריו מבראשית רבה (ג, ט): 'אמר להם יוסף לא כך אמרתם שאחיו של זה מת אני אקראנו ויבא אצלכם, והיה קורא יוסף בן יעקב בוא אצלי, יוסף בן יעקב בוא אצלי, והיו מסתכלין בארבע פינות הבית, אמר להם מה אתם רואים אני יוסף אחיכם, מיד פרוחה נשמתי שנאמר ולא יכלו אחיו וגו', ולא האמינו לו עד שפרע עצמו והראה להם המילה'.

הרי מבואר דהגם שאמר להם 'אני יוסף אחיכם וגו'', מ"מ לא האמינוהו עד אשר פרע עצמו והראה להם שהוא מהול, ואז האמינוהו. ורש"י למד זה מהא דכתיב 'גשו נא אלי', ועל כרחך היינו משום דרצה להראות להם המילה.

**אמנם** יל"ע מנא ליה לרש"י דמשום המילה אמר להם 'גשו נא אלי', דלמא משום שראה אותם נסוגים לאחור – לכך אמר להם 'גשו'. וראיתי בשפתי חכמים שכתב לבאר בשם המנחת יהודה ע"פ הרא"ם, דרש"י דייק מדכתיב 'גשו' ולא כתיב 'קרבו אלי', דמדכתיב לשון הגשה – משמע הגשה קרובה, ולמה היו צריכין ליגש כל כך קרוב לו, אלא ע"כ שהראה להם המילה.

**ועוד** כתב שם: 'ואין להקשות מנא ליה שראה אותם נסוגים אחור, דלמא מה שאמר להם גשו אינו אלא משום שהראה להם שהוא מהול. דא"כ 'נא' למה לי, בשלמא אי ראה אותם שנסוגים אחור משום הכי הוצרך לומר מילת 'נא' לדבר עמהם בלשון רכה, כדי שלא יתביישו, אבל אם עמדו על מקומם – למה דיבר עמהם בלשון תחנונים, וק"ל', עכ"ד.



**ב** [אך עכ"פ בעצם הדבר דמבואר בחז"ל ד'לא האמינו לו עד שפרע והראה להם המילה' - הפלא גדול הוא, דמאי ראייה דבאמת יוסף הוא – מהא דמהול הוא, הלא כל המצרים

היו מהולים דהא יוסף ציווה לכל המצרים שימולו עצמם, וכדאיתא ברש"י (מא, נה) עה"פ 'ותרעב כל ארץ מצרים ויצק העם אל פרעה ללחם, ויאמר פרעה לכל מצרים לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו', ופירש"י: 'אשר יאמר לכם תעשו'. לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו, וכשבאו אצל פרעה ואומרים כך הוא אומר לנו, אמר להם למה לא צברתם בר, והלא הכריז לכם ששני הרעב באים, אמרו לו אספנו הרבה והרקיבה, אמר להם אם כן כל אשר יאמר לכם תעשו, הרי גזר על התבואה והרקיבה, מה אם יגזור עלינו ונמות', עכ"ד רש"י.

ומקור הדברים בחז"ל (פ"ר סא, ה): 'כיון שחזק הרעב בארץ נתקבצו המצרים ובאו אצל יוסף אמרו לו תנה לנו לחם, אמר להם אלוקי אינו זן את הערלים לכו ומולו את עצמיכם ואתן לכם, הלכו אצל פרעה והיו צועקים ובוכים לפניו שנאמר ותרעב כל ארץ מצרים ואמר לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, אמרו לו הלכנו אצלו מדבר אלינו דברים רקים ואומר מולו את עצמכם, אמר להם שוטים לא כך אמרתי לכם מתחלה עבדוהו וקנו לעצמכם תבואה, וכי לא היה קורא לכם כל אותן השנים שני השבע וצוה לכם היו יודעים שרעב בא אתם פשעתם בנפשותיכם מפני מה לא הנחתם בביתכם תבואה של שנים ושלש וארבע שנים, אמרו לו כל תבואה שהיה בביתנו הרקיבה אמר להם לא נשתייר לכם קמח מאתמול אמרו לו אף פת שהיה בסל הרקיב, אמר להם לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, אמר להם אם גזור על התבואה ונרקבת שמא יגזור עלינו ויהרגנו, אמר להם לכו אל יוסף אם יאמר לכם חתכו מבשרכם שמעו לו שנאמר אשר יאמר לכם תעשו', ע"כ.

ובן מבואר עוד במדרש (פ"ר סא, ו) 'ותרעב כל ארץ מצרים וגו' אשר יאמר לכם תעשו, ר' אבא בר כהנא אמר כפאן למול'. וא"כ מה ראייה הייתה לשבטים דבאמת הוא יוסף, הרי כל המצרים היו מולים.



### מילת הנולד מהול שונה מנימול ביד"א

ג] וראיתי בס' 'שפתי כהן' (ע"מ, כאן) שכתב לתרץ, דכיון דיוסף נולד מהול, וכדאיתא בבב"ר (פד, ו) 'א"ר שמואל בר נחמן אלה תולדות יעקב יוסף, לא היה צריך קרא למימר כן אלא אלה תולדות יעקב ראובן, אלא מה ת"ל יוסף אלא שכל מה שאירע לזה אירע לזה, מה זה נולד מהול אף זה נולד מהול וכו'...', עיי"ש. וא"כ כיון דיוסף נולד מהול, א"כ מילתו שונה ממי שנימול בידי אדם, ולכך הוי ראייה דיוסף הוא.

### הערות והוספות

ק"ג. וכן איתא במדרש שוחר טוב (מזמור ט), וע"ע שנוולדו מהולים, ולא קחשיב יוסף בהדיהו, ועי' בס' במדרש תנחומא (פרשת נח, סימן ה) דחשיב ז' אוצר פלאות התורה (פ' ויגש, הע' ח) מש"כ בזה.

וצ"ל דידעו השבטים דיוסף נולד מהול, ולכן היה דבר זה ראייה בידיהם, שכיון שמילתו שונה ממילה בידי אדם – ע"כ דהוא יוסף שנולד מהול, ואינו מצרי שנימול שמילתו שונה, ודו"ק.

ובן כתב בפירוש 'צידה לדרך' על רש"י ז"ל, וכ"כ החת"ס שיוסף נולד מהול וע"כ לא נימול ביד רק הטיפו ממנו דם ברית בראש הגויה כדינא, ויציצו בו האחים היטב ויכירו כי עכ"פ הטיפו ממנו דם ברית, ומזה הבינו שאיננו ערבי וגבעוני.

ובאמת יש לברר מה היה הטעם שיוסף צווה לכל המצרים למול את עצמם, ומה היה הענין בזה, הלא לא היה זה מילת ישראל, א"כ מה היה הענין בזה קיד.



### המצרים לא עשו פריעה

ד] וראיתי תירוץ נפלא בס' 'תורת בריסק' (מ"א עמ' שכו) בשם הגאון הגדול רבי מאיר הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, דצ"ל שהמצרים עשו רק מילה בלא פריעה, אבל יוסף עשה גם פריעה ומזה הייתה ההוכחה. ואע"ג דאמרינן ביבמות (ע"א, ז) דלא ניתנה פריעת מילה

### הערות והוספות

לגובה למעלה בראש, אם תכוף אוזן למעלה, וסיימו הפאות במקום כלות אוזן כאשר יתפשט למעלה מקמטיה, ובעו"ה רוב העם מתפרצים. 'ותמהני, איך תעיוז לומר י"ג מדות יום או יומים וקוראים בקול ה' ה' וכו', כי ה' ה' הם בבחינת שתי פיאות, שם א' מימין ושם א' משמאל, והם מגלחים השם, וקודרים אזכרה בגלחם הפאה, אך זה הכל מפאת שמדמים לעשות כמעשה נכרים, והנה יוסף ראה שעתידין ישראל לבוא בגולה במצרים ויתערבו בו, כמו שפירש"י על קוצר רוח ועבודה קשה [לא נמצא ברש"י שם], וא"כ פחד אולי גם אות ברית ימנעו לקיים כמעשה נכרים, ואם ח"ו בשר קודש יעברו, לא תהיה תקומה להם בגולה, מה עשה יוסף, חשב מחשבות ליתן אות ברית אף למצרים, וא"כ אף עם ישראל לא יעברו, בראותם כי גם לגוים כאלה היא, ולא תהיה להם חרפה בגוים. ובאמת עון גורם עון, כאשר יוכיחו לזה, הם מלעיבים ואומרים, ה"ח מחדשים תורה חדשה ולא שמענו מאבותינו, חדשים מקרוב באו, אי שוטים כמה גדול העון הלזה, עכ"ל קדשו.

קיד. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א הראני מה שכתב לבאר בזה מין הגר"י אייבשיץ זצ"ל בס' 'יערות דבש' (ח"א דרוש ב), וז"ל: "וזהו לענ"ד הטעם שנתן יוסף לכל יושבי מצרים המילה. וכבר כתב האר"י ז"ל בס' גלגולים, כי לא יפה עשה יוסף שנתן אות ברית קודש לעם נכר ארץ, אבל טעמו היה, כי בעו"ה כל קלקולים שהיו לישראל, הוא בלומדם ממעשה גוים ויתערבו להדמות להם, ומי שיש ביכולתו לעשות להתנכר שלא יהא ניכר בשבתו ובלכתו בדרך ליהודי, רק יחשבו אותו לנכרי הרי זה משובח, ובאמת שלא במקום סכנה, אפי' על יד כן מרויח המכס, אסור באיסור גמור, כמבואר סוף הלכות ע"ז [רמב"ם פ"א ה"א] ע"ש, ובעו"ה דשו בו בהיתר, ומיום שאומות העולם שרים וחורי ארץ מגלחים זקנם, אף יהודים עושים כן, ומיום שהחל נשיאת השערות שקורין פארוק על ראש, והנכרים מגלחים פאת ראש כדי שלא יצא לחוץ, גם יהודים עושים כן, ובעו"ה משחיתים פאת ראשם, שהיא - אפילו במספרים כעין תער - נמי אסור, והוא מתחיל ממקום פדחתו עד אוזן, והאר"י ז"ל נתן שעור



לאברהם בינו – מ"מ הא כבר כתבו התוס' שם (ד"ה לא) דאברהם עצמו פרע מילתו אע"ג דלא נצטווה ע"כ, וכשם שקיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה, וא"כ י"ל דגם השבטים עשו פריעה (וכמ"ש רש"י בחולין לא, א דמקוללן היו מאבותיהם לשמור המורה), ובזה ניכרה מילתם מזו של המצרים.

ובן ראיתי שהשיב מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בס' חידושי הגר"ק עה"ת (לר"י אהרן זיון, פר' ויגש אות א) : 'המצרים לא עשו פריעה, כמ"ש התוס''. ושו"מ שכן כתב כבר בספרו 'טעמא דקרא' (עמ' מה), וז"ל :

'נשאלתי הרי רש"י כ' לעיל שיוסף צוה לכל המצרים למול א"כ מה ראי' שהוא יוסף, וי"ל דלא ניתנה פריעה לא"א, וכ' התוס' ביבמות (עא, ז ד"ה לא) דמ"מ א"א פרע שקים כל התורה, וא"כ יוסף צוה להם למול בלא פריעה, אבל יוסף עצמו פרע שהרי האבות קיימו כל התורה'.

וראיתי להגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל שביאר לפי הנ"ל בהא דכתיב (נלאשית מה, יג) 'והגדתם לאבי את כל כבודי במצרים ואת כל אשר ראיתם', דצ"ע מהו שאמר 'ואת כל אשר ראיתם', והרי גם זה נכלל במה שאמר בתחילה 'והגדתם... את כל כבודי במצרים'.

אלא ביאר שם (עמ' שסז) דכוונתו הייתה שיגידו לאביו את אשר ראו – היינו את הדברים שבהם היה יוסף ניכר ונבדל משאר המצרים, והיינו מה שהראה להם שהוא מהול עם פריעה, שדבר זה הוא מיוחד לבני יעקב לבדם, וזו הייתה כוונתו.

ובהערות שם (הערה קט) הוסיף דכן מבואר מרש"י (מה, יג) שכתב 'והנה עיניכם רואות. בכבודי ושאני אחיכם שאני מהול ככם'. הרי מבואר דכבודי היינו כבוד המלכות, ועיניכם רואות היינו שאני מהול כמוכם, ודו"ק.

ואחר כן מצאתי בפירוש רבינו חיים פלטיאל (מה, ד) שתירץ כן, וז"ל : 'גשו נא אלי ויגשו. פי' רש"י שהראה להם שהוא מהול. והק' הר' יעקב והיאך הכירו בשביל זה והלא כל המצריים היו מהולים כדפי' רש"י לעיל גבי כל אשר יאמר לכם יוסף תעשו, וי"ל שלא היה להם פריעה והוא היה לו פריעה, א"נ הם לא מלו אלא מחמת הרעב והוא היה עשיר ולא היה צריך לכך אם לא שכבר היה מהול'.



### השבטים לא ידעו שהמצרים מלו

ה] ומרן הגר"ח שליט"א כתב שם ביאור נוסף, וז"ל : 'ולפי פשוטו הם לא ידעו שהמצרים מלו, דאל"כ אין לך ראייה גדולה מזו שהוא יוסף דאל"כ למה צוה להם למול' (ש"מ כ"ז נמוס' השלס), עכ"ד.

ועיין בתוספות השלם (לוח ה, ו) שכתבו כשני התירוצים הנ"ל. ועוד כתבו שם, דהא המצרים מלו עצמם רק מחמת הרעב, ומי שהיה עשיר לא מל עצמו, ויוסף שהיה עשיר ומושל בכל ארץ מצרים- אי לאו דישראל הוא- לא היה מל עצמו. ודו"ק.

ועוד צ"ע דלמא מזרע ישמעאל הוא אשר ג"כ מוהלים עצמם, וכתבו שם בעה"ת, דכיון דהם נימולים ל"ד שנה, ומחמת תשמיש אין הפריעה ניכרת בהם, אבל היהודים דנימולים לח' ימים, כן ניכרת פריעתם.

וז"ל החזקוני: 'גשו נא אלי... פרש"י הראה להם שהוא מהול, ואין לחוש שמא ישמעאל הוה משום דאיכא הכירא טובא שהישמעאלים אינם נימולים עד לאחר שלש עשרה שנה ומחמת תשמיש אין בו פריעה <sup>כא</sup> אבל בני ישראל הנימולים כשהם קטנים הפריעה ניכרת יפה. ואעפ"י שהמצריים נמולים היו כמו שפרש"י אשר יעשה לכם תעשו, היינו מחמת דוחק רעב, אבל הוא עשיר אם כן לא מל אם לא היה יהודי. ד"א השבטים לא היו יודעים במצרים שהם נמולים ולכך היה להם להכיר ביוסף במילתו'. הרי שכתב את כל הסברות הנ"ל.

והנה בתירוצו האחרון של החזקוני דהשבטים לא ידעו באמת שכל המצרים מלו את עצמם, העירני הרה"ג רבי מרדכי וייס שליט"א (ר"מ זישינא זצ"ל המייסד): 'ולפי מיעוט שכלי כמדומני שזה חידוש רב, שכן מצרים היתה אימפריה אדירה, ומסתמא היו בה מליוני בנ"א, והנה בא משנה למלך א' (לא מוכר) וכופה את כולם למול, לכאורה דבר כזה אמור לעשות רעש אדיר בכל העולם, ואיך יכול להיות שהאחים לא שמעו מכזה דבר. ושמא פעם זה היה עולם שונה ולא היו כל השמועות שבעולם מסתובבים מעולם ועד עולם'. ויל"ע בזה.

ובדברי החזקוני בתחילה דבנ"י נימולים כשהם קטנים והפריעה ניכרת בהם יפה, כ"כ בפרדס יוסף (מה, יג) בשם ספר מיני תרגומא (להגר"י פיק זצ"ל, גליקוויס זצו"ס) עפ"ד הפענח רזא (ס"פ לך לך) שאע"ג שלא ניתנה פריעה לאברהם, מ"מ קיים בעצמו. וכך גם שבטי קה קיימו מילה ופריעה ג"כ, משא"כ אוה"ע, ואפי' בני קטורה שנתחייבו במילה – מ"מ מצות פריעה לא נתוודע להם ולא יחייבו עצמם במה שלא נצטוו ולא נתגלה להם. ולזה שפיר הראה להם יוסף שנימול כראוי לבני יעקב, ובזה ביאר שם לשון רש"י 'שאני מהול ככם' – ככם דייקא. וכן הובא בס' 'ליקוטי יהודה' בשם האמרי אמת זיע"א, שיוסף הראה

#### הערות והוספות

שמחמת תשמיש נעשה הפריעה ממילא לאברהם אבינו, וכ"ש שהפריעה ניכרת יפה מחמת תשמיש, עיי"ש.

קטו. ועי' ברש"י סו"פ לך לך, דבאברהם לא נאמר 'את' לפי שלא היה חסר אלא חיתוך בשר שכבר נתמעך ע"י תשמיש. ועי' בצידה לדרך שם שהקשה מדברי רש"י אלה ע"ד החזקוני כאן דמשמע

להם שיש אצלו מילה ופריעה והמצרים היו נימולים בלי פריעה, וזה מרומז בלשון המדרש 'ולא האמינו לו עד שפרע להם המילה'.



### דברי המושב זקנים

ו] ועוד ראיתי ב'מושב זקנים' שהביאו היישובים הנ"ל, וסיימו: 'אי נמי, מאין בא להם המילה אם לא ע"י אברהם יצחק ויעקב', ודבריו צ"ב.

והרה"ג רבי מרדכי וייס שליט"א כתב לי בזה, וז"ל: 'וציינת בסוף דבריך את דברי המושב זקנים (שלא מייסד את הענין של ישמעאל, אלא מחמת מילת מנרים), שתירץ מאין הגיע להם זה, אך לא ע"י איו"י. וצ"ע בכוונתו, ולענ"ד נראה שכוונתו ליישב, דמהית"י עלה רעיון מוזר כזה שכולם ימולו, האם גם ציוה עליהם שיחתכו את האף, או שימרחו משחה שחורה על המצח, וכדו'. ומניין יעלה רעיון כזה של מילה, אם לא ע"י אבותינו הק' שקיבלו נבואה מה' שזה רצונו, וע"י כך מוריד את ערלת הלב, וכיון שיוסף ציוה להם שיעשו כן, בהכרח שהוא מהמשך שושלת זו, מבני אברהם יו"י.

'והאמת שציינת סברא זו בדברי הגר"ק, שהאחים לא ידעו שאל"כ מדוע מצוה להם למול. ברם, בראשונים שלא תירצו כן, ולא כתבו שלא ידעו, משמע שאפילו שידעו זאת לא העלו על דעתם שאכן מישוהו מבני אבותינו ציוה להם זאת, ושמא זה היה א' מהניסים שהיו לכלל אורך הדרך, שלא חשבו שמא אכן זהו יוסף, והרי היה להם רמזים על כל צעד ושעל ואעפ"כ לא העלו על ליבם כזו אפשרות. ושמא אף זה היה אחד מהם. ולפי"ז יש לפרש, דמה שכתוב שהראה להם, לאו דווקא בראיית עינים, אלא משמעה כראיית השכל, כגון, מראה פנים בהלכה, ועוד רבות כהנה. שזהו פתיחת עיניים להתבונן על כל העסק של המילה, וע"י כן יבינו שאכן זה יוסף'.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א העירני ע"ז: '...הלא זה פשוטו של כוונת המושב זקנים, דאם צוה להם למול בע"כ המושל הזה שציוה הוא מגזע אברהם יצחק ויעקב. אלא איכא למידק, דמה התווסף בזה שהראה להם שהוא מהול, הלא חשבון זה דיוסף הוא בן אברהם יצחק ויעקב, איכא גם בלי לבחון אם הוא מהול. ויל"ב, דאילו לא ראו שגם יוסף מהול, היו מתרצים לעצמם, שיוסף רצה לעשות בהם ברית חותם להראות שקנאם לעבדים, והיות והיה ידוע לכל העולם שבני אברהם יצחק ויעקב, יש להם כזה 'חותם ברית בבשרם', א"כ י"ל שרצה לחקות חותם זה, ולכן ציוה מה שציוה, אבל השתא שראו שגם הוא מהול, על כרחנו של"ה זה סימן עבדות אלא שציוה להן להימול כמוהו, ובע"כ שהוא בן אברהם יצחק ויעקב ודו"ק.

**ו'מש"ב** לך דהכוונה 'שהראה להם בשכל', תמוה, א"כ למה אמר להם גשו נא אלי. ומה פרע את עצמו כדאיתא בב"ר (ג, ט), דבשביל להראות להם בשכל ל"צ כ"ז, עכ"ד.



### מילת הערלה הסירה הערלת הלב - ובזה הכירו כי יוסף הוא

[ו] והנה ראיתי להגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א בספרו 'אוצר התורה' (ס"א עמ' מרט) שעמד בשאלה הנ"ל, וכתב בשם חכ"א כעין סברת החזקוני דיוסף שהוא עשיר לא היה צריך למול אי לאו דיהודי הוא, וז"ל: 'וחכ"א העירני, שהרי המצרים נימולו מחמת פיקוח נפש, כיון שזה היה התנאי לקבלת מזון, אבל המושל והשליט שאצלו זה לא היה פיקוח נפש, למה היה צריך למול, ואם בכל זאת נימול, על כרחך שזה יוסף'.

**ו'מ"מ** נראה שבודאי כל שליט שמצווה דבר מה לעמו, הרי קודם כל מראה דוגמה אישית, וא"כ מסתבר שאף שלא היה צריך לזה, מ"מ הוא מל את עצמו <sup>וי</sup>. גם ידוע שהישמעאלים מלו עצמם מרצונם, ויתכן והשבטים כלל לא ידעו מהציווי של השליט, וא"כ מה ראה היא זו שהוא יוסף'.

ובתר הכי הביא שם הגר"א שלזינגר שליט"א מה שמצאנו בהמשך הפרשה – שאמר יוסף לאחיו (מס, יב) 'והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם', ופירש"י 'והנה עיניכם רואות בכבודי ושאני אחיכם שאני מהול ככם. ועוד כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש'.

וכתב שם הרמב"ן להקשות ע"ז דאיזה סימן הוא זה אם מלך השולט בשפות רבות יודע גם לשון הקודש, וז"ל: '... ויתכן שאמר להם כך לאמתלא ולפיוס, כי איננה ראייה שידבר אדם אחד במצרים בלשון הקודש, כי על דעתי הוא שפת כנען, כי אברהם לא הביאו מאור כשדים ומחרן כי ארמית היא, והגל הזה עד, ואיננו לשון לאיש אחד לבד, אבל הוא לשון כנען'.

**ו'רבים** במצרים יודעים אותו כי קרוב הוא, ואף כי המושל, שדרך המלכים והמושלים לדעת הלשונות, וכמו שתראה בנבוכדנצר שאמר בלשון הקודש (דניאל ג, א) חלום חלמתי ותפעם רוחי לדעת את החלום, בעבור שהיו שם חרטומים ואשפים ומכשפים וכשדים מלשונות רבים ומישראל, וכולם יבינו אותו. והם ענו לו בארמית, וידברו הכשדים למלך

### הערות והוספות

[הובא למעלה אות ו], וכן היה הדרך ממש בכל ארון שקנה עבדים וכן בכל עדר ועדר היו עושים סימן בגופם, עכ"ד.

קטז. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי ע"ז: 'לא אבין, הלא הפשטות שעושה כן להכניעם אליו ע"י חותם מסוים, וכנ"ל

ארמית, כי הם היו הקרובים אליו היושבים ראשונה במלכות, ולהם היה הרשות לדבר אל המלך. ועוד, כי כאשר בא יוסף משם למצרים יבואו רבים. ויותר היה להם ראייה בהזכירו שמו וענין המכירה, אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה, עיי"ש עוד בדברי קדשו.



[ח] והביא הגר"א שלזינגר בשם מרן הגר"י אייבשיץ זיע"א, דהנה יל"ה"ק למה לא הכירו האחים את יוסף ע"י טביעות עינא דקלא, וכדאשכחן בש"ס דלגבי איסורים סמכין אטביעות עינא דקלא (ע"י חולין נז, ז ובגיטין כג, א סומא היאך מותר נאשמו וכו').

אלא ביאר, דטביעות עינא דקלא אינה אלא כאשר האדם מדבר בשפה בה הוא רגיל לדבר, אבל אם מדבר בשפה אחרת – שהצליל והניב שלה שונה, אז א"א להכיר בטביעות עינא דקלא, והכ"נ לא יכלו האחים לזהות את יוסף ע"פ דיבורו בשפת המצרית דהרי הורגלו לשומעו בלשה"ק. וזהו שאמר להם יוסף 'כי פי המדבר אליכם - בלשון הקודש', היינו דאין הראיה מעצם מה שיודע לשה"ק, אלא שאחרי שמדבר בלשה"ק – הרי שכבר יכירוהו בטביעות עינא דקלא, ודו"ק פ"י.

ולגבי עצם הקושיא על מילה, דמאי ראייה שמהול הוא גם המצרים מהולים, כתב שם הגר"א שלזינגר שליט"א ביאור נוסף, והוא דהנה בנדרים (לג, א) איתא, רבי אומר גדולה מילה שאין לך מי שנתעסק במצוות כאברהם אבינו ולא נקרא תמים אלא על שם המילה, שנאמר התהלך לפני והיה תמים וכתוב ואתנה בריתי ביני ובינך.

דבר אחר – גדולה מילה, שאלמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, ופליגא דרבי אלעזר דאר"א גדולה

#### הערות והוספות

ק"י. ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי בזה: 'בקר' הגאון ר' יהונתן אייבשיץ זי"ע [בתפארת יהונתן עה"ת] ותירוצו הנפלא, הנה ראיתי שתירצו עוד עפ"ד הרביד הזהב שהובא בתורה תמימה ב' ויצא [כט, כה בהערה] להקשות כע"ז ברחל ויעקב, "שהי" יכול להכירה בקול [בעת שהגידה הסימנים] וקיי"ל דטביעת עין דקלא מילתא היא וסמכין על זה [גיטין כג, א], וי"ל דביש הוכחה סותרת נגד הקול, כמו הכא דבהגדת הסימנים הי' מורה שהיא רחל, בכהאי גוונא לא סמכין על טביעת עין דקלא עכ"ד, ועפ"ז תירצו [ע"י דף גיטין כג, א] דה"ה באחים

היה להם הוכחה סותרת מחתימת זקן, עכ"ד. אך לענ"ד אינו דומה, כי מה שיצא בלי חתימת זקן אי"ז "הוכחה סותרת", דהרי כו"ע ידעי דגדל זקן אח"כ, ואי"ז אלא הסבר למה לא הכירוהו, ותו לא. ופשוט.

והנה לעצמי תירצתי, דהלא הקול משתנה מנער לזקן, וא"כ הם זכרו רק קולו של הנער יוסף בן י"ז, וכעת היה קול מבוגר של בן ל', ולכן ל"ה בזה טביעות קלא, ודו"ק. וחיפשתי ומצאתי בדף על דף חולין צו, א שהביאו מס' 'מרפסין איגרא' פ' ויגש, שתירץ כך. ועוד תירץ דאולי משך כ"ב שנה שכחו צליל קולו, ע"ש - עכ"ד מו"ז שליט"א.

תורה שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי וגו'.

והקשה הגרעק"א (ס"א ס' מז) דבשלמא אי האי קרא קאי על תורה (מזנר ר"ל) א"ש מה דכתיב 'יומם ולילה' דבתורה כתיב 'והגית בה יומם ולילה', אבל אי קאי על מילה, הרי מצות מילה חיובה רק ביום ולא בלילה – וכדכתיב 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו' (ויקרא יג, ג), ומה שייך לכתוב ע"ז 'אם לא בריתי יומם ולילה'.

אלא כתב הגרעק"א לבאר עפ"מ שכתב הכלי יקר בספרו 'עוללות אפרים' (ס' שצג) דתרי"ג מצוות הם מכוונים כנגד התרי"ג איברים וגידים שבאדם, ומצות מילה מכוונת כנגד 'ומלתם את ערלת לבבכם', ומילה חיצונית היא סיבה למילה פנימית מערלת הלב. וכשימול את ערלת ליבו – אז יהיו חדרי ליבו פתוחים להבין ולהשכיל בתורה ובמצוות, וממילא זהו דכתיב – 'אם לא בריתי' – היינו מילה, 'חוקות שמים וארץ לא שמתי' – היינו דלא יזכה לשערי תורה להגות בהם יומם ולילה. וא"כ אמנם מילה עצמה לא שייכא אלא רק ביום, אבל התוצאה ממילה שהיא תורה – שייכת בין ביום ובין בלילה פ"ה.

ועפ"ז כתב הגר"א שלזינגר שליט"א, דהכ"נ יוסף הראה להם שהוא מהול וממילא נעשה 'תמים' – שהוסרה גם ערלת לבבו, והראיה שע"י המילה החיצונית הוסרה גם ערלת הלב ונפתח לבו לתורה ולמצוות – דהא 'כי פי המדבר אליכם' – בלשון הקודש. שע"י שראו המילה בבשרו, ושמעוהו מדבר אח"כ בלשה"ק – כמו שמדבר מי שפתוח לבו לתורה

#### הערות והוספות

ולחנ"ל הוא מתוק מדבש - דע"י שנכנס לברית וערלת הלב נסתלקה ונפתחו חדרי לבבו לתורה - על ידי זה יזכה גם להכנס לתורה ולחופה ולמעש"ט, ולשאר ענייני רוחניות, אחר שערלת הלב נסתלקה ממנו בברית מילה, ונפלא.

ועוד שמעתי מידי"ח הבה"ח צבי של' גינויער נ"ו לבאר עפ"ד הגרעק"א מש"כ רש"י (שמות ב, ב) 'ותהר האשה ותלד בן ותרא אותו כי טוב הוא וגו'', ופירש"י 'כי טוב הוא. כשנולד נתמלא הבית כולו אורה'. ובסוטה (יב, א) איתא ע"ז כמה פירושים מה ראתה 'כי טוב', דחד אמר טוב שמו וכו', אחרים אומרים נולד כשהוא מהול. וביאר ע"פ הנ"ל, דכיון דהמילה היא הכשר לתורה שנקראת 'טוב' (כדכתיב 'כי לקח טוב נתתי לכם תורתני אל תעזובו' - משלי ד, ב), א"כ זה ביאור הדבר דראתה כי טוב הוא - שראתה שהוא מהול, ונפלא.

ק"ה. ועפ"ז פסק שם הגרעק"א דאם אין האב כאן, שייך המילה ביותר לאבי האב, דכמו דאשכחן בתלמוד תורה דמחוייב ללמד לבן בנו תורה (עי' קידושין ל, א), הכ"נ לגבי מצות מילה שהיא פותחת את הלב להבין חכמת התורה, הרי אבי האב קודם לכל אדם לזה, עיין שם עוד מש"כ בזה.

ובעצם קו' הגרעק"א דמילה לא שייך 'יומם ולילה', ראיתי בס' דף על הדף (נדריים שם) שכתב ליישב עפ"ד המהר"ח או"ז הידועים שאמנם מעשה המילה הוא רק ביום, אבל המצוה להיות נימול אחר כך, נוהגת ביום ובלילה, ומהאי טעמא כתב דלא הוה מצות עשה שהזמן גרמא, ודו"ק.

והנה בס"ד חשבתי לבאר באופן נפלא עפ"ד הגרעק"א, מהו שאומרים בסוף סדר הברית מילה 'כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה לחופה ולמעש"ט', דצ"ב מהו 'כשם' שנכנס וכו', הלא אפ"ל יה"ר שיכנס לתורה ולחופה וכו', ומהו 'כשם'.

ולמצוות ק"י, הבינו שזה יוסף, דמעלה זו שע"י הסרת הערלה מוסרת גם ערלת הלב שייכא רק בבן ישראל שישנו בתורה ולא באומות העולם, ובזה הם הבחינו את מעלת המילה הפועלת גם על פיו וגם על לבו, ובזה הכירו כי יוסף הוא העומד לפניהם, ודפח"ח.



### בצירוף שני הראיות (מילה ולשה"ק) – הוי ראייה

והנה בקושיית הרמב"ן מאי ראייה מכך שידע לדבר לשון הקודש, ראיתי בגליון 'אספקלריא' (פ' ויגש משפ"א, נמאמר מהרה"ג פנחס טרוינע שליט"א, עמ' נט) שהביא מד' פירוש 'ענף יוסף' על המדרש, שהקשה בשם ס' נזר הקודש למה הוצרך לומר להם סימן של פי המדבר אליכם – בלשון הקודש, הרי נתן להם כבר סימן שהוא יוסף בזה שהראה להם המילה. ותירץ דהמילה אינו מופת גמור כי גם בני ישמעאל ובני קטורה נימולים, ולכן נתן להם גם מופת זה, וזה לבד ג"כ אינו מופת גמור דשמא איתרמי במקרה רחוק שגם לו נודע לשון זה, אבל בהצטרפות ב' האותות יחד – ניכרים דברי אמת. הרי מבואר מדבריו דהמילה עצמה לא הייתה ראי' מספקת אלא בצירוף הראי' שמכיר לשה"ק.

וב"ב הרא"ם עה"פ 'כי פי המדבר אליכם' – 'לא הספיק להם ראיית המילה שהראה להם שהוא מהול בעת התועדותו לאחיו, מפני שאין ראיית המילה לבדה ראייה גמורה, די שחוש שמא הוא מבני קטורה שחייבין במילה, ובהתחבר ראיית המילה עם ראיית הלשון היא ראייה גדולה בלי ספק וכו', עיי"ש עוד. וכ"כ החת"ס עה"ת (ד"ה גט) דמשני הסימנים גם יחד הוכיח – ממה נפשך, דבני עבר (ששפטם נלשה"ק) – אינם נימולים, וערכי וגבעוני – אינם מדברים בלשה"ק. וע"ע בדבריו בתורת משה עה"ת כאן.

### הערות והוספות

קאמר שפיר ומספרין בלה"ק כמה"ש תחלת בריאת האדם וכדברי הרי"ף הנ"ל ד"ה ג' כבהמה א"כ כאשר נאמר בשם הרמב"ם אם לא נדבר בתינוק הנולד שבעה שנים שום דיבור – כאשר יגדל ידבר מאליו לה"ק שהתולדה הוא מבטן אתי נמי שפיר וכו', ע"כ דבריו [וראיית אריכות בזה, עי' ביעב"ץ בבירת מגדל עוז, בית מידות, פל"ח, פ"ב, ד"ה ואמרו, וע"ע בס' מגדים חדשים חגיגה טז, א, וע"ע ביעב"ץ בלחם משנה בתרומות פ"א מ"ב וברע"ב מברנטורא שם].

וראייתו למזן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל באיילת השחר (בראשית ב, כג) שהביא הדברים והעיר דצ"ע במציאות איך זה יהיה, הרי תינוק לא יודע לדבר בכלל אם לא מדברים איתו, וסיים שם ששמע שמלך שבדיה ניסה את זה, עכ"ד שם.

ק"ט. דידוע שרוח הקודש אינה כסתם שפה אלא חלק מהבריאה ממש, וכבר האריכו בזה בספח"ק. ורק אציין כאן דבר פלא דנמצא בפירוש 'בנין יהושע' על אדר"נ (פל"ז ה"ב), על מה שנאמר שם: 'ששה דברים נאמרו בבני אדם: שלשה כבהמה ושלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה: אוכלין ושותין כבהמה פרין ורבין כבהמה ומוציאין רעי כבהמה. שלשה כמלאכי השרת: יש בהן בינה כמלאכי השרת, ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת ומספרין בלשון הקודש כמלאכי השרת'.

וכתב ע"ז הבנין יהושע בזה"ל: "ומספרין בלה"ק כמה"ש. ודאי דלאו כולוהו ב"א מספרין אלא שקודם דור הפלגה היה כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים וזה היה הלה"ק כי העולם נברא בלה"ק רק אחר חטא של דור הפלגה בבל ה' לשונם לכך

ועוד ראיתי במאמר באספקלריא שם שהביא תירוץ נוסף בשם הצידה לדרך, דכיון שמבואר בעירובין (יט, ה) דהבועל ארמית משכה ערלתה, הרי בודאי לא בעל ארמית, וא"כ לאו מצרי הוא ולא ישמעאל הוא. וכ"כ בכלי יקר בקוצר לשון: 'רצה בזה להראות צדקתו שהיה בין שטופי זימה ולא נכשל בעריות כי הבועל ארמית נמשכה ערלתו'.

ועוד הביא מס' ליקוטי יהודה בשם השפת אמת זיע"א, שתירץ, כי נכרי מתבייש במילתו ובנ"י אינם בושים, וכשהראה להם שהוא מהול – בזה הראה שאין לו בושה מזה, ש"מ דיוסף הוא.

ועוד הביא שם דרכם של הספה"ק לבאר דיוסף הראה להם שנשמר בקדושה ושמירת הברית, כ"כ בפנים יפות, ובכתב סופר, וכ"כ החיד"א בספרו 'חומת אנך' (אות ד) דהשבטים היו מכירים בשם שד-י החתום באות ברית מלבד למי ששומר הברית, וא"ל יוסף שיראו שהוא חתום בשם שד-י שומר הברית. וכ"כ בספרו 'מדבר קדמות' (מע' ז אות ז), עיי"ש.

## (ב)

### ובני דן חושים

הנה כתיב (בראשית מו, כג) 'ובני דן חושים'. וצ"ע אמאי נקט לשון רבים, הא כיון דיש לו רק בן אחד, הו"ל למימר 'ובן דן חושים'.

ומצאתי באבן עזרא דכתב, דיתכן דהיו לו שניים ומת אחד מהם ולא הזכירו הכתוב, וכ"כ החזקוני "שניים היו, ומת אחד מהם ולא הזכירו". עוד כתב האבן עזרא, דאולי כן הוא דרך הלשון, דבכולהו נקטה התורה"ק בלשון רבים, הכא נמי (עיין משנה למלך פ"ג מהל' ענדים סוה"א).

והנה כתיב בבמדבר (כו, מז) 'אלה בני דן למשפחותם, לשוחם משפחת השוחמי [הוא חושים. רש"י] אלה משפחות דן למשפחותם', ופי' שם האבן עזרא 'כי חושים נחלק למשפחות רבות', וכ"כ הרמב"ן שם, ולהכי קרי ליה 'למשפחותם' – והיינו למשפחותם של חושים.

וכתב שם בפירוש 'אבי עזר' על האבן עזרא בזה"ל: 'עיין בפרשת ויגש מש"כ הרב על פסוק ובני דן חושים. ונעלם מן הרב גמרא ערוכה (נ"ז קמג, ז) – ובני דן חושים, תנא דבי חזקיה, מלמד שהיו בניו מרובים כחושים של קנה', עכ"ל. וכוונתו, דלהדיא כתיב דהיו לו בנים הרבה, והא דלא כתבם התורה משום שהיו טירחא לכתוב כולם.

אך הנה עיי"ש במהרש"א בב"ב שפי' הגמ' איפכא, והוא כהראשונים בפרש' פנחס (סז), דלדן גופיה היה רק בן א' ושמו חושים, ולחושים היו המון בנים שהשלימו למניין שבעים נפש כמבואר בב"ר (נז, ט), עיי"ש במתנות כהונה (ד"ה חושים) שפירש כן טפי, דכיון



דבתוך 'חושים' כלול גם נכדיו- משו"ה קרי ליה 'בני' לשון רבים. והאבן עזרא למד כוותיה, ולק"מ קושיית האבי עזר.

ויש להוסיף ע"ז, דסו"ס מאי אהני לן מאחר שיש לו בן אחד- ורק לאותו הבן איכא בנים הרבה, וצ"ל שהוא ע"פ המבואר בקידושין (ד, א וצ"צ שם קמג, א) דבני בנים הרי הם כבנים, ומשו"ה כדכתיב 'ובני דן חושים', היינו גם נכדיו המרובים (וע"ע נשומת שני יעקב, ח"ב חו"מ סימן כ ד"ה אף: ובספר צריח אברהם, ח"א, חו"מ סימן כ אות ג).

והנה בעצם קושיית האבי עזרי, נלע"ד ליישב עפ"ד התוס' בב"ב שם (ד"ה שהיו) דהקשו, דאם היו לחושים בנים הרבה, אזי אמאי כשירדו למצרים לא מצאנו מנויים בתוך בני יעקב, ותירצו שם דמ"מ על שם העתיד קראם לשון רבים, וכדמוכח מפ"ק דברכות (ו, ז), עיי"ש. וא"כ לק"מ קושיית האבי עזר דהק' מאי נדחק האב"ע לפרש אמאי קרי לשון רבים הא גמ' מפורשה היא בב"ב שם דהו"ל ליה בנים רבים, דיש לומר דכיון דבההיא שעתא עוד לא הו"ל ליה בנין הרבה- וכמ"ש התוס', וע"ז דן האב"ע א"כ מהו לשון 'ובני' בלשון רבים בב' פירושים.

וזה תלוי מאי פירוש הגמ', וכמ"ש לעיל בסמוך בקצרה, ד'היו בניו מרובים כחושים של קנה', האם קאי על דן, דבניו של דן היו מרובים כחושים של קנה, או דקאי על חושים בנו של דן- דלו היו בניו מרובים כחושים של קנה.

דהנה מהרמב"ן והאב"ע בפרש' פנחס קצת משמע דקאי על חושים, דכתבו עה"פ 'למשפחותם' דלחושים היו בנים הרבה (אכן מדלג כמזו לאח"מ 'כדאי' צ"פ מי שמת' [צ"צ קמ"ג:], קצת נראה לומר דלוי זצ"ל, דבגמ' ודאי קאי על חושים וכללהלן, ורק התם צפרש' פנחס פירשו כן גבי האי קרא, וימכן דגם לזן היו בניו הרבה [דכתיב הגמ' צ"צ] וגם לחושים [דכתיב הרמב"ן והאב"ע], וי"ע, ובמהרש"א הנ"ל ובמתנות כהונה אי' להדיא דהיינו על חושים, דלחושים היו בנים הרבה.

ואכן מהתוס' שם משמע בוודאי דקאי על דן, דהק' דהא כשירד דן למצרים- לא הוזכר שהיו לו בנים הרבה. וכן מקושיית האבי עזר נראה דקסבר כהתוס', דהק' מאי מאריך האב"ע לפרש איך וכיצד היו לדן בנים, הלא גמ' מפורשה שלדן היו בנים הרבה.

ולעיל בסמוך כתבתי דהאב"ע יליף כהמהרש"א שם, וא"כ ליתא לקושיית האבי עזר- וצ"ל דהא גופה, מדמקשה האבי עזר, ע"כ דלמד בדעת האב"ע דהגמ' שם כן קאי על דן, והפ"י בדבריו בפרש' פנחס הוא כמ"ש, דהתם לגבי האי קרא כתבו דהיו לו בנים הרבה, ולא נתכוונו לדברי הגמ' (מדלג זיינו כן)- דבגמ' באמת מיירי על דן ולא על חושים.

והנה ע"פ דברי התוס' מיושבים ג"כ תמיית האב"ע והחזקוני כאן, דלשון רבים היינו על שם העתיד, ואולי לכך ג"כ נתכוונו התוס'. [סוף דבר, דהאב"ע קרוב לוודאי דלמד

דבגמ' היינו על דן, ודלא כהמהרש"א והמתנו"כ, דאל"כ אינו מתורץ, ואינו מובנת קושיית האבי עזר].

וע"ע בתרגום יב"ע (נלאשית, טז) 'ובנוי דדן זריזין ואמפורין ולית סכום למיניהום'. ואכתי צ"ב על מי קאי בניו, האם לדן או לחושים.

וראיתי מביאים (גליון 'האיחוד נחידות', גליון רעד, פרש"מ ואלה, תשע"ד, כחג חידה, הע' 18) את דברי החיד"א בספרו 'פני דוד' עה"ת (פאן, אות ט) שהביא מנמוקי רבנו ישעיה, שבנוסחת המורה (היינו ט"ז) שלפניו, היה כתוב 'ובנוי דן חושים-ב' בנים היו לו מדכתיב בני', עכ"ל. וכתב ע"ז רבנו ישעיה "ואינו כן, דכתיב (נמדנה, טו, ט) 'ובנוי פלוא אליאב', וע"כ אחד היה, וכתב נמי בדברי הימים 'ובנוי דן עוזא' [והעירו שם דלא מצאו האי קרא בכל ס' דברי הימים, וצע"ג], [ו]זה נמי ע"כ אחד היה וכו", עכ"ל לשון רבנו ישעיה. והעיר ע"ז החיד"א דבנוסחת רש"י שלפניו ליתא כן.

ובעי"ז אשכחנא קרא טובא, עיין דברי הימים (א, כג, יז) 'ויהיו בני אליעזר רחביה וגו', ושם (ב, ט) 'ובנוי איתן אזריה', [עיי"ש ברש"י 'ובנוי איתן עזריה. כמו ובנוי דן חושים'], ושם (ד, טו) 'ובנוי אלה-וקנז', ושם (ד, יט) 'בני בתיא בת פרעה אשר לקח-מרד', [עיי"ש ברש"י 'וכן דרך היחס שאפילו לאחד אומר בני כמו ובנוי אלה וקנז'], ושם (י, יז) 'ובנוי אלה-בדן'. וכהנה רבות, ויש עוד להאריך בזה, ואכמ"ל.



## פרשת ויחי

## כמה הערות בפרשת ויחי

(א)

אם עיני יעקב כבודו ממש – איך ראה שטר הכתובה

הנה כתיב בקרא (נלאשית מט, י) 'ועיני ישראל כבודו מזוקן לא יוכל לראות, ויגש אותם אליו וישק להם ויחבק להם', הרי מבואר ד'לא יוכל לראות'.

ושמעתי להקשות מידידי הבה"ח משה יונה בודנהיימר נ"ו במה שכתב רש"י (נלאשית מט, ט) עה"פ 'בני הם אשר נתן לי אלקים בזה' – הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה, וביקש יוסף רחמים על הדבר, ונחה עליו רוח הקודש, עכ"ל רש"י. והוא פלא, דאם עיניו כבודו מזוקן – לא יוכל לראות, כלשון הפסוק, איך א"כ הראה לו שטר אירוסין וכתובה, וצ"ע.

והנה באמת ראיתי במדרש אגדה (סס) דאיתא בזה"ל: 'כבודו מזוקן. שהיו גבות עיניו גדולים ולא יוכל לראות, אם לא היו מגביהין לו הגבות'. וא"כ לפי"ז אתי שפיר,

## הערות והוספות

ולא ראה כדאי' בתענית דף ט' בעובדא דינוקא דל עיניה וחזא, וכן בב"ק דף קיז אמר להו דלו לי עיני, עכ"ד, ונפלא.

נומדי דברי בד' הגמ' שם, ראיתי דבר נפלא במהרש"א שם שכתב לבאר למה ביקש שירימו לו גבות עיניו, וז"ל: "אל דלו לי עיני ואחזיה דלו לו כו". אין לפרש דלכך אמר לדלות עיניו שרצה לענשו בראיה על שהקשה לו כ"כ וכדאמרינן כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או עוני או מיתה דהא משמע דלא ענשו אלא משום דהוה סבר דמחייך ביה כשראה אותו ואפשר לומר דהאדם מבין יותר מחבירו ומרבו כשרואה אותו בפנים כדכתיב וראית את מוריך גו' וק"ל, עכ"ל. וכפל המהרש"א משנתו בח"א בעירובין (יג, ב) ע"ד הגמ' שם דאמר רבי האי דמחדדנא מחבראי דחזיתיה לרבי מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי, וביאר המהרש"א זה: "הוה מחדדנא טפי כו". דבהסברת

קכ. ומצינו כבר כע"ז בב"ק (קיו, א) ברבי יוחנן, דגברא סבא הוה ומסרחי גביניה (גבות עיניו גדולים ומכסין עיניו, רש"י), אמר להו דלו לי עיני ואחזיה (לרב כהנא), דלו ליה במכחלתא דכספא (במלקחיים של כסף), חזא דפרטיה שפוותיה (נקרעה שפתו של רב כהנא ע"י מכה וכו') וכו'.

ודב"ז פלא הוא, למה באמת לא קצץ הגבות כדי שיוכל לראות היטב מבלי שיגביהו לו הגבות בכל פעם. וכי איסור יש בדבר נוגם יל"ע דאיך מחמת הזקנה לא נשרו, וכמו דאיתא בע"ז נט, א דשיער בית השחי דר"י עצמו נשר מפני הזקנה, ואולי חילוק יש בזה באופן טבעי. והראוני בהגהות הב"ח (ברכות כ, א) שכתב בהא דהיה יושב ר"י בשערי טבילה, ושאלוהו רק לא מסתפי מר מעינא בישא, ולא שאלוהו לא מסתפי מר מיצר הרע, וכתב שם: 'אבל קשה אמאי לא אמרי לר"י לא מסתפי מר מיצר הרע, וי"ל משום דר"י עפעפיו מכסין את עיניו

דבאמת כח הראיה היה לו, ורק גבות עיניו היו גדולים משום הזקנה, ולא היה יכול לראות. אבל אם הגביהו לו גבות עיניו – היה רואה, וצ"ל א"כ דבשעה שהראה לו שטר האירוסין והכתובה הגביהו לו הגבות.

והנה עוד ראיתי באבן עזרא (ס) שכתב: 'לא יוכל לראות. להכיר בין זה לזה'. ונראה מדבריו דבאמת היה רואה דמויות מולו, או חפצים וכיו"ב, אך לא להיטיב להתבונן ולהכיר בגוף החפץ או האדם שלפניו והחילוק בינו לרעהו. וממילא אם הביאו לו דף שנראה כשטר אירוסין וכתובה, הרי שהאמין וקיבל.

וישוב מצאתי באבן עזרא עה"פ 'וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה', וכתב שם האבן עזרא: 'ואחר שאמר וירא ישראל את בני יוסף, איך יאמר לא יוכל לראות, רק טעמו לראות היטב שיכירם'. הרי מבואר כנ"ל, דבאמת ראה, ורק לא ראה בצורה טובה שיוכל להכיר ולהבדיל.

וישן"ר שכן כתבו כמה וכמה ראשונים, כן מבואר בחזקוני שם: 'ויאמר מי אלה. לפי פשוטו, לא היה רואה שיוכל להכיר ולהבחין צורתם, שהרי כתוב ועיני ישראל כבדו מזוקן, ומה שכתוב וירא ישראל את בני יוסף, רואה ואינו רואה, אבל את יוסף הכיר לקולו, שהיה מדבר עמו'.

וכן כתב הספורנו שם: 'וירא ישראל את בני יוסף. ראה שהם בני אדם, אבל לא הכיר מי הם'. וכן כתב הרשב"ם: 'וירא ישראל. אע"פ שכתוב לפנינו ולא יוכל לראות, יש רואה דמות אדם ואינו מכיר דמות פניו, וכן לא יראני האדם, וכתוב ראיתי את השם', עכ"ל. וכ"כ בפירוש ריב"א עה"ת: 'לא יוכל לראות. תימ' שהרי כתוב למעלה וירא ישראל את בני יוסף. ותיריך ר"ת שראה דמות אדם ולא ידע מי הוא'.

וב"ב בפירוש רבינו חיים פלטיאל עה"ת (פסוק י'): 'לא יוכל לראות. וא"ת והא כתיב וירא ישראל את בני יוסף, וי"ל דראה דמות אדם ולא ידע מי הוא והיה סבור שהם נכריים ששמע דבריהם וע"כ שאל מי אלה. לא יוכל לראות. תימ' והא כתיב וירא ישראל את בני יוסף, וי"ל דלא היה לו כח לראות מרחוק אבל בסמוך לו היה רואה'.

וב"מ ברד"ק: 'וירא - ראה אותם מרחוק ולא הבחין צורתם כי כבדו עיניו ולא יוכל לראות ולהבחין כי אם בקרוב אליו מאד, לפיכך כשראה אותם עם יוסף שאל לו מי אלה עמך'.

#### הערות והוספות

פנים טפי וק"ל, עכ"ל, ונפלא.

פנים הוה מחדדי טפי דיש להבין בקריצת עינים וברמיזת שפתים והיינו רואות את מוריך שמראה לו

ולפי כל זה נחא איך ראה השטר כתובה, ובפרט לפי מה שכתב ר"ח פלטיאל בסו"ד – 'דלא היה לו כח לראות מרחוק אבל בסמוך לו היה רואה', דכך הראה לו גם שטר אירוסין וכתובה.

ובאמת שהקושיא מהא דכתיב 'וירא ישראל את בני יוסף', הקשו כבר חז"ל – במדרש שכל טוב: 'וירא ישראל את בני יוסף. והלא נאמר ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות, ועוד כתיב מי אלה, וכבר נאמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (שם טז טז), וקשיין קראי אהדדי, אלא צפה ברוח הקודש, כדכתיב וירא ראשית לו (דברים לג, כ), וירא את הקני (נמדנז מד, כ), וירא את עמלק (שם טז טז), צפה ברוח הקודש שבני יוסף עתידין להיות עמים רבים וגדולים, אמר שמא מאחת מבנות כנען נולדו לו ליוסף, והאיך נזקקתי להעמידם כל אחד שבט בפני עצמו כראובן ושמעון, באותה שעה שאל ליוסף ואמר מי אלה, מי הוא ייחוסן של אלה, ע"כ. וכ"מ בפסיקתא זוטרתא שם.

ועוד מצאתי ברבינו בחיי שכתב: 'וירא ישראל את בני יוסף. ראייה זו בעין השכל היא, איננה בחוש העין, שהרי נאמר בו ולא יכול לראות'.

והנ"ר אריאל בוקוולד שליט"א (רנ קהילת 'משכן מייס', צ"צ) כתב לי בזה"ל: 'י"ל שהראה יוסף ליעקב אבינו ע"י עדים שראו את השטרות ומעידים ליעקב. ועי' גמרא כריתות דף ד. וסנהדרין סה: 'שאני עדים זוממין הואיל וישנן בראיה' והנה עדים זוממין שקרנים הם ומעולם לא ראו, אלא שנראה הכוונה שענין עדות כמו ראייה, שהבי"ד כאילו רואים על ידי עדותם [ולכן נחשב לאו שאין בו מעשה]', עכ"ד.

והנה באמת יל"ע דכאן לשון הכתוב הוא 'ועיני ישראל כבדו מזוקן', ואילו גבי יצחק אבינו לשון הכתוב 'ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות' (נלאשט מ, א). וצ"ב מה גרוע ממה, האם 'כבדו' או 'ותכהין', ויל"ב הדברים.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי על שאלה זו, בזה"ל: 'שאלתך איך הראה יעקב שטרי אירוסין וכתובה, נכונה מאד. ובעצם היה לך להק' על פסוק שלפנ"ז וירא ישראל וגו' והאיך ראה, ואכן שם העירו בזה הראשונים על המקום, וכתבו שראה דמויות אך לא הייתה ראייתו חדה להבחין. עיי"ש אב"ע, רשב"ם, חזקוני ועוד. ועי' ספורנו גם בפ' תולדות כ"ז א' וז"ל "וביעקב וכו' כתיב וירא ישראל את בני יוסף אף על פי שהיה רואה בכובד כאמרו ועיני ישראל כבדו מזוקן באופן שלא הכיר התמונה הפרטית". ועכ"פ לפי"ז אולי ראה צורה כללית כפי שהיה מקובל אז לעשות שטר אירוסין וכתובה, ועיין.

ובזה"ק גם הק' כן ומשמע בתירוצו שראה ברוה"ק. ואולי גם כאן הראה לו ברוה"ק שטר אירוסין וכתובה.

והנה בפסיקתא רבתי [פסיקתא ג'] וז"ל, "א"ר יהודה כמשמעו של מקרא שריסי עיניו כבדו מזוקן והיו דבוקים זה לזה וכשהיה מבקש לראות היה תולה אותם, אמר לו רב נחמן חס ושלום מהו לא יוכל לראות שנסתלקה ממנו רוח הקודש". הרי לפי"ד ר"י שפיר הראה לו השטרות ע"י שהגביה הריסין ודו"ק. ולפי"ד ר"נ מ' דככל שלא נסתלק ממנו רוח"ק ראה הכל. ודו"ק.

**שוב** מצאתי חידוש גדול בחתם סופר [תורת משה מח, י] שככל שדבק יעקב ברוחניות לא ראה גשמי וז"ל "ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות. אחז"ל (יומא כח, ג) זקן ויושב בישיבה דכתיב כבדו מזוקן. וצ"ב מה ענין זה שהי' זקן ויושב בישיבה לשאינו יכול לראות. והמפרשים הק', למעלה כתיב וירא את בני יוסף ויאמר מי אלה והכא כתיב ולא יוכל לראות ועיין הרא"ע ובזוהר מ"ש. ולפע"ד כלפי שאחז"ל שנסתלקה ממנו רוח"ק והתפלל יוסף וחזר עליו רוח"ק, אומר אני בזה יש ליישב כך שבהיותו עוסק בדביקות ורוח"ק נסתמו עיני הגשמיות ולא יוכל לראות דבר הגשמי וכשקרבו הנערים אל גבולו נסתלק ממנו רוח"ק וירא את בני יוסף ויאמר מי אלה שהפסיקו רוח"ק ממני עד שאני רואה אותם והתפלל יוסף ומיד עיני ישראל כבדו מזוקן מעיוני ברוחניות ולא יוכל עוד לראות בגשמיות וחזר לקדושתו כנ"ל וק"ל". ובזה מיושב הכל' – עכ"ד מו"ז שליט"א.



(ב)

### באיסור למלך לישא מיטת מת

הנה נתעוררתי להערה נפלאה, במה שכתב רש"י (נחמ"א ג, יג) "וישאו אתו בניו. ולא בני בניו שכך ציווה, אל ישאו מטתי לא איש מצרי ולא אחד מבניכם שהם מבנות כנען, אלא אתם, וקבע להם מקום, ג' למזרח, וכן לארבע רוחות, וכסדרן למסע מחנה של דגלים נקבעו כאן. לוי לא ישא, שהוא עתיד לשאת את הארון. ויוסף לא ישא, שהוא מלך. מנשה ואפרים יהיו תחתיהם, וזהו איש על דגלו באותות, באות שמסר להם אביהם לישא מטתו". הרי מבואר דהטעם דיוסף לא ישא את המיטה משום שהוא מלך, וכנראה אי"ז כבודו של מלך לישא מיטת המת.

וצ"ע א"כ במשה רבינו, דמלך היה, כמבואר בזבחים (קט, ה) ובשבועות (יד, ג) דמרע"ה היה מלך, דשם איתא דאין מוסיפין על העזרות אלא ע"פ מלך וע' זקנים וכו', וילפינן ליה ממרע"ה, וכמ"ש שם רש"י 'וכן תעשו- קרא יתירא למידרש לדורות ובימי משה שהוא מלך ונביא ואחיו כהן גדול ואורים ותומים ושבעים זקנים'. וכן מבואר גם בשמות רבה (מ, ג. מ, ג) דא"ל דא"ל הקב"ה למשה 'מלך עשיתך', ואיך א"כ נשא הוא בעצמו איך עצמות יוסף, הלא בזיון הוא למלכות.

ושמעתי ליישב מדו"ז הגאון הגדול רבי זאב ברלין שליט"א (ראש ישיבת 'גאון יעקב'), דהנה באמת לא מצינו איסור למלך לישא מיטת מת, ולא נמצא כזה בש"ס וברמב"ם בהלכות מלכים, אלא דסו"ס הסברא נותנת שאם יש אחרים שיכולים לישא מיטת המת – והמלך נושא, הרי שחסר קצת בכבוד המלך. וממילא גבי עצמות יוסף, דלא היה אף אחד אחר שישא עצמות יוסף – לכך לא היה בזה שום גנאי, משא"כ גבי יעקב אבינו שכל בניו ומצרים ליווהו – היה בזה קצת כן גנאי.

ובעי"ז אמר לי הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א, דבאמת אין איסור ממש למלך לישא מיטת מת, ורק יעקב אבינו הוא דחשש ונזהר בכבוד בנו יוסף וציווה על כך, וכדחזינן דכתיב 'ויתחזק ישראל וישב על המיטה' (ממ, ז), ופירש"י שם 'אמר, אע"פ שהוא בני, מלך הוא, אחלוק לו כבוד, מכאן שחולקין כבוד למלכות'. וא"כ הכ"נ נזהר יעקב בהידור רחוק יותר מגדר הדין שלא ליתן לו לישא המיטה, אבל באמת אם יוסף היה רוצה מצד עצמו – היה מותר לו לישא המיטה, דאין כזה איסור, וכנ"ל.

ומו"ר הגאון רבי ישראל אדלשטיין שליט"א אמר עוד ליישב דהכא גבי יוסף היה זה בפני המצרים, ובזה י"ל דגנאי גדול טפי הוא, שיראו המצרים שיוסף המלך מתבזה ולוקח המיטה. משא"כ גבי עצמות יוסף דלא היה זה בפני המצרים אלא עם כלל ישראל, בזה אינו גנאי כ"כ.

והגאון רבי ישראל זיכרמן שליט"א כתב לי כעין הנ"ל: 'כתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו - פ' בשלח, ואיתא במכילתא להודיע חכמתו וחסידותו של משה שכל ישראל עוסקים בביזה ומשה עוסק במצוות עצמות יוסף ועליו הכתוב אומר חכם לב יקח מצוות, ומאחר וכל ישראל עסקו בביזת הים, לא היה מי שיתעסק בעצמות יוסף אלא משה רבינו', עכ"ד.

והג"ר אריאל בוקוולד שליט"א (נפ' קהילת 'משכן חיים', ז"צ) כתב לי: 'שמשה רבינו נטל את יוסף, היה בגדר מת מצוה. ואח"כ לא משה נשא את ארונו במדבר אלא "הטמאים לנפש אדם" (סוכה דף כה:). ולפי מדרש אחד הובא בדעת זקנים ובעלי התוספות פ' בשלח סוף פרק יג, היתה מופת ועצמות יוסף במדבר הלכו מעצמם כגדי, עיי"ש', עכ"ד.



ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי בזה"ל: 'על הערתך הנכונה ממשה איך עסק בארונו של יוסף. התשובה בתרי אנפי ותרוויהו אמת. חדא, משה התעסק בזה בעודנו במצרים, וכמש"א חז"ל כולם עסקו בביזה [וינצלו את מצרים] ומשה 'חכם לב יקח מצוה'. והנה אף דמבואר שכבר בעשיית המשכן היה מלך, כמו שצינת בשבועות י"ד א' וכן בשמו"ר מ' ב', אך בתנחומא עקב ט' מבואר דעכ"פ עד הלוחות השניות, טרם היה מלך, וז"ל, "פסל לך חיך שאני עושה אותך מלך". וא"כ עד אז

עדיין לא המליכו הקב"ה. ועכ"פ נראה פשוט דבמצרים ודאי ל"ה מלך, דהרי אין מלך בלי עם. וכלל ישראל נהפכו לעם רק במתן תורה. כמש"נ היום הזה נהיית לעם, וקאי על מתן תורה כדאיתא בברכות ס"ג ב' ע"ש.

**וַיָּבֹא** הגר"א זי"ע (נח"י נרכות אמרי נועם י"א ז') דמש"א בברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים", זה היה בג' סיון, בעת שאמר להם משה ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים, וענו ואמרו ע"ז נעשה, וקבלו עליהם ברית התורה ע"מ כן להיות לעם סגולה וממלכת כהנים לה' עכ"ד. הרי לא היו 'עם' הנבחר עד ג' סיון. ופשוט דאין מלך בלי עם. גם פשוט דבמצרים לפני שיצאו היו בתוך ממלכתו של פרעה ול"ש כלל ניהוג מלכות בתוך ממלכת מצרים. ודו"ק.

**וַיָּעֹד** פשוט ואמת דשאני טובא מיטת יעקב, של"ה בחינת מת מצוה, והיו י"ב שבטים לשאת את המטה. וממילא נהג כבוד ביוסף שהיה מלך. והלא גם השתחוה לו וכמש"כ רש"י מח לא. משא"כ אצל משה, היה ארונו של יוסף בבחינת מת מצוה וע"ז דרשו חז"ל חכם לב יקח מצות, שכולם היו עסוקים בביזה ולא פנו למצוה זו. ודו"ק, עכ"ד מו"ז שליט"א.



והנה באמת הא דמשה רבינו דין מלך היה לו – אינו ברור כולי האי, דיעויין בדברי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו 'דרך חכמה' (פ"ו ה"א, סק"ג) שדן בזה, וכתב שם דמרע"ה לאו מלך ממש היה אלא היה לו כח כמלך, דשאל מלך ראשון בישראל הוה כמבואר בחז"ל [וע"ע בדבריו בספרו 'שקל הקודש' פ"ד מהל' קידוש החודש ה"א, בביה"ל ד"ה ולא מלך].

**וַיָּעֹד** מצינו בהגהות 'מצפה איתן' (קידושין לג, ז) שכתב דרק מלוחות שניות נהיה מרע"ה מלך. ועוד מצינו בשו"ת דברי מלכיאל (פ"ג סי' עו) שמשה רבינו יכול היה למחול על כבודו, דאע"ג דקיי"ל (קידושין לג, ז) דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול – אבל מרע"ה יכול היה למחול על כבודו כיון דלא נתמנה כשאר מלכים [ובזה א"ש איך שימש לפני יתרו, דיכול היה למחול על כבודו]. וא"כ כל שכן דמותר היה לו לישא עצמות יוסף [וע"ע בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ה סי' לח בגדר מלכותו דמשה].

**וַיָּעֹד** חילוק יתכן לומר, דיוסף לא נשא את מיטת אביו – לפי שאביו לא היה מלך, ומלך שנושא מיטת 'מת שאינו מלך' – הוא גנאי, אבל משה רבינו שנושא את עצמות יוסף – ויוסף עצמו מלך היה, א"כ אינו גנאי, דכבוד המלוכה הוא שמלך ישא מיטת מלך אחר, ודו"ק.





**דברים ששמעתי**

**מהגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א**

**על פרשיות השבוע**





## שיחות ודרשות ששמעתי

### מהגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

ראש ישיבת 'עטרת ישראל' וחבר מועצה"ת<sup>1</sup>

#### ה'לכתחילה' של יפת תואר הוא - 'להתגבר'

[א] הנה בפרשת כי תצא ישנם ב' פרשיות הסמוכות זל"ז, פרשת אשת יפת תואר ופרשת בן סורר ומורה, וידוע מה שאמרו חז"ל (ילקוט שמעוני, רמז ממק"ד) גבי אשת יפת תואר, שלא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע.

ושמעתי אומרים שזו המצוה היחידה שאין לה דין קיום לכתחילה בפועל, כיון שלא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר, וא"כ אי"ז מצוה לכתחילה כלל [דמשמע שבכל המצוות שייך לעמוד נגד היצה"ר, מלבד מצוה זו].

אכן טעות גדולה היא זו, דהקיום דין לכתחילה של מצוות יפת תואר הוא: "להתגבר!!" לכבוש את יצרו!! דאדרבה, דווקא משום שההיתר דיפת תואר הוא כנגד יצר הרע - א"כ הקיום דין לכתחילה של מצוה זו הוא להתגבר!

ובאמת, שהרי הפרשה הסמוכה לפרשת אשת יפת תואר היא פרשת בן סורר ומורה, ובגמ' (סנהדרין קז.) מבואר גבי אבשלום שרדף אחר דוד המלך - אביו, ורצה דוד לעבוד ע"ז, כדי שלא יהיה חילול ה', שע"י שיעבוד ע"ז יאמרו העם כי טוב עושה אבשלום בנו ברודפו אחר אביו, וימנע ע"ז חילול ה'. אך ע"ז אמר לו רבו חושי הארכי, שבלאו הכי לא יהא חילול ה', כיון ד"סמוכין לא דרשת", דכיון דלקחת אשת יפת תואר, וכל הנושא אשת יפת תואר סוף יש לו בן סורר ומורה. וא"כ לא יהא חילול ה' בראות עמ"י שאבשלום רודף אחר דוד אביו.

#### הערות והוספות

שאר מבקשי תורה ויראה די בכל אתר ואתר. והנה חלק גדול מן הדברים נדפסו כבר בספרי הגרב"מ שליט"א - 'ברכת מרדכי', אך מ"מ לא נמנעתי מלכתוב ולהדפיס הדברים שכן נכתבו בסגנון שונה מעט מצורת כתיבת 'ברכת מרדכי', וגם אין ביהמ"ד בלא חידוש, ונוספו נקודות וחידושים רבים מהנדפס.

1. הנה בס"ד בחודש אב תשע"ט העתיקה ישיבת "עטרת ישראל" בראשות הגרב"מ שליט"א משכנה - משכונת בית וגן בעיה"ק ירושלים תובב"א, לעיה"ת מודיעין עילית, וזכיתי להתפלל במחיצתו בהרבה שבתות וליהנות מזיו תורתו ויראתו של הגרב"מ שליט"א, ואמרתי אעלה הדברים ע"ג הכתב, למען יעמדו ימים רבים, לתועלת ולתועלת

**והנה** בעצם פרשת בן סורר ומורה, ידוע מה שאחז"ל (סנהדרין ע"א). דבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב - אלא דרוש וקבל שכר.

**והענין** צ"ב בתרתי, חדא: וכי חסרות פרשיות בתורה"ק לדורשם, ותו: היכן הקיום דין בפועל של פרשה זו.

**אלא** יש לבאר ע"פ הנ"ל, שהקיום דין בפועל בבן סורר ומורה הוא "להתגבר", לא לילך אחר יצריו ותאוותיו! והדרך להתגבר זה ע"י ה"דרשת סמוכין" - שכל הבא על אשת יפ"ת סופו יש לו בן סורר ומורה.

**והראיה** שבאמת כן אפשר במציאות להתגבר גם על יצה"ר דאשת יפת תואר, הוא מהא דלא השיב דוד לחושי הארכי על שאלתו "מאי טעמא קניסבת יפת תואר", ואמנם השיבו דרחמנא שריא, וע"ז א"ל חושי הארכי דלא דרשת סמוכין. אבל הו"ל להשיבו דהתורה עצמה לכאורה ירדה לסוף דעתו של אדם, שלא יתכן שיעמוד כנגד יצר הרע הנ"ל. ומדלא אמר לו כן - מוכח שעל פי האמת - כן יכול הוא להתגבר!

(ליל ש"ק פרשת כי תלא משע"ט)

### לא להיות 'עולם הזה-דיקער'

**ב** [כתיב בפרשה (דברים כג, ו-ו)] "כי יקרא קן צפור לפניך וגו' למען ייטב לך והארכת ימים". ובגמ' בחולין (קמ"ג). איתא: "הרי שאמר לו אביו, עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה ושילח את האם ולקח את הבנים, ובחזרתו נפל ומת, היכן אריכות ימיו של זה, והיכן טובתו של זה. אלא למען יאריכון ימיו לעולם שכולו ארוך, ולמען ייטב לך לעולם שכולו טוב. אמר רב יוסף, אלמלא דרשיה אחר להאי קרא כרבי יעקב בר ברתיה, לא חטא".

**והדבר** צ"ב רב, דהרי אחר היה תנא באותה שעה, ודרש כל הדרשות שבעולם, ודווקא דרשה זו דוהארכת ימים לעולם שכולו ארוך - לא ידע לדרוש, והוא פלא.

\*\*\*

**ואספר** לכם מעשה: פעם שאלו לרבי נחום ועלוועל דסלר זצ"ל (אניו של מרן הגר"א דסלר זצ"ל, בעל המכתב מאליהו), אהא דאיתא בברכות (י"ז): "מרגלא בפומיה דרב, עולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה, ולא וכו' ולא וכו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה".

### הערות והוספות

1. ועיין באריכות בברכת מרדכי עה"ת, דברים, עמ' רנ.

והענין הוא פלא והפלא, מה מצא רב בידיעה זו לאומרה ולחזור עליה מדי יום ביומו, וגם אם נניח שאכן ידיעה חשובה היא זו – מ"מ מדוע נצרך היה לאומרה בכל יום.

**השיב** להם רבי נחום ועלוועל: הנה אני, גר בקלם, יושן בקלם, אוכל בקלם, מתפלל בקלם, לומד בקלם, נושם בקלם, עושה הכלב קלם. אך הנה לצורך פרנסתי, עלי לנסוע פעם בשנה ליריד בלייפציג שבגרמניה, ומשום כך עלי לדעת שפת הגרמנים, שאוכל לנהל משא ומתן ביריד.

**אך** אמר רבי נחום ועלוועל: הן אמנם למדתי גרמנית, אך "גרמטיקה" לא למדתי... פירוש: את כללי דקדוק השפה – לא למדתי.

**ומדוע?** – שהרי כל חיי אני קלמע'ר, ורק פעם בשנה למשך שני שבועות נמצא אני בלייפציג שבגרמניה, האם בשביל כך עלי לדעת גם גרמטיק? – לא ולא! אוכל להסתדר בשופי גם בלא זה.

**המשיך** רבי נחום ועלוועל: כך גם אני, האדם – בעצם הוא "בן עולם הבא", ושייך לעולמות העליונים, והאדם בעצמותו הוא "נהנים מזיו השכינה". אלא מאי? הורידוהו לעולם הזה למשך שבועים – שמונים שנה, ולצורך כך עליו לדעת גם את שפת העולם הזה – שהיא: לאכול, לשתות, לישון וכו', כדי שיוכל להתקיים בעולם הזה.

**אבל** את ה"גרמטיק" של עולם הזה – את "כללי ודקדוקי השפה" – של עולם הזה, אין שום צורך ועניין ללמוד!

**הוי** אומר: צריך לאכול, צריך לישון, והמונע מעצמו עובר באיסור שמזיק ומחבל בעצמו, אך נא לא לאמץ גם את כללי ודקדוקי העולם הזה! לא להיות "עולם הזה-דיקע'ר"! אלא להיות "עולם הבא-דיקע'ר"!

**וזאת** שינן והזכיר רב לעצמו מדי יום ביומו, עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' אלא צדיקים יושבים וכו', ואני בן עוה"ב, ונמצא כאן בעוה"ז לתקופת מה – ואשר על כן – את כללי העוה"ז אינני נצרך לדעת!

**ומי** שהוא "עולם הזה-דיקע'ר" – אינו מבין רוחניות, וכל דבר רואה בו גשמיות, רואה בו עולם הזה. ולפי זה תתיישב התמיהה בה פתחנו, כיצד "אחר" – בהיותו תנא – לא ידע לדרוש דרשה כה פשוטה, שלמען ייטב לך – אינו בעולם הזה, אלא לעולם שכולו טוב.

**אלא** ביאור הדברים, שאחר, עוד טרם צאתו לתרבות רעה בפועל, כבר היה מקולקל בנקודה זו של "עולם הזה-דיקע'ר", שחי חיי עולם הזה, ממילא לא השכיל להבין ש"טוב" – זה לעולם הבא, שכן בעיניו – "טוב" שייך רק בעולם הזה, וכמו כן "אריכות ימים" – בעיניו – שייכת רק בעולם הזה! ולכן בראותו אחד ששילח הקן בציווי אביו, ומת, מיד יצא לתרבות רעה, רח"ל.

ובנקודה זאת עלינו להתחזק, להיות "עולם הבא-דיקע'ר", ובפרט בימי האלול הקדושים, בהם שבים אנו בתשובה, עלינו לזכור ולשנן כי אנו בני עולם הבא!

\*\*\*

**ואספר** לכם מעשה שראיתי בעיני: בראש חודש אייר תשכ"ד, התפללתי לראשונה בשיבת כנסת חזקיהו שבכפר חסידים, והנה עיני רואות את מרן הגה"צ רבי אליהו לופיאן זצ"ל, הולך הלך ושוב, כשידיו ממשמשות בזקנו ושוב מתוך לחץ. והיה זה לפלא בעיני, ושאלתי זאת לידידי ורעי הגה"צ רבי דוב יפה זצ"ל, ואמרתי לו – אולי ר' אלה זקוק לעזרה, שכן הוא נראה לחוץ. השיבני רבי דוב: נראה שרבי אלה עומד לומר שמוע'ס, וקודם אמירת השמוע'ס הינו לחוץ.

**ואז** עלה ר' אלה קמיה ארון הקודש, וברטט דקדושה, בחיל ורעדה פתח ואמר מילים ספורות: "אוי וי, אוי וי, או – טו – טו אלול!!! או – טו – טו אלול!!!", וירד מן ארון הקודש!!!

**מילים** אלו שנאמרו מליבו הטהור של ר' אלה זצ"ל, נחרטו בליבות כל העומדים שם. ראו מה זה, בראש חודש אייר, כבר אז רעד ר' אלה ואמר – "כבר, כבר, כבר – בא אלול!"

**אין** זאת אלא שחי את כל חייו כחיי עולם הבא, ונשם את יום הדין, וכבר באייר רעד ורטט מפני בא יום הדין הגדול והנורא!

**ואנחנו**, כבר בתוך – בתוך – בתוך – אלול!! ועלינו לנצל כל רגע, ללמוד, להתפלל, לחזור בתשובה, ורק על ידי כך נזכה לכתיבה וחתימה טובה.

(קידוש ש"ק פ' כי תלא מש"פ)

### מעלת התשובה היא בריצוי כבתחילה

ג] נאמר בפסוק (ויקרא טז, ז) "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו". והנה צ"ב מהו לשון "יכפר" – "יטהר", דאם היינו הך, למה צריך לכפול, ואם לשני עניינים כוונת הכתוב, עלינו לדעת ולהבין א"כ מה הם.

והנה נאמר עוד (מלאכי ג, ד) "הרב כבסני מעווני ומחטאתי טהרני", הרי נקט הכתוב ל"עוון" לשון "כיבוס", ול"חטא" לשון "טהרה", וגם בזה צ"ב האם כל אחד שייך רק לזה, ומדוע.

והנה עוד יש לשאול בקריאת שבת שקודם יוהכ"פ - בשם "שבת שובה", מהו הענין לייחד שם מיוחד ל"שבת שובה", ומדוע התייחדה שבת שלמה על שם תיבה אחת בהפטרה של אותה שבת.

\*\*\*

והנה מצאנו בחז"ל (ילקוט שמעוני, הושע, רמז מקטז) על הפסוק "וישב ראובן אל הבור והנה אין יוסף בבור ויקרע את בגדיו" (נלאים לו, כט): "רבי ליעזר אומר בשקו ובתעניתו היה עסוק על אותו המעשה שאירעו ולא נפנה, וכיון שנפנה משקו ותעניתו בא והציץ בבור והנה אין יוסף בבור וכו'. רבי ברכיה אומר, אמר לו הקב"ה אתה פתחת בתשובה תחילה, חייך שבן בנך בא ופותח בתשובה תחילה - שובה ישראל (הושע יד, ג) - עכ"ל קדשם.

והנה צ"ב שהרי גם אדם הראשון, נח, למך, ועוד עשו תשובה קודם ראובן, ולמה אמר הקב"ה לראובן "אתה פתחת בתשובה תחילה". וגם צ"ב מהו השכר שקיבל - שצאצאו (הושע יג, גא) פתח בתשובה תחילה, דהרי ספר הושע לא פותח כלל ב"שובה ישראל עד ה' אלקיך", שהוא רק הפסוק השני, וא"כ מהו שאמר לו הקב"ה "חייך שבן בנך בא ופותח בתשובה תחילה".

והנה עוד אמרו חז"ל (ג"ר כג, יג) "ויצא קין מלפני ה', וכו', פגע בו אדם הראשון א"ל מה נעשה בדינך, א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי, התחיל אדה"ר מטפח על פניו, אמר כך היא כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע, מיד עמד אדה"ר ואמר מזמור שיר ליום השבת וגו' (תהלים נג, א), א"ר לוי המזמור הזה אדה"ר אמרו ונשתכח מדורו ובא משה וחדשו על שמו מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו'", ע"כ.

והנה "ונתפשרתי" היא מידה אמצעית ואינו גמר הדבר (וכמו פושק, שאינו מס ואינו קר, אינו גמר ואינו חלץ), לפי שתשובתו לא הביאתו לשלימות. וצ"ב מה היה חסר באמת כדי שיקבל תשובה שלמה. וגם צ"ב מה לא ידע אדם הראשון, האם בכלל את כוחה של תשובה או רק את החלק שמ"פשרתי" ומעלה. וביותר צ"ב מה השייכות של "מזמור שיר ליום השבת", הא לא מוזכר שם מאומה מענין חטא ותשובה [ויש גורסים "טוב להודות לה'", על תיקרי להודות אלא להתוודות, ודוחק].

והנה אנו עומדים כעת קודם יוהכ"פ, ועל כף המאזניים - איך תיראה השנה הבאה, השנים הבאות. ויש רק פתרון אחד: "תשובה"! תשובה זו הפתרון היחיד ל"מה נעשה בדינך". ויש לנו להתעורר - עורו ישנים משנתכם, וכדברי רבינו יונה (שער א' א' ג') שלא ימצא איחור התשובה אלא בעמי הארצות.

**והנה** רבינו יונה בשער א' מונה את כל דרכי התשובה, ובסוף דבריו (א"מ מ - מ"א) כתב: "ועוד **יתפלל** בעל התשובה אל השם למחות כעב פשעיו וכענן חטאותיו, ושיחפון בו וירצוהו ויעתר לו כאשר אם לא חטא, וכו', כי יתכן להיות העון נסלח ונפדה מן היסורים ומכל גזרה, ואין לה' חפץ בו, ומנחה לא ירצה מידו, וכו', על כן תראה בתפלת דוד בעת התשובה, אחרי שאמר הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני, התפלל עוד על הרצון, להיות רצון השם יתברך בו כקודם החטא, ואמר (ס"ז, יג) אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני, אחרי כן התפלל ואמר (ס"ז, יד) השיבה לי ששון ישעך, שיהיו נסי ה' וישעו מצויים אתו ושתצלח עליו רוח אלקים כאשר בתחלה וכו'".

**הרי** שיש שלב נוסף שעל זה לא מהני שום דבר מלבד תפילה, שיתפלל ויבקש שיהיה רצוי ואהוב אצל השי"ת, וזהו שאנו מתפללים "ברוך אתה ה' הרוצה בתשובה", שתהיה התשובה שלנו בשלמות - שהקב"ה ירצה בה, ירצה אותנו. לפי שהחטא מקלקל, והכתם אינו יורד אלא נשאר ובולט למרחוק, ואינו יורד אלא ע"י תפילה.

**והנה** אדם הראשון שעשה תשובה, נראה כי תשובתו לא עשאתו לדרגת "וירצוהו", שהרי לא חזר לגן עדן גם אחר ששב בתשובה, וזהו שאדם הראשון הצטער וטפח על פניו, שלא יכל לבוא לגן עדן לפי שהיה שם חרב המתהפכת, וגם קין עוד לא בא לכלל ריצוי, וזהו שאמר "ופשרתי".

**אבל** ראובן - נראה כי תשובתו הייתה בדרגת ריצוי ואהבה כבתחילה, וזהו שאמרו חז"ל **ששב משקו ותעניתו**, והיינו תפילה מתוך צער ויגון, שהתפלל על ה"וירצוהו". וממילא זהו ה"אתה פתחת בתשובה תחילה" - שראובן היה הראשון שתשובתו התקבלה בשלימות, עם "וירצוהו".

**וזהו** שכרו של ראובן, חייך שבן בנך עומד ופותח בתשובה, שה"פותח" הוא גילוי, שגילה שאפשר להשיג ע"י תפילה - תשובה של וירצוהו, ונקודה זו - שע"י תפילה אפשר לבוא לתשובה השלמה, זה "פתח" - מלשון גילוי ופתיחה - שאת זה פתח וגילה הושע ואמר - שובה ישראל עד ה' אלוקיך, שעל ידי תפילה, אפשר לבוא "עד ה' אלוקיך"! להיות חלק אלוה-ממעל!

**וכל** זה למדתי מתורתו של אדוננו מורנו ורבנו הסבא מסלבודקא זצ"ל, האדם - דע לך, בכך יש מה שיש ומה שהיה באדם הראשון! ומוטל עליך להגיע לדרגה זו! המקום של כל אחד ואחד הוא בגן עדן! השאיפה של כל אחד צריכה ויכולה ליצור את המצב של "שובה - עד ה' אלוקיך"! שלמרות שהחטא מלכלך, מ"מ - אפשר לבוא - "עד השם אלוקיך".

**וכששמע** זאת אדם הראשון, מיד פתח ואמר "מזמור שיר ליום השבת", ונבאר הכוונה, דהנה עלינו להכיר ולדעת זאת, ש"שיא" של בהירות השכל - הוא בשבת



קודש. וזהו שאמר אדם הראשון "מזמור שיר ליום השבת", שהרי במזמור הנ"ל נאמר: "איש בער לא יבין, וכסיל לא יבין את זאת, בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי עוון", שהמכוון הוא, לאי הבהירות והחושך שיש לנו, שרואים אנו צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, ואיננו יודעים מדוע ולמה כך הם הדברים.

**אבל** ביום השבת, שאז יש לנו את הכח להכיר, ולראות בבהירות (קלארקיט) - את הטוב ואת הרע, את הנכון ואת שאינו נכון, או אז רואים אנו את התשובה לזה - **"להשמדם עדי עד"**! שהרשעים מקבלים שכרם בעולם הזה כדי שיוכלו להשמד לעולם הבא - לנצח נצחים. ודבר זה רואים ומכירים רק ביום שבת קודש!

וזהו שאמר אדם הראשון, שבכדי לדעת את דרך התשובה - צריך את הבהירות של שבת! בשבת יש קלארקיט - שאין אותה באמצע השבוע!

**ונמצינו** למדים כי יש ב' חלקים, האחד: "תשובה", והשני: "וירצהו". ובשביל וירצהו - צריך "טהרני", וזהו מה שכתוב "ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם", שהכפרה היא כפרה וטהרה גמורה של "וירצהו".

[והנה כל בן ישיבה ובן תורה ידוע כי יום השישי דרוש תיקון רב אצלנו בישיבות, וכן שבת ומוצאי שבת, ודבר זה אינו מובן - וכי למה יגרע חלקו של יום השישי, שאין לומדים בו כראוי וכיאה. ועלינו לדעת שהיום המסוגל ביותר לבהירות השכל - הוא יום שבת קודש! ויש לדעת כי חלק ההכרה - הוא המנתב את האדם בדרך הישר, ואם ההכרה ברורה - מקיימים אותה, ועל כן אם נכיר בזאת - ננצל יותר את ימי השישי ושבת קודש!

**ויש** לדעת, כי הדבר הכי "יפה" בעולם - הוא - **"ישיבע-בוחער"**! וישיבע-בוחער הם כמו הכרובים שהיו בקודש הקדשים, וכדברי הבעל הטורים (שמות כה, יח) "ועשית שנים כרובים. ופניהם איש אל אחיו, כמו שני חברים שנושאים ונותנים בדברי תורה", עכ"ל, ויעזרנו הקב"ה להמשיך לעלות ולהתעלות, אכ"ר].

(שיחה ליל עיו"כ רמת אלחנן ז"צ תש"פ)

### בדרך שאדם רוצה לילך - מוליכין אותו

[הנה כתיב בפרשה (צלאשית טו, ז): "ויאמר אברהם, ה' אלקים מה תתן לי ואנוכי הולך עירי ובן משך ביתי הוא דמשק אליעזר". ודבר זה צ"ב רב, וכי כך מדברים קמיה קודשא בריך הוא, וכל שכן אברהם אבינו ע"ה - מה ראה לדבר להקב"ה בדיבור זה, שנראה כטרוניא כלפי מעלה.

והנראה בזה, דכיון שכל מטרתו של אברהם אבינו בעולם הייתה להרבות ולקדש שם שמים, וכמו שמצאנו בחז"ל שהוא הכניס רבים תחת כנפי השכינה, א"כ בא ואמר להקב"ה - דווקא משום שכל מטרתי ורצוני הוא להרבות כבוד שמים וקידוש שם שמים, הרי שאם אסתלק לבית עולמי - בלא זרע של קיימא, הכל יפסק, ולא שווה כלום, וזהו שאמר - דווקא בשביל הקב"ה - הוא רוצה בנים, ולא את טובתו הוא מבקש.

\*\*\*

**אח"כ** דיבר מרן רה"י שליט"א על כח הרצון, והביא מה דאיתא בחז"ל (מכות י, ג) "אמר רבה בר רב הונא אמר רב הונא, ואמרי לה אמר רב הונא א"ר אלעזר: מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים - בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו". שרק כח הרצון הוא הוא שיכול להצמיח את האדם, ולרוממו ולגדלו.

והתבטא ואמר: אם אדם רוצה עוד דבר אחד - חוץ מתורה, הרי שזה כבר מחסיר מהרצון העיקרי, דזהו דנקטו חז"ל בלשונם "בדרך שאדם רוצה לילך - בה מוליכין אותו", דכמו שאי אפשר לו לאדם לילך לשני מקומות באותו הזמן, כך הוא בעבודת השם - האדם צריך להחליט היטב ולהחדיד בקרבו מהו הדרך שרוצה לילך בה, ורק בה - ואז בעז"ה "מוליכין אותו"!

**ואמר:** אדם צריך לדעת, כי אין שום דבר חוץ מתורה! או יותר נכון: הכל - הכל - נמצא בתורה הקדושה!

**ואם** אדם מרגיש שאין לו את ה"מוליכין אותו", שלא מגיע לדרגות שחשק ורצה, על כרחך שחסר לו ב"רוצה לילך", שכן הבטחה יש כאן בחז"ל הקדושים שאם היה "רוצה" - באמת - "מוליכין אותו".

(ליל ש"ק פר' לך מש"פ)

### שנות תורה מתחילין מהניתוק מההרגלים הרעים

[ה] הנה כתיב בפרשה (נלאש"י י, ה): "ויקח אברם את שרי אשתו ואל לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה כנען ויבואו ארצה כנען".

והנה מצאנו בגמ' בע"ז (ט, ב) על הפסוק הנ"ל, בהאי לישנא: "תנא דבי אליהו, ששת אלפים שנה הוי העולם, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח, בעונותינו שרבו יצאו מהן מה שיצאו מהן. שני אלפים תורה מאימת, אי נימא ממדת תורה עד השתא, ליכא כולי האי, דכי מעיינת בהו, תרי אלפי פרטי דהאי אלפא

הוא דהוא, אלא מואת הנפש אשר עשו בחרן, וגמירי דאברהם בההיא שעתא בר חמשין ותרתין הוה וכו', עכ"ד הגמ'.

הרי מבואר דאלפיים שנות תורה התחילו מאז שלקח אברהם "את הנפש אשר עשו בחרן", והנה רש"י על הפסוק הנ"ל כתב "שהכניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים, ושרה מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו". וכן ביאר רש"י בע"ז שם "אלא מן ואת הנפש וגו'. ומתרגמינן דשעבידו לאורייתא", עכ"ל.

אך הנה צ"ע דאדרבה, בהאי קרא מבואר רק שלקחו עמם את כל הנפשות שהכניסום תחת כנפי שכינה - וא"כ ההכנסה לכנפי השכינה היה כבר קודם לכן, ואז רק לקחום לכנען, ולמה חשיב ששני אלפים תורה מתחיל מהאי קרא "ואת הנפש אשר עשו בחרן", הלא דבר הוא.

\*\*\*

והנראה לבאר בזה בס"ד, דהנסיון של אברהם אבינו בלכתו מארצו - לא היה רק הנסיון הפשוט בריחוק הפיזי ממקומו ומארצו, אלא כמבואר שם בתרגום יונתן בן עוזיאל: "ואמר ה' לאברם, איזיל לך מארעך, אתפרש מן ילדותך, פוק מבית אבך, זיל לארעא דאחזינך".

הרי כתב בתרגום יונתן כמה דברים: "איזיל לך מארעך", וגם "אתפרש מן ילדותך", וגם "פוק מבית אבך", וגם "זיל לארעא דאחזינך", ומבואר בדבריו, שחלק הראשון והאחרון - הוא החלק הפיזי, שילך מארצו, ויבוא לארץ שיראהו, אך הוסיף התרגום "אתפרש מן ילדותך" - ו"פוק מבית אבך", שהפסוק נקט לשון "לך לך" על "מארצך וממולדתך ומבית אביך", אך התרגום הוסיף "אתפרש" - "פוק", וצ"ב מה כוונתו.

והנראה בזה, שהנסיון של אברהם אבינו היה לעזוב ולהתנתק, לפרוש ולצאת מכל ההרגלים שהורגל בבית אביו, דאין הכי נמי ועבד את הבורא מאז ומתמים, אך שמא ואולי, נשאר בו עוד מעט שבמעט מה"בית אביך" שהיה מלא בעבודה זרה וכפירה, שמא נשאר טבוע בו במקצת ח"ו מעט מן "ילדותך", ועל כך אמר לו הקב"ה - "אתפרש מן ילדותך" - היינו תפרוש - מבחינה רוחנית - מכל תקופת ילדותך, "פוק מבית אבך" - תצא לגמרי - מכל ההשפעות הרעות שהיה ב"בית אביך", וכלשון חז"ל הקד' במדרש רבה עה"פ הנ"ל (צ"ר לט, 6): "ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וגו', ר' יצחק פתח (פסלים מה, 6) שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך", ע"כ.

וכמו שמביא שם המדרש בתר הכי: "אמר רבי יצחק, משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום, וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר תאמר

שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקדוש ברוך הוא ואמר לו אני הוא בעל העולם, ויתאו המלך יפין כי הוא אדוניך (שם, יג) - ויתאו המלך יפין ליפותיך בעולם והשתחוי לו הוי ויאמר ה' אל אברם" ע"כ.

הרי שהנסיון של אברהם אבינו - היה "שכחי עמך ובית אביך", שיעזוב ויפרוש מילדותו, מבית אביו, למען ידע כי "אני הוא בעל הבירה, אני הוא בעל העולם!"

ונסיון זה התנסה לא רק אברהם אבינו ע"ה, אלא גם כן כל האנשים שהכניסם תחת כנפי השכינה - "הנפש אשר עשו בחרן" - שלקחם עמו, שהם גם נדרשו לעזוב ולפרוש מבית אביהם, מילדותם, הוי אומר: לעזוב הרגליהם הרעים שנשרשו בהם מאבותיהם, להיות זכים וטהורים לעבודתו יתברך.

ולפי זה מבואר כמין חומר מאי טעמא אלפיים שנות תורה מתחילים דווקא בהאי קרא "ואת הנפש אשר עשו בחרן" - לפי ששנות תורה, נחשבים רק מאז שאדם עוזב את כל הרגליו הרעים, כל המידות הרעות שמושרשות בו.

שיכול האדם ללמוד תורה, ולקיים מצוות, אך בפועל לא נחשב זאת לעשיית רצון ה' - באופן מושלם, משום שעוד לא קיים "אתפרש מן ילדותך, פוק מבית אבך!" ורק משעה שעוזב כל הנ"ל, או אז מתחילים שנות התורה האמיתיים - ברוב יופיים והדרם!

וזאת עלינו ללמוד מוסר ולזכור: "איזיל!" "אתפרש!" "פוק!" "שכחי עמך ובית אביך!"

(קידוש ש"ק פר' לך לך מש"פ)

### לכל אדם יש מחסני חירום

ו] הנה המבחן המבחן שעשה אליעזר לרבקה הוא פלא והפלא, שהרי במבט ראשוני דבר זה הוא אכזרי, לקחת נערה קטנה בת שלש, ולבקש ממנה שתמלא מים לכל האנשים ולכל הגמלים אשר עומדים שם, הרי כל גמל הוא ספינת מדבר, ונזקק להמון המון מים. ובפרט שהיו הרי לאליעזר עבדים, ומבואר בחז"ל שכל עבד הרים את הגמל שלו מגדה אחת לגדה הב' של הירדן, הרי שהיו גיבורי חיל, א"כ איך באמת עשה זאת אליעזר עבד אברהם.

והנראה לבאר בזאת, שכתוב לנו כאן יסוד חשוב ונורא - כי פעמים האדם לא יודע את הכוחות שיש לו, ולא מנצל אותם. ואדם שמכיר בכל הכוחות שיש לו ומנצלם, הרי שלא יקשה לו לעשות שום דבר. וגם אם לפעמים הדבר נראה בהשקפה ראשונה כבלתי ישים, וכבלתי אפשרי, הרי שאם ידע את כוחותיו ומעלותיו - ויעשה את ה"מקסימום" - מובטח לו שיצליח.

וזה הביאור במבחן ובבדיקה שערך אליעזר עבד אברהם לרבקה, שרבקה הכירה בכוחות שיש לה, וכיון שאהבה וחיבבה מצוות, עשתה זאת בקלות, וכל השקייה והשקייה – היה זה עבודה טללי חיים!! וזה היה המבחן של אליעזר לרבקה, האם באמת מנצלת את כל כוחותיה – דאדם שמנצל את כל כוחותיו הרי שהכל קל לו!!

וצריך האדם לדעת שלכל אחד ואחד יש מחסני חירום, ומחסן חירום, הוא מיוחד רק לשעת חירום, ומי שמתמשש בו שלא בשעת חירום – ענוש ייענש, אבל בשעת חירום – או אז חייב האדם להשתמש בו, ולנצל אותו ככל האפשר. וזה המוסר השכל שעלינו ללמוד ולקחת מאליעזר עבד אברהם והבדיקה שעשה לרבקה.

(פרשת חיי שרה תש"פ)

### פתרון חלום שר האופים

[ז] הנה ידועה השאלה, כיצד באמת ראה יוסף והבחין בין חלומו של שר המשקים לחלומו של שר האופים. וישנו ביאור נפלא ונמרץ מהדובנער מגיד [שרבינו הווילנא'ר-גאון אמר עליו שכל דבריו – ברוח הקודש. וידוע שהגר"א שכרו שיאמר לו תמידין כסדרן דברי מוסר וכיבושין], וביאר בזה ע"ד משל, לתחרות ציורים, וצייר מומחה אחד – צייר עץ תפוחים ואדם לידו, והנה תוך כדי התערוכה באו ציפורים ורצו לאכול מן התפוחים שבעץ.

ורצו לזכותו בתואר הציור הכי טוב, שראו הכל בחוש איך שהצפור חשבה התפוחים המצויירים – לאמיתיים, אך אז בא המומחה הגדול ואמר – לא! הציור איננו מספר אחד! ומדוע? משום שאם היה נראה הציור כאמיתי ממש – לא הייתה הציפור מתקרבת, לפי שהייתה חוששת ומפחדת מן האדם שבציור! ואם בכל אופן התקרבה לעץ, הרי שהאדם שבציור לא היה נראה אמיתי.

וכמו כן בדבר חלומו של שר האופים, סבר יוסף לומר, אם הציפור באה ואוכלת מהסל שעל ראשו, על כרחך ש"אדם מת" הוא! ולא אדם חי הוא!

\*\*\*

ובאמת עוד היה אפשר לבאר, דהנה כל התיאור של חלומו של שר המשקים הוא מלא בתנועות, חיות, עשיה ופעולה: "ואקח את הענבים, ואשחט אותם, ואתן את הכוס" (צפ"ט מ, יא). ואילו בחלומו של שר האופים – כל התיאור הוא ללא שום תנועה או עשיה, ללא חיות ופעולה: "שלשה סלי חורי על ראשי, והעוף אוכל אותם" (שם, יז). הרי שחץ מתנועת הצפור – כל החלום הוא "מת", ללא טיפת חיות, כחלומו של שר המשקים, ומזה הבין יוסף ש"בעוד שלשת ימים ישא פרעה את ראשך מעליך" (שם, יט).

(ליל שני פר' וישב תש"פ)

## מקום ששם מחנכים את הנערים

ח] הנה איתא במדרש עה"פ (ט, טז): "ובגפן שלשה שריגים והוא כפורחת עלתה ניצה הבשילו אשכולותיה ענבים". ודרשו רז"ל, שלשה שריגים - אלו שלשה אבות, אברהם יצחק ויעקב. אשכולותיה ענבים - אלו י"ב שבטים.

וצ"ב אם כן, מאחר והענבים נמשלו ורמוזים הם לשבטים, מהו א"כ "ואשחט אותם אל כוס פרעה", וכי סוחטים את השבטים.

והנראה לבאר בזה, דכל אדם מישראל טמון בקרבו תכונות ומעלות רבות, כשרונות ויכולות לאין ערוך, רק פעמים האדם אינו מודע להם ואינו מנצלם כראוי. ולכך צריך את ה"ואשחט" לסחוט ולהוציא את כל היכולות והתכונות מן הכח אל הפועל.

וזוהי מעלתה ונקודתה של "ישיבה", שהרי פלא מדוע צריכים אנו לקיומם של עולם הישיבות בעם ישראל, וכי אי אפשר ללמוד כל אחד לבדו? אלא שבישיבה מתקיים באופן המושלם ביותר ה"ואשחט" של כל אחד ואחד, מיצוי היכולות והכשרונות ע"י החברה, הרבנים, והסדרים.

\*\*\*

ופעם אמרתי ביאור יקר, ומרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל כששמע על כך, אמר לי שאמשיך לאומרו ברבים, כי נכון הוא מאוד. והוא על דברי חז"ל במדרש פ' וירא (ס' כג), וז"ל התנחומא: "אמר אברהם מה אעשה, אם אגלה לשרה [שהולך לעקוד את יצחק], נשים דעתן קלה עליהן בדבר קטן, כל שכן בדבר גדול כזה, ואם לא אגלה לא ואגבנו ממנה בעת שלא תראה אותו, תהרוג את עצמה. מה עשה, אמר לשרה, תקנו לנו מאכל ומשתה ונאכל ונשמח. אמרה לו מה היום מיומיים, ומה טיבה של שמחה זו.

"אמר לה, זקנים כמותינו נולד להם בן בזקנותם כדי לאכול ולשתות ולשמוח. הלכה ותקנה המאכל, כשהיו בתוך המאכל אמר לה, את יודעת שאני בן ג' שנים הכרתי את בוראי, והנער הזה גדול ולא נחנך, ויש מקום אחד רחוק ממני מעט ששם מחנכים את הנערים, אקחנו ואחנכנו שם, אמרה לו לך לשלום", ע"כ לשון המדרש.

והנה נשאלת השאלה מדוע לא פנתה שרה לאברהם אבינו ואמרה לו - אברהם אברהם, הלא אתה הוא גדול הדור, ואתה הוא שהשבת בתשובה את כל הדור כולו, וגילית להם כי "יש בעל לבירה" (ראה ג' לט, א), ומדוע איפא לא תחנכנו אתה בעצמך? ולמה לך לקחתו ל"מקום שמחנכין שם את הנערים"??

והתשובה היא: שגם שרה אמנו הבינה שגדול הדור זה לא "ישיבה"! אכן כן, לגדול במחיצת גדול הדור זו זכות עצומה ונשגבה, אך אי"ז כלל וכלל "ישיבה"!

בישיבה יש יכולות וכוחות אחרים שאין בלתי, וכנ"ל - שבישיבה פועלים אצל כל אחד ואחד לעשות אצלו את ה"ואשחט" המושלם.

ועל כן, ככל שבחור שקוע יותר ויותר בישיבה, ואינו יוצא לבית בכל שבת, מתקיים אצלו ה"ואשחט"! וכמובן ששחיטה זו - עליה להיות בצורה חיובית ושמחה, ללא שום בדל של דכאוניות ועצבות, ח"ו, אלא אדרבה, מתוך שמחה ואושר שמוציא לפועל את כל יכולותיו ותכונותיו.

(ליל שני פר' וישב מ"פ)

### גאולת יוסף באה בזכות ששאל מדוע פניכם רעים היום

הנה בפסוקים גבי חלומותיהם של שר האופים ושר המשקים, ישנם שני פסוקים אשר צריך להתבונן בחשיבותם ויקרתם, ובמסר העצום והנורא העולה מהם: "ויבוא אליהם יוסף בבוקר וירא אותם והנם זועפים. וישאל את סריסי פרעה אשר אתו במשמר בית אדוניו לאמר מדוע פניכם רעים היום".

ויש להתבונן ולדלות מזה יסוד גודל ונורא, שהרי כל גאולתו ופריחתו של יוסף הצדיק, החל מיציאתו מבית האסורים - משפל המדרגה, עד לעלותו לרום הדרגה - בהיותו מלך על מצרים, הכל החל מכך שפתר את חלומותיהם של השרים - נכונה, שעי"ז כשפרעה חלם - המליץ עליו שר המשקים.

והנה כי כן, כל פתירת חלומותיהם של השרים החל ב"וירא אותם והנם זועפים"!! בהתבוננות אחת על מצבו של השני, ב"וירא אותם" - לראות את השני, להכיר בו אם מצבו טוב או שמא זעוף, ואחרי זה - "וישאל... מדוע פניכם רעים היום?" - דרישה בשלום השני עם כל הלב.

והוא פלא והפלא, שאם היה מתעלם מפניהם הרעות, ומהיותם זועפים, והיה ממשיך בדרכו כמאום לא ארע, יתכן ולא היה נגאל והיה יוצא מאפילה לאורה!

הרי לנו יסוד גדול ונורא זה: שגאולה שלמה יכולה לבוא מ"אגוטי-מארגן" (נזקק טיפ) אחד! מדרישת שלום אמיתית אחת! והתבונן בזה כי נורא הוא.

ובמה צריכים אנו להתחזק בזה, לדרוש באמת בשלום רעינו ומכרינו, שהלה ירגיש שבאמת אנו מתעניינים בשלומנו, ולא סתם פטפוטי מילים.

וצריך לדעת שעלינו להתחזק בזה לא רק משום הנימוס ומנהג העולם, אלא משום שצריך להיות "מענטש" - אדם! אדם! אדם! שכל צורתו והתנהגותו של אדם השלם!

**בעבר** הייתה מילה אחת, שהיה בכוחה לשכנע, לחנך, למנוע תקלות, והיא: **"סי-פאסט-נישט!"** זה לא מתאים!

**כיום** - מי יתייחס למשפט זה? מי כיום מודד מעשה כזה או אחר אם "מתאים" הוא או לא, רק עושים כפי רוח העולם, רוח החברה, ועלינו להתחזק ולתקן נקודה זו.

\*\*\*

**והנה** בגמ' בחולין (י.) איתא על רבי פנחס בן יאיר דאזיל לפדיון שבויים, פגע ביה בנהר גינאי, אמר ליה גינאי חלוק לי מימיך ואעבור בך, א"ל אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני וכו', א"ל אם אי אתה הולך גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם - חלק ליה. הוה ההוא גברא דהוה דארי חיטי לפיסחא, ע"ל רבי פנחס בן יאיר חלוק ליה נמי להאי, דבמצוה עסיק, חלק ליה. הוה הוא טייעא (סומר ערץ) שנתלווה עמם בדרך, אמר ליה חלוק ליה נמי להאי, **דלא לימא כך עושים לבני לוי?!**, עכ"ד הגמ'.

**והענין** פלא, שבכדי שהוא עצמו יעבור - הוצרך רפ"י לשכנע רבות את הנהר, ואילו לההוא טייעא הצליח במשפט אחד לשכנעו לחלוק לו מימיו, הא כיצד? - אין זאת אלא משום שגם הנהר הבין טענה חזקה זו - והוא - וכי "כך עושים לבני לוי?!", הלא אין זו צורה ואין זו דרך!

**הרי** קמן, שישנה התנהגות שטעמה ופשרה היא - וכי כך עושין לבני לוי, וכי זו הצורה, הרי יש צורת אדם, צורה של דרך בני תורה, ועלינו להתחזק בזה עד למאוד.

(קידוש ש"ק פר' וישב מש"פ)

### בשבת יש בהירות עצומה בעולם

י] הנה אנו עומדים בשבת חנוכה, ובאשר ידוע שבשבת קודש שוררת הבהירות בעולם, לפי שעל ידי קדושת השבת - רואה האדם דברים בצורה אחרת לגמרי, בהירה יותר, נקיה יותר, זכה וצלולה יותר.

**וכבר** דברתנו אמורה [ראה לעיל אות ג] לבאר מאמר חז"ל ששאל אדם הראשון את קין, מה נעשה בדינך, אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי [וביארנו שם מהו לשון "ונתפשרתי"], אמר אדם הראשון וכי כך כוחה של תשובה, מיד פתח ואמר מזמור שיר **ליום השבת, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.**

**וידוע** התמיהה בזה, מהו ענין מזמור שיר להתם. וביארנו בזה, דהנה אדם נמצא בעולם הגשמי, ורואה צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, ועולה אצלו התמיהה וכי כך שכרן של צדיקים, היש דין ודיין.



ועל זה קאי כל האי מזמור שיר ליום השבת, ששואל הפסוק, ומקדים: "מה גדלו מעשיך ה', מאוד עמקו מחשבותיך, איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת", את מה לא מבינים - "בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי אוון". ועל זה משיב ועונה הפסוק, היודע הנך מדוע רשעים פורחים ומצליחים בעולם הזה - "להשמדם עדי עד"! - שיושמדו וייענשו בעולם הבא על כל חטאיהם ופשעיהם.

אבל הצדיק - לעתיד לבוא - "צדיק כתמר יפרח, כארז בלבנון ישגה, שתולים בבית ה', בחצרות אלקינו יפריחו וגו'", ועל זה מסיים ומסכם "להגיד כי ישר ה', צורי, ולא עוולתה בו", שהקב"ה עושה צדק ופועל אמת, ולא עוולתה בו, וגם אם נראה לנו בעינינו כתמיה, אין זאת אלא משום הסתימות והחשכות בו אנו שורים!

ועל כן בשבת קודש, שהוא יום זכות, צלילות, ובהירות הדעת - אז מבינים את הנ"ל, וזהו שפתח אדם הראשון ואמר "מזמור שיר ליום השבת"! שהרגיש בכח קדושת השבת, ובבהירות שיש בכחה ליתן - ומכח בהירות זו, הבין כמה גדול כח התשובה.

ולזה נפלא הא דהאריכו רבותינו על מעלת וגודל ענין לימוד התורה בשבת קודש, וכידוע בשם הבן איש חי שלימוד התורה הקדושה בשבת קודש - הוא פי כמה וכמה מימות החול. וטעם הדבר לפי שהבהירות מצויה אז, ובקל יוכל האדם להשיג עומק ועיון התורה"ק ביום השבת.

ואשר על כן, מחמת שהבהירות והקלארקיט מצויין ביום זה, ובואו ונחשבה, נשכיל ונדע כמה עניינים גדולים - הקשורים לפרשת השבוע, ולימי החנוכה בהם אנו שרויים:

\*\*\*

הנה כתיב בפרשתן (נלאשית מא, יד) "וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצוהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלותיו ויבוא אל פרעה". הנה צ"ע בקרא זה, מה המכוון בו, ומה תועלת יש בו, דמה נפק"מ שהריצוהו מן הבור ושהתגלח ושהחליף שמלותיו.

הן אמת, דמבואר ברש"י שם "ויגלח. מפני כבוד המלכות". וא"כ יש מקום לומר דזה אשמועינן הכא קרא, אך אכתי צ"ע מה מצאה התורה"ק מקום לכתוב ענין זה דוקא הכא. ובמדרש איתא עה"פ ויריצוהו מן הבור, מלמד שמיד שיצא מבית האסורים - מלך. וגם זה צ"ע מה פירוש.

עוד יש לדעת, בהא דכתיב לאחר מכן (מא, לג) "יעשה פרעה ויפקד פקידים לכל הארץ וחימש את ארץ מצרים בשבע שני השבע, ויקבצו את כל אוכל וגו'". וידועה הפליאה מי ביקש ומי שמו ליוסף את פרעה בעצות ותחבולות בהנהגת ארץ מצרים, הא די היה לו לפתור החלומות ותו לא, ואיך העיז בנפשו בעומדו לפני פרעה מלך מצרים - לעשות עצמו יועצו.

ועוד בהמשך הפסוקים שם (ל, למ) "וייטב הדבר בעיני פרעה ובעיני כל עבדיו, ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו". וצ"ב דבריו אלו, מה מצא פרעה לומר עליו דברים אלו, הלא לשיטתו כל יועציו וחרטומיו ופותריו חלומותיו – גם כן חכמים ונבונים ויודעים לפתור בכל עת ועונה את חלומותיו, ורק בחלום זה דייקא הצליח יוסף יותר מהם, א"כ היה לו לומר כי הוא חרטום מוצלח יותר מהם, וכיו"ב, אבל מהו שאמר "הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו".

ונראה מן הפסוק כי פליאתו של פרעה הייתה על ה"רוח אלקים בו", וגם זה צ"ב מהי בדיוק אותה רוח אלקים שנראה פרעה ביוסף.

\*\*\*

והנראה לבאר בזה בעזה"י [וכמו ששמענו מפה קדשו של רבינו מרן רי"ז הלוי זצ"ל, שאמר שוב ושוב, אל תכניסו שום דבר בדברי התורה הקד', רק תוציאו משם. וכוונתו הייתה לאותם המבארים כל מיני פירושים ודוחקים אותם בתוך דברי התורה"ק וחז"ל.

ובפעם אחרת שמענו שאמר, הרי הפשט הפשוט – הוא הוא העמוק והעיון היותר גדול, מפני שהפשט הוא הקרוב ביותר – למה שכתוב, ומה שכתוב זה התורה"ק – תורת אמת, א"כ למה לפלפל פלפולי סרק והבל, ומדמה בדעתו שזהו העיון והעמקה, בשעה שהפשט הוא הקרוב ביותר לאמת, וא"כ הוא העמוק והעיון].

בדבר הקושיא איך העיז יוסף בנפשו לייעץ לפרעה, ולהורותו הדרך אשר יעשה, הנה אדם שרואה מציאות ברורה וקיימת – בהירה וצלולה, לנגד עיניו, לא יבוש ולא יחשוש מלומר מה שראה, ואפילו למלך רם ונישא. שהרי ראה בנפשו ויודע בידיעה גמורה שכך הוא הדבר.

ואשר על כן, יוסף ראה לנגד עיניו בבהירות גמורה – את פתרון החלום, כי שבע שנים יהא רעב, ושבע שנים יהא שובע. ושהעצה לדבר זה היא על ידי הפקדת פקידים. וכיון שידע זאת בידיעה גמורה – אשר על כן לא בוש ולא חשש מלאומרה קמיה פרעה מלך מצרים.

ואף פרעה, בראותו את יוסף ואת נחישותו העזה, ראה בו שידע את אשר מדבר, ולזאת אמר "הנמצא איש אשר רוח אלקים בו", דאדם הרואה את העתיד בבהירות – אין זאת אלא משום רוח אלקים שבו! ולכן גם לא כעס בראותו את יוסף מייעץ לו עיצות, ללא שביקשהו, משום שראה והכיר בבטחונו המלא של יוסף באמירת דבריו, וברוח אלקים אשר מכחה בא לו דבר זה!

ודבר זה, הוא אשר ראינו ומצאנו בחשמונאים, באשר ידוע ומפורסם הוא הפלא העצום, כיצד העיזו בנפשם כמה אנשים דלים וחלשים – לצאת ולהלחם כנגד צבא ענק, מיומן ומנוסה? מה חשבו?!

[ובעבר ביארנו בזה, שזו זו היא הנקודה: החשמונאים לא חשבו, אלא קמו ועשו!!] שפעמים אין לאדם לחשוב, לשקול ולמדוד, אלא עת לעשות לה' – לקום ולעשות! ודו"ק בזה].

ויש לבאר בזה ע"פ הנ"ל, שהחשמונאים – "רוח אלוקים" – הייתה בהם! וידעו וראו בבהירות גמורה, שזו היא הדרך הנכונה לפעול כנגד מהרסי הדת, ומיד כשכך ידעו – קמו ועשו בבטחון מלא! לפי שאדם הרואה ויודע בבירור גמור את אשר לפניו, לא חת ולא זע מפני איש, כי רוח אלקים בו.

(ליל שצ"ק פר' מקץ - חנוכה תש"פ)

### האדם צריך להזכיר לעצמו תמיד שעליו להשלים את עצמו

[יא] הנה כתיב (בראשית מא, נ-נא-נב): "וליוסף יולד שני בנים וגו', ויקרא יוסף שם הבכור מנשה, כי נשני אלוקים את כל עמלי ואת כל בית אבי, ואת שם השני קרא אפרים כי הפרני אלוקים בארץ עניי".

והנה מבואר בחז"ל (ב"ר עט, ה) דהאי "עמלי" – קאי על עמל התורה, וא"כ מבואר ש"נשני אלוקים את כל עמלי" – ששכח את תלמודו, בהיותו במצרים (בדרגה וחלק מסויים).

וא"כ הענין הוא פלא והפלא, מה ראה לנכון יוסף – ליתן שם בנו "מנשה" על שם דבר רע זה, שנשני לקים את כל עמלי, ואת כל בית אבי – שבית אבי הוא כל הנהגות האב, בתורה, ביראת שמים, במידות, במוסר ומעשים טובים – שינק מ"בית אבי", ואת כל זה "נשני אלוקים". א"כ מה טעם יש לקרוא שם בנו על שם מאורע עצוב זה, הלא קריאת שם עושים בד"כ בכדי להנציח אדם שרוצים לזכרו, או שם שמבטא דבר חיובי וטוב.

ועוד יש להתפלא, דהרי "אפרים" – הוא על טובתו שעשה לו הקב"ה, שהפרני בארץ עניי, וא"כ בנתינת שם זה – היה הכרת הטוב להקב"ה על כל אשר הפרהו והרבהו, ומדוע אם כן נתן שם זה רק בבנו השני, הלא לפי מידת היושר היה לו לקרוא לבנו הראשון כן, דהוא חשוב טפי, והיה עליו להחשיב טפי את הנצחת וזכרון הכרת הטוב להקב"ה – בקריאת בנו הראשון "אפרים" – "כי הפרני אלוקים בארץ עניי".

והנראה לבאר בזה, דראשית כל יש להדגיש, דודאי אין הכונה כי יוסף שכח תלמודו ממש, שאין דבר זה יתכן בצדיק יסוד עולם כיוסף הצדיק, ופשיטא שהמכוון הוא, כי אותו "עמלי" - שדרשוהו חז"ל על עמל התורה, הייתה בו התרופפות קמעא, חולשה קמעא, לפי דרגתו - כמובן. וזאת היה בראש מעייניו של יוסף הצדיק - כיצד אוכל אפוא להשלים ולמלא את ה"חסר" וה"חלל" הזה, שנוצר לי ב"עמלי"!!! וכיצד אוכל להחזיר ולמלאות את הנחסר לי מאי היותי ב"בית אבי" שכאמור, בית אבי הוא מקום גידול ועיצוב השקפת חייו, ע"פ דרך התורה והמוסר, וכל חסרון של כי הוא זה ב"בית אבי" - כבר ציער והכאיב ליוסף הצדיק.

**ומשום כך** - דווקא משום כך - שכל מעייניו נתונים היו כיצד אוכל להשלים החסר, חיפש יוסף תזכורת יום-יומית, בכל רגע נתון, לבל ישכח ובל ימוש מנגד עיניו את משימתו וחובתו בעת זו - למלא ולהשלים את ה"עמלי" וה"בית אבי" שנחסר.

**ואשר על כן**, קרא לבנו הגדול בשם "מנשה", שבכל עת ורגע, שיקרא לבנו זה - בשמו - "מנשה", יזכר בו, יחשוב עליו, מיד תצוץ בקרבו התזכורת - "מנשה" - "נשני" עלי להשלים את ה"חסר" שנהיה בי! ואשר על כן לקח את היקר לו מכל, בנו בכורו, והנציח בו תזכורת זו!<sup>1</sup>

**ואין הכי נמי**, וגם ההודאה להקב"ה חשובה ונחוצה היא עד מאוד, לזכור בכל עת ועונה - "כי הפרני אלוקים בארץ עניי" - שדבר זה לכשעצמו נשגב ביותר, עד כמה גדולה חובת ההודאה, לבורא יתברך, עד כדי כך שבכל זמן שיראה - יחשוב - יזכר בבנו "אפרים" - יתן שבח והודאה לבורא כל עולמים! אך מכל מקום, חשוב יותר מהודאה להקב"ה - לזכור מה עליו להשלים, מה עוד צריך לתקן בעצמו, מה "עמלי" - עמל התורה, מה "בית אבי" - תורה ומעשים טובים, מוסר, ועבודת ה' בשלימות.

**ולכן** כה חשוב ונצרך היה ליוסף להנציח גם דבר שאיננו שמח כל כך, ועוד להקדימו על פני ההודאה להקב"ה! וזאת עלינו ללמוד וליקח מוסר השכל, עד כמה גדולה חובה

#### הערות והוספות

השיעבוד, והוא 'גרשון' - שגרים הם במצרים, 'קחת' - שקחו שיניהם מקושי השיעבוד, 'מררי' - על מרירות השיעבוד, וזהו שהדגישה התורה את 'שמות' בני לוי, ונפלא [הוסיף דאמנם כבר בפ' ויגש מפורש שמות בני לוי (מו, יא), וצ"ל דידעו ברוח הקודש מלכתחילה את ענין השיעבוד, ומלכתחילה קראו את שמות בניהם ע"ש השיעבוד להזכיר לעצמם בבוא היום את צער חבריהם, ודו"ק].

1. כעין נקודה זו, שבקריאת שם מנציחים דבר שרוצים לזכור מדי יום, שמעתי מדו"ז הגר"י אונגרשר שליט"א בשם השל"ה הק' למה כתיב בפ' וארא 'ואלה שמות בני לוי' (שמות ו, טז), מה שלא מצינו גבי שאר השבטים (דכתיב בהו רק 'ואלה בני וגו'), וביאר שם דכיון דשבט לוי לא היה בתוך השיעבוד, ורצו להרגיש בצער חבריהם ולישא עמם בעול השיעבוד, לכן קראו את שמות בניהם בשם שיזכיר להם כל יום ויום את צער

זו עלינו - לעשות חשבון הנפש עם עצמינו, כמה למדנו, התפללנו, מה עלינו לתקן, להשלים. וגם לא לשכוח - להודות ולהלל להקב"ה על כל רגע ורגע, נשימה ונשימה.

(קידוש ש"ק פר' מקץ - חנוכה תש"פ)

### ברכה - שיסודה תוכחה

יב] הנה בפרשה מבואר שיעקב אבינו בירך את כל י"ב בניו, איש כברכתו בירך אותם (כן הוא לשון הפסוק). ובמדרש תנחומא שם (סימן ט"ז) - הקשו חז"ל מאי טעמא לא כתיב איש כברכתו בירך אותו.

והרשו שם בזה"ל: "לפי שנתן ליהודה גבורתו של ארי, וליוסף גבורתו של שור, ולנפתלי קלות אייל, ולדן נשיכתו של נחש, תאמר שזה גדול מזה, הרי כללן כולם באחרונה, איש אשר כברכתו בירך אותם".

הרי מבואר מדברי חז"ל הנ"ל, כי בתחילה בירך יעקב רק ענין אחד לכל בן, וכביכול קנאו השבטים על שלא קיבלו מה שזולתם קיבל, ולכן סיים יעקב וכללן כולם באחרונה, שיתברכו הכל בברכת האחרים. וצ"ב מאי טעמא בתחילה לא בירך יעקב כי אם ענין אחד לכל אחד, ומה באמת היה טעמם ורצונם של השבטים להתברך בברכות הנוספות של האחרים.

והנה בעצם הענין הוא פלא, שבעין פשוטה יש ברכות - אשר נראים לנו - שאינם ברכות בכלל, וכגון במה שבירך יעקב לראובן "אז חיללת יצועי עלה". וביותר במה שבירך ואמר לשמעון "בסודם אל תבוא נפשי וגו'" - "ארור אפם כי עז", ומה ברכה יש בזה.

\*\*\*

והנראה לבאר בזה, דהנה מראש עלינו לדעת ולהתבונן במהותה של "ברכה", שהרי זאת יודעים אנו שעל ידי ברכתו של המברך, מתברך האיש שברכוהו. והנראה בזה, כי "מתברך" הוא מלשון - "הברכה". ונבאר הדבר, באשר ידוע לכל, כי בגידול והפריית עצים וגידולים, מצויים שני דרכים, דרך אחת היא "הרכבה", ודרך שניה היא "הברכה".

"הרכבה" - באה מן החוץ, על ידי שנוטלים ענף עץ כל שהוא, ומרכיבים אותו בעץ אחר, מחברים אותו לעץ האחר, ובמשך הזמן מתאחים שני חלקי הענפים - ויוצרים אילן חדש.

אך "הברכה" - באה מתוך העץ עצמו, על ידי שנוטלים ענף אחד מן העץ, ומכופפים אותו אל האדמה, ובמשך הזמן - ענף זה צומח וגודל לנטיעה חדשה.

**ובך** היא הברכה שמברכים איש את רעהו, שנוטלים מדה או כל שהוא הקיים כבר **באדם** (כמונן נדרגה מסוימת), וכביכול נוטעים אותה מחדש באדם עצמו, וע"י ברכה זו - נהיה אילן חדש של אותו כח או מידה.

**ואם** כנים הדברים, א"כ יתכן וקרוב מאד לומר, כי תתכן ברכה מסוג חדש, והוא על ידי **אמירת תוכחה!** כמובן, כשהמוכיח יש ביכולתו ובדרגתו להוכיח, ומוכח - מקבל את הדברים כראוי וכיאה. שעל ידי תוכחה - שנקלטת באדם, צומח ממנה אילן חדש ומפואר - עם הכח והמידה - אותה הוכיחוהו. ואין לך ברכה גדולה מזו!

**וזאת** הייתה כוונת יעקב כשבירך את בניו, לתת לכל אחד את היכולת לצמיחה מחדש, להתהוות מחדש, ולמלא את תפקידו וחובתו כנדרש. וזאת עשה יעקב, ע"י שהציב לכל בן את משימתו וייעודו, והכין לו הדרך לעשות זאת.

**ואשר** על כן, גם תוכחות מסוג "ארור אפם כי עז", "בסודם אל תבא נפשי" וכו', הרי הם ברכות מן המעולות שבמעולות, שכן על ידי תוכחה זו - נכנס ומשתרש בקרבם - אילן חדש, עם אותו כח ומידה עליו דובר ותוקן ע"י התוכחה.

**ובזה** נבין גם דברי חז"ל בהם פתחנו, שכביכול האחים קנאו וחפצו - זה בברכתו של רעהו, ואכן, גם שם, עלינו להתבונן ולדעת כי אותם ברכות שבירך יעקב את בניו מן הסוג של "גבורתו של ארי", "גבורתו של שור", "קלות אייל", "נשיכתו של נחש" - פשוט וברור שאין המדובר על הכח האדיר הגשמי שיש לאריה ולשור, על שריריו האדירים, אין המדובר על קלותו של האייל, ולנשיכתו הגשמית של הנחש, אלא על התכונה הנמצאת בדברים אלו, ועל המידות של "קלות" - "עזות" - "זריזות"!!

**ותכונות** אלו, הם אשר אמרו חז"ל באבות (ה, ו) "הוי עז כנמר, קל כנשר, רץ כצבי וגבור כארי", לפי שהמדובר הוא לרכוש ולקנות, להשריש ולהחדיר בתוכנו את המידות הרוחניות הללו - של זריזות וריצה לעבודת דבר ה', עזות וגבורה נגד כל עקירת דבר שבקדושה - שהם שייכים בבעלי חיים המנויים במשנה.

**וזוהו** המכוון במה שאמרו חז"ל (עיוצין ק, ג) "אמר רבי יוחנן אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה", והמכוון בזה שאת התכונה והמידה של זריזות, צניעות, זהירות מממון הזולת, הנהגה טהורה בענייני אישות - שטבע הקב"ה באופן טבעי בבעלי חיים אלו - עלינו לרגוש ולקנות ולהשריש בקרבינו.

**ובזה** נתקנאו השבטים זה בזה, מדוע לא זכו ג"כ למידת הגבורה בה הוכתר יהודה, מדוע לא זכו למידת הזריזות בה הוכתר נפתלי, ואכן באמת יעקב הודיעם שמה שבירך כל אחד - יחול בכולם.

וזהו המוסר השכל שעלינו להוציא מכך, שעלינו לדעת כי הגם שלא זכינו למידות ותכונות מסויימות, מ"מ תמיד אפשר להשיגם ולהשרישם בקרבינו, אם על ידי עבודה עצמית, ואם על ידי שמיעת דברי מוסר ותוכחה, שהם כ"הברכה" - המצמיחה מהאילן עצמו, אילן חדש, ורב פארות - וזו ה"ברכה" הגדולה ביותר.

\*\*\*

והנה פעמים חושב האדם לייאש את עצמו, כיצד תובעים ממנו ורוצים ממני, הלא לא נולדתי כשרוני כההוא, או עילוי כההוא, ומה תביעה יש עלי.

**ברצוני** לספר לכם מעשה שזכיתי לראותו בעצמי ממש, היה זה בצעירותי, עת שהייתי אצל מרן רבינו רבי איסר זלמן **מלצר** זצוק"ל (נעל אן האל), ועמדו לפניו כמה תלמידים, וביניהם אנוכי, ושחו בהתפעלות לרבי איסר זלמן, על השיעור כללי העמוק והעיוני, אותו זכינו לשמוע מחתנו מרן הגאון רבי אהרן קוטלר זצוק"ל.

**ושחו** לפניו התלמידים, עד כמה היה השיעור מיוחד וגאוני, ואכן רבי איסר זלמן עצמו, הידוע לכל בגודל מידותיו הנדירות והמופלאות, הצטרף לדברי השבח והתילה שנאמרו על חתנו רבי אהרן, והוסיף עליהם כהנה וכהנה.

[**ובשב"ק** פר' משפטים הוסיף מרן רה"י שליט"א ואמר: הגאון רבי שמחה זיסל ברוידא זצ"ל, ישב גם כן באותו שיעור של רבי אהרן (יחד עם הג"ר יחזקאל קרנא ז"ל, והג"ר אברהם אלי קפלן ז"ל), וטרם כל מהלך שעמד רבי אהרן לומר, לחדש, לחלק, לפלפל - כבר הקדימו רבי שמחה זיסל בכח מחשבתו ועיונו.

**ובששחו** פרט זה נמי קמיה מרן רבי איסר זלמן זי"ע, אמר בחיבה - "כן, זיסה'לה שלי, זיסה'לה שלי" (שמעתי עם השנים, ואומר - כמה מתוק הוא).

**אך** אז התבטא אחד הנוכחים, ואמר: "אבל מה יהיה איתנו? אנחנו איננו עילויים, איננו גאונים כרבי אהרן, מה יצא מעמנו?". כאומר, מה לכם שחים בהתפעלות בגדולתו וגאונותו של רבי אהרן, בשעה - שאנו - לא כמותו, ולא נוכל ללמוד בדרגתו ורמתו.

**בששמע** זאת רבי איסר זלמן, חשב לרגע, ואז פנה אל הנוכחים בשאלה: "היודעים אתם לומר לי, מהו ההבדל בין עילוי, לשאיננו עילוי?" - - -

**הנוכחים**, ואנוכי ביניהם, התפלאו מהשאלה, וכי צריך לומר מהו ההבדל ביניהם, הלא ההבדל זועק וניכר - עד כי לא קרב זה אל זה כלל.

**אך** אז המשיך רבי איסר זלמן ואמר: "ההבדל בין עילוי לשאיננו עילוי - הוא בין חצי לשעה לשעה!!!"

הוי אומר, כי אכן כן, העילוי - בכשרונותיו הברוכים, ובכוחותיו העצומים - ישכיל ויבין סוגיא זו או אחרת בזמן קצר, אך רעהו שאיננו עילוי, בחצי שעה מאמץ של שקידה ויגיעה (ומקסימום - שעה), ישיג ויגיע לדרגת הבנתו של רעהו העילוי!!

ולאחר רגעים מספר, כשהרהרנו בדברים שאמר לנו רבי איסר זלמן, פנה אלינו שוב ואמר: "ודעו לכם עוד, כי לאחר אותה מחצית השעה, יוכל אותו שאיננו עילוי, להעפיל ולהשיג - ולהבין יותר מרעהו העילוי!!!" כי כך כוחה של שקידה!

ואני אומר לכם: שכיום, ההבדל בין עילוי לשאיננו - הוא מקסימום: יום!!! כי לאחר יום, שיעמול וישקוד על הסוגיא - כבר יגיע לדרגת רעהו העילוי! או כדברי רבי איסר זלמן - לאחר יום, יעפיל וישיג את רעהו העילוי!

וזאת עלינו לשנן ולזכור, כי תמיד ביכולתנו להגיע לדרגות גבוהות ונשגבות, בידיעת והבנת והעמקת התורה, רק עלינו לנצל, לשמוע, לקבל, ללמוד ולעשות!

(ליל ש"ק פר' ויחי תש"פ)

### והיית לאיש - זריז ומושל בנפשך

יג] הנה בהפטרת פרשת ויחי (מל"ג, ו' פסוק ג) כתיב, שקרבו ימי המלך דוד למות, וציווה את שלמה בנו בצוואתו, ובתוך הדברים אמר לו (פסוק ג): "אנוכי הולך בדרך כל הארץ וחזקת והיית לאיש". ובתוך הכי כתיב (פסוק ג): "ושמרת את משמרת ה' אלוך, ללכת בדרכיו, לשמור חוקותיו מצוותיו ומשפטיו ועדותיו, ככתוב בתורת משה - למען תשכיל את כל אשר תעשה ואת כל אשר תפנה שם".

והנה, בשלמא כל מה שציווה דוד לשלמה בנו - 'ושמרת את משמרת וכו'', חוקותיו, מצוותיו, הוא מובן. אך מהו פשר הציווי שציווה 'וחזקת והיית לאיש'? - מהו אותו 'איש' שציווה להיות כמותו?

וכן עולה השאלה בהא דכתיב בריש פרשת נח: "ונח איש צדיק תמים היה בדורותיו", דצ"ב, דבשלמא מהו 'צדיק' ומהו 'תמים' יודעים אננו, אך למה ייתר הפסוק וכתב 'איש' - הלא די היה לו לכתוב 'ונח צדיק תמים היה בדורותיו וגו'.

ובס"ד ראיתי ברד"ק עה"פ הנ"ל במלכים שעמד ביאור תיבת 'איש', וכתב בזה הלשון: "והיית לאיש. זריז ומושל בנפשך וכובש את יצרך, וכן תרגם יונתן לגבר דחיל חטאין וכו'".



**המבואר** א"כ, כי מהותו של 'איש' – הינה להיות זריז – בלמשול ולכבוש את היצר! כי זהו אדם ש'דחיל' – ומפחד מחטאים – כתרגום יונתן בן עוזיאל – שכובש תמיד יצריו ותאוותיו.

**ובמילה** אחת, נקרא כל ענין זה: "התגברות"!!

**ודבר** זה עלינו לשנן ולזכור בכל עת, כי אם רוצים אנו בשם 'איש' להיות – עלינו להתגבר על יצרנו, לכבוש ולמשול על עצמינו. דזהו ההיפוך הגמור מבהמות וחיות, שאצלם – כל מה שרוצה הבהמה, ועולה על ליבה – זה סוף פסוק!

**וזהו** הבעיה של דורינו, ה"מתירנות" – וההפקירות שוררת ברחוב, כל מה שאדם רוצה וחפץ – מיד נמשך כבהמה ועושה, ללא שום כבישת וממשלת הרצונות.

**ואם** אכן נקיים הציווי – "וחזקת והיית לאיש" – נזכה ג"כ לסיום צוואתו של דוד המלך שם: "למען תשכיל את כל אשר תעשה ואת כל אשר תפנה שם", אכ"ר.

(קידוש פר' ויחי תש"פ)

## נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני

[יד] הנה כתיב בקרא בריש הפרשה (שמות ו, ז) "וידבר אלוקים אל משה ויאמר אליו אני ה'", ופירש"י "אני ה'". **נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני**. והנה מבואר מרש"י שיש שכר טוב למתהלכים לפני ה'. ויש עלינו לדעת מהו 'לפני' ה'.

**ונראה** דהכוונה בזה, שהולכים לפני השי"ת, בכל מצב, בכל צורה, ללא שום חשבונות, תנאים, קושיות או תמיהות. אלא בכל מצב שהוא – הם 'מתהלכים לפני השי"ת'! לעשות רצון וציווי השי"ת, בלי 'במה דברים אמורים' וכדומה. ועל זה יש שכר טוב מיוחד – שהקב"ה נאמן ליתנו.

**ובאמת** שמצינו בחז"ל (שמו"ר ו, ד): "וארא אל אברהם. אמר לו הקב"ה למשה, חבל על דאבדין ולא משתכחין, הרבה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב בא-ל-שד-י ולא הודעתי להם כי שמי ה' כשם שאמרתי לך, ולא הרהרו אחר מידותיי. אמרתי לאברהם – קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו', ביקש לקבור את שרה ולא מצא עד שקנה בדמים, ולא הרהר אחר מידותיי.

**"אמרתי ליצחק** – גור בארץ הזאת כי לך ולזרעך וגו', ביקש לשותות מים ולא מצא, אלא – ויריבו רועי גר עם רועי יצחק, ולא הרהר אחר מידותיי.

**"אמרתי ליעקב** - הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו', ביקש מקום לנטות אהלו ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה, ולא הרהר אחר מידותיי ולא שאלנו מה שמי כשם ששאלת אתה וכו'" - ע"כ לשון חז"ל.

הרי לפנינו, שחז"ל מנו לנו את כל המצבים שעברו והיו מנת חלקם של האבות הקדושים, כיצד היו במצב שיכלו בקל לבוא לידי טענות כלפי מעלה, שהרי הקב"ה הבטיח לאברהם בעלות מלאה על הארץ, ולבסוף כשצריך שטח לקבורת שרה - נתקל בסיבוכים ובדין ודברים עם עפרון וכו' - בתוך שטח ובתוך אדמה ששייכת לו, ואפילו הרהור קל לא חולף במוחו! כשנתקל בסירוב.

**וכמו כן** יצחק, שהיה זקוק למים, וכמו"כ יעקב שהיה זקוק למקום לאהל, כל זה הוא תיאור מדויק של **"מתהלכים לפני"** ומצאת את לבבו נאמן לפני!

**אך** הנה יש לתמוה, מדוע איפוא לא הוזכר גבי אברהם ויצחק, את מסירות נפשם בעקידת יצחק, וכי יש לך **"מתהלכים לפני"** יותר מאב שנוטל את בנו יחידו והולך לשוחטו? הלא זהו שיא השיאים של מתהלכים לפני.

**ונראה** בזה, שהדגש הוא על ה**"מתהלכים"** לפני, על המהלך היום-יומי, שבמהלך הרגיל וקבוע - שם - תמיד - בקביעות - הם: **"מתהלכים לפני"**.

**שכן** כשמוטלת על האדם משימה חד פעמית - על אף היותה קשה ונוראה, דווקא משום היותה חד פעמית, ודווקא משום שיודע שעושה בזה הקרבה ומסירות נפש נוראה ועצומה - מ"מ פחותה היא מ**"התהלכות"** יום-יומית, בכל עת ובכל שעה - **"לפני"**! שדווקא בדברים הרגילים והקבועים, שם יכולה להתעורר ההרגשה וההרהור, ואם שם - בכל אופן - **"מתהלכים"** לפני - או אז - **"נאמן אני לשלם שכר טוב"**!

**ועלינו** לקחת וללמוד מזה את ההשקפה הנכונה, לזמנינו ודורינו אנו, שכן רואים אנו רבבות-רבבות אברכי כוללים, היושבים ושוקדים והוגים על תלמודם, ופעמים רבות, ופעמים זה יותר מ**"פעמים רבות"** - אינם מקבלים את המלגה החודשית, וכמעט ולא רואים או שומעים - על אברך שעזב את תלמודו משום כן, למרות שביכולתם לתרץ ולטעון שעליהם לכלכל את כל משפחתם ובני ביתם, **אך לא!** - גם בזמנים קשים מעין אלו - הם **"מתהלכים לפני"**! וממשיכים לשקוד ולעמול, ואם נזהר שלא יהיה הרהור או טענות - אזי **"נאמן אני לשלם שכר טוב למתהלכים לפני"**!!

\*\*\*

**והנה** מדרש פלא מצינו בילקוט שמעוני בפ' שמות (רמז קפא), ונוגע הוא לענייננו: **"כשבאו משה ואהרן, עמדו לפני משה, והיו רואין שהם דומים למלאכי השרת, ורום קומתן**

כארזי הלבנון, וגלגלי עיניהם דומים לגלגלי חמה, וזקנות שלהם כאשכולות תמרה, וזיו פניהם כזיו החמה, ומטה האלוקים בידם שחקוק עליו שם המפורש, ודיבור פיהם כאש שלהבת. מיד נפל פחדם עליהם, והיו ארבע מאות פתחים לפלטרים של פרעה, ועל כל פתח ופתח אריות ודובים וחיות רעות, ולא הייתה בריאה יכולה ליכנס שם, עד שהיו מאכילין אותם בשר, שלא יהו מזיקין אותו.

**"ובשבאו"** משה ואהרן, נתקבצו כולם וסובבים ומלחכין רגליהם, והתחילו ללוותם עד שבאו לפני פרעה, וכל מלכי מזרח ומערב, כשראו אותם נפל פחדם עליהם, וזיע ורתת וחלחלה אחז לפרעה ולכל היושבים לפניו, והסירו כתריהם מעל ראשיהם והשתחוּו להם.

**"באותה"** שעה הוצרך פרעה לנקביו, ונכנס לבית הכסא, ונזדמנו לו י"ב עכברים, והיו נושכים אותו בכל צד מושבו, וצעק צעקה גדולה ומרה, עד ששמעו קול צעקתו גדולי המלכות. ואחר כך חזר וישב על כסאו, ונתחזק לבו, אמר למשה ואהרן - מי אתם ומאין באתם ומי שיגרם אצלי, אמרו לו - אלוקי העברים שלחני אליך, שלח את עמי ויעבדוני. מיד אמר, לא ידעתי את ה' מעולם, לא שלח לי אגרת שלום, ולא הביא לי דורון - עכ"ד קדשם של חז"ל.

**הנה** לנו התיאור המדויק ביותר - שניתן למצוא, מה בדיוק אירע שם (שק - מ"ל כמנ"ז זה ניום הקדש), ומעשה זה הוא הפלא ופלא, שכן הרי פרעה כל חייו פרסם על עצמו **"לי יאורי ואני עשיתיני"** (ממון הפטרה לפרשת השבוע), והוא האלוהים רח"ל, בורא ולא נברא, עפ"ל. והנה הראו לו - שכל פרעה זה, תלוי ועומד ביד נקביו, וגם כאשר עכברים נושכים ומייסרים אותו - הרי שהכיר בדרך הקשה ביותר - שיש בורא לעולם. ולמרות הכל - כשיצא - מיד אומר **"מיהו ה' אשר אשמע בקולו"**, **"לא שלח לי אגרת שלום, לא הביא לי דורון"**. נורא נוראות!!!

**הרי** לנו, להבדיל מליוני הבדלות, את ההיפוך הגמור ממשה ואהרן והאבות הקדושים, האדם המופקע ביותר מ"מתהלכים לפני", שהגם שרואה בעיניו שנברא הוא, ותלותי הוא, מ"מ רגע אחרי זה - שוכח הכל, וכופר בבורא, הרי לנו האדם הרחוק ביותר ממתהלך לפניו. שכן, מתהלך לפניו, הוא אדם שכביכול - יכול לטעון ולהרהר אחר הבורא - שכן בידי קושיות (נעיני) - ולא עושה זאת.

**ואילו** פרעה, אינו יכול לטעון ולהרהר אחר מהותו של הבורא - שכן רואה זאת בעיניו שנתלה וזקוק הוא בידי - ומ"מ מחפש כל תירוץ שהוא להשכיל כל זאת! וזאת עלינו לזכור ולשנן, להיות תמיד רק מה **"מתהלכים לפני"** שעבורם - **"נאמן אני לשלם שכר טוב!"**

(ליל שני פרשת ואלא מש"פ)

### פרעה היה קצר רוח מיגיעתו לשוות עצמו לאלוה

[טו] הנה כתיב בפרשה שאמר משה רבינו "הן לא שמעו אלי בני ישראל, ואיך ישמעוני פרעה ואני ערל שפתיים". וכתב רש"י דזה ואחד מקל וחומר שבתורה, שאם בני ישראל לא שמעו אלי - אז קל וחומר שפרעה לא ישמעני.

ומקשינן העולם, הא איכא למיפרך, שכן גבי בני ישראל כתיב להדיא "ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה", ומשום הכי שפיר לא שמעו אל משה. אבל פרעה שלא היה במצב של "קוצר רוח ועבודה קשה" - אולי כן ישמע לו.

ונראה לענ"ד לבאר בזה, ונראה שדברי אמת הם, דהא הבאנו לעיל בסמוך את התיאור המדויק של חז"ל על פרעה, שהיה עושה עצמו אלוה, והיה אומר "לי יאורי ואני עשיתיני", והיה מסתיר שצריך לנקביו, ופעם ביום היה משכים לפנות בוקר המימה - והיה הולך לנילוס ועושה שם צרכיו.

אם כן, אין לך בעל "קוצר רוח" גדול מזה, אדם שכל חייו - עמל ויגע להסתיר את מהותו האמיתית, לבנות לו תדמית כרצונו, והוא סובל עד מאד עבור זה, שנפנה לנקביו רק פעם ביום, וכל היום סבל וסבל - והכל רק בכדי לשוות לו תדמית של בורא, של אלוהים. ועל כרחק - פרעה היה "קצר רוח" - הרבה הרבה יותר מבני ישראל - ולזה אמר משה "ואיך ישמעני פרעה".

ולפני שנים רבות, אמרנו דבר זה בפני מו"ח מרן המשגיח הגה"צ רבי מאיר חדש זצוק"ל, בשבת קודש בבוקר אחר התפילה, וכל אותו היום לא מש מפומיה, ודיבר אודות הדברים ברגש רב ובהתפעלות עצומה, ואמר שרואים אנו מזה - שבלי לימוד המוסר - יכול אדם כל חייו לעבוד, להשקיע, והכל רק בשביל התדמית שלו! בלי שום מחשבה והתבוננות אמיתית בעצם הדברים.

ולכל אחד יש בקרבו מידה זו של "פרעוניזם"!!! לאחד יש בקרבו פרעה גדול, ולאחד יש בקרבו פרעה קטן, אבל סוף סוף זה 'פרעה'! (מה גם שהקטן אינו כל כך קטן...), כשם שפרעה סבל כ"כ למען תדמיתו, וגם כשהוכח לו לא כן, ע"י העכברים שנשכוהו בכל צד, מ"מ לא שם ליבו לזאת.

וזאת עלינו לרחק, על ידי לימוד המוסר, שכן, מהות לימוד המוסר - הוא ללמוד מי אני! מה אני! מה חובתי בעולמי! ולמה צריך שאשים מבטי ומגמתי בכל אשר אני עמל בכל ימי חיי! מה עלי לעשות באמת ובתמים, ללא שום חיצוניות ותדמיתיות!

(קידוש שצ"ק פרשם ואלה תש"פ)

### חברך שהוא בדמות יוצרך - ליזהר בכבוד הזולת

מז [ הנה כתיב בסוף פרשתן (שמות כ, כג) "ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערוותך עלי". וידועים דברי רש"י ז"ל, אך בואו ונתבונן בדברי קדשו, וז"ל: "אשר לא תגלה ערוותך. שעל ידי המעלות אתה צריך להרחיב פסיעותיך, ואע"פ שאינו גילוי ערוה ממשי, שהרי כתיב ועשה להם מכנסי בד, מ"מ הרחבת הפסיעות קרוב לגילוי ערוה הוא, ואתה נוהג במנהג בזיון. והרי הדברים קל וחומר, ומה אבנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על בזיון, אמרה תורה הואיל ויש בהם צורך - לא תנהג בהם מנהג בזיון, חברך - שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו - על אחת כמה וכמה", עכ"ל קדשו.

והדברים נוראים למתבונן, שמבואר ברש"י שזה "קל - וחומר", קל וחומר, שאבנים זה "קל" - ומ"מ מצינו שם שאין לנהוג בהם מנהג בזיון, וחברך שהוא ה"חומר" - על אחת כמה וכמה שאין לנהוג בו בזיון. ומבואר שהטעם שאבנים זה קל משום "שאין בהם דעת להקפיד על בזיון", וא"כ גם בחברך - החומר הוא משום ש"מקפיד על בזיונו".

אבל ישנו דגש נוסף ברש"י ז"ל, "חברך שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו", ומבואר מזה ענין נוסף (וילאשין) - למה אין לנהוג בחברך מנהג בזיון - משום שהוא בדמות יוצרך!

ודבר זה זוהי השקפה חדשה, שעלינו ללמוד לרואת כך, בראותך חבר שלך - עליך לראות בו "דמות יוצרך"! והיום בעוה"ר כל אחד חושב על טובתו העצמית, וממילא אם אין לו שום צורך בחברו - איננו צריך אותו! אך אם נחיד נקודה זו שכל אדם הוא בדמות היוצר - הקב"ה, א"כ תמיד כל אחד יצטרך לחברו, ויאהבנו, ויכבדו וישמורו על כבודו.

וזהו שכתב רש"י "ומה אבנים הללו שאין וכו' אמרה תורה הואיל ויש בהם צורך - לא תנהג בהם וכו'", ועומק כוונתו כנ"ל, שבאבנים - כיון שיש בהם צורך - אין לנהוג בהם מנהג בזיון. ונראה שכנגד נקודה זו - הוסיף רש"י גבי חברך - "שהוא בדמות יוצרך" - שאין כוונתו רק להוסיף סיבה פשוטה שלא לנהוג בו מנהג בזיון, אלא כוונתו להוסיף הנקודה כלפי ה"קל וחומר" - דהכא נמי - גם לך - לכל אדם מישראל - יש צורך בכל אחד ואחד מישראל, בכל אחד ואחד מחברך, ומדוע - "מפני שהוא בדמות יוצרך!!" שה"דמות יוצרך" יוצר אצלך "צורך" בחברך! שאם יוצרך בראו - על כרחך שנצרך הוא לבריאה, נצרך הוא לכולם, לכל בריה ובריה! ולכן - "לא תנהג בו מנהג בזיון"!



והנה שרנו עכשיו, את המילים הקדושות מתוך ה"צעטיל קטן", שחיבר הרה"ק רבי אלימלך מליז'ענסק זיע"א: "אדרבה, תן בליבנו שנראה כל אחד מעלת חברינו ולא חסרונם, ושנדבר כל אחד את חברו בדרך הישר והרצוי לפניך, ואל יעלה בליבנו

שום שנאה מאחד על חבירו חלילה, ותחזק אותנו באהבה אליך כאשר גלוי וידוע לפניך, שיהא הכל נחת רוח אליך, אמון כן יהי רצון!

והושבני, כי שורש נשמתם של הרה"ק רבי אלימלך זיע"א ושל האלטער מסלבודקא זיע"א - שהוא הוא מורה דרכינו - ופסגת שאיפותינו - חד הוא!!!

שהבי כל שורש דרכו ושיטתו של הסבא היא, כי יש לכל אחד ואחד לראות בעצמו, ולראות בחבירו - את ה"צלם אלוקים"! "דמות יוצרך"! שממילא זה מביאו לחיי רוממות ואצילות!

ולכן, זהו שכתב רבי אלימלך זיע"א - שנראה כל אחד במעלת חברינו וכו', וכבר קדמם רש"י ז"ל, בדברות קדשו בשם חז"ל "חברך שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו - על אחת כמה וכמה!"

ועלינו לשנות את ההשקפה, לראות הכל בעין טובה, בצד הזכות, וזה יביאנו לשמור על כבוד הזולת.

ופעם בא אחד למו"ח מרן המשגיח זצוק"ל, ושאלו - כיצד אוכל לעבוד על עצמי שלא אכשל בדיבורי לשון הרע ורכילות על הזולת?

אנחנו, מן הסתם, היינו משיבים לו - כלך אצל ספרי רבינו הגדול מרנא החפץ חיים זיע"א, אשר לא הניח פינה וזווית בסוגיא זו - שלא ביררה בטוב טעם ודעת. והן אמת נכון הדבר, כי אי אפשר לו לאדם לפתוח פיו - בלא שישקוד על ספרי הח"ח, והיו ההלכות שגורין בפיו.

אך מו"ח מרן המשגיח זצוק"ל השיבו ואמר: "תעבוד על עין טובה!", לראות כל דבר על השני בעין טובה, לדון לכף זכות, ואז ממילא לא יהיה אצלך כלל נסיון לדבר רע על חברך!!

וודאי שצריכים גם את הלימוד והקביעות בספרי מרנא הח"ח זיע"א, אך קודם לזה - יש לעבוד ולחדד בעצמינו את מידת ה"עין טובה", ובזה נינצל מלשון הרע ודיבור גנאי על הזולת!

(ליל שצ"ק פרשת יתרו מש"פ)

**אם לא בריתי יומם ולילה - חוקות שמים וארץ לא שמתי**

יז] הנה כתיב בפרשה (שמות כז, ג-ז): "ויבוא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים, ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דיבר ה' נעשה. ויכתוב

משה את כל דברי ה' וישכם בבוקר וגו' ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם, ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע וכו'".

**וצ"ב** מהו שינוי הלשונות שמצינו בפסוקים, שבתחילה נאמר "ויספר" ולאחר מכן "ויקרא", ובתחילה נאמר "ויען" ובסוף "ויאמרו", בתחילה "נעשה" ולבסוף "נעשה ונשמע", וגם שבתחילה מיקרי דברי ה' ומשפטיו ולבסוף ספר הברית. ויש לדעת מה בדיוק התחולל בין שני הפסוקים הללו – שמזה נובע שינוי הלשונות.

**והנה** מצאנו מדרש נפלא ומיוחד (ילקוט שמעוני רמז שסג, וכו' בשמ"ר מו, ה): "רבי יוחנן הוה מטייל וסליק מן טבריא לצפורי והוה מסתמך על כתפיה דרבי חייא בר אבא. מטון חד בית חקל, אמר, דין הוה דידי וזבנתי, מיבעיא לעי באורייתא [פי' – שדה זו שלי הייתה ומכרתיה כדי להיות 'לעי באורייתא', להיות שקוע וטרוד באורייתא]. מטון חד בית זיתא, אמר – דין בית זיתא הוה דידי וזבנתי מיבעיא לעי באורייתא.

**"מטון** חד בית כרם – אמר, דין בית כרם הוה דידי וזבנתי, מיבעיא לעי באורייתא. שריא רבי חייא בר אבא בכי. אמר ליה למה את בכי, אמר לי האנא בכי דלא שבקית לסיבותך כלום [שלא השארת לעצמך מאומה]. אמר ליה, חייא ברי, קל הוא בעיניך שמכרתי דבר שניתן לששה וקניתי דבר שניתן לארבעים יום וארבעים לילה, כל העולם כולו לא נברא אלא לששה ימים, דכתיב (שמות כ, יא) כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, אבל התורה ניתנה לארבעים יום, הדא הוא דכתיב ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה (שמות כד, יח).

**"בר** דמך רבי יוחנן היה דורו קורא עליו – אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב רבי יוחנן את התורה, בוז יבוזו לו" – עכ"ל קדשם דחז"ל.

**והנה** צ"ב מה חשוב לנו לדעת כי "הוה מסתמך על כתפיה דרבי חייא בר אבא"?

**והנראה** בזה, דבאמת היה קשה לרבי יוחנן טיול זה מפני חולשתו, ומ"מ טרח והתאמץ טובא לטייל עמו – בכדי להשריש אצלו יסוד גדול זה- שתורה שווה יותר מכל דבר אחר שבעולם!!!

**אך** הנה צ"ב דבר אחר, והוא – מדוע באמת בכה רבי חייא בר אבא, וכי אילו היה קורה דבר זה אצלו – לא היה מוכר שדותיו ופרדסיו בכדי להיות "לעי באורייתא"? – ודאי שכן, א"כ מדוע בכה?

**ויש** לבאר בזה, כי אין הכי נמי, וודאי אם רב חייא עצמו היה נתקל בשאלה זו – היה נוהג כרבי יוחנן ומוכר הכל בשביל תורה, אבל לרב חייא היה דבר זה כ"קרבן"! כ"הקרבה"! שהצטער מעט על שהוצרך להגיע לזאת – ולא להשאיר לעצמו מאומה.

ועל נקודה זו - חלק עליו רבו רבי יוחנן - ואמר לו - חייא ברי, דע לך, אין כאן שום "קרוב", אין כאן שום "הקרבה" - אלא יש כאן את ה"ביזנע'ס" הטוב ביותר בעולם!!! עשיתי כאן את העסקה המוצלחת ביותר!!! מכרתי דבר שנברא לששה ימים - וקניתי את התורה"ק שנברא לארבעים יום וארבעים לילה! ואין כאן מקום כלל וכלל לבכי וצער ולהרגשת "הקרבה"!

\*\*\*

אך באמת צ"ב בעצם דברי המדרש, מדוע באמת הוצרך הקב"ה לברוא את התורה בארבעים יום וארבעים לילה? וכמו כן על בריאת העולם תעלה תמיהה זו - הימנע מהקב"ה לברוא את העולם בפחות מששה ימים? הלא הקב"ה הוא מעל הזמן, הקב"ה הוא בורא הזמן!

ובאמת חז"ל כבר שאלו כע"ז במס' אבות (פ"ה מ"א) - בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר, והרי במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים וכו'. אך מה תשובה יש על זמן בריאת העולם - ועל זמן בריאת התורה?

וצ"ל שבאמת איננו יודעים מדוע דווקא משך זמן זה - היה צריך לבריאת העולם ולמתן תורה, שכן "לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי", אך ודאי זאת רואים אנו - שה"זמן" של בריאת העולם ונתינת התורה - לא היה זה דבר צדדי וחיצוני - אלא הוטבע הוא בעצם החפצא של הבריאה ושל העולם.

וכיון שכן, התמדה איננה רק ענין של ניצול זמן גרידא, וענין של שקיעות בלימוד במשך זמן רציף - גרידא, שיש זמן - ואין ממה לעשות בו - ולכן לומדים תורה, אלא התמדה פירושה הנצחת הזמן - לעולמי עד! שהופכים את הזמן - לדבר נצחי - על ידי שלומדים תורה הקדושה! שמקדיש את הזמן לתורה.

וזהו שאמר לו רבי יוחנן לרב חייא - שתורה נבראה לארבעים יום - ולכן עדיפה על שאר מנעמי העולם הזה שנבראו לששה ימים - וזהו שא"ל - שעשה כעת את עסקת חיו, ואין לך איפוא מה להצטער ולהאנח!

והנה תנן בנדרים (סג, ב): "עשה דברים לשם פעלם, ודבר בהם לשמם". ופירש הרא"ש שם, והביאו מרנא הגר"ח זיע"א בנפש החיים (שער ד פ"ג) שהמכוון הוא דיש שני דיני "לשמה", יש לשמה של כל המצוות, ויש לשמה של התורה"ק.

דלשמה הרגיל של כל שאר המצוות הוא - "לשם פעלן" - פירושו - לשם מי שציווה על המצוות. אך לשמה של כל התורה [ודבר בהם] - הוא "לשמם"!!! וכלשון הנפש החיים - מהו "לשמם" - "לידע להבין להוסיף לקח ופלפול"!



הרי מבואר מדברי הנפה"ח כי התורה הק' - מלבד מה שהיא גדולה ועצומה מתורת ה"מצוות לימוד ת"ת" - שבה, מלבד זאת יש בה גדולה ועוצמה מתורת ה"תורה" שבה!!!

ועוד ידועים דברי הנפה"ח, דהא דכתיב בהפטרות הפרשה (ימיה לג, כה) "כה אמר ה', אם לא בריתי יומם ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמתי" - דהכוונה היא - "אבל אם היה ח"ו העולם פנוי אפי' רגע אחת ממש מעסק והתבוננות עם סגולה בתוה"ק, תיכף כרגע היו כל העולמות נחרבים ונבטלים ממציאות לגמרי ח"ו וכו', ואיך לא יתלהב לב האדם בהעלותו על לבו ומתבונן בזה הענין הנורא, ותפול עליו אימתה ופחד לבד יתרפה ח"ו מעסק התוה"ק תמיד, כאשר יחשוב בלבבו אולי ח"ו לעת כזאת העולם כולו מקצה ועד קצהו פנוי לגמרי מעסק התוה"ק, ובליתי עסקו והגיון לבו עתה בזה העת בתורה - היו נחרבים כל העולמות וכרגע ספו תמו ח"ו וכו'" - עיי"ש עוד בדברות קדשו.

הרי לנו שיש "ברית" - וזאת היא התורה הקדושה - שבלעדיה - ובלעדי לומדיה - לא יתקיים העולם. ורק על ידי "תורה ולומדיה" יש עליה חלות "ברית" (של שני נדדים שזרמים נרית), שלומדי התורה (ממורם עלם ה"מורה") - הם מקיימי הברית ומחזיקי העולם.

\*\*\*

ואשר לפי"ז יתבאר לן היטב שינוי לשונות הפסוקים שפתחנו בו, שבפס' ג' נאמר "ויבוא משה ויספר להם וגו' ואת כל המשפטים" - שם הודיע משה רבינו לכלל ישראל את המצוות, וספר לפניהם אחת לאחת את המשפטים אשר קיבל מסיני, ואז אנו לו בקול אחד "נעשה", כי את המצוות יש "לעשות".

אבל אחרי ה"ויכתוב" - כשקיבלה התורה הקד' חלות שם "ספר הברית" - או אז "קרא" - משה לפני בני ישראל את התורה, מתורת התורה עצמה ולימודה (ולכן קרא להם מצאשית, ששם אין חוקים ומשפטים, שכן לא קרא ממורם המצוות שצמורה, אלא ממורם המורה) - ולכן ויקרא - היינו - לימוד עצם התורה - שזהו "ספר הברית".

ולכן אמרו כל העם - "נעשה ונשמע" - שהרי את התורה מצד עצם מציאותה צריך ללמוד בצורה של "לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולפל" (כלשון הנפה"ח), ולכן - "נעשה ונשמע"!!! וזהו שמפטירין בהפטרות "אם לא בריתי יומם ולילה - חוקות שמים וארץ לא שמתי"!

(ליל שז"ק פרשת משפטים חש"פ)

## אם לא בריתי יומם ולילה - חוקות שמים וארץ לא שמתי

יח] נמצאים אנו בשמחת ברית מילה ביום שבת קודש, וזו זכות גדולה מאד. ובבחרותי זכיתי ללמוד בחברותא עם ראש ישיבת חברון הגאון רבי משה חברוני זצ"ל (שמו היה כן, והחליפו לחברוני משום הצבא), ופעם אחת שח לי רבי משה זצ"ל, שכיון שדרכו היה לעשן טובא, ומתחילה בשומעו שיום מסירת השיעור כללי שלו - נקבע ליום ראשון בשבוע, לא היה ניחא ליה בזה - שכן איך יוכל להכין את השיעור - ביום שאיננו יכול לעשן - ואיננו צלול מספיק.

**אולם** לבסוף חש - כך אמר לי רבי משה - שדווקא הכנת השיעור בשבת קודש הייתה בשיא הצלילות והבהירות - יותר מכל זמן אחר!!! שכן קדושת השבת משפיעה על הלימוד!!!

\*\*\*

הנה כתיב (שמות כד, ט-י): "ויעל משה ואהרן ונדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל. ויראו את אלוקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר". ופירש"י: "כמעשה לבנת הספיר. היא הייתה לפניו בשעת השיעבוד לזכור צרתן של ישראל", עכ"ל.

**ובתרנום** יונתן בן עוזיאל שם איתא: "וחמון ית איקר אלקא דישראל, ותחות אפיפורין דריגלוי דמיצע תחות כורסיה הי כעובד אבן ספירינן מידכר שעבודא דשעבידו מצראי ית בני ישראל בטינא ובלבנין והוון נשיא בטשן ית טינא עם גובריהון, הות תמן ריבא מפנקתא מעברתא ואפילת ית עוברא ואתבטש עם טינא, נחת גבריאלי ועבד מיניה לבינתא ואסקיה לשמי מרומא ואיתקניה גילונדק תחות אפיפורין דמרי עלמא זיויה הי כעובד אבן טבא והי כתקוף שפר שמיא כד הינן ברירין מן ענניא".

**ותרנומו:** "וישאו נדב ואביהוא את עיניהם ויראו את כבוד אלוקי ישראל ותחת הדום רגליו המוצע תחת כסאו כמעשה אבן ספיר, מזכיר את השיעבוד ששיעבדו מצרים את בני ישראל בטיט ובלבנים, והיו הנשים בועטות את הטיט עם בעליהן. והייתה שם נערה מפונקת מעוברת והפילה את עוברת ונדרך עם הטיט, ירד גבריאלי ועשה ממנו לבינה והעלאהו לשמי מרום, והתקינה להדום תחת ההדום של אדון העולם", ע"כ (והוצא זה ג"כ צירושלמי בסוכה פ"ד ה"ג, וצוק"ר כג, ח וצפרד"א פמ"ח).

**ונורא** הוא למתבונן, שהרי כתוב כאן "ויראו את האלוקים" - שהיה כאן גילוי שכינה לפני משה ואהרן ושבעים זקנים, ואיך הקב"ה מגלה עצמו - עם לבנת הספיר! עם האבן שמבטאת ומזכירה את כל הצער והשיעבוד הנורא שהיה לכלל ישראל במצרים! בכל

צרתם - לו צר" (ישעיה סג, ט). וגם "וכעצם השמים לטוהר" - ופירש"י שם: "משנגאלו היה אור וחדווה לפניו!"

שההתנלות דקודשא בריך הוא אינה שלימה אא"כ יראו גם את "עצם השמים לטוהר" - את שמחתו של הקב"ה עם ישראל, בצרתם לו צר! ובשמחתם לו שמחה! נורא נוראות!

והנה עלינו ללמוד מזה מוסר השכל כמה אנחנו צריכים ללמוד ממידותיו של הקב"ה, להיות "בכל צרותם - לו צר", להיות נושא בעול עם חברו!

וכבר דברתינו אמורה זה כמה פעמים, שההבדל בין עשיית חסד עם חברו כשזקוק - ולבין "נושא בעול עם חברו" - זה ה"קרעכין"! שנאנח עם השני בצרתו, שמרגיש את הסבל עם השני! וגם לשמוח עם השני! ללמוד ממידותיו של הקב"ה.

\*\*\*

והנה כתיב בתריה (פסוק יא): "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו, ויחזו את האלוקים ויאכלו וישתו". ופירש רש"י: "לא שלח ידו. מכלל שהיו ראויים להשתלח בהם יד".

וכבר אמרנו, ש"שובע" - בגשמיות הוא ברכה, אבל ברוחניות הוא "קללה", שכן ברוחניות אסור להיות מסתפק במועט! תמיד צריך להשתוקק לעוד ועוד. וזהו המבואר כאן, שכיון שראו את האלוקים - ויאכלו וישתו - ומפרש התרגום "והו חדן בקרבניהון דאתקבלו ברעווא כאילו אכלין ושתן", פירוש, שהיה להם מראה זו שובע, ושובע רוחני איננו טוב כלל וכלל! ולכן היו ראויים שתשתלח בהם יד! שכן על האדם לשנן ולזכור ולדעת - שתמיד צריך לשאוף לעוד ועוד! להשתוקק עוד ועוד!

ואספר לכם, פעם נכנסתי למרן ראש הישיבה הגראמ"מ שך זיע"א, וראיתיו יושב שקוע כולו בתוך ספרו "אבי עזרי", והמתנתי לידו כמה וכמה רגעים, עד ששם לבו אלי, ואז, להפתעתי - פנה אלי ושאלני - "ברוך מרדכי, מי כתב את הספר הזה???".

אני בתמימותי, מיד בשומעי את השאלה, השבתי: "הראש ישיבה"! אך מרן הרב שך שאלני שוב: "מי כתב את הספר הזה?" (נאדיש), ושוב עניתיו: "הראש ישיבה".

אך אז, התלהט מרן הרב שך ואמר לי: "לא, לא, לא יתכן שילוד אשה כתב את זה! ס' אזוי גישמאק! זה כל כך גישמאק, זה כל כך מתוק!!!"

ומחזה נורא הוד זה נשקע בקרבי, לראות כזו השתוקקות והתלהטות לתורה, עד שלא שם ליבו כי כביכול משבח הוא את עצמו, שכן מגודל השתוקקותו לתורה - רק בשומעו חידוש זה- מיד התלהט עליו וחזר עליו שוב ושוב, ס' אזוי גישמאק!

**וואת** עלינו לדעת, שההשתוקקות לתורה - מביאה גישמאק בתורה, וגישמאק מביא השתוקקות נוספת, והרי זה גלגל החוזר! ורק כך נוכל לצמוח ולגדול.

**ועלינו** לזכור ששובע ברוחניות - סימן קללה הוא!

**כי** אסור להשאיר פצפון! אסור להשאיר גמד!

(קידוש שצ"ק פרשת משפטים תש"פ)

### האדם צריך לנצל את כל כוחותיו ויכולותיו

**יט**] מסופר על האלטער'ר מסלבודקא זיע"א, כי פ"א ניגש לאחד מבחורי הישיבה, והודיע לו - כי ביום פלוני ובשעה פלונית, עליו למסור חבורה בפני בני הישיבה!

**הל**ה נחרד, והחל להתחנן על נפשו, ולהסביר לסבא שאין ביכולתו ובכשרונותיו למסור חבורה למדנית ועיונית בפני כל בני הישיבה. אך הסבא לא נע ולא זע, ורק שב ואמר לו - עליך למסור חבורה!

**הבחור** החל לבכות, ואמר לסבא - הלוא אינני "אהרן קוטלר" (כוונתו הייתה למך הגר"א זיע"א), שהוא עילוי ולמדן נורא, הוא יכול, אבל אני לא. אך הסבא שב ואמר - אתה תמסור, ואני אף אבוא לשמוע את החבורה!

**לא** הייתה ברירה בידי הבחור, ואכן התאמץ והכין חבורה - ועמד למוסרה בפני בני הישיבה, כשהסבא השתתף בחבורה.

**מיד** לאחר החבורה, ניגש אליו הסבא - והודיעו: שבוע הבא - שוב תאמר חבורה - אבל יותר טובה מהשבוע!

**הבחור**, שוב ניסה למאן ולהתווכח, אך בראותו את נחישותו של הסבא, הסכים. ואכן בשבוע הבא התאמץ יותר ומסר חבורה עמוקה יותר!

**ולא** ארכו הימים, ונפק מיניה אחד מגדולי ראשי הישיבות - שכל הדור הכירו ולמדו מתורתו וממשנתו!

כזה היה האלטער'ר מסלבודקא זיע"א, שהיה גדול המחכמים, מחנך שהוא אבא, אבי הישיבות, שידע לזהות אל - נכון את תכונותיו וכשרונותיו של כל תלמיד ותלמיד, ולהוציאם מן הכח אל הפועל! ולגדל דורות של גדולי תורה וגדולי ישראל!

**ועלינו** ללמוד מזה, כי בתוך תוכינו יש לכולנו תכונות וכשרונות, ועלינו לנצלם ולעשות את מירב המאמץ כדי לגדול ולצמוח!

(שצ"ק פרשת משפטים תש"פ)

**דברים ששמעתי**

**מדו"ז הגר"י אונגרישר שליט"א**

**על פרשיות חומש בראשית**





## רשימות דברים מחידושים וביאורים

### בתורה שבכתב

ששאלתי ושמעתי ממורי ורבי

דו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגריר של"א

ראש ישיבת 'בית מדרש עליון':

### במצות גשמיות - שכר מצוה בהאי עלמא איכא

א] הביא רבינו רה"י של"א ד' האוה"ח הק' דהקשה מה הנסיון שהיה לאאע"ה בפ' לך לך, הרי הקב"ה הבטיחו בנים וממון וכבוד והלא כאו"א היה הולך כדי לקבל כ"ז. וביאר דהקב"ה בוחן לבבות ויודע שכל מה שאברהם אבינו הלך - ה' זה כאשר דיבר אליו ה', ולא לשום סיבה אחרת, שלא הלך בגלל הבטחת הבנים או הממון או הכבוד.

והביא ד' הפנים יפות דחידוש, דיש ב' סוגי מצות, דהא אחז"ל (קידושין לט, ג) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וחידוש דכ"ז במצוות רוחניות שאין לו שום הנאה גשמית מהם, אבל במצוות גשמיות - כאכילה ושתייה בשבת ויו"ט, וכיו"ב, דיש גם הנאה גשמית במצוה - והיצר הרע מושכו להתאוות וליהנות מהגשמיות, ובזה - אם מתגבר ואוכל לש"ש - אז מידה כנגד מידה זוכה לשכר בהאי עלמא, עכ"ד.

ואמר רבינו רה"י של"א דיתכן וזה רמוז במה שאומרים במנחה של שבת קודש 'מענגי' לעולם כבוד ינחלו', דהמענג את השבת - שמכוין לעונג השבת (לשם שמים, ולא לעונג עמל) - 'לעולם כבוד ינחלו' - היינו דינחל כבוד ושכר לעולם, גם בעוה"ז, וכדברי הפנים יפות.

### אמרפל נזכר ראשון לפי שמטרתו הייתה להלחם באברהם

ב] אמר רבינו רה"י של"א בהא דכתיב (נלאשית יד, א) 'ויהי בימי אמרפל מלך שניער, אריוך מלך אלסר, כדרלעומר מלך עילם, ותדעל מלך גוים'. דצ"ב כיון שכדרלעומר הוא זה

### הערות והוספות

- הדברים נכתבו על דעת השומע בלבד, ונרשמו בקצרה ממש, ויש לראות הדברים אך ורק ככתבי תלמידים. כמו"כ נכתב כאן רק חלק מן הדברים שנוספו על הנדפס כבר בקבצי 'יראו וישמחו' שי"ל מתורת רבינו רה"י של"א.

שהלך והביא את כל המלכים האחרים לעזרו במלחמה, א"כ למה נכתב אמרפל (שחל נמרוד) תחילה.

**ואמר** לבאר בזה דכיון דמחשבתם הייתה להלחם בלוט ואז יבוא אברהם לסייעו במלחמה, וא"כ מטרתם הייתה **אברהם אבינו**, וממילא לא הייתה כוונתו לעזור לכדרלעומר - אלא מטרתו להלחם באברהם, וכיון שכן - נכתב ראשון, דלא בא כדי לסייע לכדרלעומר אלא כדי להלחם באברהם.

### לעשות הכל בשיקול הדעת

ג] בריש פ' וירא (נלאשית יט, ט) דכתיב 'וירא אליו ה' באלוני ממרא וגו'', ופירש"י 'באלוני ממרא. הוא שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה אליו בחלקו'. ואמר רבינו רה"י שליט"א דחזינן מכאן מוסר השכל, דכל דבר יש לעשות בשיקול הדעת, ולא מתוך פזיזות, ותשועה ברוב יועץ, וזה חזינן ממה שאברהם אבינו הלך והתייעץ עם ממרא על המילה.

### תשובה עוקרת למפרע

ד] אמר רבינו רה"י שליט"א דיש להוכיח כדברי המסילת ישרים (פרק ז) דתשובה עוקרת ומכפרת למפרע ממש, מהא דאיתא בתרגום עה"פ (נלאשית יט, כא) 'ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה', וצ"ב דמה שייך שהקב"ה יבדוק אם באמת 'עשו' או לא, הרי קוב"ה יודע הכל.

**אלא** דלזה תרגם אונקלוס: 'אתגלי כען ואדון הכקבילתהון דעלת לקדמי עבדו אעביד עמהון גמירא אם לא תיבין ואם תיבין לא אתפרע'. הרי מבואר מהתרגום דמדבר על 'תשובה', דאם לא שבו ממעשיהם - הרי ש'כצעקתה הבאה אלי עשו כלה', ואם שבו ממעשיהם הרעים - לא אפרע מהם - והיינו דלא חשיב ש'עשו' כלל, וכנ"ל דתשובה עוקרת למפרע.

וכע"ז הלשון בתרגום יונתן בן עוזיאל: 'אתגלי כדון ואחמי הא כקיבלתא דריבה פליטית דעלת קומי עבדו גמירא הינן חייבין, ואם עבדין תתובא הלא הינן קדמי זכאין כמא דלא ידעיה ולא אתפרע'. הרי דכתב בסוף דבריו ד'אם עושים תשובה הלא הם לפני זכאים כאילו לא ידעתי ולא אפרע'.

### איך היה מותר לאברהם לבשל למלאכים

ה] שאלתי לרבינו רה"י שליט"א מאחר וקיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה (יומא כט, ז), א"כ איך היה מותר לו לבשל למלאכים שבאו לבקרו - הא מבואר



ברש"י עה"פ (נלאסי ית, י) 'ויאמר שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך וגו', ופירש"י 'כעת חיה. כעת הזאת לשנה הבאה, ופסח היה, ולפסח הבא נולד יצחק וכו'. וא"כ כיון שראה אאע"ה שערבים הם, א"כ איך היה מותר לבשל ביו"ט לגויים, הא קיי"ל (נ"ה כ"א, ב) דאין היתר דאוכל נפש בגוי, דלכם אמר רחמנא ולא לעכו"ם.

ובתחילה אמר לי דאולי יש ליישב דבאמת בישל למלאכים בערב יו"ט, דהגיעו אליו בערב יו"ט והתעכבו אצלו עד הלילה, ורק בלילה האכילם. וציין למש"כ התוס' בר"ה (יא, א ד"ה אלא) 'ורבי מאיר שליח צבור ייסד במעריב של פסח ומצות אפה ויאכלו בלילי חג פסח ואמר' בבראשית רבה לוי' ועשי עוגות הדא אמרת שפסח היה וכו', יעוי"ש. ועוד אמר דיש לשון במדרש דהיה זה 'בפרוס הפסח', הרי דבאמת היה זה בליל פסח, וא"כ אפשר דהבישול עצמו הי' בערב יו"ט ולק"מ.

עוד אמר שמצא שעמד בקושיא זו רבינו החתם סופר (א"ח סי' עט), שכתב בסו"ד שם: 'ובדרושי אמרתי מה שהזמין אאע"ה המלאכים שנדמו לו כערביים ביו"ט של פסח, משום יום ג' למילת כל בני ביתו היה והבערה ובישול ושחיטה שכיחי דצריכי למסוכננים והותרו לו אותן מלאכות', עכ"ד קדשו [וראה מה שכתבנו בזה בתוך הספר, הערה מב].

## למה לא נתן למלאכים עיסה טמאה

ו] ונשאל רבינו רה"י של"ט"א במש"כ רש"י (נלאסי ית, ח) 'ויקח חמאה וגו'. ולחם לא הביא, לפי שפירסה שרה נדה, שחזר לה אורח כנשים אותו היום, ונטמאת העיסה (ב"מ פו, א). וצ"ע דאם היו נדמין לו כערביים א"כ מה האיסור ליתן להם עיסה טמאה. ואמר רבינו רה"י של"ט"א דיתכן דאברהם היה מסופק באמת אם ערביים הם או לא, ונהג בהם לחומרא לכאן ולכאן (ש"ל לרסון רגליהם שם האבק ע"ז הוא, וגם לא נתן להם העיסה ממש טומאה).

## אין יתרון לבעל הלשון

ז] אמר רבינו רה"י של"ט"א ביאור נפלא בשם הנתיב"מ בספרו 'תעלומות חכמה' (קהל י, יא), והוא במשאחז"ל (מעניי ח, א וערכין טו, ב) 'אמר ריש לקיש מאי דכתיב אם ישך הנחש בלוא לחש ואין יתרון לבעל הלשון. לעתיד לבוא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש, ואומרים לו: ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך, אמר להם: ואין יתרון לבעל הלשון'.

וביאר הנתיב"מ, דכל כוחות הרע שיש בעולם מגיעים מעבירות וחטאים, וזהו שאומרים כאן חז"ל - דבשלמא אריה ושאר חיות גבורתם וכוחם מגיעים ממידות רעות שיש

בעולם, וכיו"ב, אבל נחש - מאיזה מידה רעה בא, וזה התשובה - מלשון הרע, דכמו דלשון הרע אין בו כלום, ושום הנאה, הכ"נ נחש כוחו לאכול בלי הנאה, ודו"ק.

### אדוני - תואר כבוד הוא

ח [ בריש פרשת חיי שרה דכתיב 'שמענו אדוני וגו' (נלאשית כג, ו), ואמרו חז"ל (מדרש אגדה נלאשית פ"ח, וע"ע מדרש מהליס פ' קי) 'לאדוני, זה אברהם, שנאמר ויאמר ברוך ה' אלקי אדוני אברהם'. ואמר רבינו רה"י שליט"א דחזינן מכאן ש'אדוני' זה תואר כבוד, ולא כהיום שלכל אדם פשוט ובזוי קוראים 'אדוני'.

וכן אמר רבינו רה"י שליט"א בפ' וישלח, דחזינן בפסוקים שיעקב קרא ואמר לעשו 'אדוני', 'עבדך' וכיו"ב פעמים רבות, ואמר דלומדים אנו מכאן את הענין הגדול לדבר בהכנעה, בדרך ארץ, ולא להראות עצות וחוצפה, וזה החינוך הנכון והישר להתחנך, לדבר בלשון רכה ובתחנונים כלפי כל אחד ואחד. ואמר, שמה שמצוי כיום שצועקים דברי גנאי לגויים וכיו"ב, הוא דבר גרוע מאד, ויש לנו להתחנך לדבר בלשון כבוד ובדרך ארץ כלפי כל אחד ואחד.

### ועשה חסד עם אדוני אברהם

ט [ בהא דכתיב (נלאשית כד, יב) 'ויאמר ה' אלקי אדוני אברהם הקרה נא לפני היום ועשה חסד עם אדוני אברהם'. ואמרו חז"ל (צ"ר ס, ז) 'ועשה חסד עם אדוני אברהם, התחלת גמור, רבי חגי בשם ר' יצחק אמר הכל צריכין לחסד אפי' אברהם שהחסד מתגלגל בעולם בשבילו נצרך לחסד, שנאמר ועשה חסד עם אדוני אברהם התחלת גמור'.

ואמר רבינו רה"י שליט"א בשם השפת אמת דהקשה מהו נוסח תפילתו של אליעזר 'ועשה חסד עם אדוני אברהם', וכי לא ידע גודל מעלתו של אברהם אבינו עד שאמר שיעשה עמו הקב"ה חסד, הלא צריך היה לבקש דבזכות זכויותיו של אברהם יקבל מה שרוצה, ולמה הזכיר ענין חסד. וביאר השפ"א דאברהם אבינו הטביע בביתו את ענין ה'חסד', וממילא כל דבר וכל בקשה אצל בני ביתו דאברהם היה 'חסד', ולכן ביקש שהקב"ה יעשה עם אברהם 'חסד'.

ואמר רבינו רה"י שליט"א דיש לפרש עוד, דכלפי הקב"ה אומר 'ועשה חסד עם אדוני אברהם', אבל כלפי שאר בני אדם - בשעה שסיפר לבני משפחתו בתואל מה שהיה, אמר (שם, ט) 'ויאמר אלי ה' אשר התהלכתי לפניו ישלח מלאכו איתך והצליח דרכך וגו'', והיינו דשם כבר אמר שמגיע לאברהם מצד זכויותיו - בזכות שהתהלך לפני הקב"ה, ורק כלפי הקב"ה הזכיר לשון 'חסד'.

### אליעזר דיבר עמם בדרך ארץ

[י] אמר רבינו רה"י שליט"א בהא דכתיב (נלאשית כד, כז) 'ויאמר ברוך ה' אלקי אדוני אברהם אשר לא עזב חסדו ואמינותו מעם אדוני וגו'', דהנה אח"כ כשסיפר להם מה היה - אמר (שם, מח) 'ואקוד ואשתחוה לה' ואברך את ה' אלקי אדוני אברהם אשר הנחני בדרך אמת לקחת את בת אחי אדוני לבנו', ושם לא הזכיר 'חסד ואמת' אלא רק 'אמת', וצ"ב.

**ואמר** לבאר בזה, דהרי שם דיבר עם בני משפחתה של רבקה - וממילא אם יאמר 'אשר הנחני בדרך חסד ואמת' - היה משמע מדבריו שבעיניו הכל מנוי וגמור, ואי"ז דרך ארץ לומר כן, דהרי תלוי הוא ועומד בהסכמת הצד השני, ולכך אמר רק 'בדרך אמת' - והיינו שאתם תעשו עמדי חסד ותגמרו הזיווג, והיינו שהשאייר להם זכות דיבור ופתח פתוח שהם יגמרו הענין ולא הוא, ודו"ק.

### למצות צריך עשיה בפועל

[יא] אמר רבינו רה"י שליט"א דהנה כתיב (נלאשית כד, יז) 'וירץ העבד לקראתה ויאמר הגמלאיני נא מעט מים מכדך', ופירש"י 'לפי שראה שעלו המים לקראתה'. והנה בהמשך כתיב (שם, כ) 'ותשאב לכל הגמלים', ומבואר שהוצרכה לשאוב ממש ונראה שלא עלו המים לקראתה (וכן מצאנו ברמב"ן דמכמז' 'משאב', ומקודם לא נאמר לשון שאיבה אלא 'ותמלא' - ע"כ שלא הייתה צריכה שאיבה אלא רק מילוי, דהנה היה רק פעם אחת).

**והביא** רבינו רה"י שליט"א לבאר בזה מה'קדושת לוי', דמצוות חסד יש לעשות בפועל ממש ולא ע"י ניסים, וז"ל: "ונראה בסייעתא דשמיא, דאמרו חכמינו ז"ל (פסחים קיד, ג) ד'מצות צריכין כוונה', והעיקר במצות הוא המחשבה שעושה בזה רצון הבורא. ולהכי בפעם ראשונה דבדעתה היה לשאוב המים לצורכה, גלל כן עלו המים לקראתה, שלא תטריח עצמה, כיון שכוונתה היה לשאוב לצרכה. מה שאין כן בפעם שניה שכוונתה היה לגמול חסד, להשקות הגמלים של אליעזר עבד אברהם, לא עלו המים לקראתה, שכשאדם עושה מצוה, יותר נחשב לעשות פעולה, שבעשותו פעולה לשם מצוה נחשב לו יותר למצוה. והבן", עכ"ל קדשו.

**והוסיף** רבינו רה"י שליט"א דזה הביאור ב'עקידת יצחק', דכתיב (נלאשית כב, יג) 'והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו וגו''. ופירש"י שם 'שהיה רץ אצל אברהם והשטן סובכו ומערבבו באילנות כדי לעכבו'. וצ"ב מה מטרת השטן לעכב את שחיתת האיל, הרי נסיון העקידה כבר נגמר בכך שאברהם הסכים לשחוט את בנו, ומה ענין יש לעכב את שחיתת האיל.

**אלא** דכיון דמבואר בחז"ל דשחיטת האיל היה במקום העקידה, דזה היה קיום העקידה בפועל, וכמבואר ברש"י שם 'תחת בנו. מאחר שכתוב ויעלהו לעולה, לא חסר המקרא כלום, מהו תחת בנו, על כל עבודה שעשה ממנו היה מתפלל ואומר יהי רצון שתהא זו כאלו היא עשויה בבני, כאלו בני שחוט, כאלו דמו זרוק, כאלו הוא מופשט, כאלו הוא נקטר ונעשה דשן. וא"כ לכך רצה השטן למנוע את סיום העקידה בפועל ממש.

**ואמר** רבינו רה"י שליט"א דזה הביאור במה דאיתא בחז"ל כמה פעמים (עי' נרכות סג, ז ומענייט טז, א ונחמס סג, א) ד'אפרו של יצחק צבור על המזבח', וצ"ע איזה אפר יצחק יש הרי יצחק כלל לא נשחט, אלא המכוון לאפר האיל - דכיון דכל העבודות שהי' באיל היו במקום עקידת יצחק, לזה מיקרי 'אפרו של יצחק'.

**ואמר** רבינו רה"י שליט"א דכן מדויק דבתחילה קודם ששחט האיל כתיב רק - 'כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני' (כג, יג), ואחר שחיטת האייל כתיב - 'כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך', ומבואר דלשון 'עשיה' נאמר באברהם אבינו רק אחר שהעלה אברהם את האיל לעולה תחת בנו, ורק אז חשיב 'עשיה' ורק אחר העשיה קיבל את כל הברכות - 'כי ברך אברך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער אויביו וגו'' (סג, יז).

### איזה עדים היה לאליעזר בקידושי רבקה

**יב** שאלתי לרבינו רה"י שליט"א בהא דהביאו התוס' בכתובות (ז, ז ד"ה שנאמר) דבמסכת כלה ילפי' ברכת אירוסין מן התורה שנאמר 'ויברכו את רבקה', וחזינו מדבריהם דאליעזר שליח לקידושין הוה. וצ"ע א"כ איזה עדים לקיומי היה לאליעזר, הרי כולם היו גויים באותו הזמן מלבד אברהם אבינו ומשפחתו, ואיך א"כ קידש אליעזר את רבקה (וכן נמש"כ החזקוני [כד, י] 'ויקח הענד עשרה גמלים - להרכיז עליהם עשרה אנשים לצרך נרכת אירוסין ונשואין, ז"ע כנ"ל).

**ואמר** ליישב דאולי לקח עמו עשרה גרים מאותם שגייר בחרן, וכמבואר ברש"י (נחמסית יג, ה) 'ואת הנפש אשר עשו בחרן. שהכניסו תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים', הרי דהיה שייך גירות גם קודם מתן תורה, וא"כ מאותם גרים לקח לקידושין.

### אם יש איסור לעולה לצאת לחו"ל

**יג** שאלתי לרבינו רה"י שליט"א במה שאמרו חז"ל, והובא ברש"י (נחמסית טו, ז): "אל תרד מצרימה. שהיה דעתו לרדת מצרימה כמו שירד אביו בימי הרעב, אמר לו אל תרד

מצרימה שאתה עולה תמימה, ואין חוצה לארץ כדאי לך", ע"כ. הרי מבואר שהיה ליצחק אבינו דין עולה תמימה, ולכן היה אסור לו לצאת לחו"ל. וזה פלא דלא מצינו בשו"מ איסור להוציא קרבן עולה לחו"ל.

**ואמר** ליישב דאה"נ ואיסור אין להוציא עולה לחוץ לארץ, אך כיון דסו"ס יש טומאה בארץ העמים, ועולה הוא דבר קדוש, א"כ בגלל קדושתה היתירה יש ענין שתהי' רק בארץ ישראל הקדושה ולא בארץ העמים הטמאה.

### ויקץ יעקב 'ממשנתו'

[יד] אמר רבינו רה"י שליט"א בהא דכתיב (נלאשית כח, טז) 'ויקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנוכי לא ידעתי', וכתב שם בבעל הטורים: 'משנתו. קרי ביה ממשנתו (צ"ר סט, ז), מתוך שהיה הוגה בתורה ביום - גם בלילה לא שכב לבו מלהגות בה בחלומו'.

**והעיר** רבינו רה"י שליט"א מהמבואר במדרש (צ"ר סט, יב): 'רבי חייא ורבי ינאי, חד אמר עולים ויורדין בסולם, וחד אמר עולים ויורדים ביעקב, מאן דאמר עולים ויורדים בסולם ניחא, ומאן דאמר עולים ויורדים ביעקב, מעלים ומורידים בו אפזים בו קפזים בו שונטים בו, שנאמר (ישעיה מט, א) ישראל אשר בך אתפאר, את הוא שאיקונין שלך חקוקה למעלה עולים למעלה ורואים איקונין שלו ויורדים למטה ומוצאים אותו ישן, משל למלך שהיה יושב ודן עולים לבסילקי ומוצאים אותו דן ויוצאין בפרווד ומוצאים אותו ישן, ד"א למעלן כל מי שהוא אומר זכותו עולה חובתו יורד, למטן כל מי שהוא אומר זכותו יורד חובתו עולה', ע"כ. וא"כ פלא הוא דעל שינה כזו - שכל כולה תורה, יש למלאכים טרוניא, וצ"ע.

### כהונה - שיהיה פנוי מכל ענין גשמי

[זו] אמר רבינו רה"י שליט"א בהא דכתיב (נלאשית כט, לד) 'ותהר עוד ותלד בן ותאמר עתה הפעם ילוח אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים על כן קרא שמו לוי'. ופירש רש"י: 'תמהתי שבכולם כתיב ותקרא, וזה כתב בו קרא, ויש מדרש אגדה באלה הדברים רבה ששלח הקב"ה גבריאל והביאו לפניו וקרא לו שם זה ונתן לו עשרים וארבע מתנות כהונה, ועל שם שלוהו במתנות קראו לוי'.

**ויש** לבאר בזה, דרצה הקב"ה שלוי יהיה פנוי מכל דבר אחר וכל כולו רק רוחניות, וממילא זה שמו 'לוי' על שם המתנות, שכל מהותו וחפצו על המתנות כהונה שזה ייעודו הרוחני בעולם, ולכן קרא לו הקב"ה בעצמו בשם זה - שרצה שיהיה מנותק ופנוי מכל דבר אחר - ורק ברוחניות יהיה חלקו.

ולפי"ז מבואר הא דתנן באבות (פ"ו מ"ו) 'שהמלכות נקנית בשלשים מעלות והכהונה בעשרים וארבע והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים וכו'". וצ"ב למה הכהונה 'נקנית' בכ"ד מתנות כהונה דווקא, אלא הביאור כנ"ל, דהכ"ד מתנות כהונה מראים שכולו רוחניות, וגם מה שמקבל הוא למצוות אכילת הקרבנות, ועליו להיות שייך רק לרוחניות ובלי שום קשר לגשמיות, ולכן הכהונה נקנית בכ"ד מתנות כהונה.

והביא רבינו רה"י שליט"א דברי הרמב"ן בפר' ויחי (נחלש"ט מט, י) שכתב לבאר למה נענשו החשמונאים, משום דכהן אינו יכול להיות מלך, דזה סתירה גדולה לכהונתו, דכהן כולו לה' וכולו רוחניות, ומלך - כל עול ההנהגה והמלכות עליו, וכיון שהחשמונאים רצו למלוך - שזה סתירה לכהונה, לכך נענשו.

וז"ל הרמב"ן שם: 'וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצוות מישראל, ואף על פי כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב... וכו', ואפשר גם כן שהיה עליהם חטא במלכותם מפני שהיו כהנים ונצטוו (נמדנר יט, ז) תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם, ולא היה להם למלוך רק לעבוד את עבודת השם, עכ"ל. הרי חזינן גם דכל יסוד ומהות ה'כהונה' הוא שיהא פנוי מכל ענין גשמי וכולו רוחני.

### יששכר אין יכול להתקיים בלא זבולון

מז [אמר רבינו רה"י שליט"א בהא דכתיב (נחלש"ט כט, לה) 'ותהר עוד ותלד בן ותאמר הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה ותעמוד מלדת'. ופירש"י 'הפעם אודה. שנטלת יותר מחלקי, מעתה יש לי להודות'.

ואחרי זה כתיב (ל, יז) 'וישמע אלוקים אל לאה ותהר ותלד ליעקב בן חמישי' (יששכר). ופירש"י 'וישמע אלוקים אל לאה. שהייתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים'.

אך הנה מיד אחרי יששכר, נולד לה זבולון - וכדכתיב (פסוק יט-כ) 'ותהר עוד לאה ותלד בן שישי ליעקב. ותאמר לאה זבדני אלוקים אותי זבד טוב הפעם יזבלני אישי כי ילדתי לו ששה בנים ותקרא את שמו זבולון'. וצ"ב איך באמת זכתה, הרי כתוב שעמדה מלדת - וכבר אז נחשב שנטלה יותר מחלקה, וזכתה ליששכר משום שהתאוותה וחזרה להרבות שבטים, אך באיזה זכות זכתה וקיבלה עוד בן - זבולון.

ונראה לבאר בזה, דעל כרחק דאם יש את יששכר - שיושב והוגה בתורה הקדושה - צריך שיהיה גם את זבולון, שיתמוך בו ויפרנסו, דאם לא כן - איך ילמד. וחזינן דיששכר

וזבולון תלויים זה בזה, עד כדי כך שאם זכתה וקיבלה את יששכר - מיד זכתה וקיבלה גם את זבולון שיכלכלו ויפרנסהו<sup>1</sup>.

**והביא** רבינו רה"י שליט"א דברי המשך חכמה עה"פ 'זבדני אלוקים אותי זבד טוב וגו', ופירש"י 'כתרגומו', דתרגומו הוא: 'ואמרת לאה יהב ה' יתיה לי חולק טב הדא זמנא יהי מדוריה דבעלי לותי ארי ילידית ליה שתא בנין וקרת ית שמיה זבולון'.

**וכתב** ע"ז המשך חכמה, דאמנם היה לה כבר שלשה כתרים - כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות, כי כתר כהונה הוא לוי, כתר מלכות - יהודה, וכתר תורה - יששכר. "אך יששכר בלא זבולון מחזיקו אינו יכול ללמוד, ולכן אמרה בלידת זבולון - הפעם יזבילני אישי" ו'זבדני אלוקים זבד טוב' - כלשון המש"ח, ולכן הודתה במיוחד על החלק הטוב של זבולון, דמבלעדי יששכר אינו יכול להתקיים.

### שלא להתקרב לרשעים אפי' לזמן קצר

[יז] הביא רבינו רה"י שליט"א את דברי הבית הלוי בפ' וישלח עה"פ 'הצילני נא מיד אחי מיד עשו', דהביא בשם הזה"ק דטעם כפילות הבקשה משום דצריך אדם לפרש תפילתו כדבעי. אך עדיין צ"ב מהו 'מיד' תרי זימני, הלא הו"ל למימר 'הצילני נא מיד אחי עשו'. ולזה ביאר הבית הלוי דיש ב' דרכים להצר לעמ"י, יש ברוחניות ויש בגשמיות. 'וירא' - שיהרגנו, 'וייצר' - שיתקרב אליו ויזיקנו ברוחניות, וזהו שכפל והתפלל, שיצילנו גם מהנזק הרוחני וגם מהנזק הגשמי, ונתקבלה תפילתו, דכתיב 'וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה' (לג, טז), דלא נתן לו להשאיר עמו אפי' יום א' כדי שלא יתקרב אליו ויקלקלנו ח"ו.

**והביא** רבינו רה"י שליט"א מה ששמע מהגאון רבי שמחה שוסטל זצ"ל לבאר במה שכתב רש"י עה"פ (ל, כה) 'ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי', ופירש"י 'כאשר ילדה רחל את יוסף. משנולד שטנו של עשו, שנאמר (עובדיה א, יח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, אש בלא להבה אינו שולט למרחוק, משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב, עכ"ל.

**הרי** מבואר דכיון דאש בלא להבה אינו שולט למרחוק, א"כ רק משנולד יוסף שנמשל ללהבה - אז בטח בהקב"ה ורצה לשוב. וביאור הדברים, דשבאים להלחם ע"י 'אש' שלא שולטת למרחוק - הרי שצריך עבור זה להתקרב לרשע, וחשש יעקב מאד מאד מלהמשיך ולהתקרב לעשיו אפי' לרגע אחד, ולכן רצה את כח ה'להבה' ששולטת למרחוק - שבזה יכול להלחם עמו מרחוק, ולא להתקרב אליו אפי' לרגע אחד, ולכן מיד כשנולד יוסף שנמשל ללהבה - בטח בכוחו, ומיד רצה לשוב ולהתרחק.

### הערות והוספות

1. והעירו דמאחר ועמדה מלדת וצריכה זכויות על זקוק לו, אבל באיזה זכות זכתה לדינה - שנולדה כל לידה ולידה, א"כ אמנם זבולון מבואר דיששכר אחרי זבולון, וצ"ע.

### אם יעקב אבינו נאסר גיד הנשה

**יח**] הביא רבינו רה"י שליט"א מש"כ הרא"ש בפירושו (נראה ל, ג) באיסור אכילת גיד הנשה: 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה. פי' על שהניחוהו לילך יחיד ונכשל בדבריו והפסידוהו אותו מאכל טוב לדור דורים להיות להם למזכרת עוון'.

**וכן** מבואר בדעת זקנים (סז): 'על כן לא יאכלו בני ישראל... וכו', ד"א ע"כ שעשו בני ישראל שלא כהוגן שהניחוהו ללכת יחידי ולא עשו לו לוויה והוזק על ידם בגיד הנשה לכך אסר להם הקדוש ברוך הוא גיד הנשה כדי שיהיו זהירין במצות לוויה משם ואילך ולכך הוזכר יעקב ללות את יוסף בנו כששלחו אל אחיו, עכ"ד.

**והעיר** דאם כל טעם האיסור הוא משום שלא ליוו את אביהם ועי"ז ניזוק, א"כ יל"ע האם גם יעקב אבינו לא אכל גיד הנשה - דהרי כל טעם האיסור בגללו, ואולי לא שייך כלפי יעקב עצמו. ואמר דלשון הפסוק הוא 'על כן לא יאכלו בני ישראל וגו'', דמשמע דהאיסור מבני ישראל (כני יעקב) והלאה, ואולי לא ביעקב אבינו עצמו.

**ואמר** עוד דמלשון הרא"ש משמע שבני יעקב עצמם אסרו על עצמם - שכתב 'והפסידוהו אותו מאכל טוב וגו' - דמשמע שהם הפסידו לעצמם, שהם אסרו ע"ע. אך מלשון הדעת זקנים מבואר להדיא - 'לכך אסר להם הקב"ה את גיד הנשה וכו'', וצ"ע.

### תמנע מזרע אברהם הייתה

**יב**] שאלתי לרבינו רה"י שליט"א במה שכתב רש"י עה"פ (נראה ל, יב) 'ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו ותלד לאליפז את עמלק, אלה בני עדה אשת עשו'.

**ופירש"י** שם 'להודיע גדלותו של אברהם כמה היו תאבים לדבק בזרעו, תמנע זו בת אלופים היתה, שנאמר (פס' כג) 'ואחות לוטן תמנע', ולוטן מאלופי יושבי שעיר היה, מן החורים שישבו בה לפנים, אמרה איני זוכה להנשא לך, הלואי ואהיה פילגש. ובדברי הימים מונה אותה (דברי הימים א, ח, לו) בבניו של אליפז, מלמד שבא על אשתו של שעיר ויצאה תמנע מביניהם, וכשגדלה נעשית פילגשו, וזהו ואחות לוטן תמנע, ולא מנאה עם בני שעיר שהיתה אחותו מן האם ולא מן האב'.

**והוא** פלא והפלא, דסו"ס מאי אהני לה, ומאי הרויחה תמנע בכך שנישאה לו טפי מלפני כן, הרי היא הייתה בת נין של אברהם אבינו (דנולדה לאליפז בנו של עשו בנו של יצחק אבינו), ומה הרויחה שנעשתה פילגש - לנין של אברהם - היינו אביה.

**ואמר** לבאר בזה, דהן אמנם היא עצמה הייתה מזרע אברהם, אבל יתכן ורצתה שגם השידוך - מהצד השני, יהיה גם כן מזרע אברהם, דחיזרה אחר הכבוד בכל דרך



שהיא, ולא היה די לה במה שהיא מזרע אברהם אלא חיפשה גם שהשידוך יהיה מזרע אברהם [ועמשנ"ת בזה בתוך החיבור, פ' וישלח סי' ד].

### טענת יעקב שהצאן עלול למות

**ב** [שאלתי לרבינו רה"י שליט"א בהא דאמר יעקב לעשו: 'ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך, ויאמר אליו אדוני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן' (בראשית לג, יז-יג).]

**וצ"ע** דמאי קאמר יעקב אבינו לעשו דאדוני יודע שהילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי וכו' וכו', הא עשו גופיה קאמר ליה (פס' יז) 'נסעה ונלכה ואלכה כנגדך', ופירש"י שם 'אאריך ימי ללכת לאט כאשר אתה צריך', וצ"ע.

**ואמר** דחזינן מכאן שאדם חושב שיעשה דבר וחושב שיחזיק מעמד, אך לבסוף מתברר שאין בכוחו, וזה דבר בטבעי בני אדם, ולכן אי"ז פליאה שאמר כן יעקב לעשו - שלא סומך עליו, דלא אמר לו ששקרן הוא ולא יעמוד בהבטחתו, אלא דכך הוא דרכם של בני אדם שמבטיחים דבר ולבסוף אין בכוחם לעמוד בזה [וראה משנ"ת בזה בתוך הספר, פ' וישלח סימן ג].

### בד' הזוה"ק שצריך אדם לפרש תפילתו

**כא** [שאלתי לרבינו רה"י שליט"א בדברי הבית הלוי (שלישינו זמן הספר, פ' וישלח סי' ז אות ז) בשם הזוה"ק דאדם צריך לפרש תפילתו כדבעי, וז"ל הזוה"ק בפ' וישלח (דף קסט, א): "הדא הוא דכתיב הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני אם על בני, מכאן מאן דצלי צלותיה דבעי לפרשא מלוי כדקא יאות, הצילני נא, ואי תימא דהא שזבת לי מלבן, מיד אחי, ואי תימא קריבין אוחרנין סתם אחין אקרון, מיד עשו, מאי טעמא בגין לפרשא מלה כדקא יאות, ואי תימא אנא אמאי אצטריך כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני, בגין לאשתמודעא מלה לעילא ולפרשא לה כדקא יאות ולא יסתים מלה".]

**ותרנומו:** "זהו שכתוב, הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני אם על בני. מכאן מי שמתפלל תפילתו, שצריך לפרש דבריו כראוי. הצילני נא. ואם תאמר שהרי הצילני מלבן - מיד אחי. ואם תאמר קרובים אחרים סתם נקראים אחרים - מיד עשו. מה הטעם, בשביל לפרש הדבר כראוי. ואם תאמר, אני למה אצטרך - כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני. כדי להוודע דבר למעלה ולפרשו כראוי, ולא יסתיר הדבר" [וע"ע במדרש רבה אסתר, ז כד דמבואר כיסוד זה].

**ושאלתי** עמש"כ המשנ"ב (סי' מקפז סקט"ז), שכתב הרבה דקדוקי לשון להקפיד בימים הנוראים, וכתב שם בתוה"ד: "לחיים יאמר בשב"א תחת הלמ"ד ולא יאמר בפת"ח דלא לישתמע לאחיים לומר לא חיים, ובימים האלו שהם ימי דין צריך לדקדק ולפרט היטב תפלתו, אבל בשאר ימות השנה אנו אומרים והעמידנו מלכנו לחיים בפת"ח תחת הלמ"ד ואין אנו חוששין לפי שאחר כוונת הלב הן הדברים", עכ"ל.

**וצ"ע** לפי"ז ע"ד הזוה"ק דצריך אדם לפרש תפלתו כדבעי, ולמה לא נימא כמו שכתב המ"ב דבשאר ימות השנה אין חוששין משום ד"אחר כוונת הלב הן הדברים".

**ואמר** רבינו רה"י שליט"א דהמ"ב מיירי ב"דקדוק" לשון התפילה, ובזה יותר שייך לומר דאחר כוונת הלב הן הדברים, אך הזוה"ק מיירי ב"פירוש" תפלתו, ובזה צריך לפרש ולומר כראוי תמיד.

**וישוב** שאלתי דסו"ס מאי שנא, הלא בתרווייהו איכא למימר ד"אחר כוונת הלב הן הדברים" - ובין בדקדוקי לשון, ובין בקיצור הבקשה - י"ל סברא זו ד"אחר כוונת הלב הן הדברים".

**ואמרתי** לבאר דיתכן וקודם בעינן שיהא לזה שם 'תפילה' ושם 'בקשה', דאם אינו מפרש כוונתו כראוי ל"ש לומר אחר כוונת הלב הן הדברים דאין כאן 'דברים' כלל, ובעי קודם שיהא 'דברים', ורק אחרי שיש כאן 'דברים' ויש כאן 'תפילה' ו'בקשה', אזי יש דקדוקי לשון וכו' - ובזה אמר' אחר כוונת הלב הן הדברים, והסכים עמי רבינו רה"י שליט"א.

### בחרבי ובקשתי

**כב**] אמר רבינו רה"י שליט"א לבאר בהא דכתיב בפ' ויחי (נלאשית מה, כג) 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי'. וברש"י ביאר כבר מהו 'בחרבי' ומהו 'בקשתי' (נלאשית וננעומי).

**ואמר** לבאר כעין מה שאמר הג"ר שמחה שוסטל זצ"ל (הוצא לעיל אות יז) דאין להתקרב לרשע כלל וכלל, ואפילו כשנצרכים להלחם עמו - יש לעשות זאת מרחוק, וזהו דכתיב שם דמשנולד יוסף שנמשל ללהבה - הלך יעקב מאת לבן, דלהבה שולטת למרחוק. ואמר לבאר עפי"ז הכא נמי, דחרב שולטת רק מקרוב - שרק ע"י שמתקרב לאדם יכול להרגו עם החרב, אבל קשת שולטת מרחוק - וע"י קשת אפשר להלחם מבלי להתקרב לרשע - וזהו שאמר שיש שני דרכים להלחם עם הרשע, 'בחרבי' - שצריך להתקרב אליו, והדרך המעולה היא - 'ובקשתי' - מרחוק, שלא נצרך להתקרב לרשע כלל

וכלל, ורק כשאין ברירה והרשע כבר נמצא בקירבת מקום - אזי יש להתנהג עמו בחכמה ולינצל ממנו, אבל האופן הראוי הוא להלחם עמו מריחוק מקום.

### הקב"ה דאג לכבוד שבט דן

בג] אמר רבינו רה"י שליט"א בהא דכתיב בפ' ויחי (בראשית מט, טז) 'דן ידן עמו כאחד שבטי ישראל', ותרגם התרגום: 'מדבית דן יתבחר ויקום גוברא ביומוהי יתפריק עמיה ובשנוהי ינוחון כחדא שבטיא דישראל'. והביא כן רש"י: 'דן ידן עמו. ינקום נקמת עמו מפלישתים, כמו כי ידן ה' עמו: כאחד שבטי ישראל. כל ישראל יהיו כאחד עמו ואת כולם ידן, ועל שמשון נבא נבואה זו וכו'.

ויל"ע למה דווקא על שבט דן כתיב נוסח זה שיבחר ויקום משבטו איש אשר ינקום וכו', ולמה לא מצינו כן בשאר השבטים, שרק נאמר בהם מה יהיה עמם, ולא כתיב בהם האי לישנא שיקום ויבחר מהם איש וכו'.

ואמר לבאר בזה, דשבט דן היה ירוד שבשבטים<sup>1</sup>, ומקומם בסדר האהלים היה בצד צפון ששם יש חושך, וגם מצינו שע"ז דירבעם בן נבט בא אליהם, ומשום כך - כיון שהקב"ה רוצה לכבד כל שבט ושבט, א"כ אע"פ שיש עליהם תביעה, מ"מ הקב"ה בוחר מהם מישוהו וינקום את נקמת עמו, וזה הייחודיות דכתיב בשבט דן ד'יתבחר ויקום גוברא' וכו'. וכן איתא (ר"ה נה, ג) דשקל הכתוב שלשה קלי עולם כשלשה חמורי עולם, וא' מהם הוא משבט דן, עיי"ש.

### הערות והוספות

ממטה נפתלי, אמר הקדוש ברוך הוא אני הוא בצרכן אל תניחו בצרכן ולא בצרכן של אבותיכם אף אתם אל תניחו אותו דכתיב (איוב כב, כד) והיה שדי בצריך, עשה אותו בצרך שיהא עמך בצרה שמגיע אתכם שנא' (תהלים צא, טו) עמו אנכי בצרה, ד"א בצריך שאם באו שונאים אהא כנגדן שנא' והיה שדי בצריך, ד"א שנעשה חומותיך ואין בצריך אלא חומה כד"א (ישעיה כה, יב) ומבצר משגב חומותיך, אמר הקדוש ברוך הוא בעוה"ז אני חומה לכם וכן לע"ל כשיבנה ציון אני נעשה לה חומה שנאמר (זכריה ב, ט) ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה, וכן קראתי בשמך לי אתה. הרי מבואר להדיא במדרש שהקב"ה דאג במיוחד לכבוד שבט דן, וכמשנ"ת למעלה, ודו"ק.

1. כן מצינו בשמות רבה (מ, ד): 'ותלד לו את חור וחור הוליד את אורי ואורי הוליד את בצלאל וראיה בן שובל הוליד את יחת ויחת הוליד את אחומי ואת להד. דבר אחר להד - א"ר אבא בר חייא שהדל שבשבטים מדבק לו, א"ר חנינא בן פזי אין לך גדול משבט יהודה ואין לך ירוד משבט דן שהיה מן הלחינות ומה כתיב בו (בראשית מו, כג) ובני דן חושים, אמר הקדוש ברוך הוא יבא ויזדווג לו שלא יהו מבזין אותו ושלא יהא אדם רוחו גסה עליו לפי שהגדול והקטן שוין לפני המקום, בצלאל משל יהודה ואהליאב מן והוא מזדווג לו, אמר ר' חנינא הגדול והקטן שוים, לעולם אל יהא אדם מניח בצרו, המשכן בשני שבטים אלו נעשה, וכן המקדש, שלמה מיהודה וחירם (מלכים א ז, יד) בן אשה אלמנה

**ואמר** רבינו רה"י שליט"א דהרשב"ם פליג בחריפות על רש"י, דלא יתכן שהמכוון לשמשון, וז"ל בתחילת דבריו שם: 'דן ידן עמו. המפרשו על שמשון לא ידע בעומק פשוטו של מקרא כלל. וכי יעקב בא להתנבאות על אדם אחד שנפל ביד פלשתים וינקרו את עיניו ומת עם פלשתים בעניין רע, חלילה חלילה. אך על שבטו של דן נתנבא שהיה מאסף לכל המחנות... וכו'.

**ואמר** רבינו רה"י שליט"א דמ"מ, אמנם מת בענין רע, אך עדיין שבח הוא לשבט דן שבחר בהם ה' - להוציא מהם את שמשון, שהייתה יראתו מוטלת על הפלישתים עשרים שנה לאחר מותו, וכנ"ל דרצה הקב"ה לכבדם לפי שהיו השבט הירוד שבשבטים, ודו"ק.

### ברכות הנהנין - אמרי שפר

**ברך** אמר רבינו רה"י שליט"א בהא דכתיב (נלאשית מט, כא) 'נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר'. ובתרגום איתא: 'נפתלי בארע טבא יתרמי עדביה ואחסנתי תהי מעבדא פירין יהון מודן ומברכין עליהון'.

**ואמר** רבינו רה"י שליט"א דמבואר מדברי התרגום, דהמכוון הוא שהארץ תהיה מוציאה פירות משובחים וטובים - ואנחנו 'יהון מודין ומברכין עליהון'. ואמר דהאדם צריך להשתומם בהתבוננו בפלא הנשגב והנורא הזה שברא השי"ת בעולמו, כיצד קרקע יבשה ומרה, מגדלת ומוציאה פירות שונים ומשונים, המרהיבים ביופיים ובטעמם, כל אחד ואחד שונה מחבירו, אין לך פלא גדול מזה. וכמה צריך אדם להודות ולכוין בברכתו - שיהיה בגדר 'הנותן אמרי שפר', דה' נתן לנו את הפירות האלו - כי רוצה 'אמרי שפר', רוצה שנודה לו ונברך אותו על זה.

**ושמעתי** מחכ"א דבר נכון, דהרי ילד שגדל כל הארבעים שנה שכלל ישראל היו במדבר, וידע והורגל שהאוכל שלו מגיע משמים - ע"י המן, ופתאום בבואו לארץ ישראל - רואה דבר מופלא ומשונה, שהארץ הקשה והשוממה - שהכיר מהמדבר השומם, מוציאה פירות טעימים ומתוקים לאכילה?! הלא בוודאי ישתומם על הפלא הנורא הזה, וכך עלינו להרגיש בכל עת שאוכלים אנו מפירות א"י, להרגיש את פלאי הבריאה, וליתן שבח והודאה להקב"ה - 'אמרי שפר' - על זה.

**ובפרט** באומרו פרק 'הללו את ה' מן השמים, הללוהו במרומים וגו' - בפסוקי דזמרה בשחרית, ששם מוזכרים כל פלאי הבריאה למיניהם: מלאכיו, צבאיו, שמש, ירח, כוכבי אור, שמי השמים וכו', תנינים וכל תהומות, אש, ברד, שלג, קיטור, הרים, גבעות, עץ פרי, ארזים, חיה, בהמה, רמז, ציפור כנף, מלכי ארץ, וכו' וכו' - על כל זה יש לכוין היטב כשאומרים בכל בוקר פסוקי דזמרה, להודות ולשבח על כל זאת.

עלים לתרופה

מתוך  
**'לקוט ידיעות אמת'**

מתוך פנקסו

של

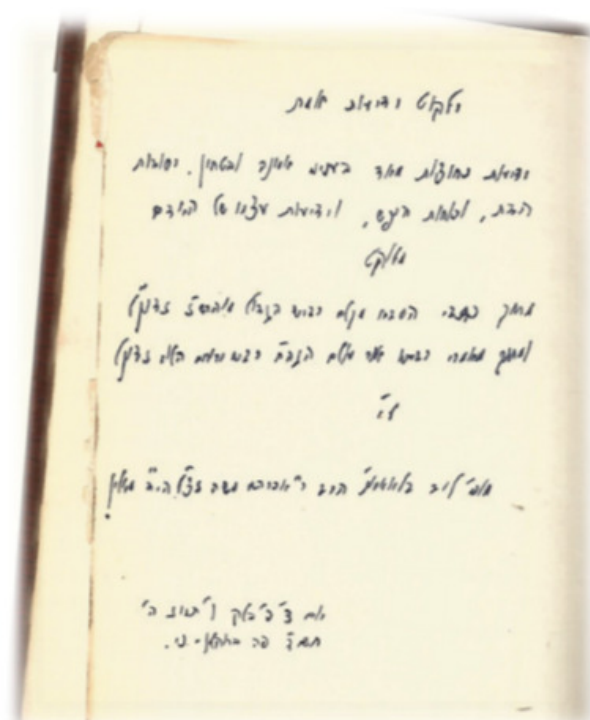
הגאון האדיר רבי אריה לייב מאלין זצוק"ל





## מפנקסו של רבי לייב

הנה בסייעתא דשמיא התגלגל לידי משפחתנו, פנקס בכתב יד, מש"ב הגאון האדיר רבי אריה לייב מאלין זצוק"ל, ראש ישיבת 'בית התלמוד'.



הפנקס הנ"ל אשר נכתב בכתב יד קדשו של הגרא"ל זצ"ל, אשר קראו הגרא"ל זצ"ל בשם 'ילקוט ידיעות אמת' - הוא אסופת מאמרים אשר הם כלשונו הטהור "ידיעות נחוצות מאד בעניני אמונה ובטחון, יסודות הדת, וכוחות הנפש, וידיעות עצמו של האדם. מלוקט מתוך כתבי הסבא מקלם רבינו הגדול מוהרש"ז זצוק"ל, ומתוך מאמרי רבינו אור עולם הגה"ח רבי ירוחם הלוי זצוק"ל".

ותשו"ח לדודי המופלג הרה"ג רבי יוסף שרגא מלין שליט"א אשר זכה להביא אור גדול וחדש זה לעולם התורה, ובנדיבות לבו זוכה

אני להדפיס כאן עלים לתרופה, מעט מן המאמרים - חלק מתוך הפנקס המלא, שעתידי לראות אור בקרוב בשלימות אי"ה. ויתברך ממקור הברכות בכל מילי דמיטב.

ויתן ה' שיהיה לתועלת לבני התורה די בכל אתר ואתר, ו'אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהם הן זכרונם' (ירושלמי שקלים פ"ג ה"ה), ויה"ר שנזכה במהרה לביאת משיח צדקנו, ולתחיית מתי עמו ישראל, אכ"ר.

## ילקוט ידיעות אמת

ידיעות נחוצות מאד בעניני אמונה ובטחון. יסודות הדת. וכוחות הנפש. וידיעות

עצמו של האדם

מלוקט

מתוך כתבי הסבא מקלם רבינו הגדול מוהרש"ז זצוק"ל  
ומתוך מאמרי רבינו אור עולם הגה"ח רבי ירוחם הלוי זצוק"ל  
ע"י

ארי' ליב בלאאמו"ר הרב ר' אברהם משה זצ"ל הי"ד מאלין  
יום ד' פ' בלק ו' תמוז ה'  
תשי"ד פה ברוקלין - נ.

א.

דרך ה' ית' הוא לנסות האדם בנסיון קל שיוכל לעמוד בו, ואם אינו עומד בנסיון הקל  
מביא אותו בנסיון היותר גדול והוא מוכרח לעמוד בו, ותמיד יגדל הנסיון. וזהו שכר  
מצוה - מצוה, פי' אם עומד בנסיון קל מקטין לו את הנסיון ובודאי יעמוד בו וטוב לו,  
ושכר עבירה עבירה שלא עמד בנסיון הקל, מגדילין לו הנסיון, ובודאי לא יעמוד רק אחרי  
יגיעה רבה.

וזהו מהלך הדברים שמצינו בשופטים, כי מפני שלא גרשו את הכנענים שהיו בתוכם, שהי'  
הנסיון קל עליהם, נתיישבו הכנענים בתוכם יותר למען הגדיל נסיונם ולמדו  
ממעשיהם עד שלבסוף גרמו בעונם להגדיל נסיונם יותר ויותר, עד שגרם החטא לגרש  
אותם מארצם מכל וכל, לזרותם בארצות בין הגויים, ואז גדול הנסיון מאוד שלא ללמוד  
ממעשיהם, ומי יעמוד בנסיון כזה, אם בארצם נדבק בהם חטא הגרים ביניהם, כ"ש כשהם  
גרים נמכרים ביד אויביהם התושבים, אם הם ידבקו בהם להדמות להם, ויגדל תמיד הנסיון  
בעו"ה, מה שהי' בשנה העברה לחטא ופשע נעשה עתה כהיתר ויגדל תמיד נסיון.

וע"כ אנו מתפללים במפני חטאינו להקל הנסיון להשיב אותנו לארצנו ולא נלמוד  
ממעשיהם וממילא נעלה מעלה מעלה.

(הרחק משכן רע)



## ב.

**עיקר** הנסיון הוא מיצה"ר מבחוק, מיצה"ר מבפנים נקל יותר להנצל, ולכן הזהירה תורה לא תחי' כל נשמה פן יחטיאו', ובזה מבואר בפ' אמור בן איש מצרי, רש"י שלא הניחו אותו שבט דן לנטוע אהלו ביניהם, כי אחרי שאביו מצרי יש בו כח ומדות של אביו, והיו יראים שלא ילמדו ממעשיו, וזהו מוסר נפלא שכל שבט דן תיכף אחר מתן תורה דודרו של משרע"ה מקבלי הדת פנים בפנים היו יראים על אחד שלא ישחית השבט, כמה גדול הוא כח יצה"ר מבחוק.

**ואין** תימה ע"ז שאחד ישחית השבט, כמו בחולי הגוף נמצאים מחלות מתדבקות עד שאסור לאדם בריא ליגע בהם, ויכול החולה להזיק כמה נפשות ר"ל, ומכש"כ בעיני הנפש ק"ו בן בנו של ק"ו שחוטא אחד יאבד טובה הרבה.

**עצה** לזה. ליצה"ר מבחוק, להסיר מנפשנו מדת השעבוד, למצוא חן בעיני אנשים, ולהדמות להם ולמעשיהם.

**מחלת** הנפש היא מדבקת מאד, וזה רואים מפרשה מפורשת של מרע"ה עם בני גד ובני ראובן שהוכיחם בדברים דוקרים כחרב וחנית, תרבות אנשים חטאים עד שאמר להם ושחתם לכל העם הזה, היינו שחשש שאם הם ישארו מעבר לירדן מחמת איזה פחד ימשכו אחריהם כל העם כולו כ"כ, משום שמרע"ה אדון הרופאים רופאי נפשות הוא הכיר את יצה"ר, והבין היטב כי כך ימשך מזה אם לא הקדים רפואה למכה.

**וברור** חלש כזה, מעונים ודווים מכף רגל ועד ראש מלא מכות ופצעים ר"ל, אוכלים יחד ושותים יחד ומשחקים יחד עם אנשים חללים רעים יחד בקערה אחת, ואינם חוששים פן ח"ו תדבק בהם מחלתם האנושה, ואין מזור להם כי תולים הקלקלה במקולקל, פי' מצא מין את מינו וניעור. ומכ"ש מחלות מתדבקות, וזהו מחמת ב' טעמים, א' שאינם מכירים את יצה"ר וכבר אמר דוה"מ "ואין לי מכיר אבד מנוס ממני" ועוד שאינם יודעים את תוקף החטא.

**לעומת** זה מצינו נקיי הדעת שבירושלים לא היו יושבין אלא א"כ יודעין מי מיסב עמהם.

(הרחק משכן רע)

## ג.

ג' מתנות טובות נבראו בעולם זכה באחת מהן נטל חמדת כל העולם, זכה בחכמה וכו', זכה בגבורה וכו', זכה בעושר זכה בכל, אימתי בזמן שהם מתנות שמים ובאות בכח התורה וכו', עד למה לפי שלא היו מתנותיהם מן הקב"ה אלא חוטפין אותם להם [מד"ר פ' מטות].

**פי'** הענין כך הוא: כל מתנות של הטוב ומטיב בלי תכלית מתנותיו ג"כ בלי תכלית, אם המתנה נתחייבה לו ע"פ דין תורה. אמנם יש בחינה שהוא חוטף בע"כ (כניסול), פי' כלל הוא בתורה, בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, ויש אנשים צדיקים שאין מזלם או זכותם גורם כ"כ שיזכו לשני שולחנות וחס להם מלבחור ג"כ בעוה"ז, ויגרע מהם עונג הנפלא ועדן הנצחי בעוה"ב, אף גם מעט מן המעט, חלילה להם להמר תמורה מוטעת כזאת, כענין שנמצא (מעניינת כ"ה) ברחב"ד שנראה להם שיאכלו על שולחן של ג' רגלים, וחזר לבקש שיקחו ממנו עושר של עוה"ז וכן ברבי אליעזר בן פדת, אבל יש צדיקים שע"פ ד"ת מחוייב לשתי שולחנות, והוא הוא הנקרא מתנות שמים, משא"כ מי שעפד"ת אין לו זכות כזה, ורק מחמת שהוא רוצה ומבקש רחמים על זה נותנין לו, שכך הוא המדה, אבל וי לו למאן דאכיל עלמי' אם כולו או מקצתו, ולכן אינו נקרא מתנת שמים, אבל נקרא מתנה חטופה, וזהו כונת המדרש "אלא חוטפין אותה להם" והעושר שלהם הוא רק לנקמה.

ד.

### יסוד בעבודת האדם כל ימי חייו [מרבנינו ירוחם].

**יסוד** בעבודת האדם כל ימי חייו, או להשיג תועלת או ליתן תועלת. ועל כלל זה יסבו כל ימי חייו, אחת משתי אלה. אם ימצא במקום גדולים ויכול להשיג תועלת מה טוב, ואם נמצא בין פחותים ממנו אז עבודתו ליתן תועלת, ומצינו בגמ' (מנחות מ.) בארבעה מינים, אתרוג ולולב עושים פירות, הדס וערבה אין עושין פירות, שיהיו עושים פירות זקוקים לשאינם עושים פירות, ואינם עושים פירות יהיו זקוקים לעושים פירות, וכן ישראל בהרצאה [ופרש"י, כשהן מתעניין אין נענין עד שיהיו כולן באגודה אחת צדיקים ורשעים דומיא דעושין ואין עושים פירות]. אינם נענים עד שיהיו ביחד צדיקים ורשעים. ולכאורה צדיקים וצדיקים ביחד יותר טוב. אבל אינו כן, אלא צדיקים ורשעים ביחד אז דווקא נענים, משום שעל דרך זה היא הבריאה אלו זקוקים לאלו.

**צריך** האדם ליקח יסוד זה לחייו, היום יומיים. שנים שעוסקים בתורה יחד, וכמובן לכל אחד כשרונות מיוחדים, על כל אחד לידע אם הוא חש שחבירו הוא עושה פירות, אז יהי' הוא זקוק לחבירו, ואם ירגיש שהוא הנהו עושה פירות אז יתן תועלת לחבירו וכל היום יהי' לו ע"ז הדרך או ישיג תועלת או יתן תועלת.

ה.

### סדר מלחמת היצר

חזה"ל פ"ה מיחוד המעשה כתב וז"ל בן אדם ראוי לך לדעת כי השונא הגדול שיש לך בעולם הוא יצרך הרע הנמסך בכוחות נפשך וכו' יעוש"ה, ומן החזק שבשלוחיו וכו' שישתדל לספק עליך אמתתך ולשבש מה שנתברר לך ולערב את נפשך במחשבות כזבים וטענות שקרים וכו' ולספק עליך מה שנתברר לך מאמונתך ודתך, ואם תהיה נזהר ממנו ותזמין לו שלוחי שכלך להלחם אתו בהם וכו', תנצל ותמלט ממנו בעזרתו ית', יעו"ש היטב כל הפרק, ואתה תמשול בו וכו', אל יבהילך דברו ואם עצמו חייליו וכו' כי עיקר כונתו לאמת השקר וכו' כי המטע מן האמת ינצח הרבה מן השקר כאשר המעט מן האור דוחה הרבה מן החושך וכו' יעו"ש כי זה הפרק עיקר גדול לשוחרי מוסר.

ולדעתי זהו כונתם ז"ל כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה, ופרש"י מלחמתה של תורה, פי' שלוחי השכל לדחות בקל מה שרוצה לספק ולערבב דעת האדם באמונה ודעות, כי באמת האמונה פשוטה מאד כמבואר אצלינו בארוכה, ולולא ברא השי"ת באדם אף בהיותו גדול חלק שפל מאד באופן שגם האדם היותר גדול יוכל ליפול בעבירות חמורות בשביל דברים קטני הערך, לא הי' מקום כלל לשכר ועונש, כי האמונה ברורה מאד, ולכן ברא השי"ת שפלות ג"כ באדם וכח היצר גדול מאוד למען יוכל לצוד נפשות בדברים קטני הערך, אם הם יח' לבן חיל ויה' למלומדי מלחמה מלחמתה של תורה להכין שלוחי השכל, וישען באלקיו, ואתה תמשל בו, בודאי ינפל היצר לפניו ויעלה מעלה מעלה.

וסדר מלחמת היצר כך הוא: הוא צריך להכין שלוחי השכל, רעיונות לסתור טענות הכזבים ודמיונות שקרים של היצר בכל פעם הבאים עליך, וישען באלקיו שכבר הובטחנו בתורה ואתה תמשל בו, ואל יבהילוך דבריו, אם רק תכין היטב לבך, ואל ימס לבבך ממנו, כי הובטחנו בתורה מקרא מפורש ואתה תמשל בו. וכל מגמתו רק לבלבל דעת האדם בדמיונות כוזבים כדי שידמה לו שהוא חלוש באמונה ויתחיל להרהר, ועי"ז נותן שאור בעיסה, וח"ו יוכל להחמיץ, כידוע דברי המכילתא ברמב"ן פ' בשלח על ים סוף בשעה שראו פרעה נוסע אחריהם, כי זה הרמב"ן עיקר גדול למוסר.

ע"כ צריך האדם כשיבוא לו ח"ו איזה דמיון מהיצר צריך לזכור תיכף, כי זה רק דמיון וטענה כוזבת, וכבר הובטחנו ואתה תמשל בו, וצריך להכין תיכף שלוחי שכלו לבטל טענות הכוזבות, והשי"ת יעזור לנו כמו שהובטחנו אם רק נצא למלחמה עליו בשלוחי השכל "חרבו על ירכו" היינו שלוחי השכל.

וזהו שנאמר כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ה' א' בידך פי' כי השונא הגדול והאויב היותר אורב עליך בלי הפסק, הוא יצרך הרע אשר לבש לך בגדי הידידות ואהבה להשרשיך מארץ החיים, ואם רק נצא למלחמה עליו היינו ע"י שלוחי השכל ואז ונתנו ה' א' בידך.

ומדוקדק בפסוק כי תצא וגו' ונתנו וגו' ושבת שבינו. והנה "ונתנו" מיותר כי אחרי שנאמר "ושבת" ודאי נתון בידו, אבל בא לרמז כי לא יסמוך על חכמתו כי היצ"ר תקיף ממנו לצוד נפשות היותר גדולות בדברים קטני הערך בשביל חלק השפלות שיש באדם, כדי שיהי' שכרו מרובה מאד, אבל ב' תנאים יש: האחד כי תצא למלחמה על היצר, היינו אויבך היותר גדול, והשנית כי תבטח בהשם ית' שהובטחנו ואתה תמשל בו, והיינו ונתנו ה' א' בידך, ואם כי הוא צריך להכין כלי קרב היינו שלוחי השכל נגדו לבטל ולסתור הדמיונות מהבלבולי הבל שלו, אבל דוקא עם שלוחי השכל להשען באלקיו וע"י שתי הבחינות דוקא ה' ית' יעזור לנו.

ויש לנו זה כמה שנים ענין נפלא בזה אשר זה כמה שנים, דקאמינא דברים לפני אנשי שם ולא רציתי לגלות כי שחשבתי שחסר ההקדמות ולא ידע מה זאת, אבל ע"י מאמר זה מקום לנו לגלות בעזה"י.

**איתא** במדרש (גרי"ג) על אברהם אבינו ע"ה, וכתותי מפניו צריז משל ללסטים מזוין כחוש שהי' מלסטים הבריות העוברים לפניו, עבר פקח אחד והכיר בו שהוא כחוש, והתחיל מכתתו עד שכתתו.

**ולפי** דברינו פה מבואר היטב, פי' שהוא הי' הראשון שהבין שכל זיונו הוא רק לפנים והם רק קטני הערך ואינו צריך האדם רק להלחם עמו ולכתתו וינפל לפניו, כי אין להם טעם וריח בשכל, רק בחלק השפל שיש באדם הוא צד אותם, והחכם הזה עמד עליו לכתתו בשלוחי השכל וראה כי לא ינצח לו והשלים עמו כנאמר גם אויביו ישלים אתו. נזכה להלחם תמיד עם היצר ע"י שלוחי השכל כנ"ל וישלים אתנו אכ"ר.

**[מהמלקט:]** יסוד נורא וגלוי עצום למדנו מדברים אלו שבאמת כל מהותו של היצר הוא גזלן בלי רגלים והוא עומד על פרשת דרכים ומלסטים את הבריות שכולם יראים ממנו, עד שבא חכם אחד והכירו שעומד הוא בלי רגלים, וזה הי' חכמתו של אברהם אבינו ע"ה שהכירו ולחם אתו, וזהו מעט מן האמת דוחה הרבה מן השקר].

## מאמר מיוחד

## בעניין נוסח 'אבינו מלכנו' בעת מגפה - 'עצור' מגפה

נתפרסם בגליון 'ירחון האוצר', טבת תשפ"א, עמוד ק  
וכאן נדפס עם כמה הוספות נכבדות

הנה מאמר זה נכתב ב'עשרת ימי תשובה' דהאי שתא, ע"מ לפרסמו אז  
שיהיה הלכה למעשה  
אך גלגל הקב"ה ולא היה סיפק בידי לגומרו, ורק עתה בא לידי גמר  
והנה 'תורה היא וללמוד אני צריך' (ברכות סב, א) - וגם יש בזה נפ"מ  
להלכה למעשה  
באם ח"ו לא יבוא משיח צדקנו - ויהיה תענית ציבור ביום עשרה  
בטבת  
וכבר נהגו (למנהג בני אשכנז) לומר 'אבינו מלכנו' בכל תענית ציבור<sup>1</sup>,  
וא"כ נידון המאמר יהיה נפק"מ למעשה באותו זמן

## מקור תקנת אמירת אבינו מלכנו

[א] בימי תענית ובעשרת ימי תשובה, אומרים אחר חזרת הש"ץ "אבינו מלכנו". והנה מקור  
אמירת תפילה זו בתענית (נח, ג): "תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שגזר שלש עשרה  
תעניות על הצבור ולא ירדו גשמים. באחרונה התחילו הצבור לצאת. אמר להם: תקנתם  
קברים לעצמכם, געו כל העם בבכיה, וירדו גשמים. שוב מעשה ברבי אליעזר שירד לפני  
התיבה ואמר עשרים וארבע ברכות ולא נענה. ירד רבי עקיבא אחריו, ואמר: אבינו מלכנו  
אין לנו מלך אלא אתה. אבינו מלכנו למענך רחם עלינו, וירדו גשמים. הווי מרגני רבנן.  
יצתה בת קול ואמרה: לא מפני שזה גדול מזה, אלא שזה מעביר על מידותיו, וזה אינו  
מעביר על מדותיו", ע"כ.

[ויעוי"ש במהרש"א בח"א שפירש את הכפילות "אבינו" - "מלכנו", וז"ל: "ואמר רבינו  
מלכנו כו'. אבינו ע"ש הוא אבינו וגו' ומלכנו ע"ש ויהי בישורון מלך וגו' ועד"ז  
יסד הפייט אם כבנים רחמנו כרחם אב כו' ואם כעבדים כו'", עכ"ל].

## הערות והוספות

1. יעויין במאמר בתחילת הדברים שביארנו את מקורות הדבר.

ובמחזור ויטרי (סימן שמו) כתב מדוע תקנו לומר כן בימים הנוראים: "אבינו מלכינו רגילין ובאים מימי ר' עקיבא, כמו ששנינו במסכת תענית. פעם אחת גזרו תענית ולא נענו. ירד ר' עקיבא לפני התיבה. ואמ' אבינו מלכינו חטאנו לפניך. א"מ עשה עמנו חסד למען שמך, וירדו גשמים. וכשראו שנענה בתפילה זו הוסיפו עליהם מדי יום וקבעום לימי תשובה", עכ"ל.

וכן העתיק בבית יוסף (א"ח ס' מקפד סק"א) בשם הכל בו: "נוהגין בקצת מקומות לומר בראש השנה אחר התפלה אבינו מלכנו חטאנו לפניך, וכתב הכל בו (ס' קד כח ע"ד) שהטעם משום דגרסינן בפרק ג' דתעניות (כ"ה) שפעם אחת גזרו תעניות ולא נענו וירד רבי עקיבא לפני התיבה ואמר אבינו מלכנו חטאנו לפניך ומיד נענה, וכשראו הדור שנענה באותה תפלה הוסיפו עליו דברי בקשות ותחנונים וקבעום לעשרת ימי תשובה עכ"ל", ע"כ לשון הב".

וכן הביא הטור (א"ח ס' מ"ג) לגבי עשרת ימי תשובה: "למחרתו מתענין ומתפללין תפלת תענית, והוא צום השביעי האמור בפסוק, ובהל' תענית פירשתי. ובכל הימים שבין ר"ה ליוה"כ מרבין בתפלות ובתחנונים כמ"ש למעלה, ומוסיפין באבות זכרנו ובגבורות מי כמוך ובהודאה וכתוב לחיים ובשים שלום בספר חיים, ובאשכנז נוהגין לומר בוקר וערב אחר סיום שמ"ע א"מ על אלפא ביתא, וכ"כ רב עמרם", עכ"ל.

ובראבי"ה (ס"ז ס' מקלו) הביא את המקור מתענית וכתב ע"ז: "והעם הוסיפו עליהם כמו שהוסיפו על שבעה עניות דמתניתין דהתם. ושמעתי בשם רבי שמואל החסיד, 'אבינו מלכנו חטאנו לפניך' - עולה בגימטריא 'רבי עקיבא הוא יסדו', ואמר חד חסר היא הקריאה", עכ"ל.

והנה, באמת מנהג העולם לומר 'אבינו מלכנו' בתענית ציבור, ומנהג זה לוטה בערפל ולא ברירא מילתא מאין מקורו. בשו"ע (א"ח ס' מקסו ס"ד) מובא: 'נוהגים להרבות סליחות בברכת סלח לנו, ויש שאין נוהגים לומר סליחות עד אחר סיום י"ח ברכות, וכן הנהיגו הקדמונים בא"י והוא המנהג הנכון', עכ"ל. הרי שלא נזכר בשו"ע (וכן נ"מ ז"ס) לומר

#### הערות והוספות

אין לנו מלך אלא אתה א"מ למענך רחם עלינו וירדו גשמים לא מפני שזה גדול מזה אלא וכו', משמעות הברייתא שר"א התפלל בארוכה ולא נענה ור"ע התפלל תפלה קצרה ומיד נענה ולא שגם הוא אמר כל הנוסח הארוך שאנו אומרים, עכ"ל. ובאמת זה מבואר בלשון המחז"ו והכל בו דהוסיפו עליהם תחנונים וכו', כמבואר למעלה.

1. והגאון רבי מנחם מנדל הכהן שפרן שליט"א בעוברו על מאמר זה, העירני בזה"ל: 'מהמאמר מובן שרבי עקיבא אמר הנוסח הארוך שבידינו. ואין נראה כן, אלא ר"ע אמר רק הבתים הראשונים והשאר הוא נוסח שהפייטנים הוסיפו כמו בנוסח עננו דהא בברייתא אמרו "מעשה ברא" שירד לפני התיבה ואמר כ"ד ברכות ולא נענה ירד ר"ע אחריו ואמר אבינו מלכנו אבינו

'אבינו מלכנו'. ובפשטות מכיון שמקור תקנת 'אבינו מלכנו' הוא מגמ' תענית שם, ושם מיירי בתענית ציבור – לכן הנהיגו לאמרם בכל תענית ציבור.

והנה, בתוספת מעשה רב להגר"א (סימן מט) מובא בזה"ל: 'בג' צומות לא היו אומרים אצלו סליחות, רק אבינו מלכנו בשחרית ומנחה'. וכוונתם ג' צומות היינו ב' בטבת, י"ז בתמוז, ותענית אסתר (ולא נמצא מנהגו לענין סליחות שאומרים צה"צ).

וראיתי למרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א (ס' הלכות הגר"א ומנהגיו, אות קז - עמ' קכג) שכתב בזה"ל: "וחידוש הוא שלא אמרו אצל רבינו זצ"ל סליחות בג' תעניות, ויש חילופי גירסאות במע"ר, ויש מפקפקים להיפך באמירת אבינו מלכנו בג' תעניות, שיש לחלק בין ג' תעניות שישודם אינו מפני הצרות עכשיו אלא מה שאירע לאבותינו וכמבואר ברמב"ם פרק י"ג דתפילה (הלכה יח) ופ"ה דתענית, משא"כ בתענית גשמים שהם מפני הצרות עכשיו אומרים לכ"ע אבינו מלכנו, ומנהגנו לומר אבינו מלכנו גם בג' תעניות, והכל תלוי במנהג המקום, וז"פ.

ומיהו מה שנהגו בישיבות ועוד מקומות גם בשני חמישי ושני, כשלא מתעניין בציבור כלל, לומר אבינו מלכנו צ"ב כיון שניתקן לתענית ציבור דוקא, ובזכרוני שבימי המלחמה דרש מו"ר הגה"צ רבי משה שניידער זצ"ל לומר יום אבינו מלכנו, ואולי כיון דהיה עת צרה גדולה לישראל ומדינא היה ראוי להתענות, אפ"כ אם מפני חולשה אין מתענין, אומרים אבינו מלכנו וצ"ב, עכ"ד הגר"מ שטרנבוך שליט"א.

וע"ע בערוך השולחן (סי' תקס"ח) שכתב בזה"ל: "יש שאומרים הסליחות בברכת סלח לנו קודם החתימה, ואחרי הוידי שאומרים הרשענו ופשענו עד החרמים והסליחות חותמין הברכה חנון המרבה לסלות, ואל רחום וענינו ומי שענה אומרים אחר התפלה שאינו מעניין סליחת עון, ואם שכח וחתם חנון המרבה לסלוח לא יאמרו הסליחות עד אחר התפלה, ויש מקומות שלכתחילה אין אומרים הסליחות עד אחר התפלה, וזהו מנהג א"י, ונכון הוא שלא להפסיק הפסקה גדולה באמצע התפלה וכן עתה המנהג בכל מדינתנו ולבד בבהכ"נ אומרים בסלח לנו, ואחר התפלה אומרים אבינו מלכנו, עכ"ל.

וכבר האריכו בספרי זמננו בכל זה, ויעויין בס' אשי ישראל (פרק מד סעי' יב) ובס' פסקי תשובות (סי' תקס"ה ע' 21), ובס' נטעי גבריאל שקיבצו כל מקורות המנהגים בזה, ואכ"מ להאריך בזה יותר.



והנה, תיבות "אבינו מלכנו חטאנו לפניך" עולה - 489, ו"רבי עקיבא הוא יסדו" עולה - 487. וראיתי להמגיה בספר כל בו (הע' 332) שהביא כמה גיטריות, אך אינם עולות בדקדוק החשבון, ובס"ד מצאתי מביאים גיטריא שעולה בדקדוק נכון לפי החשבון,

דתיבות "אבינו מלכינו חטאנו לפניך" בגימטריא מדוקדקת "רבי עקיבה יסדו" (479), וזה בלי תיבת "הוא" [וזה אולי כוונתו "חד חסר הוא הקריאה", בלי תיבת 'הוא'].

**וראיתי** מביאים מהגהות רבי אייזיק טירנא זצ"ל (אח קטן) שהביא הגימטריא לתיבות הנ"ל: "אבינו מלכינו חטאנו לפניך", שהוא בגימטריא "עקיבא בן יוסף יסד זה". אך זה עולה למנין 477. ושו"ר במטה משה (סי' מהא) שהביא כן בזה"ל: "אבינו מלכינו חטאנו לפניך" בגימטריא "עקיבא בן יוסף יסדו בר", או "יסד בזה", עכ"ל.

**ויעיין** בספר המנהיג (הלכות ראש השנה, עמוד שיג) שהביא שמנהג ספרד שלא לומר אבינו מלכנו: "ובצרפ' ופרובינצ' נהגו לומר מר"ה ועד הכפור אבינו מלכ', ולא נהגו כלל בספרד. ויש סמך למנהג צרפת, דאמ' בתעני' פרק [שלישי מעשה] בר' אליעזר שירד לפני התיבה ואמ' כ"ד רננות ולא נענה ירד אחריו ר' עקיבא ואמ' אבינו מלכינו חטא לפניך, אבינו מלכ' אין לנו מלך אלא אתה, אבינו מלכינו רחם עלינו, ונענה. אב"ן ביסוד העמרמי, עכ"ל<sup>1</sup>.

**והנה**, בסידור "סדר עבודת ישראל" (י"ל נשמת מרכ"ת, עמ' 109) כתב עוד בסדר ה"אבינו מלכנו": "ויסדו תפלה זאת נגד ברכות שמנה עשרה, כיצד. אין לנו מלך - כנגד אבות. זכור כי עפר - נגד גבורות, עשה עמנו למען שמך - כנגד קדושה, חננו - כנגד אתה חונן, החזירנו - נגד השיבנו, סלח ומחל - נגד סלח לנו, בספר גאולה - כנגד גואל, שלח רפואה - כנגד רפאנו, חדש עלינו - נגד ברך עלינו, הרם קרן ישראל - נגד תקע, בטל מעלינו - כנגד השיבה, כלה כל צר - כנגד למלשינים, מחק ברחמיך - כנגד על הצדיקים, הרם קרן משיחך - כנגד ולירושלים, הצמח לנו - כנגד את צמח, שמע קולנו - כנגד שמע, קבל ברחמים - כנגד עבודה, כתבנו בס' חיים - כנגד הודאה, נא אל תשיבנו - כנגד ברכה אחרונה (וכן נאמנו נחמנו זה למנהג ספרדיים), וכנגד עשה למען שמך וכו' שאומרים באלקי נצור תקנו החרוזים של עשה למענך וכו'. וזה גם הטעם למה אין אומרים אבינו מלכנו בשבת

#### הערות והוספות

בסי' סד ובסוף דבריו כאן שר"ע הוא שתיקן לאומרו. וכבר העיר בזה המאירי בספרו מנן אבות (סי' כד): "ומה שאמר הרב שאינה רמוזה בכל התלמוד, הלא הוא נמצא עמנו פה במסכת תענית (כ"ה ב) והוא שאמרו שם מעשה ברבי אלעזר שירד לפני התבה אמר כ"ד חניות ולא נענה ירד אחריו ר' עקיבא אמר אבינו מלכנו חטאנו לפניך ונענה, הרי תפלה זו היתה ידועה אצלם כתפלה חשובה וכן הדין [א.ה.]. שאומרים אותה בשבת מפני שעיקרה לתשובה וליחוד השי"ת ושאלות כלליות להעמדת העם הנבחר אשר בקיומו שישגב שמו של ה' ית' שמו ית' זכרו וכו'", עיי"ש במתק לשונו.

1. ופלא שבספר המנהיג גופא (סימן ע) שדן אם לומר אבינו מלכנו בשבת או לא, כתב בתוה"ד: "ובעל העתים ז"ל כתב ונהגו במקצת מקומות דאמרי אבינו מלכנו אפילו בשבת. ואנן לעניות דעתין לא חזי לן למימר אבינו מלכנו בשבת, ומי שאמרו טעות הוא בידו, דאפילו שמונה עשרה דאינון חובה בטלים רבותינו ז"ל בשבת, והיאך נאמר אבינו מלכנו דליתיה בכל התלמוד וכן פסק ה"ר נתן ז"ל ושאר פוסקים שלא לאומרו כלל בשבת, והטעם שרבי עקיבא אמרו תחילה בתענית ציבור, ואין גזרין תענית ציבור בשבת ע"כ. ואיך כתב דליתיה בכל התלמוד בזמן שהוא עצמו כתב



כי יש בו מעין שמנה עשרה של חול". [ושו"מ שכ"כ במטה משה (סי' תמ"א), יעו"ש].

**וסיים** שם: "והנה בענין נוסחאות החרוזים שבתפלה זו וסדרן זה על זה יש שינוי רב בסדורים ובמנהגים השונים, וכל חרוזיה כמו שמצאתים בסדורים וכתבי יד סך כולם נ"ג, ומהם בררו להם בני ספרד כ"ט חרוזים, ובני אשכנז תפסו להם ל"ח חרוזים, ובני פולין מ"ד, וכנראה למטה בביאורם וכו", עכ"ל.

\*\*\*

### נוסח - 'עצור' מגפה

**ב** [והנה, למעשה בתוך ה"אבינו מלכנו" אומרים ומבקשים: "אבינו מלכנו מנע מגפה מנחלתך". וזהו הנוסח המקובל מדורי דורות. אך הנה מציאה מצאתי בסידור הקדום סידור דרבי הירץ לרבי **נפתלי הירץ טריוויש** זצ"ל (י"ל נשנ"ס, עמ' 375) ששם כתב בזה"ל: "מנע מגפה. מהר"ם בעידן ריתחא אמר **עצור מגפה**", עכ"ל. והדבר מובא ג"כ בסידור 'אוצר התפילות' בפירוש 'עץ יוסף', ע"ש<sup>1</sup>. וראה לקמן (א"ח ד) שהבאנו תשובת חכמי קוני שבאיטליה, שגם הדפיסו עדות זו על מהר"ם [יש לברר מיהו זה אותו מהר"ם המוזכר כאן. וראה בזה להלן אות ה].

**וביאור** הדברים בפשטות הוא, דלשון "מנע" הוא שלא תבוא מכאן ולהבא, ואילו לשון "עצור" הוא כשקיימת מגיפה - שהקב"ה יעצור אותה. וכדאשכחן בקרא (נמננז י, טו) דכתיב "וישב אהרן אל משה אל פתח אהל מועד **והמגפה נעצרה**". הרי חזינו דכשיש מגפה בפועל - נאמר בה לשון "עצירה" (וכמו שפירש שם הספורנו "והמגפה נעצרה. שנרפאו החולים במגפה").

**ובן** מצאנו ג"כ בשמואל ב' (מ"ד, כ"א): "... ויאמר דוד לקנות מעמך את הגורן לבנות מזבח לה' **ותעצר המגיפה מעל העם**". וכן בתהילים (ק"ו, ג'): "ויכעיסו במעלליהם ותפרץ במ מגיפה. ויעמוד פנחס ויפלל **ותעצר המגיפה**".

\*\*\*

### הערות והוספות

- שוב הראני הגאון רבי מרדכי גנוט שליט"א (מחבר לוח 'דבר בעתו') שכבר הביא ידיעה זו בלוח השנה בשחרית, יום ד' בתשרי, בקטע "אבינו מלכנו", בזה"ל: **אבינו מלכנו**: בסי' ר' **נפתלי הירץ טריוויש**, כתב: **בעידן ריתחא** אומרים בתפלת "אבינו מלכנו" תחת "מנע מגפה מנחלתך" -
- "עצור מגפה מנחלתך", כנוסח הרגיל באחרים ממחזורי איטליה. כרגיל אנו אומרים את הנוסח "מנע" לפי שהוא עדיף, שאנו מבקשים שלא תבא כלל, ומ"מ בעידן ריתחא, שבעוה"ר לא נמנעה והריהי מכה מהלכת - צריך לבקש שתעצר. אכ"ר", עכ"ד.

## מניעה מלהתפשט עוד

ויש להוסיף, דהן אמנם גם לשון "מנע" יש לפרשו באופן שיש מגפה כעת - והיינו דהקב"ה ימנע ממנה להתפשט הלאה (גם מצלי שנטרף לומר דמניעה היא גם לשון עזירה, וכדלהלן בשם הגר"ז הכהן שליט"א), דמ"מ יתפרש הדבר באופן שלא יתחדשו חולים מכאן ולהבא, וזה ה"מנע".

ובן מבואר לכאורה במצודת ציון בתהילים (טז) שכתב: 'ותעצר - ענין מניעה'. הרי חזינו מדבריו דגם מניעה מתפרש לא רק למנוע מכאן ולהבא אלא לעצור את ההתפשטות, דהרי שם מיירי שכבר פרצה בם המגיפה - ואעפ"כ פירש שהוא מלשון 'מניעה'.

וגם בקרא בפ' ויצא (נלאשית ל, ז) כתיב: 'ויחר אף יעקב ברחל ויאמר התחת אלוקים אנוכי אשר מנע ממך פרי בטן'. ושם הרי מדובר על 'עצירה' - שהקב"ה עצר דבר הקיים - שהיה קיים בה כח ההריון והלידה - והקב"ה עצר את זה, כך שהיא לא הייתה יכולה ללדת, ואעפ"כ קאמר קרא בלשון 'מניעה' - הרי מוכח דשני צדדים למטבע לשון זו, ומניעה ועצירה היינו הך (וגם לדבר הקיים אפשר לקרוא בלשון 'מנע').

הן אמנם ה' מקום לומר דאין הכוונה שה' עצר בכל רגע ורגע את כח ההריון ברחל, ואז מוכח ש'מניעה' זה גם 'עצירה', דיתכן שמראש הוא 'מנע' ממנה בכלל את האפשרות לכח ההריון. ואז אין ראייה להנ"ל, דיתכן דבאמת 'מנע' הוא רק מכאן ולהבא, שהקב"ה מנע ממנה מתחילה ועד הסוף את האפשרות לפרי בטן, ואין ראי' ד'מנע' הוא לשון 'עצירה' - לעצור דבר הקיים.

ובאמת בספורנו שם כתב: 'אשר מנע ממך. שיצר אותך עקרה, שהכיר בה סימני אילונית' (וכי הכתוב והקבלה). ולפי"ז מדויק כנ"ל, דאין זה הפשט שה' בה כח ההריון והלידה והקב"ה עצר את זה בכל רגע (ואז יש ראי' דגם עזירה דבר קיים נכלל בלשון 'מנע'), אלא הפשט הוא דהקב"ה 'מנע' ממנה מראש - את כח ההריון ע"י זה שעשאה עקרה. וממילא אין ראייה דלכן כתיב לשון 'מנע' כי אין כוונתו לעצירת דבר הקיים אלא ל'מניעה' מראש דבר שאמור לבוא ולהיות, ודו"ק [ובאמת יעוי' ביבמות סד, א דאבותינו עקורים היו, ע"ש, ויל"ע עוד בכ"ז].

ובן אמר לי הגאון הגדול רבי אביגדר הלוי בנצל שליט"א דיש לפרש לשון "מנע" כה"ג - שהקב"ה ימנע את המגפה הקיימת מלהתפשט הלאה.

וישוב הראני ידי"נ הבה"ח יוסף כהן נ"ו בדברי הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א בקונטרס 'שערי יצחק' (פ' ויקרא מש"פ, עמ' 28) שכתב שם בזה"ל: "נוכחתי לדעת, כי בתרגום מוכח ש'מניעה' ו'עצירה' קרובים זה לזה. למשל, על הפסוק (נלאשית טז, ז) 'עצרני ה' מלדת', מתרגם אונקלוס מנעני ה' מלמילד. המילה מניעה היא בלשון הקודש, וגם המילה עצירה.

ההבדל ביניהם אינו ברור דיו. אלו לכאורה מילים נרדפות, כמו שמצינו למשל כיוצא באלו, חדל ומנע, חשך וכו'. אבל אין הכרח מהתרגום, כי אולי דיוקים אלה רק בלשה"ק, ובארמית אינם, לכן היה אונקלוס מוכרח לכתוב כך, אין לו לכך מילה מקבילה מדוייקת בארמית, עכ"ד.

\*\*\*

### עצור עדיף טפי שגם החולים יירפאו

אך יש לומר דמהר"ם למד כנראה דלשון "עצור" עדיף טפי, דאז לא רק שלא יתווספו חולים חדשים – אלא שירפאו החולים עצמם מהמגפה (כדברי הספורנו הנ"ל עה"פ ומעלה המגפה), ד"עצור" היינו שמבקשים מהקב"ה לעצור את כל המצב הקיים – ובזה כלול גם מניעת ההתפשטות הלאה, וגם רפואת החולים זה עתה, ודו"ק.

והנה מצאתי במחזור ליוהכ"פ "אוצר הראשונים" (מהדורת מכון "על הראשונים", עמ' רלה) שנדפס שם פירוש דקדוקי הרא"ך (לרבינו אביגדור בן זקן ז"ל), ושם כתב בזה"ל: "ועוד הולך ומבקש אם עשו עון קודם לכן שימנע מגפה, שלא יצא, לכך אומר מנע מגפה מנחלתך, ואינו אומר עצור מגפה, אעפ"י שעצירה כתיב אצל מגפה שנאמר (צמדנר יז, טו) והמגפה נעצרה. אין שייך עצירה אלא בדבר שהותחל כבר, ואנו מבקשים שימנע בלא התחלה", עכ"ל. וכע"ז ממש בסידור מוה"ר שבתי סופר מפרעמישלא זצ"ל (עמ' רנא), בהאי לישנא ממש, יעוי"ש.

וכתב שם הרב המגיה בהערות לדקדוקי הרא"ך (אות לז): "בזה אתי שפיר שיטת מהר"ם (מונח צדור רבי היקף): "מהר"ם בעידן ריתחא אמר עצור מגפה", לפי שאכן לאחר שכבר התחילה המגפה ראוי לבקש על עצירתה. אמנם בסדר רב עמרם גאון (הרפנס, עמ' קפט) גרס כאן: "עצור מגפה", עכ"ל.

והנה מצאתי שטענה זו – שלא לומר 'עצור' אלא 'מנע' (צמנצ רגיל, כשאין מגפה) מוזכר בראשון נוסף והוא לרבינו שמואל מבמברג זצ"ל<sup>1</sup> (הוצא צמאמרו של הרב שמחה עמנואל - 'הפולמוס של חסידי אשכנז על נוסח התפילה', מחקרי תלמוד ג, צ [משס"ה], עמוד 622 הערה 136) – שנדפס שם מכת"י, וכה נכתב שם: "הר' שמואל מבבונבערק לא היה אומר עצור מגפה, והדין עמו, דאין שייך לומר עצו אלא בדבר שבא, אבל כאן לא יהיה הדבר ולא יבוא כי אם בשונאי ישראל", עכ"ל.

\*\*\*

### הערות והוספות

1. אשר מובא בכמה וכמה ראשונים חילופי תשסז). וע"ע במרדכי בכתובות (רמז קפט) - שהביאו מכתבים עמו, כמו בס' אור זרוע (סי' תשמח וסי' הבי' להלכה (או"ח סי' שו ד"ה השוכר), ועוד.

### נוסח הרבה סידורים היה תמיד 'עצור'

ג] ובאמת, כמו שציין המגיה בסוף דבריו, דבסידור רב עמרם גאון הנוסח הוא בכל השנה "עצור" מגפה, וכן הוא הנוסח בעוד כמה קדמונים, כמו במחזור ויטרי בתפילות לר"ה (מהדורת גולדשמידט, עמ' תשלו).

**ובאמת** בסידור עבודת ישראל (סס) כתב שגירסא זו שגויה, וכנ"ל דלשון עצור שייך רק בדבר שהותחל כבר (וכדברי הרא"ך), ולכן פשטה הגירסא "מנע" שימנע בלא התחלה. וז"ל שם: "מנע מגפה. בסדורים כ"י הנוסחא **עצור** מגפה, ואיננו נכון כי נשמע ממנה עצירת המגפה שכבר פגעה (נמדנר ז', טו) ואנחנו מתפללים שימנענה ממנו שלא תבוא כלל".

**ובן** כתב מהרי"ץ זצ"ל (רבי יחיא נ' זאלץ זצ"ל, אג"ד זנעא זמיון) בפירוש עץ חיים (נדפס במלאל, עץ חיים, ח"ה - בתפילות לר"ה, עמ' רפד): 'אבינו מלכנו שלח רפואה שלמה לחולי עמך, וז"ל: "סמך זה לדלעיל, כלה דבר וכו', משום שאחר המגיפה, נולדים חלאים מסיבת צער המגפה, ומהטלטול מעיר לעיר שבורחים בזמן המגיפה. אי נמי, שייך לבקש רפואה על החולים, שלא נגע בהם מגפה, וכדי שלא יפגע בהם מגפה אחר שיתרפאו, לזה ביקש, מנע מגיפה מכל וכל, שלא תקרב בהם. ואין לומר עצור מגיפה, דמשמע שכבר התחילה חס ושלוש, וקיימא לן (נרכות יט, ט) דלא יפתח אדם פיו לשטן', עכ"ד.

**והנה** מהרי"ץ כפל דבריו אלו בעוד כמה מקומות, וראיתי להגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א (גליון 'שערי יצחק', פ' ויקרא ח"פ, עמ' 22) שהביא עוד מש"כ מהרי"ץ במקו"א (מלאל עץ חיים ח"ה, בתפילה אחר פרשת הקטורת, עמ' ט), שאומרים בתפילה: "רבון העולמים, באנו לחלות פניך, שתמנע המגפה מעלינו, ולא תתן המשחית לבוא אל בתינו, ורחם עלינו ועל טפנו ועל עוללנו ועל כל ישראל עמך וכו'".

**וכתב** ע"ז מהרי"ץ בעץ חיים, בזה"ל: 'שתמנע. הכי גרסינן, ברוב הפעמים. והטעם, לפי שנהגו להתחנן בה בעת נפילת מכת האבעבועות ח"ו בתינוקות, ה' ישמרם מכל פגע ומקרה, ואין זו נקראת מגפה, וכמעט בחסדיו יתברך אין נמצא דבר ח"ו באלו הכפרים, דתנאים רבים יש בו, ולזה אומרים 'שתמנע' שלא לפתוח פה לשטן, דלשון 'שתעצור' משמע שכבר התחילה ח"ו. משא"כ אם נגרוס 'שתמנע' יהיה משמעה שלא תחול כלל וכלל. וכדרך שאנו אומרים באבינו מלכינו שבעשרת ימי תשובה. ובלשון זה יכול להתחנן בה, אפילו בזמן שאין מוות בעיר. ועיין מה שכתבתי בפירוש אבינו מלכינו בסדר ראש השנה, ושם כתבתי שכן כתב הרב שבט מוסר בדרושינו, עכ"ד.

**והנה** רצאבי שליט"א העיר על סוף דבריו, וז"ל: 'בנקודה הזו קצת התפלאתי, כאמור, מהרי"ץ מציין לספר שבט מוסר, וגם בסדר ראש השנה מציין בסוף, כי הוא העתיק ממנו את פירוש אבינו מלכנו בקיצור נמרץ. אבל הסתכלתי בדרשות השבט מוסר

(דרוש למשנה), אשר משם המקור, ולא כתוב שם כלל ועיקר ענין זה, כל החידוש הזה לא מוזכר.

**על** כרחק, שמהרי"ץ מתכוון רק לומר, כי בעל שבט מוסר גורס 'מנע' מגיפה מנחלתך, ולא 'עצור' המגיפה, אבל את הפירוש המבדיל ומחלק בין מניעה לעצירה, שיש לומר מניעה כדי שלא לפתוח פה לשטן, הוא פרי חידושו של מהרי"ץ בעצמו. הרב שבט מוסר לא התייחס לכך בכלל. הוא אכן גורס כך, אבל בלי לפרש.

**'החידוש'** הוא, שעל אף שישנם אחרים הגורסים עצור המגיפה, וכן היא גירסת רב עמרם גאון בסידורו, בכל זאת הרב שבט מוסר גרס שתמנע, וכפי שמקובל גם אצלנו. אמנם את תוספת החידוש, מדוע להשתמש בלשון מניעה ולא בלשון עצירה, לא ביאר השבט מוסר מאומה. הוא סותם וכותב אגב הילוכו, מנע מגיפה מנחלתך, ומהרי"ץ הוא שנימק זאת מעצמו, עכ"ד הגר"י רצאבי שליט"א (וע"ע דבריו שם בעמוד 27, שהאריך עוד בענין זה).

### א"צ לשנות דלא ימלט שלא יהיה מקום עם דבר

אך ראיתי בספר גור אריה (פירוש על השו"ע לרז ממנוטזה - הג"ר גור אריה הלוי פינאי זצוק"ל, י"ל בשנת תפ"א) - על שו"ע או"ח (ס' תרז סק"א) שכתב בזה"ל: "אין אומרים באבינו מלכנו **עצור** מגפה דמשמע שכבר התחילה ח"ו, אבל אומרים מנע דמשמע שלא תתחיל, כ"כ מהר"ר שמואל כ"ץ בס' נר מצוה דף ק"ל. ול"נ שאין צריך לשנות הנוסח דודאי א"א לעולם שלא יהיה דבר באיזה מקום ועליו אנו מתפללים", עכ"ל.

**הרי** סברת הרב גור אריה דאמנם במקומינו - בזמן רגיל - אין מגיפה, אבל כיון שלא יתכן שבכל העולם כולו לא יהיה מקום שלא יהיה שם דבר ומגיפה - לכן אפשר להשאיר על מתכונתו את הנוסח 'עצור' ששם באותו מקום - ה' יעצור את המגיפה.

\*\*\*

**והנה** באמת בעוד מחזורים קדומים היה הנוסח "עצור", וראיתי בגליון "הנשר" (י"ל בלעמזרג תרכ"ג, שנה ג' גליון ג'), שהמו"ל כתב שמצא מחזור קדום מאד אשר הרבה מהדפים נקרעו או נתלשו ורק חלק ממנו נשאר, וציין שם המו"ל כמה מהחידושים שמצא באותו מחזור, וז"ל (אות ו): "כי בנוסח אבינו מלכנו אשר במחזור זה כתוב 'א"מ **עצור** מגפה מנחלתך', תמורת נוסח שלנו 'מנע מגפה מנחלתך', אשר מזה נראה לדעתי כי בזמן הכותב היה אז דבר ומגיפה כוללת באירופא (ואולי היה זאת בשנת תתפ"ה שמתו אז בדבר ר"ל באשכנז לבד כשליש מיושביה, או בשנת תתפ"ח - 821,1 למספרם, שנחמדש שם חולי כד אשר על ידו נעשו החולים שחורים כדיו וכחול צדיהם ורגליהם, והפיל הרבה חללים, או בשנת ק"ח וק"ט לאלף הששי הוא 843,1 או 943,1 למספרם שהיה אז ג"כ דבר

כבד מאד בכל הארצות), אשר ע"כ התפללו שיעצור ה' את המגפה מנחלת ישראל מלשון הכתוב ותעצר המגפה" – עכ"ד.

וכן מצאנו בהרבה מחזורים ונוסחאות קדומים שהיה הנוסח אצלם 'עצור' מגיפה, יעוין בקובץ ספונות (גליון יג, עמ' קלו) שהובא שכן היה נוסח מנהג קהילות יוון. וכן בהגהות רבי שלמה רוקקא זצ"ל (נדפס בקובץ הגהות רבי שלמה רוקקא, ומנהגים דק"ק אורזינו - איטליה, עמ' תצב).

### תשובת חכמי קוני איזה לשון עדיף

ד] והנה, הגאון רבי יצחק ישעיה ווייס שליט"א (גאט"ד שנים נווה אשכנז, ז"צ) הראני תשובה שכתבו חכמי קוני ממדינת איטליה - שנדפסה בקובץ זרע יעקב שע"י חסידות סקווירא, גליון ט - אלול תשנז, עמ' יד), שכתבה הגאון מוהר"ר שלמה יחיאל רפאל כהן דללאטורי זצ"ל, וכה נכתב שם בקובץ בפתח הדברים: "כת"י זה הוא שאלה ותשובה בענין איזה נוסחאות בתפילות של ימים נוראים מהגאון מוהר"ר שלמה יחיאל רפאל כהן דללאטורי זצ"ל שישב על כסא הרבנות בעיר קוני ממדינת איטליה, והיה חתן הגאון מוהר"ר יחיאל חיים טריוש זצ"ל, והיות שהשליחי ציבור במקומו קצת היו אומרים כל וקצת אמרו כך, על כן הביע דעתו בזה, וציוה שיאמרו כולם בשוה, ולשנה אחרת בא הפרנס דשם ומסר לו מכתב ובה כתוב שאלות הנ"ל ששאל אחד מקהילת קוני מנכדו רב אחד במקום אחר, והתשובה שהשיב. ואתו רב היה דעתו שונה מדעת החכם מקוני, וע"ז השיב הרב מקוני בדברים חריפים נגד אותו רב צעיר על אשר השיב להורות במקום אשר הוא משמש ברבנות. ושלח השאלה ותשובתו ותשובת הרב הצעיר לדודו הגאון הגדול מוהר"ר אשר בר"מ פיימונטי זצ"ל שיביע דעתו בזה, התשובה מדודו לא נמצא כעת בידינו וכו'".

וז"ל התשובה: "מעשה שהיה כך היה, שאחר איזה שנים שהייתי כאן עומד ומשרת בקודש הרגשתי ששנים או שלשה מהחזנים היו אומרים בא"מ עצור מגפה וכו', והאחרים מנע. ויען בכלל הגהות המחזור מהרב הכולל מר דודי אדמ"ו הלוי זצוק"ל שהעתיקתי בקיצור בגליון המחזור שלי, ראיתי כתוב שנכון לומר מנע, עצה טובה אשמענא אל האומרים עצור - שיאמרו מנע, כי מלבד שהוא ע"צ היותר טוב, בזה ישתוו אל רוב האחרים האומרים מנע.

וכראותי שלא שמעו ולא הטו את אזנם, לא בלבד שלא הכרחתי אותם על זה, כי גם לא אמרתי להם שום דבר. אלא דאשתקד בדרוש של שבת בינתיים דיברתי על זה דרך העברה, ובשנה זו יען הוגד לי יניק א' דלא חכים היינו בנו בכורו של כמ"ר בנימין יחי' לאטאש הנודע בשערים ההוא אמר שכתב על זה באנקונ"א, שאלתי את פי מר אלופי חותני נר"ו לא לבקש הסכמה על החילוק להכריח אותם עליו, אלא לברר האמת יותר.

והנה באה תשובתו הרמתה ז"ל נוסח האשכנזים הוא מנע מגפה, והרב הדרת קדש כתב בפירושו מהר"ם בעידן ריתחא אמר עצור מגפה ע"כ. כנראה שהוא מסכים עם הרב נר מצוה שהובאו דבריו בהגהות גא"ל ס' תר"צ (ק' הוא נש"ע ז"ל). אמנם נראה לענ"ד שלא מטעמי' שכתב דעצור משמע שכבר התחילה המגפה ח"ו וכו', דהא ליתא, דניחזי אנן דעצירה ומניעה אין להם הוראה מיוחדת לכל שרש ושרש ולכל שם ושם, ועצירה ר"ל לפעמים מניעה, וכן מניעה עצירה, ואב לכולם בהעצר שמים - פי' רד"ק בשרשים ענין המניעה ע"כ וימנעו רביבים היא עצירה לשעתה.

ומה שי"ל בזה הוא שטעם החשש הוא לפי שמצינו ותעצר המגפה והמגפה נעצרה, שעניינו הוא שנעצרה לאחר שכבר התחילה, לכך הסכימו הרבנים הנ"ל להניח לשון עצירה שבפסוק שר"ל עצירה בדוקא וכנ"ל, ולבחור להם לשון מניעה היפך לשון הפסוק שבענין זה הוא מבורר טפי שר"ל מניעה מכל וכל, לפי שבלשון תפילה ובפרט בימים נוראים האלו צריך לדקדק ביותר שלא יהיה נתפס ח"ו בדבריו, ומינה א"כ שענין

#### הערות והוספות

בחשוקי חמד (גדרים יא, א. עמ' קלה) לבאר במש"כ הרמ"א (סי' תקפג ס"ב) בשם מהרי"ל, דיש מודקקים לא לאכול אגוזים בר"ה דאגוז בגימטריא חטא, והקשה החיד"א (בפי' על הס"ח סי' אלף קנ"ג) דהרי אגוז בגימטריא י"ז, כמנין ח"ט בלי אל"ף, ורק ביחד עם הכולל הוא בגימטריא חט"א, ואילו תיבת "טוב" היא בגימטריא י"ז כאגוז בדיוק, וא"כ למה חשש מהרי"ל לחט"א ולא לטו"ב. וביאר הגרי"ז שליט"א עפ"ד המ"ב הנ"ל, דכיון דבימיה"נ מקפידין מאד בדקדוק הלשון - כך גם במעשים יש לזהר טפי ולחשוש טפי בר"ה שלא ישתמש בשום צורה שהיא האפשרות של חט"א, ודו"ק.

והנה ראיתי מצינים לזוה"ק שמשמע מדבריו שכל השנה צריך אדם לדקדק בלשונו, ולא רק בימים הנוראים. ומקור הדבר בזוה"ק בפ' וישלח (דף קסט, א): "הדא הוא דכתיב הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני אם על בנים, מכאן מאן דצלי צלותיה דבעי לפרשא מלוי כדקא יאות, הצילני נא, ואי תימא דהא שובת לי מלבן, מיד אחי, ואי תימא קריבין אוחרנין סתם אחין אקרון, מיד עשו, מאי טעמא בגין לפרשא מלה כדקא יאות, ואי תימא אנא אמאי אצטריך כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני, בגין לאשתמודעא מלה לעילא ולפרשא לה כדקא יאות ולא יסתים מלה".

ותרגומו: "זהו שכתוב, הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני אם על בנים. מכאן

1. הנה באמת מדבריו מבואר "שלא יהיה נתפס ח"ו בדבריו", ונראה שכוונתו בעיקר שלא יאמר נוסח שישתמע בלשון קללה ח"ו ויפתח פה לשטן (ברכות יט, ב). דברית כרותה לשפתים. אך יל"ע האם גם חזינן מדבריו באופן כללי "שבבלשון תפילה, ובפרט בימים נוראים האלו, צריך לדקדק ביותר". או שמא אין להטיל פסיק בין "ביותר" ל"שלא", ואז קוראים הכל בחדא מחתא - שצריך לדקדק בכך שלא יתפס בדבריו לשון קללה ח"ו. וא"כ אין מקור שצריך לדקדק באופן כללי בשאר נוסחאות - בימיה"נ יותר משאר ימות השנה.

יל"ע בזה גם באופן כללי על דקדוק בנוסחאות, וגם על שאר דקדוקים כגון במקומות שהשינוי בנוסח נפ"מ להא דלא יהיה דובר שקרים בתפילתו וכיו"ב (וכמו שעורר בערוה"ש סי' תקפא ס"ד באופן כללי, ולא כתב דווקא בימים הנוראים).

ושו"מ במשנ"ב (סי' תקפב סקט"ז) שכתב הרבה דקדוקי לשון להקפיד בימים הנוראים, וכתב שם בתוה"ד: "לחיים יאמר בשב"א תחת הלמ"ד ולא יאמר בפת"ח דלא לישתמע לאחיים לומר לא חיים, ובימים האלו שהם ימי דין צריך לדקדק ולפרט היטב תפלתו, אבל בשאר ימות השנה אנו אומרים והעמידנו מלכנו לחיים בפת"ח תחת הלמ"ד ואין אנו חוששין לפי שאחר כוונת הלב הן הדברים", עכ"ל (וכ"כ בשו"ע הרב סי' תקפב ס"ז).

ועפ"ז כתב מו"ר מרן הגרי"ז זילברשטיין שליט"א

להכריח אותם האומרים עצור לשנות מנוסח הקדום אם לא שישכימו מרצונם הטוב ויקבלו האמת ממי שאמר, "עכ"ל התשובה.

**א"ב** חזינו מינה אין הבדל בשורש הלשון בין "עצירה" ל"מניעה" וכמו שכתב "דהא ליתא, דניחזי אנן דעצירה ומניעה אין להם הוראה מיוחדת לכל שרש ושרש ולכל שם ושם, ועצירה ר"ל לפעמים מניעה, וכן מניעה עצירה", עכ"ל.

**והנה**, הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (רנ דק"ס שיכון ה', ונעמ"ס ש"ס וי"ז אג"ה) כתב לי: "עי' יחזקאל לא, טו וברש", וראה שמניעה מתפרשת גם עצירה", עכ"ד.

**וכוונת** דבריו דשם כתיב: "כה אמר ה' אלקים, ביום רדתו שאולה האבלתי כיסיתי עליו את תהום ואמנע נהרותיה ויכלאו מים רבים ואקדיר עליו לבנון וכל עצי השדה עליו עולפה" [הפס' מדבר שם על מלך אשור, שה' יענישו ויעצור ממנו את מי התהום

#### הערות והוספות

ועוד קשה דהא משה רבינו עצמו התפלל בקיצור ואמר "א-ל נא רפא נא לה" (ובאמת באוה"ח בשמות ה, ח פירש על תפילת מרע"ה על הצפרדעים - דצריך לפרש תפילתו, וקשה א"כ מיניה וביה).

והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (רבה של שכונת גילה, בירושלים עיה"ק) כתב לי בזה"ל: "לדברך למה בכלל צריך להתפלל בפיו, הרי הקב"ה יודע מחשבות, והוא גם יודע מה אדם צריך, ולמה צריך לבקש. וכבר מבואר בחז"ל דהקב"ה מתאווה לתפילותיהם של צדיקים. ואנו אומרים "שומע תפילת כל פה עמך ישראל ברחמים". וכמו שאדם מדבר אל אביו ולא מצפה שאביו ידע מה הוא רוצה, כך הוא הדבר כלפי אביו שבשמים שצריך לומר בפיו ולפעמים אפילו בצעקה, כנאמר: 'ויזעקו אל ה' בצר להם'. ובני ישראל במצרים צעקו אל ה', והדיבור והצעקה מעוררים את הלב, ורחמנא ליבא בעי", עכ"ל.

ועכ"פ בעצם הקושיא הנ"ל למה בפירוש תפילתו לא אמר: אחר כוונת הלב הן הדברים, יתכן לומר דקודם בעינן שיהא לזה שם 'תפילה' ושם 'בקשה', דאם אינו מפרש כוונתו כראוי ל"ש לומר אחר כוונת הלב הן הדברים דאין כאן 'דברים' כלל, ובעי קודם שיהא 'דברים', ורק אחרי שיש כאן 'דברים' ויש כאן 'תפילה' ו'בקשה', אזי יש דקדוקי לשון וכו' - ובזה אמר: אחר כוונת הלב הן הדברים (והסכים עמי בזה דו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרשיר שליט"א, רה"י בית מדרש עליון).

מי שמתפלל תפילתו, שצריך לפרש דבריו כראוי. הצילני נא. ואם תאמר שהרי הצלתני מלבן - מיד אחי. ואם תאמר קרובים אחרים סתם נקראים אחרים - מיד עשו. מה הטעם, בשביל לפרש הדבר כראוי. ואם תאמר, אני למה אצטרך - כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני. כדי להודיע דבר למעלה ולפרשו כראוי, ולא יסתיר הדבר" [וע"ע במדרש רבה אסתר, ז כד דמבואר כיסוד זה].

ולפי"ז צ"ע למה במשנ"ב כתב דבשאר ימות השנה אין חוששין ד"אחר כוונת הלב הן הדברים". אמנם באמת יש לפרש כוונת הוזה"ק רק שלא לקצר בתפילה, אלא להאריך ולהסביר בדיוק מה כוונתו. ולא על דקדוקים בנוסח התפילה. אך אכתי צ"ב דמאי שנא, הלא בתרווייהו איכא למימר ד"אחר כוונת הלב הן הדברים" - ובין בדקדוקי לשון, ובין בקיצור הבקשה - י"ל סברא זו ד"אחר כוונת הלב הן הדברים".

ובאמת שבדברי הוזה"ק עמדתי פעם כנ"ל, דצ"ב, מה טעם הדבר, הרי הקב"ה הוא "בוחן לבבות" ויודע הכל, ומה הענין לפרש ולהאריך בתפילה. ואולי אדרבה, הרי קיי"ל בשו"ע או"ח (סי' קא ס"ב) דלא ישמיע קולו בתפילתו, וכמו שפירש שם המשנ"ב (סק"ז) "דכתיב בתפילת חנה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, וכל המשמיע קולו בתפלתו ה"ז מקטני אמנה כאלו אין מאמין שהקב"ה שומע תפלת לחש", עכ"ל. וא"כ הכ"נ, די יהיה אם יאמר בקשתו בקיצור, דוכי אינו מאמין שהקב"ה יודע מה כוונתו.



שהיו משקין את שדותיו, הרי חזינו דנקט הכתוב לשון 'אמנע' ואע"ג שאין הכוונה למנוע דבר שלא יבוא, אלא לעצור דבר הקיים כבר, וע"כ דמניעה ועצירה היינו הך].

**וישוב** הראני חכ"א כמה ראיות נוספות בענין זה, דמצאנו לשון 'עצירה' גם בדבר שלא החל, וכמו דכתיב (נלאשם טו, ז) 'ותאמר שרי אל אברהם הנה נא עצרני ה' מלדת, בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה וגו'". ולא קאמר 'הנה נא מנעני ה' מלדת'.

**ועוד** הראני מאידך שמצאנו לשון 'מניעה' גם בדבר שהחל, כמו שנאמר (ירמיהו ג, ג) 'וימנעו רביבים ומלקוש לא היה וגו'', אע"פ שבדרך כלל נאמר ע"ז לשון 'עצירה' – 'עצירת גשמים' (ועצר את השמים ולא יהיה מטר, דברים יא, יז). ועוד מצאנו בפסוק גבי רחל אמנו – 'כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועינייך מדמעה כי יש שכר לפעולתך וגו'' (ירמיהו לא, טו), וגם שם מיירי שכבר היה בכי – וכדכתיב בפס' יד 'כה אמר ה', קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו, ומ"מ נקט בלשון 'מנעי', ולא 'עצרי קולך מבכי וגו'".

**ועוד** מצאנו בנחמיה (ט, ט): 'ורוחך הטובה נתת להשכילם ומנך לא מנעת מפייהם ומים נתתה להם לצמאם'. והיינו דמדבר שם הפס' שהקב"ה לא עזב את עמ"י במדבר והביא להם עמוד ענן ועמוד האש (שס פס' טו), וע"ז ממשיך ואומר שאת ה'מן' לא מנע מהם, וכפירוש המצודת ציון שם: 'מנעת. חדלת'. והיינו דלא חדלת מלהביא להם. ולא קאמר 'לא עצרת מפייהם', הרי חזינו דלשון 'מנע' שייך גם בדבר הקיים כבר.

**וכן** מצאנו עוד בכמה מקומות בלשון חז"ל [כגון 'כל שבעת הימים לא היו מונעים ממנו מאכל ומשתה' (יזמא יח, א), וכן 'ראה הלל שנמנעו העם מלהלוות זה את זה' (גיטין לו, ז), ומאידך מצינו 'מוליך ומביא – כדי לעצור רוחות רעות' (סוכה לו, ז), וכהנה רבות, ואכמ"ל].

\*\*\*

### מיהו אותו 'מהר"ם' שהביא הר"ר הירץ

ה] והנה, בטרם אביא את הוראות גדולי הפוסקים שקיבלתי בדבר שינוי הלשון, אוסיף כאן, דבסידור רבי הירץ מביא הדברים בשם "מהר"ם", וסתם ולא ביאר לן איזה מהר"ם נתכוין. ובפשטות כוונתו למהר"ם מרוטנבורג, אכן יתכן שכוונתו למהר"ם מינץ.

**והנאון** רבי יצחק ישעי' ווייס שליט"א (גאט"ד נווה אמינור, ז"צ) כתב לי בזה"ל: "לשאלתך, מהר"ם בסתם הוא המהר"ם מרוטנבורג בכל ספרי התקופה, ויש להניח שאף כאן כך. אולם רש"ז כהנא שליקט תשובות ופסקי מהר"ם (ג' כרכים צהנאל מוסד הרצ קוק) לא הביאו. כנראה, מכיון שאינו מופיע בספרים שנתייחדו למנהגי מהר"ם, אלא רק במחזורים כת"י, נשמטו ממנו. – לא סביר שהשמיטו, כי לדעתו אינו ממהר"ם מר"ב, שהרי הביאווהו בפירושי המחזור כמהר"ם סתם", עכ"ל.

[ובן] אמר לי חכ"א שליט"א דכמה פעמים מביא הר"ר הירץ דברים בשם מהר"ם וכוונתו למהר"ם מרוטנבורג, וכמו שמובא בסידור (נעמ' 342 - למנין אלה"ס) בשם מהר"ם לומר בעלינו לשבח 'ומושב יקרו', ודב"ז מובא במק"א בשם המהר"ם מרוטנבורג (עי' מטה משה סי' ייז). וכן מה שמביא (נעמ' 120) בענין המסורת שפרעה ניצל מקריעת ים סוף ומלך אח"כ בנינוה - ידוע בשם מהר"ם מרוטנבורג (עי' נעל הטורים שמות יד, לא) <sup>1</sup>.

### הוראות גדולי הפוסקים שליט"א

[ו] והנה שאלתי קמיה גדולי הפוסקים מורי ההוראה יושבי על מדין שליט"א למה כעת בפרוץ מגיפת הקורונה, לא שמענו שיש לשנות את נוסח התפלה מ'מנע' ל'עצור', ואביא בזה מה שהשיבוני בס"ד [סדר הרבנים לפי סדר שליחת השאלות וקבלת התשובות]:

מז"ר מרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א (מרא דאתרא ד'רמת אלחנן, וחבר מועצת גדולי התורה) השיבני בהאי לישנא: "לשנות נוסח, צריך כתפיים רחבות, וגם בזמני המגיפה שהיו בעבר, לא מצינו ששינו את הנוסח", עכ"ד.

\*\*\*

הגאון רבי יהודה טשזנר שליט"א (נפ' הקהילה נאופקים) כתב לי בזה"ל: "מה שהבאת שבשעת המגפה המהר"ם היה אומר 'עצור מגפה' (ולא 'מנע מגפה') [ולא מצאתי דברי המהר"ם בעצמו בזה] משמעות הפוסקים שלא חששו לזה. מצאתי (נאופקים) בקובץ זרע יעקב גליון ט' לחסידי סקווירא עמ' י"ז שהובא בשם אחד מחכמי איטליה הקדומים בתוה"ד: "אמנם נראה לענ"ד דלא מטעמיה שכתב דעצור כהטמי' שכתב דעצור משמע שכבר התחילה המגפה ח"ו וכו', דהא ליתא. דנחזי אנן דעצירה ומניעה אין להם הוראה מיוחדת לכל שרש ושרש ולכל שם ושם, ועצירה ר"ל לפעמים מניעה וכן מניעה עצירה, ואב לכולם 'בהעצר שמים' (מ"א ה' ל"ה) פי' רד"ק בשרשים ענין המניעה ע"כ, 'וימנעו רביבים' (ירמי' ג' ג') היא עצירה לשעתה", עכ"ד. וכן משמע במקורות אחרים, וכמו בסידור רב

### הערות והוספות

המחזור ב, זולצבר תק"ל, דף יט, א). ואע"פ שנאמר כאן "מהר"ם" ולא מהר"ם"ם, כך נראה לומר, ויותר מאשר להניח שהכיר את סידור מהר"ם מרוטנבורג (המצוטט בכ"מ). וראה, שהרי הוא מתבטא: "מהר"ם בעידן רחא אמר", כלומר שזו עדותו כפי ששמע בעצמו, וכפי שמצטט את רבו כפי ששמע מפיו בענין שמע ישראל, עכ"ד, ויל"ע.

1. וחכ"א טען שהמכוון לרבו של המחבר, מגדולי רבני אשכנז בדורו - ר' יעקב מרגליות זצ"ל בעל 'סדר הגט' ו'סדר חליצה' (עי' 'ביאורי המקובל' רבי הירץ ש"ץ - דברים, בפתח דבר). וראה שהוא מצטט את רבו בסידורו: "ואמנם שמעתי מפה קדוש אלופי מהררי"ם ז"ל שאמר אמון שמע ישראל (סידור ר' הירץ ז"ץ, טינגן ש"ך, עמ' 106 בדפי האוצר; סדר

עמרם ומחזור ויטרי שהביאו לכתחילה הנוסח "עצור מגפה" אף שעדיין לא היה מגפה [וראיתי מי שהעיר בזה]. אמנם משמע דהיינו הך, לכן אין צריך לשנות שום נוסח, עכ"ל.

\*\*\*

הגאון רבי מתתיהו דייטש שליט"א (דומ"ץ צרמט שלמה, ירושלים) כתב לי בזה"ל: "דעת הרבה מגדולי הדורות שלפנינו היה שבכל מצב אסור לקבוע כי אכן יש מגפה ח"ו כי זה גורם קטרוגים רח"ל, ועל כן טוב להשאיר כך את הנוסח, כנלענ"ד, עכ"ל.

אלא שלדברי הגר"מ שליט"א צ"ע למה מהר"ם גופיה שינה הנוסח "בעידן ריתחא", ולמה לא חשש לקבוע שיש מגפה ולגרום קטרוג ולפתוח פה לשטן. וצ"ל דבמגפה שהיה בזמנו היה הדבר ברור שזה מגיפה עם כל דיניה ופרטיה, משא"כ בזה"ז – וכדלהלן בדברי הגרא"י שלזינגר שליט"א.

\*\*\*

והגאון רבי אברהם יפה שלזינגר שליט"א (גאנצ"ד ז'נבה, צעמח"ס שו"ת גאר שריס) כתב לי בזה"ל: "לענ"ד אין לשנות מן הנוסח המקובל כי יש לדון טובא האם יש באמת מגיפה, עיין תענית י"ט ע"א איזהו דבר עיר המוציאה חמש מאות רגלי ויצאו ממנה ג' מתים בג' ימים זה אחר זה פחות מיכן אין זה דבר. ועתה צא ולמד כמה אחוז זה ואין בכל המגיפה שקרתה ל"ע בעולם בארה"ק אפי' מקצת מן במקצת, כי כפי שפורסם אפי' לפי שיטתם נפטרו מהקורונה עד להיום אלף ארבע מאות מסך של שמונה או תשע מליון אנשים, וכמה אינם מבני עמינו כלל.

"ולבן חדש אסור מן התורה, אין אני מן המחדשים נוסחאות, וטוב להישאר בנוסח שתיקנו מנע מגיפה מנחלתך. ועיין ספר אגרות סופרים מכתבי מרן כק"ז החת"ס (מכתב י"ז), שבו כותב ביום ג' תמוז תקצ"א שהגיעו מכתב אחד מגאוני גלציה שהמחלת הכולירע מתפשטת בקהילות לבוב ובראד, וכבר רבים שמתו רח"ל ולאחר ט"ו יום ביום ח"י תמוז כתב לחותנו כק"ז מרן הרע"א (נדפס בקובץ כרס שלמה אייר משל"ט) וז"ל שלשום הגיעני מכתב תשובה אחת מבראדו מהגאון רבי שלמה קלוגר, ושם נאמר כי תלי"ת שמה שקטה המגפה והרוויח ה' להם, אך במשך חמשה שבועות מתו קרוב לאלפיים ת"ח יראי השם רח"ל וכו'". הרי שבבראד גופא מתו כמעט עשרים אחוז מהאוכלוסיה החרדית וזו אכן מגיפה, אך בימינו אלו אם כי פשיטא שעת צרה היא, אך מסופקני באם זה מגיפה לפי הכללים של ההלכה הצרופה, ולכן שב ואל תעשה עדיף ויש להמשיך הנוסח "מנע" מגיפה מנחלתך ולבקש שלא תתפשט יותר, עכ"ל.

\*\*\*

**הנאון** רבי אליהו שלזינגר שליט"א (רצה של שמונה גילה, ירושלים ע"ה"ק) כתב לי בזה"ל: "מקובלני מרבתי שאין לשנות שום דבר מנוסח התפילה. ודורות רבים שבחלקם גם היו מגיפות ואמרו בנוסח המקובל. ובפרט שנוסח זה ג"כ מבטא היטב את המצב, בו הקב"ה בלבד יכול למנוע את המגיפה מכאן ולהבא. והפה שאסר הוא הפה שהתיר. ומי שהביא את המגיפה רק הוא יכול למנוע אותה שלא תהא עוד. ואין לי שום ספק שאם הכל היו מכריזין כי לא כוחי ועוצם ידי יכולים למנוע את המגיפה, אלא רק הקב"ה בלבד, כבר היינו אחרי זה. ואנו מבקשים על זה, כי אנו מאמינים באמונה שלימה שרק ביד ה' להביא תשועה לעם ישראל", עכ"ל.

**וישוב** כתב לי בפעם אחרת: "כידוע יש כאלה שרוצים לתקן את תפילת 'נחם' שאומרים בת"ב, וכתוב שם על העיר החריבה הבזויה והשוממה, מה שהוא לגמרי לא נכון. ובכן, האם עלינו לשנות ואולי לומר העיר שהיתה חריבה וכו'. ואיש לא העז לשנות, וכשיבוא אליהו הנביא הוא יתקן לנו נוסח נכון בכל התפילות כפי שיהיה נדרש לאותה עת ובפרט בתפילת שמונה עשרה, וה"ה בנידון דידן.

**כשמצאו** את כתב היד של המחבר 'ידיד נפש' ראו שם דברים ונוסח שונה בכמה מילים, ושאלו את מרן הגר"ש ואזנר זצ"ל אם לשנות ממנהגינו, והשיב, דאם כלל ישראל רגיל לומר כפי הכתוב בסידור, זה לא בכדי, ואין לשנות", עכ"ל.

\*\*\*

**והנאון** רבי יצחק ישעיה ווייס שליט"א (רצ ואצ"ד נווה אמינור, צ"צ) כתב לי בזה"ל: "מה שלא פרסמו בעת הזאת לומר 'עצור' - כמדומה, שאנו דור עני, ואין מי שיאמר דבר ויתקבל בלי ויכוח. ויתקבלו דבריו על לב השומעים כולם. על כן שב ואל תעשה נקטו כולם. כמו כן, הרבה סברו, שעצם פרסום הדבר שכאילו יש מגיפה, היא פתיחת פה המעוררת חלילה את מידת הדין. וכעין שכתב החיי אדם (כלל סג, ד) שאין להגיד לחבירו שיש קשת, מטעם מוציא דיבה. והובא במשנה ברורה (ינט, א), והארכת בזה במקו"א, ואכ"מ. ובוודאי הקב"ה שומע תפילה ומקבלה לטובה היותר ברורה, בכל לשון שמבקשים אותה. - והרי גם על תיקון מהר"ם נחלקו, ובעיקר מטעם זה שאין מהצורך לדקדק כך. כי מנע בכל אופן מונע אף אחר שכבר פשטה המגיפה רח"ל. והשי"ת ימנע ויעצור ויכלה כל מחלה וכל מגפה מעל עמו ישראל, וירפא כל חולי עמו ישראל ברחמים", עכ"ל.

### הוראת מרן שה"ת שליט"א שיש לשנות הנוסח

אך הנה, אחר שכתבתי כל הנ"ל, שלחתי לשאול קמיה רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א - על ידי תלמידו נאמן ביתו הגאון רבי אליהו מן שליט"א, דבר

שאלה זו - האם לפי דברי מהר"ם מרוטנבורג שבעידן ריתחא שינה הנוסח מ'מנע' ל'עצור' - יש לשנות הנוסח גם בזמננו אנו, במגיפת הקורונה או לא.

והשיב מרן שליט"א (יוס"ד י"ז מרחשוון תשפ"א) שבאמת יש לשנות הנוסח ולומר 'עצור' מגיפה, עכ"ד מרן שליט"א כפי שנמסרו לי בעדות נאמנה ע"י תלמידו הגר"א מן שליט"א, שאישר לי לפרסם הדברים בשמו.

וכן הגאון הגדול רבי אביגדר הלוי נבנצל שליט"א (מרא דאתרא דירושלים שנין הסומות, תוצ"א) הצטרף להוראת מרן הגר"ח שליט"א לשנות הנוסח מ'מנע' ל'עצור' [אע"פ שאמר וכמו שהבאנו לעיל שאפשר ליישב דה' ימנע את המשך ההתפשטות].

\*\*\*

**ואחר** שקיבלתי הוראה זו ממרן שר התורה שליט"א - ושלחתי קמיה הגאון רבי ישראל זיכרמן שליט"א (רצה של אחות זכפלה, מודיעין עילית), כתב לי בזה הלשון: "נראה לבאר את המנהג שלא לשנות לעת הזו מהנוסח בסידור, על פי המבואר מס' תענית דף כ"ב ושו"ע אור"ח סי' תקע"ו סעיף ב' שמתענים ומתריעים על הדבר ומבואר שם ההגדרה מתי נקרא שיש צרת דבר ובמשנ"ב שם ציין סימן תקנ"ד סעיף ו' בביאור הלכה לעניין החלעריא, ומאחר שכיום ב"ה אין את השיעור המבואר שם שיקרא דבר על כן אין מתפללים בנוסח עצור. כל זה לולא דברי מרן שליט"א, עכ"ל.

**והנאון** רבי יהודה קנר שליט"א (רצ הגעסה הדומית - מודיעין עילית) כתב לי בזה"ל: "בסדר רב עמרם גאון - תפילות לר"ה הנוסח הוא (ממדי) עצור. הנוסח "מנע", כולל גם את מניעת המשך המגיפה, ולכן בקשתנו היא נכונה. אני חושב שאין לנו רשות לשנות (או למקן) את הנוסח. הדבר גם עלול להיות פתח לכל מיני שינויים אחרים שלא כהוגן, ואל לנו לפתוח פתח אף לא כחודו של מחט. מ"מ הדבר מסור לגדולי ישראל ולא לאיש כמוני, עכ"ל.

**והנאון** רבי מנחם מנדל שפרן שליט"א (ראש ישיבת נועם המורה, ומגדולי הדיינים באר"ק) כתב לי בזה"ל: "אין חובה לשנות. וזה כמו כל הנוסחאות בתפילות שיש נוסח כזה ויש נוסח כזה, והלשון "מנע" שייך גם כשיש מגיפה, רק שמתאים יותר הלשון "עצור" כלשון הפסוק ו"המגיפה נעצרה" ובברכות השתמשו חז"ל עם לשונות בתנ"ך, אבל כל זה אינו מעכב. אדרבה תפרסם ומי שירצה יקבל ומי שירצה להשאר עם הנוסח הקיים יאמר כרצונו. בדברים אלו הכוונה יותר חשובה", עכ"ל<sup>1</sup>.

\*\*\*

#### הערות והוספות

1. וסברא נוספת שמעתי לומר בזה מידידי הבה"ח יוסף אביטבול נ"ו (מח"ס שערי יוסף) דגם אי נימא למגפת הקורונה המצויה בינתינו קרויה מגיפה ויש לשנות הנוסח, מ"מ כיון דסו"ס יכול ח"ו להתפרץ

## פסק מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א

ואחר כל זאת, זכיתי (נשליח מודש כסלו תשפ"א) לשלוח השאלה קמיה מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א - ע"י הגאון רבי יוסף שוב שליט"א (מ"ס צעיה"ט מודיעין עלית), וז"ל הגר"י שוב שליט"א במכתבו אלי:

"בדבר שאלתך דמובא באוצר התפילות דמהר"ם בעידן דריתחא שהייתה מגיפה משתוללת לא היה אומר בנוסח אבינו מלכינו 'מנא' מגיפה מנחלתך אלא אבינו מלכיהו 'עצור' מגיפה מנחלתך. האם בזמנינו שמגיפת הקורונה משתוללת האם צריך לשנות הנוסח כמו שנהג מהר"ם.

והצעתי השאלה קמיה מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א והשיב: בזמן הזה שמחלת הקורונה משתוללת חשיב כזמן מגיפה ועל כן יכולים לומר באבינו מלכינו במקום 'מנע' מגיפה מנחלתך - 'עצור' מגיפה מנחלתך, כמו שכתוב באוצר התפילות שכן נהג מהר"ם, אולם אין חיוב לכולם לשנות ולומר כן דמנע מגיפה זהו נוסח התפילה [גם לא כתוב שם באוצר התפילה שכן הורה מהר"ם רק שכן נהג]", עכ"ל הגר"י שוב שליט"א מדברי מרן הגר"מ שליט"א.

\*\*\*

והנה הגאון רבי מרדכי גנוט שליט"א (מחזר הלום 'דבר צעמו'), כתב לי הערה נוספת בנוגע לשינוי הנוסח מ'מנע' ל'עצור': "...הערה נוספה: 29 פעמים מופיע השורש מ.נ.ע. בתנ"ך וב-23 (תמן אף ב-24, כי במקום אחד הוא נזין הפעיל) מהם - הוא מופיע עם מ' המניעה, כמו לפנינו: מנע מגפה מנחלתך. השורש ע.צ.ר. מופיע בתנ"ך 46 פעמים. פעמים רבות הוא מופיע עם האות ב' או ל' או בלעדיתה, כך שלכאורה היו צריכים לומר: עצור מגפה מנחלתך. לכאורה קיימת מכאן ראיה שהנוסח המקורי לא היה 'עצור', עכ"ל הגר"מ שליט"א.

## הערות והוספות

דבזה יש בחינה של 'אם לא עכשיו אימתי', ולכן אין אנו מתעסקים אז עם שום דבר אחר ומייחדים כל תפלתו רק על הנגף הזה ודיה לצרה בשעתה, משא"כ בזמנינו שהנגיף מצד עצמו על הרוב אינו סכנת נפשות, ועיקר סכנתו הוא באם יתפשט במהרה אצל הרבה בנ"א ואזי יביא לקריסת בתי חולים וכו' [אשר זה מה שסיבב רבבות המתים במדינות העולם רח"ל], ממילא בנידו"ד גם מהר"ם יודה לומר הנוסח הכולל להנצל מכל פגע ומחלה, ולא לצמצם בקשתנו לנגיף זה בלחוד, עכ"ד.

מגפה חדשה מסוג אחר ל"ע, א"כ לזה משאירים הנוסח 'מנע' מגפה - דכלול בזה גם שימנע מגפות נוספות חדשות, רח"ל, ויל"ע.

ושוב כתב לי בדומה לזה ידידי הגר"ר אשר ברוך פורת שליט"א (מח"ס דרך ישרה - על הגר"ש דבילצקי זצ"ל): 'הנה הנוסח 'עצור' מגפה, מתפרש בהכרח רק על זן המסויים, ואילו 'מנע' מגפה' היא בקשה הכוללת לכל החליים ומגפות, וא"כ היא בקשה ראויה יותר מן הראשונה. והא דמהר"ם שינה בעידן ריתחא, אפשר דהיה במצב של סכנת נפשות ממש כאשר רבים חללים וכו',

והנה באמת עוד יש לדון, דנוסח העדות (כפי המוצא בסידור הר"ר הירץ) הוא שמהר"ם אמר "עצור מגפה", ולא "עצור המגפה", בה"א הידיעה.

ומצאתי בס"ד בסוף ספר "נתיב לחיי עולם" – שנדפס שם קונטרס "מגן ומושיע" (דף עז, ב) שנדפס שם מהמוציא לאור 'הנהגות טובות מהאריז"ל בזמן המגיפה ר"ל, בדוק ומנוסה', ובתוך הדברים מובא: "בשעת הדבר ר"ל יאמר אבינו מלכנו וגו' ובמקום מנע מגפה מנחלתך יאמר עצור המגפה מנחלתך", ע"כ המובא שם. הרי שגרס בה"א.

אך הנה עכ"פ זה מציאה רבתא, דא"כ חזינן דלא רק מהר"ם מרוטנבורג בדורו נהג לומר "עצור", אלא גם האריז"ל הביא כן. וראה להלן בסמוך.

ושוב מצאתי עוד בקונטרס "ספר רפואות" (י"ל שנת תרפ"ו, דף ט, א) ששם נדפס בזה"ל: 'קודם כל דבר ראוי להודיע הנהגה שכתב האר"י ז"ל לנהוג בזמן המגפה ר"ל, ואגב זה נמשך ג"כ שאר סגולות ורפואות אשר מצאתי בספרי רפואות שהם בדוקים כמה פעמים, ואני בעצמי ניסיתי בהם וראוי לכל אדם לסמוך עליהם', ובאות ז כתב בזה"ל: 'בשעת הדבר יאמר אבינו מלכנו ובמקום מנע המגפה יאמר עצור המגפה', ע"כ.

אמנם למעשה כתב לי הגאון רבי יצחק ישעיה ווייס שליט"א (גא"ד נו"ה אשינור), שקשה מאד לסמוך על ספרים אלו, באשר אין זהות מחברם ידועה, והרבה ספרים נזדיפו כה"ג, או שלא דייקו בדברים, וקשה לסמוך על הנ"ל. וכן כתבו לי עוד כמה גדולים וחכמים.

\*\*\*

### ו'למנוע' משחית ומגיפה מעלינו

עוד העירוני דנידון השאלה נוגע מדי יום שני וחמישי, כשנוהגים בני אשכנז לומר ה'יהי רצון' אחר קריאת התורה, ובו אומרים: "יהי רצון מלפני אבינו שבשמים לרחם עלינו ועל פליטתנו ולמנוע משחית ומגיפה מעלינו ומעל כל עמו בית ישראל ונאמן אמן". דלכאורה לפי מהר"ם מרוטנבורג הנ"ל שלא אמר "מנע מגיפה" אלא "עצור מגיפה" – כי המגיפה כבר פרצה והתחילה, א"כ הכ"נ יש לומר "ולעצור" משחית ומגיפה, כיון שהמגיפה כבר התחילה, או לכל הפחות "ולמנוע משחית ולעצור מגיפה" (משום ש"משחית" יתכן והוא דבר בפני עצמו).

אך שמעתי מכמה גדולים וחכמים דבזה בוודאי אין לשנות, כיון דהרי גם על מהר"ם עצמו לא מצינו ששינה כן, וממילא אין לנו לקום ולשנות מעצמינו [אכן אי"ז ראייה כ"כ, כיון שיתכן שלא נהגו אצל מהר"ם לומר זה היה"ר, ומקורו בסידור רב עמרם גאון (והוצא גם כ"ז סי' קמ" סק"ז), ואולי אצל מהר"ם לא נהגו לאומרו, ולכן לא מצינו עדות ששינה גם שם, וצריך בירור].

## הערה מעשית נוספת בענין א"מ בעת מגיפה

[ז] והנה, עוד הערה היה באמירת "אבינו מלכנו" הנ"ל בעת הזו שמגפת הקורונה משתוללת בינותינו, דהנה מנהגינו שתחילת "אבינו מלכנו" אומרים הקהל יחדיו, ורק מפסקא ד"החזירנו בתשובה שלמה לפניך" אומרים יחד השליח ציבור ולאחריו כל הקהל. ואביא בזה ממכתבו של הגאון רבי זושא הורוויץ שליט"א (רצ דקהילות הסקידים זאלעד) למרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, שם כתב הגר"ז שליט"א את מקורות הדבר בפרטות:

"בהורמנא דמלכא נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי בעקבות המצב: בעל הקרבן נתנאל השאיר אחריו ברכה- בנו רבי טיאה וייל, ובדרושותיו מובא: וז"ל: "ומן הראוי שכל חרוזה בתפילת אבינו מלכנו מתחיל החזן ואח"כ חוזרים הקהל ואומרים אותו חרוזה", וכן מובא בספר מנהגי פרנקפורט עמוד כ"א, וכל זה כדי לעורר את הכוונה בעת אמירת אבינו מלכנו וכן נוהגים בכמה קהילות עד היום.

אולם במטה אפרים (נסימן מריז סעיף ג, וצ"ע המטה נס"ק טו) כתב לומר כן רק בכמה פסקאות, וזאת מ"החזירנו בתשובה שלמה לפניך", עד "אבינו מלכנו הצמח לנו ישועה בקרוב", וכן עמא דבר ברוב קהילות ישראל. כאשר הדבר המתאים ביותר בימי הרחמים והסליחות להתחיל בבקשה לחזרה בתשובה בקול רם כי אז הזמן של תשובה סליחה וכפרה, ושוב כדי לעורר את הכוונה.

ובהורמנא דמלכא שאלתי היא, אולי השנה בעקבות מה שעובר על כלל ישראל בארץ הקודש בהתפרצות הנגיף ל"ע ול"ע כאשר בריש שתא הפילה עשרות חללים ה"י, ופגעה באלפי אנשים כחולים ח"ו ול"ע ול"ע, אולי מן הראוי לומר בקול רם השליח ציבור ואח"כ הקהל באמירת "מנע מגפה מנחלתך" כדי לעורר את הציבור, כאשר אין כאן שאלה של הפסק, ע"כ ממכתב הגר"ז הורוויץ שליט"א.

והרה"ג רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א העביר מכתב זה קמיה מרן הגר"ח שליט"א, שקראו בעיון, והשיב שאכן טוב וראוי הדבר, שהש"ץ יאמר בקול את הפיסקה "אבינו מלכנו מנע מגפה מנחלתך" והקהל יאמרו אחריו בקול רם. וכך נהגו בבית מרן הגר"ח שליט"א ביום הכפורים תשפ"א.

\*\*\*

## כפילות הלשון "דבר" ו"מגפה"

[ח] והנה עוד נתעוררתי באמירת "אבינו מלכנו", דהנה קודם בקשת "מנע מגפה מנחלתך", מבקשים ואומרים "אבינו מלכנו, כלה דבר וחרב ורעב ושבי ומשחית ועוון ושמד מבני בריתך". וצ"ע דא"כ מדוע מבקשים לבתר הכי "מנע מגפה מנחלתך" - דמה חילוק יש בין "דבר" ל"מגפה", ולמה צריך לכפול הבקשה.



ובן תמוה בנוסח "אבינו מלכנו" שאומרים בימים הנוראים בחזרת הש"ץ קודם ברכת כהנים

אבינו מלכנו, זכור רחמיך וכבוש כעסך, וכלה דבר וחרב ורעב ושבי ומשחית ועון ומגפה וכו', ולמה סיים במאי דפתח, ומאי כפילותא.

והנה מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה, ירושלים) כתב לי בזה תשובה ארוכה, וז"ל: "אפרש לך וארחיב קצת, כי יש להוסיף הערה למה כאן 'כלה' ושם 'מנע':

והנה נראה ברור דענין דבר ומגפה תרי נינהו, עי' רמב"ן (נמדנר א' מ"ה) שמונה דבר ומגפה לשנים "ואחרי כל דבר ומגפה ימנם", וכן במלבי"ם (נמדנר כ"ג א') "ע"י הרעות המצויות בארץ דבר וחרב וחיה ומגפה".

יש לדעת, כי שורש דבר ושורש מגפה, לא שייכים זה אל זה. 'דבר' הוא סוג 'מכה' שלא נראה לעין, [נגיף/חידק] שמשתולל באויר [בד"כ עיפוש גורם לריבוי ולכן הקפידו מאד על נקיון]. ובכ"מ בנ"ך כתיב יחד "חרב רעב ודבר", שהם ג' סוגי מכות המכים את האדם והבהמה. עי' ירמ' (יד יב, לא ט, לז כד), ועוד הרבה. ותמיד חרב ראשון, רעב שני, דבר שלישי. וכנראה זה דירוג של עוצמת המכה או הקושי להינצל ממנה.

לעומת זה 'מגפה' אינה מתייחס לסוג 'מכה' אלא לאדם או ציבור המוכים וניגפים ע"י המכה, וכדכתיב 'פן תגוף באבן רגלך', שהאבן הוא המכה, והרגל הוא הניגף. וכן בכ"מ, נגפים לפניה, וניגף אשה הרה, ועוד. ולפעמים הפסוק קורא לנותן המכה 'נוגף', וכדכתיב בנגפו את מצרים, הנני נוגף את כל גבולך בצפרדעים, וכי יגוף שור איש וכו'. וכן הוא בזכרי' (ו, יב) המגפה אשר יגוף השם'.

ובאשר רק א' או מעטים לוקים, אין זה 'מגפה'. אבל כאשר רבים נגפים נקרא 'מגפה'.

ואמנם בדרך כלל, 'מגפה' מתקשרת עם מכת דבר, כי זה משתולל סמוי מן העין, ונדבקים המון עם במהירות או זמ"ז או מהאויר [ובזמנם היו בורחים מחוץ לעיר]. אך גם מכת חרב ע"י מלאך נקראת דבר ומגפה, כי ג"ז סמוי מן העין. וכנאמר בפרשה של ויאמר דוד נפלה נא ביד ה' וגו' וה' שלח מלאך וחרב בידו, ואעתיק לך מעט מהכתובים שם (דברי הימים א, פרק כא): "ויאמר דוד אל גד צר לי מאד אפלה נא ביד ה' כי רבים רחמי וגו', ויתן ה' דבר בישראל ויפול מישראל שבעים אלף איש, וישלח האלקים מלאך לירושלם להשחיתה וגו' וישא דוד את עיניו וירא את מלאך ה' עומד בין הארץ ובין השמים וחרבו שלופה בידו, ויאמר תהי נא ידך בי ובבית אבי ובעמך לא למגפה וגו' ותעצר המגפה מעל העם".

הרי להדיא שיש מגפה גם ע"י חרב של מלאך, והוא מפני שג"ז סמוי מן העין. ודו"ק. אמנם כ"ז ל"ה אלא בימי דוד, ובכל זמן אחר היא תוצאה של 'דבר' כלשהו המשתלח בעם. ויש שה'דבר' משתולל אבל ה' שומר עמו מלהינגף, וכן יהיה בדבר שיבוא בזמן גוג ומגוג.

ולבן, אבינו מלכנו כלה דבר וחרב ורעב וכו', הכוונה שתכלה עצם המכה/ה'דבר', וכן עד"ז שתכלה מכת החרב והרעב. אלא דאכתי יל"ע למה שינו מסדר הקרא, והקדימו דבר לפני חרב ורעב, ואולי כי הוא משתולל יותר נורא, ואין דרך להישמר ע"י התבצרות כמפני חרב, וצבירת מזון בימי רעב.

לעומת זה אבינו מלכנו מנע מגפה, אין התפילה מתייחסת לכליון הדבר, אלא שבכל גווני אפילו רצון ה' שישאר דבר בעולם כדי להעניש יחידים, - וכמו אצל דוד שנשאר המלאך עם החרב בידו תלוי בין שמים וארץ - עם כ"ז אנו מתפללים דמ"מ אנא ה' מנע מגפה שלא ינגפו עמך ונחלתך, ועכ"פ לא רבים ושלימים. ודו"ק בכ"ז.

ועדיין יל"ע, למה בחזרת הש"ץ כללו הכל כאחד בלשון 'כלה' דבר וכו' ומגפה. ואולי שם מתחננים לה' שאפילו נחלו ונגפו כבר ל"ע, שה' יכלה החולי מן הגוף וכמו שממשיכים 'וכל מחלה', אבל בא"מ חילקו זה לבקש שלא תבוא עלינו שום נוגף. ויל"ע בכ"מ שנאמר [באהרן בפינחס ובדוד] 'ותעצר המגפה' האם זה שלא ינגפו חדשים או שגם הניגפים יבראו והחולי ייצא מהם<sup>1</sup>. ותן לחכם ויחכם עוד", עכ"ד הנפלאים של מו"ז שליט"א.

### ונסיים בתחינה ותפילה לקל הגדול הגיבור והנורא:

מי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די (מדרש שכל טוב בראשית מג, יד),  
והוא רחום יכפר עוון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו,  
וימנע ויעצור כל מגפה ודבר וחולי מנחלתו, וירפא כל חולי עמו ישראל,  
וישלח לנו את משיחו ויבנה לנו בית מקדשו, במהרה בימינו אמן!



### הערות והוספות

1. וכמו שהבאנו לעיל (אות ב) בשם הספורנו עה"פ 'ותעצר המגפה'.

## לזכרון עולם ולעילוי נשמתו

של אדוני אבי מורי ורבי

אוהב התורה, רודף צדקה וחסד

איש האשכולות

הר"ר **טלי** ב"ר אברהם **סקוצילס** זללה"ה

שימוש כשליח ממרום להעלות מזוהר ורפואה לאלפי חולים

ככל יכולתו פזר נתן לאביונים

לא החזיק טיבותא לנפשיה

קידש שם שמים בכל הליכותיו

דקדק במצוות קלה כבחמורה

האיר פנים לכל אדם

זכה לקירבה מיוחדת אצל החכמים, מרנן גדולי הדור

וקיים בעצמו "הוי מתאבק בעפר רגליהם"

אצל מרן רשכבה"ג הגר"ש אלישיב זצוק"ל

אשר משמייא קצו ליה, ולמחיה שלחו אלוקים, להחזיקו ולהחיותו כפשוטו ממש בסוף ימיו

וכן אצל יבלחט"א מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א ומרן הגר"א נבנצל שליט"א ושאר גדולים

והתבטל בפניהם כעפרא דארעא

תמצית משאת ליבו ותפילותיו כל ימי חייו

הייתה לראות את יוצ"ח הולכים בדרך התורה והמצוות

וב"ה זכה לכך בדרך חינוכו במסירות רבה

והחדיר בהם אהבת תורה ויר"ש אמונה ובטחון באדון עולמים

כאשר לצידו עמדה כל העת תבלחט"א אמי מורתי מרת דבורה שתחי'

אשר עליה אפשר לקרוא בפה מלא את הכתוב "בטח בה לב בעלה"

יען כי מסרה כל כולה בעבורו

ציפה כל ימיו לראות בישועתו של ישראל ובבנין ירושלים עיר הקודש בב"א

נלב"ע לאחר יסורים אשר קיבלם באהבה

ביום טוב שני של גלויות, ז' סיון תשע"ט, ת.ג.צ.ב.ה.

הנוצח ע"י בנו ידי"ג הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א,

בעמח"ס 'אהל יעקב' ושא"ס