מחוברים

גליון שט"ו
פר' וישלח
תשפ"ז

הגליון השבועי מבית עוז והדר - אור לישרים

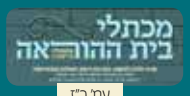
מצורפים העלונים:


עמ' י"א


עמ' ז'


עמ' י"ט


עמ' ט"ו


עמ' כ"ז


עמ' כ"ג

פנינים ואמרות

פנינים חכמים ואמרות נפלאות על פרשת השבוע

על ידי אמונה בהשגחה פרטית מסתלקים הדינים

וַיַּעַל מֵעָלָיו אֱלֹהִים בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אִתּוֹ (לה יג)

וברש"י איני יודע מה מלמדנו.

לכאורה קשה מה חידש רש"י בזה שאמר שאיני יודע מה מלמדנו. ואפשר לומר שזה פירוש הפסוק וכוונת רש"י ז"ל, היינו 'ויעל' הוא לשון סילוק, 'אלהים' - מידת הדין, איך יכול האדם לסלק מעצמו מידת הדין חס ושלום, הוא כשמאמין שהכל בהשגחה פרטיות והשם יתברך מתנהג עמו.

וזה כוונת הכתוב **בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אִתּוֹ**, 'במקום' היינו השם יתברך שהוא מקומו של עולם, 'דיבר' הוא לשון מנהיג, כמו דבר אחד לדור.

וזה כוונת רש"י באמרו איני יודע מה מלמדנו, היינו שהתורה מלמדת אותנו שהאדם צריך לומר תדיר - איני יודע מה, כי הכל בהשגחת הבורא.

(ארץ החיים - הרה"ק רבי נחום מקריב זיע"א)

הטעם שבדורות האחרונים ההוצאות מרובים יתר על דורות קודמים

וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם (לג יח)

שלם בממונו שלא חסר לו כלום מכל הדורון (רש"י).

לפי פשוטו היינו ששלח לו ה' ברכה מרובה להשלים החסרון. אמנם לפי דרכנו יובן על פי שאמרתי לחכם אחד ששאל אותי על מה עשה ה' ככה שבדור הזה יהיה ההוצאה צרכי בני אדם מרובים כל כך, מה שבדורות הקודמים היה די דינר אחד נצרך עתה לזה כמה וכמה דינרים.

ואמרתי שבדורות הראשונים היה הרבה ניצוצות וחיות הקדושה בהמעות, לכן היה די מעט מעות לצרכי החיים לכדי חיותם לפי רוב חיות הקדושה שבהן. אבל עתה בדור הזה נשאר רק מעט ניצוצות כי כבר הוציאו והעלו דורות הראשונים, לכן כפי מעט החיות והניצוצות הנמצאים בהמעות אנו צריכים להרבה מעות לעסקי משא ומתן לקיים המצוות התלויים בהם להיות חיות ומזון לנפשותינו.

וזהו יש לומר הכוונה כאן שלא חסר לו כלום מהדורון, היינו שהיה מוציא מהדורון ששלח כל ניצוצי הקדושה שבהם ולא נשאר רק גשמיות הדורון, ועל זה לא חש יעקב, והבן (חג הסוכות - אושפיזא דיעקב).

(דברי אלימלך - הרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק זיע"א)

על האדם לתת רווח והתבוננות בין צרותיו

וְרֶוַח תָּשִׂימוּ בֵּין עֵדֶר וּבֵין עֵדֶר (בראשית לב יז)

לא יגרום לבלבל דעתו חס ושלום שידמה לו כאילו כל העולם נפל עליו (כמו שרגילין העולם לומר בעת צרה חס ושלום) כאילו חס ושלום כל הצרות באו עליו חס ושלום בלי הרחבה כלל וכו'.

רק צריכין ליתן רווח בדעתו למצוא הרחבות גם בתוך הצרות בעצמן, ולהביא תודה והודאה בכל עת, כי באמת בכל צרה שבעולם יש בתוכה הרחבה, בחינת 'בַּצַּר הִרְחַבְתָּ לִּי' (תהלים ד ב), וכמו שאמרו רז"ל על פסוק 'אַךְ לֹא בְעִי יְשׁוּלַח יָד' (איוב ל כד) וכתיב 'וְלֹא עָעִיר כָּל חֲמָתוֹ' (תהלים עח לח).

(ליקוטי הלכות - הרה"ק רבי נתן מברסלב זיע"א)

היצר הרע מנסה להכניס לאדם מחשבות חשבון הנפש להכניסו לעצבות

כִּי יִפְגָּשְׁךָ עֵשָׂו אָחִי וּשְׁאֵלְךָ לֵאמֹר לְמִי אַתָּה וְאָנָה תֵלֵךְ וּלְמִי אֵלֶּה לְפָנֶיךָ (לב יח)

שאלות אלו המה דוגמת משנת חסידים (אבות פ"ג מ"א), 'מאין באת' זהו **לְמִי אַתָּה**, הלא מטיפה סרוחה הנך, ואיך אפשר לך להגיע שתהיה עבד נאמן להשם יתברך, **וְאָנָה תֵלֵךְ** כמו 'לאן אתה הולך למקום עפר ורימה', ועל ידי זה משליך עצבות על האדם שלא יעבוד עבודת הקודש בשמחה. **וּלְמִי אֵלֶּה לְפָנֶיךָ**, במה נחשבים מעט כוחותיך שתוכל לזכות בם בעת דין וחשבון.

וְאָמַרְתָּ לְעַבְדְּךָ לְיַעֲקֹב וגו' (פסוק יט), אין זה בזכות, מה שנתקבל ברצון עבודתנו, רק בזכות אבות הקדושים היא, **מִנְחָה שְׁלוּחָה** לאדון הכל ברוך הוא, שמאהבת אבות מקבל עבודת בניהם כמנחה. **וְהִנֵּה גַּם הוּא אַחֲרֵינוּ**, כמאמרם ז"ל (יומא לח:) הבא ליטהר מסייעין אותו.

וכשבאים במחשבה השלוש שאלות יש להסתפק אם הם מהיצר טוב או מהיצר רע, ונצרך לזה סייעתא דשמיא שיהיה מבין מי מעוררו, על זה מברכין בכל יום ומבקשים בינה להבחין בין יום ללילה.

(ליקוטי הרי"ם - הרה"ק רבי יצחק מאיר מגור זיע"א)

יעקב אבינו ע"ה ביקש מהמלאכים שיראו את צורת פניו בכיסא הכבוד

וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו (לב ד)

שאל זקני הקדוש בבא סאלי ע"ה, מדוע נאמר בפסוק **'וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו'**, הרי מילת 'לפניו' נראית לכאורה כמיותרת, והיה לו לומר **'וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים אֶל עֵשָׂו'**. ועוד יש להבין מה שפירש רש"י ששלח יעקב אבינו ע"ה מלאכים ממש, כיצד השתמש במלאכי עליון לצרכיו הפרטיים.

וביאר בהקדם דברי רבותינו ז"ל (עיין תיקוני זהר סה:), דמותו של יעקב אבינו ע"ה חקוקה בכיסא הכבוד, ובשעה שישראל עושים רצונו של מקום היא מאירה, ואם לאו היא חשוכה.

ולפי זה יבואר כי רצה יעקב אבינו ע"ה לדעת בעת צרתו, אם יכניע את עשו תחתיו או לאו, ולכן שלח מלאכים לראות בכיסא הכבוד את פניו של מעלה, אם מאירים - אזי יכניע את עשו תחתיו, ואם אינם מאירים - לא יצליח

חדש בהיכל ›››

זמירות חנוכה ספיר ויהלום



סדר זמירות חנוכה ספיר ויהלום מתוך שיעוריו ושיחותיו של הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א, בתוספת משלים סיפורי הוד מצדיקי הדורות, הנהגות ופנינים מאירים. 164 עמודים מלאים זיו ומפיקים נוגה על חנוכה, בשילוב סדר הדלקת נרות וזמירות חנוכה.

ביאורי התוספות יבמות ג (פד-קכב)



כל דברי התוספות מנוקדים ומבוארים, עם ביאור משולב בתוך לשונם, ובסוף כל דיבור נערך סיכום הענין, לתועלת הלומדים. בסוף כל כרך נסדר מדור 'שינון התוספות', להועיל לחזרה וזכירת דברי התוספות.

עין יעקב ב. חסידות

נזיקין א (בבא קמא-בבא בתרא)



עין יעקב כולל כל האגדות מתלמוד בבלי וירושלמי שאספם רבי יעקב ב"ר שלמה בן חביב ז"ל, טקסט הגמרא הוגה ונוקד בניקוד מלא, עם מפרשי העין יעקב הידועים 'הבונה' 'הכותב' 'ריא"ף', 'עיון יעקב', 'עץ יוסף' ו'ענף יוסף' עם אוצר מפרשים. במהדורתינו נוספו המדורים היחודיים ביאורי החסידות - אמרות קודש ופנינים יקרים על דברי הגמרא, מתורתם של צדיקי הדורות זצ"ל תלמידי הבעש"ט, עם לקט מספרי מוסר דרוש ואגדה, ומדור תורה אור.

להזמנות ספרים עד הבית: 1800-22-55-66

חשיפה: בין שני העולמות
אח"ד השיחים | עמ' ח' |

השבוע בגליון: ←

האור החיים הק': בימות המשיח יתארכו הימים
| עמ' ב' |

אקטואלי: ניקוי מנעליו בשבת מבוץ
| עמ' ו' |

פניני אביר יעקב עמ' ה'

חס ושלום.

וזה אמרו 'לְפָנָיו' - פנים ממש, שביקש מהם שיראו את פניו החקוקים בכיסא הכבוד.

(האדמו"ר רבי דוד חי אביחצירא שליט"א - מילתא חדתא תורה)

צואר - זה בית המקדש

וַיֵּרֶץ עֵשָׂו לִקְרָאתוֹ וַיְחַבְּקֵהוּ וַיִּפֹּל עַל צַוָּארָו וַיִּשָּׁקֵהוּ וַיִּבְכּוּ (לג ד).

כבר נודע בישראל מאמר חז"ל (ראה מסכת כלה רבתי פרק ג הלכה טו; מדרש תנחומא פרשת וישלח, ד), כי באמת ביקש עשו לנושכו ליעקב בצווארו, אלא שנתרחש ליעקב נס ונעשה צווארו קשה כשיש, עד שנשתברו שיניו של עשו הרשע.

ויש להבין מה טעם ביקש עשו לפגוע בצואר דווקא.

אך הנה, בשיר השירים (ד ד) נאמר: "כְּמִגְדַּל דָּוִיד צַוָּארֵךְ בָּנוּי לְתַלְפִּיּוֹת". ואמרו בזוהר הקדוש (ח"א דף רט:) כי 'צוארך' זהו בית המקדש, וכשם שבצוואר תלויים כל תכשיטי האשה, כך בבית המקדש תלויים כל התיקונים שבעולם.

ובדרך הפנימיות כתב רבינו החתם סופר זיע"א (ראה תורת משה פרשת תולדות), כי הצוואר רומז לסולם אשר ממנו יעלה אדם מעולם המעשה לעולם המחשבה הרוחני, וממנו יורד השפע אל הגוף החומרי. כי כן הוא בגשמיות, שבצוואר נמצאים הקנה והושט הממשיכים את המזון ואת האויר לנשימה אל הגוף, הקנה מושך רוח והקנה חומר, וכן הוא גם ברוחניות.

זהו ענינו של בית המקדש, המחבר את כל העולמות.

והנה כתב רבינו האלשיך הקדוש בפרשת אמור (ויקרא כג מ), כי בית המקדש הראשון נבנה בזכות אברהם אבינו ע"ה, ומשום שיצא ממנו ישמעאל נחרב. ובית המקדש השני נבנה בזכות יצחק אבינו ע"ה, וגם הוא חרב על שום שיצא ממנו עשו. אולם בית המקדש השלישי עתיד להיבנות בזכות יעקב אבינו ע"ה שהיתה מיטתו שלימה, על כן יעמוד לעולם.

לפי זה נטעם טעם חדש בדברי חז"ל, כי באמת ביקש עשו בנשיכתו לפגוע גם בבית המקדש השלישי, אך בזה אין לו שום נגיעה כלל, לכך נשתברו שיניו.

(עינים מאירות - להגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א)

דבר האמונה

יש להתפלל שנזכה לחיות עם אמונה

מתנת האמונה כה גדולה עד שצריכים להשקיע בכך כוחות בתפילה ומעשים טובים לבל נפסיד חיים מרוממים כאלו, שכאשר רוצה ה' יתברך להעניש מאן דהוא לוקח ממנו את האמונה, כדברי **הבעל שם טוב הקדוש ע"ה** שהביא **בעל תולדות יעקב יוסף ע"ה** (פר' משפטים): והנה שמעתי ממורי כשרוצין ליפרע העונש למי שהוא ראוי לעונש, אזי נוטלין ממנו מדריגת הבטחון, על כן ראוי להתפלל לפניו יתברך שיתחזק בבטחון בו וכו', ודברי פי חכם חן. ובכך מפרש את הפסוק (תהלים לב ו) 'על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו', החסיד הוא הזוכה לאמונה שהיא מדריגת אברהם איש החסד שנקרא אוהב לה', ועל כך נקרא חסיד, וראוי לאדם זה שיתפלל 'לעת מצוא', להתפלל שאם חלילה וחס יש להפרע ממנו עונש, לא יהיה העונש שיקחו ממנו את האמונה והבטחון בו יתברך, וזו תהיה תפילתו 'רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו', 'שטף מים רבים' רומז לאהבה כמאמר הכתוב (שיה"ש ח ז) 'מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה', ועל כך מתפלל שלא יקרה מצב שהמים רבים ההם לא יגיעו אליו, שלא יקחו ממנו את האמונה והבטחון שהיא מביאה לאהבה, ו'על זאת יתפלל כל חסיד'.

(האדמו"ר רבי דוד חי אביחצירא שליט"א - מילתא חדתא - אמונה וביטחון)

וואלרט מהאור החיים הק'

בימות המשיח יתארכו הימים - יום לשנה יחשב

וְאֵלֶּה הַמְּלָכִים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ אֱדוֹם לִפְנֵי מְלָךְ מָלָךְ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל (לו לא). וכתב רש"י דשמונה היו מלכי אדום שמלכו לפני שמלך מלך בישראל, כנגדן העמיד יעקב וביטל מלכות עשו בימיהם, ואלו הן שאול, ואיש בושת, דוד, ושלמה וכו', ובימי שאול כתיב (מ"א כב מה) ומלך אין באדום נצב מלך.

כתב רבינו האור החיים הק': על כן מנה הכתוב שמונה מלכי אדום, לקחת סימן לגאולה העתידה במהרה בימינו שאז יתארכו הימים, והראיה על זה כי כאן מנה מלכי אדום שקדמו למלכי ישראל, ולעומת זה מלכו שמונה מלכים בישראל ולא היה אז לאדום שום מלך.

כמו כן יהיה אחרי הגלות הארוכה שאנו נמצאים בה (ושהוא גלות אדום), ואין בו מלך בישראל, הרי כשיגאל השי"ת את ישראל וימלוך מלך בישראל יתארך מלכותם כנגד כל אותם השנים שמלך אדום בימי הגלות.

אבל הרי קשה להבין - מוסיף האור החיים הק' - דהרי ששת אלפים העולם עומד (עי' עבודה זרה ט.) ועד סוף שית אלפין שנין לא נשאר לנו אלא חלק קטן כנגד מה שהם מלכו? אלא ודאי מוכרחים לומר שיאריך ה' ימי טובה, וכל יום יתארך לזמן ארוך עד מאוד ע"כ תוכן דברי קדשו.

יום אחד יתארך למשך חמישים שנה!

והאדמו"ר הזקן מסאדיגורא [בן הרה"ק מרוזין] זצ"ל הוסיף בזה נופך: כדי לקרב הדבר אל השכל יבואר הענין עפ"י משל, למה הדבר דומה, למורה שעות (=שעון) שאנו רואים בו שהגלגל המורה על השעה שהיא הגלגל הפנימי הולכת לאט, עד כדי כך שהאדם אינו רואה איך שהוא הולך. והגלגל המורה על הדקות (-מינוטין) הולכת קצת יותר מהר. והגלגל המורה על השניות (-סקונדעס) הולכת יותר מהר, התופעה הזאת מלמדת אותנו שכל גלגל שמתרחקת מהנקודה העיקרית הולכת יותר מהר.

בדומה לזה אנו מוצאים גם במערכת הגלגלים המקיפים את העולם, יש גלגל שנקרא 'גלגל יומי' שסובב מידי יום ביומו את כדור הארץ, יש גם 'גלגל השבוע', גלגל החודש וגלגל השנה, שמיטה ויובל, וגלגל היובל אינו סובב את העולם כי אם פעם אחת בחמישים שנה.

וטעם הדבר כי גלגל ההולך יותר לאט הוא למעלה במדריגה בעולמות העליונים והוא קרוב יותר אל השכינה, לכן התנועעותו והליכותיו הוא איטי יותר, ועל דרך דוגמה שאנו רואים במלך בשר ודם שכל מי שעומד אצלו וקרוב למלך ירא ממנו לרוץ מפניו ואינו הולך אלא במתינות גדולה מחמת אימת המלך, וכל מי שהוא יותר רחוק מהמלך יכול לרוץ יותר מהר, כמו כן הוא הענין אצל הגלגלים.

והנה לעתיד לבוא כתיב (ישעי' ס, יט) **"והיה לך ה' לאור עולם"**, עוד כתיב (שם כד, כג) **"וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאו-ת"**, ממילא יהיה הגלגל היומי קרוב להשכינה כמו היום דוגמת גלגל היובל, ויתייירא הגלגל היומי לרוץ מהרה וילך לאט, וממילא יתארכו הימים, ויתארכו ימות המשיח במהרה בימינו עכ"ד.

היוצא מדבריו שבימות המשיח יתארך יום אחד לזמן של חמישים שנה!!!

ויש לציין לדברי המגלה עמוקות [הובא בספה"ק אמרי נועם - פר' ויחי] שהפליא להקשות במה שמבקשים (תהלים צ, טו) **'שמחנו כימות עיניתנו שנות ראינו רעה'**, היינו, שיהא לנו ימים טובים בשמחה עכ"פ כמו משך ימי הרעה שעברו עלינו, והלא עברו עלינו הרבה ימי רעה, וכמעט כלו שית אלפי שני, והאיך אפשר אשר הימים הטובים יהיו כמו משך זמן הרעה, הלא אין לנו רק מעט שנים עד כלות שית אלפי שנין. ומתרץ אשר בעת הגאולה יתארך גלגל היומי, ויהא משך יום אחד כמו שנה תמימה.

מחוברים
העלון השבועי מבית עוז והדר - אור לישרים
ניתן להשיג את הגיליון מדי שבוע בכל סניפי "ספרי אור החיים"
ספרי אור החיים
מרכז הספר היהודי הגדול בעולם
ירושלים: ירמיהו 13 | שאולזון 49 | הפסגה 45 | בר אילן 4 | חבקוק 2 • בית שמש: שדרות האמוראים 63 | נחל ניצנים 3 | יהודה הנשיא 6 • בני ברק: רבי עקיבא 152 | רבי עקיבא 68 | הרב שך 8 | אהרנוביץ 12 | נחמיה 28 | כהנמן 64 • מודיעין עילית: שד' יחזקאל 2 | חפץ חיים 7 • אלעד: יהודה הנשיא 94 • אשדוד: יהודה הנשיא 8 | אליעזר בן הורקנוס 8 • ביתר עילית: הרן 9 • חיפה: מיכאל 27 • נתיבות: הרמב"ם 1 • נתניה: הס 18 • פתח תקוה: רוטשילד 75
מחוברים
מתחילים את היום!
הגיליון השבועי מבית עוז והדר - אור לישרים
ישירות למייל האישי
להצטרפות: newsletter.mechubarim@gmail.com
קו מענה הלכה
02-803-9999
או במייל: rav@abiryaakov.com
קו השיעורים - קול הלשון: 03-6171077
לתגובות ולהצטרפות לקבלת הגליון במייל: newsletter.mechubarim@gmail.com

עיצוב וניתוב: עזקי קנר

עצות וסגולות:

רוממות בני ישראל בשמירת השבת

אִלּוּ נָתַן לָנוּ אֶת הַשַּׁבָּת וְלֹא קֵרְבָנוּ לִפְנֵי הַר סִינַי דַּיֵּנוּ (הגדש"פ). הִנֵּה כָּתַבְנוּ דְּבַאֲכִילַת הַמָּן נִשְׁתַּוִּינוּ לַמַּלְאָכִים וּבִשְׁבִיתַת הַשַּׁבָּת נִשְׁתַּוִּינוּ לִכְבוֹדוֹ יִתְבָּרֵךְ. וַהֲלֹא לִכְאוֹרָה לֹא יֵאָמְנוּ דְּבָרִים אֵלֶּה, דְּהֵיכִי דָמֵי הוּא יִתְבָּרֵךְ וּמַלְאֲכָיו מִמַּעַל לָרָקִיעַ עַיִן לֹא תִשּׁוּרֶנּוּ, וַאֲנַחְנוּ אוֹמְרִים שֶׁהֵם אַחֵינוּ. לָזֶה בָּאָה הַקְרָבַת הַר סִינַי שֶׁרָאִינוּ הַמַּלְאָכִים וּכְבוֹדוֹ יִתְבָּרֵךְ פָּנִים בְּפָנִים, וְהֵם אוֹמְרִים אַחֵינוּ אַתֶּם אַחֵינוּ אַתֶּם, אִם כֵּן גַּם מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ סָפֵק בְּדָבָר זֶה שֶׁאָנוּ אַחִים לַמַּלְאָכִים וּלְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, בְּמַעֲמַד הַר סִינַי נִתְבַּטֵּל הַסָּפֵק הַהוּא:

גם ללא קבלת התורה כבר השוונו עם כבודו יתברך בשביתת השבת

אָמַר אַחַר זֶה אִלּוּ קֵרְבָנוּ לִפְנֵי הַר סִינַי וְלֹא נָתַן לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה דַּיֵּנוּ. לִכְאוֹרָה זֶה תָּמוּהַּ הַדָּבָר, אִם לֹא נָתַן לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה לְמַאי אֲנַן חַזְיָן, דְּיָדוּעַ (שבת פח.) דְּעִקַּר בְּרִיאַת הָעוֹלָם הוּא כְּדֵי שֶׁיְּקַבְּלוּ יִשְׂרָאֵל הַתּוֹרָה דְּאִם לָאו יַחֲזֹר הָעוֹלָם לְתֹהוּ וָבֹהוּ, אִם כֵּן מַה הַלָּשׁוֹן אוֹמֶרֶת וְלֹא נָתַן לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה:

אָמְנָם עִם מַה שֶּׁכָּתַבְנוּ יָבוֹא עַל נָכוֹן, וְהוּא דְּבַאֲכִילַת הַמָּן הִשְׁוָנוּ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עִם הַמַּלְאָכִים וּבִנְתִינַת הַשַּׁבָּת הִשְׁוָנוּ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עִם כְּבוֹדוֹ יִתְבָּרֵךְ, אִם כֵּן אֲנַחְנוּ מְשָׁרְתֵי עֶלְיוֹן מַמָּשׁ וְאֵין אֲנַחְנוּ צְרִיכִים תּוֹרָה כְּמוֹ הַמַּלְאָכִים:

(בגדי השרד)

אף שבת נתלית ביציאת מצרים

וְלָכֵן, כֵּיוָן שֶׁיְּצִיאַת מִצְרַיִם הִיא עִקַּר וְשֹׁרֶשׁ הַכֹּל, הִזְהִירָנוּ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לִזְכֹּר אוֹתָהּ בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (דברים טז ג) 'לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ'. וּגְדוֹלָה מִזּוֹ מָצִינוּ דְּהַשַּׁבָּת נִתְקַן מִשְּׁעַת בְּרִיאַת הָעוֹלָם מִשּׁוּם דְּ'בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ' (בראשית ב ג), וַאֲפִלּוּ הָכֵי בְּדִבְּרוֹת אַחֲרוֹנוֹת תָּלָה בִּיצִיאַת מִצְרַיִם, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (דברים ה טו) 'וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ וְגוֹ' עַל כֵּן צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת':

אַךְ מִכָּל מָקוֹם יֵשׁ לִתְמֹהַּ, מַאי טַעֲמָא בַּדִּבְּרוֹת הָרִאשׁוֹנוֹת תָּלָה טַעַם שְׁמִירַת הַשַּׁבָּת מִשּׁוּם דְּבוֹ שָׁבַת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, וּבַדִּבְּרוֹת הָאַחֲרוֹנוֹת תָּלָה שְׁמִירַת הַשַּׁבָּת בִּיצִיאַת מִצְרַיִם:

אָמְנָם כְּשֶׁנִּתְבּוֹנֵן בַּדָּבָר יָבוֹא עַל נָכוֹן בְּמַה שֶּׁכָּתַבְנוּ לְעֵיל עַל מַה שֶּׁאָמַר 'אִלּוּ הֶאֱכִילָנוּ אֶת הַמָּן וְלֹא נָתַן לָנוּ אֶת הַשַּׁבָּת', מִשּׁוּם דְּבַאֲכִילַת הַמָּן הִשְׁוָנוּ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עִם הַמַּלְאָכִים, דְּהַמָּן הוּא מַאֲכָלָם כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים עח כה) 'לֶחֶם אַבִּירִים אָכַל אִישׁ' (יומא עה:). וְלֹא זָז מֵחַבְּבֵנוּ עַד שֶׁהִשְׁוָנוּ לִכְבוֹדוֹ יִתְבָּרֵךְ בַּשַּׁבָּת, דִּכְמוֹ שֶׁהוּא שָׁבַת גַּם אֲנַחְנוּ צִוָּנוּ לִשְׁבֹּת. וּמִי גֵּרַם לָנוּ כָּל הַמַּעֲלָה הַזֹּאת, הִיא גְּלוּת מִצְרַיִם, שֶׁנִּצְרַפְנוּ שָׁם וְנִבְחַנְנוּ כִּצְרֹף אֶת הַכֶּסֶף וְכִבְחֹן אֶת הַזָּהָב, וְיָצָאנוּ מְלֻבָּנִים וּמְזֻקָּקִים כָּרָאוּי בְּעֵדוּתוֹ יִתְבָּרֵךְ, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (שם קכב ד) 'שִׁבְטֵי יָהּ עֵדוּת לְיִשְׂרָאֵל':

וְהִנֵּה מָצִינוּ (שבועות כ:) 'זָכוֹר' וְ'שָׁמוֹר' בְּדִבּוּר אֶחָד נֶאֶמְרוּ, וּבְעַל כָּרְחִין גַּם טַעַם הַשַּׁבָּת נֶאֱמַר עִם צִוּוּיוֹ, וּשְׁנֵי הַטְּעָמִים בְּטַעַם אֶחָד נֶאֶמְרוּ. דְּהַטַּעַם הָעִקָּרִי שֶׁל הַשַּׁבָּת הוּא מִשּׁוּם דְּ'בוֹ שָׁבַת' כִּבְיָכוֹל, אָמְנָם מִכָּל מָקוֹם יֵשׁ לִתְמֹהַּ בַּמָּה זָכִינוּ אֲנַחְנוּ לִשְׁבֹּת שְׁבִיתַת אֲדוֹן הַכֹּל וּלְהִדַּמּוֹת לוֹ, הוּא מִטַּעַם יְצִיאַת מִצְרַיִם, בָּזֶה זָכִינוּ לְהִדַּמּוֹת לוֹ יִתְבָּרֵךְ וְלִשְׁבֹּת כָּמוֹהוּ. הַבֵּט נָא וּרְאֵה כַּמָּה גְּדֹלָה מַעֲלַת יְצִיאַת מִצְרַיִם:

(בגדי השרד)

התפילות בשבת מסוגלות להתקבל

תִּקְרַב רִנָּתִי לְפָנֶיךָ יְהוָה כִּדְבָרְךָ הֲבִינֵנִי (תהלים קיט קסט). תִּקְרַב גִּימַטְרִיָּא 'שַׁבָּת', לִרְמֹז מַה שֶּׁכָּתַב רַבֵּנוּ הָאֲרִ"י זַ"ל (עולת תמיד שער כללות התפילות), דְּכָל הַתְּפִלּוֹת שֶׁל חֹל עִקַּר עֲלִיָּתָם הֵם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, דְּיוֹם הַשַּׁבָּת הוּא גְּמַר הַדָּבָר וְתִקּוּנוֹ בְּעוֹלָמוֹת עֶלְיוֹנִים לְמַעְלָה. וְזֶהוּ שֶׁאָמַר תִּקְרַב רִנָּתִי בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, דְּהוּא עִקַּר עֲלִיַּת כָּל הַתְּפִלּוֹת:

(אלף בינה פרק קיט אות ת)

פנינים על הפרשה:

יעקב אבינו זכה למעלה גדולה בזכות שמירת הברית

וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו (לב ד).

יֵשׁ לְדַקְדֵּק, דְּתֵבַת לְפָנָיו מְיֻתֶּרֶת. וְאֶפְשָׁר לְפָרֵשׁ, דְּיָדוּעַ דְּכָל מַעֲלַת הַצַּדִּיקִים תְּלוּיָה בִּשְׁמִירַת אוֹת בְּרִית קֹדֶשׁ, וּכְמוֹ שֶׁהֶאֱרִיךְ רַבִּי שִׁמְעוֹן בַּר יוֹחַאי עָלָיו הַשָּׁלוֹם בַּזֹּהַר הַקָּדוֹשׁ (ח"א נט: ועוד) עַל עִנְיָן זֶה. וְהִנֵּה זֶה הוּא שֶׁאָמַר וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים, הֵם מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים, וְכִי תֵימָא, בַּמָּה זָכָה יַעֲקֹב לְמַעֲלָה זוֹ שֶׁנַּעֲשׂוּ מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים שְׁלוּחָיו, לָזֶה אָמַר לְפָנָיו, שֶׁהוּא אוֹת בְּרִית קֹדֶשׁ שֶׁהוּא לְפָנָיו, בָּזֶה זָכָה יַעֲקֹב לְמַעֲלָה זוֹ:

המלאך רצה לפגום את יעקב בקדושת הברית

וְעִם זֶה נִרְאֶה לְפִי עֲנִיּוּת דַּעְתִּי לְפָרֵשׁ מַה שֶּׁדָּרְשׁוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (חולין צא.) עַל פָּסוּק (פסוק כה) 'וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ', שֶׁהֶעֱלוּ אָבָק. לָמָּה כָּתְבָה תּוֹרָה לְשׁוֹן 'וַיֵּאָבֵק', הֲוָה לַהּ לְמֵימַר 'וַיִּתְעַפֵּר', וְשֶׁהֶעֱלוּ עָפָר. לָכֵן נִרְאֶה, דִּלְעוֹלָם הַסִּטְרָא אַחֲרָא, הַשְּׁלִיטָה הַגְּדוֹלָה שֶׁיֵּשׁ לָהּ בַּצַּדִּיק הִיא מִצַּד פְּגַם הַבְּרִית, דְּבוֹ נִקְרָא הַצַּדִּיק אוֹ לָאו. כְּמוֹ יוֹסֵף הַצַּדִּיק עָלָיו הַשָּׁלוֹם, דְּהַסִּטְרָא אַחֲרָא רָדְפָה אוֹתוֹ בְּמִצְרַיִם לְפָגְמוֹ בְּאוֹת בְּרִית קֹדֶשׁ, וְגָבַר עַל יִצְרוֹ וְהָיָה עִמּוֹ עֵזֶר ה' וְלֹא פְּגָמוֹ, וְעַל זֶה נִקְרָא 'יוֹסֵף הַצַּדִּיק'. וְגַם כָּאן אֶפְשָׁר דְּהָיָה הַסִּטְרָא אַחֲרָא רוֹצֶה לִפְגֹּם לְיַעֲקֹב אָבִינוּ עָלָיו הַשָּׁלוֹם בְּאוֹת בְּרִית קֹדֶשׁ וְלֹא יָכֹל לוֹ, וּזְכוּת שְׁמִירַת הַבְּרִית שֶׁשָּׁמַר יַעֲקֹב אָבִינוּ עָלָיו הַשָּׁלוֹם הִיא שֶׁעָמְדָה לוֹ עַד שֶׁנִּצַּח הַמַּלְאָךְ, וְלָכֵן כָּתְבָה הַתּוֹרָה לְשׁוֹן 'וַיֵּאָבֵק', וְכָתְבוּ חֲכָמִים שֶׁהֶעֱלוּ אָבָק, לְפִי שֶׁ'אָבָק' בְּרָאשֵׁי תֵּבוֹת אוֹת בְּרִית קֹדֶשׁ, לִרְמֹז שֶׁכַּוָּנַת הַמַּלְאָךְ לְפָגְמוֹ בְּאוֹת בְּרִית קֹדֶשׁ, וּבְמַה שֶּׁרָצָה הַמַּלְאָךְ לְפָגְמוֹ, נִצַּל יַעֲקֹב מִמֶּנּוּ וְנִצְחוֹ, וּלְפִיכָךְ נָקַט לְשׁוֹן 'אָבָק': (פיתוחי חותם)

רק יעקב נקרא זרע אברהם

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֱלֹהֵי אָבִי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי אָבִי יִצְחָק ה' הָאֹמֵר אֵלַי (לב י).

יֵשׁ לְדַקְדֵּק, דְּתֵבַת ה' מְיֻתֶּרֶת, דְּדֵי בְּאָמְרוֹ 'אֱלֹהֵי אָבִי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי אָבִי יִצְחָק הָאֹמֵר אֵלַי', לָמָּה הוֹסִיף תֵּבַת ה'. וְאֶפְשָׁר לִרְמֹז, דְּהִנֵּה יָדוּעַ דְּ'יִצְחָק' גִּימַטְרִיָּא שְׁמוֹנֶה הֲוָיוֹ"ת, וְ'יַעֲקֹב' גִּימַטְרִיָּא שֶׁבַע הֲוָיוֹ"ת, וְ'יוֹסֵף' גִּימַטְרִיָּא שֵׁשׁ הֲוָיוֹת. וְכָל זֶה נַעֲשֶׂה מֵאִתּוֹ יִתְבָּרֵךְ בְּכַוָּנָה מְכֻוֶּנֶת לִרְשֹׁם שְׁמוֹ הַגָּדוֹל בִּקְדוֹשִׁים אֲשֶׁר בָּאָרֶץ הֵמָּה, מֵרֹב קְדֻשָּׁתָם וְאַהֲבָתָם וְהִתְדַּבְּקוּתָם בַּשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ. וְהִנֵּה נִרְאֶה לְפִי עֲנִיּוּת דַּעְתִּי אִם אֶפְשָׁר, מַה שֶּׁנִּרְשְׁמוּ בְּיִצְחָק שְׁמוֹנֶה הֲוָיוֹ"ת וּבְיַעֲקֹב שֶׁבַע, וְיָתֵר עָלָיו בְּאַחַת, מִשּׁוּם שֶׁאָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְאַבְרָהָם (לעיל כא יב) 'כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע', וְלֹא כָּל יִצְחָק, דְּהַיְנוּ יַעֲקֹב הוּא הַנִּקְרָא זֶרַע וְלֹא עֵשָׂו. וְזֶה רָמַז הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בִּשְׁמוֹת יִצְחָק וְיַעֲקֹב, דְּזֶה שְׁמוֹנֶה הֲוָיוֹ"ת וְזֶה שֶׁבַע, לְהוֹרוֹת שֶׁקְּדֻשַּׁת יִצְחָק וְזַרְעוֹ הַכָּשֵׁר דָּוְקָא בְּיַעֲקֹב וְלֹא בְּעֵשָׂו, וְהָרְאָיָה, הַהֲוָיוֹת יֵשׁ בָּזֶה וְהַהֲוָיוֹת בָּזֶה, וְהָאַחַת הַיְתֵרָה בְּיִצְחָק הִיא לְאוֹת וּלְזִכָּרוֹן לְעֵדוּת, שֶׁשְּׁמוֹ הַגָּדוֹל מֵעִיד שֶׁקְּדֻשָּׁה שֶׁבָּזֶה בָּזֶה, וְיַעֲקֹב הוּא הַנִּקְרָא זֶרַע, וּבִכְלַל הָאָבוֹת:

יוסף זכה למעלתו ולקדושתו של יעקב

וְהָכָא נַמִי יַעֲקֹב עִם יוֹסֵף, לְפִי שֶׁיַּעֲקֹב הוֹלִיד שְׁנֵים עָשָׂר שְׁבָטִים, וְכֻלָּם שִׁבְטֵי יָהּ עֵדוּת לְיִשְׂרָאֵל, קְדוֹשִׁים עַמּוּדֵי עוֹלָם, אֲבָל מִכָּל מָקוֹם צְרִיכֵי אֲנַן לְמוֹדָעֵי מִי זָכָה לִקְדֻשַּׁת יַעֲקֹב וּמַעֲלָתוֹ מַמָּשׁ. כְּדֵי לְהוֹדִיעַ לָנוּ ה' יִתְבָּרֵךְ זֶה הַדָּבָר נִרְמָז בִּשְׁמוֹתָם זֶה שֶׁבַע הֲוָיוֹ"ת וְזֶה שֵׁשׁ, לְהוֹרוֹת שֶׁקְּדֻשָּׁתוֹ שֶׁל יַעֲקֹב וּגְדֻלָּתוֹ וּמַעֲלָתוֹ הִיא בְּיוֹסֵף, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (להלן לז ג) 'וְיִשְׂרָאֵל אָהַב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בָּנָיו', וְשֵׁם הֲוָיָ"ה הַיָּתֵר בְּיַעֲקֹב עַל יוֹסֵף, לְאוֹת וּלְזִכָּרוֹן לְעֵדוּת שֶׁקְּדֻשָּׁתָם וּמַעֲלָתָם שָׁוָה. וְזֶהוּ שֶׁאָמַר הַכָּתוּב אֱלֹהֵי אָבִי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי אָבִי יִצְחָק, וּדְהַיְנוּ, הָאֱלֹהוּת שֶׁנִּקְרָא עֲלֵיהֶם, גַּם אֲנִי רָאוּי כְּמוֹתָם, וְהָרְאָיָה, ה' הָאֹמֵר אֵלַי, הוּא שֵׁם הֲוָיָ"ה שֶׁבֵּינִי וּבֵין אָבִי בְּחֶשְׁבּוֹן, שֶׁם רֶמֶז שֶׁאֲנִי כָּמוֹהוּ: (פיתוחי חותם)

כוחו של יעקב גדול מעשיו ומהשר שלו

וַיֹּאמֶר מִי לְךָ כָּל הַמַּחֲנֶה הַזֶּה אֲשֶׁר פָּגָשְׁתִּי וַיֹּאמֶר לִמְצֹא חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנִי. וַיֹּאמֶר עֵשָׂו יֶשׁ לִי רָב אָחִי יְהִי לְךָ אֲשֶׁר לָךְ. וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אַל נָא אִם נָא מָצָאתִי חֵן וְגוֹ' כִּי עַל כֵּן רָאִיתִי פָנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים וַתִּרְצֵנִי (לג ח-י).

אֶפְשָׁר לִרְמֹז לְפִי מַה דְּאִיתָא בַּמִּדְרָשׁ (ב"ר עח יא), דְּמִיכָאֵל וְכַמָּה כִּתּוֹת שֶׁל מַלְאָכִים הָיוּ פּוֹגְעִים בְּאַנְשֵׁי עֵשָׂו וְאוֹמְרִים הַכּוּ הַכּוּ. וּמֵהֶם אוֹמְרִים בְּנוֹ שֶׁל יִצְחָק הוּא, וְהֵם אוֹמְרִים אַל תַּשְׁגִּיחוּ, הַכּוּ. וְאוֹמְרִים בֶּן בְּנוֹ שֶׁל אַבְרָהָם הוּא, וְהֵם אוֹמְרִים אַל תַּשְׁגִּיחוּ, הַכּוּ. וְאוֹמְרִים אָחִיו שֶׁל יַעֲקֹב הוּא, וְהֵם אוֹמְרִים, אִם כֵּן מִשֶּׁלָּנוּ אַתֶּם. נִמְצָא לְפִי הַמִּדְרָשׁ הַזֶּה לֹא נִמְלְטוּ עֵשָׂו וַאֲנָשָׁיו כִּי אִם בִּשְׁבִיל יַעֲקֹב. וְעֵשָׂו מֵרֹב גַּאֲוָתוֹ לֹא חָשַׁשׁ לְכָל זֶה, אָמַר, כֵּיוָן שֶׁסַּמָּאֵ"ל הוּא הַשַּׂר שֶׁלּוֹ הוּא גָּדוֹל וָרָם מִכָּל מַלְאֲכֵי מָרוֹם, וְרָצָה לְהַקְהוֹת שִׁנֵּי יַעֲקֹב וּלְהוֹרוֹתוֹ שֶׁלֹּא יִתְפָּאֵר בְּכִתּוֹת הַמַּלְאָכִים שֶׁבִּקְּשׁוּ לִפְגֹּעַ בַּאֲנָשָׁיו. וְזֶהוּ שֶׁאָמַר לוֹ מִי לְךָ כָּל הַמַּחֲנֶה הַזֶּה אֲשֶׁר פָּגָשְׁתִּי הֵם כִּתּוֹת הַמַּלְאָכִים, כְּלוֹמַר, לָמָּה בָּאוּ אֵלַי הַמַּלְאָכִים. וֶהֱשִׁיבוֹ יַעֲקֹב, לִמְצֹא חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנִי, כְּדֵי שֶׁתֵּדַע שֶׁיֵּשׁ לִי סִיַּעְתָּא דִשְׁמַיָּא מִלְמַעְלָה וְאֶמְצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ וְלֹא תַחְשֹׁב עָלַי רָעָה. וֶהֱשִׁיבוֹ עֵשָׂו, אַל תִּתְפָּאֵר בָּזֶה, כִּי אֲנִי יֶשׁ לִי רָב גָּדוֹל מִכֻּלָּם, הוּא סַמָּאֵ"ל, וְכֵיוָן שֶׁיֵּשׁ לִי רַב, יְהִי לְךָ אֲשֶׁר לָךְ, דְּהַיְנוּ, אֵינִי חוֹשֵׁשׁ בְּמַה שֶׁיֵּשׁ לְךָ, כֵּיוָן שֶׁיֵּשׁ לִי רַב. וֶהֱשִׁיבוֹ יַעֲקֹב, תֵּדַע שֶׁכַּוָּנָתִי כִּי אִם לִמְצֹא חֵן בְּעֵינֶיךָ וְלִהְיוֹת עִמְּךָ בְּשָׁלוֹם, וַאֲנִי הוּא שֶׁאֵינִי חוֹשֵׁשׁ לָרַב שֶׁלְּךָ, כִּי אֶתְמוֹל נִתְאַבֵּק עִמִּי וְנִצַּחְתִּי אוֹתוֹ, וְזֶהוּ שֶׁאָמַר כִּי עַל כֵּן רָאִיתִי פָנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים, הוּא סַמָּאֵ"ל הַשַּׂר שֶׁלְּךָ, אִם כֵּן בְּהֶכְרֵחַ וַתִּרְצֵנִי וּתְקַבֵּל מִנְחָתִי, כִּי כַּוָּנָתִי לִהְיוֹת עִמְּךָ בְּשָׁלוֹם דַּוְקָא, לֹא מִפְּנֵי הַיִּרְאָה: (פיתוחי חותם)

הגאון הצדיק רבי יעקב מאיר שכטר שליט"א

לא יאמר עוד שמך יעקב

מובא, שלאחר מה שהמלאך, הס"מ, נאבק ביעקב אבינו כל הלילה בכוחות משונים ולא הצליח להכניעו, עדיין לא התייאש, וחיפש ומצא עצה נוספת האיך להפילו.

כי הנה מובא שבכח ה'סור מרע' הזה שיעקב לא נכנע לס"מ - קיבל מוחין חדשים, ונתלבשה בו נשמה קדושה הנקראת 'ישרא"ל', כי 'ישראל' נוטריקון 'לי ראש' המרמז על מוחין. ואז עלה רעיון חדש למלאך כיצד להכניעו - ע"י שיפילו לגאוה בגלל המוחין החדשים שקיבל והנשמה הקדושה שנתלבשה בו. לכן זו היתה שאלתו של המלאך מיד אחרי המאבק: "**מה שמך**", וכשאמר ששמו יעקב, אמר לו הס"מ: שמך יעקב? לא ולא! אתה נקרא ישראל,


ארכיון 'עוז והדר'

כי אתה גדול מאד - 'ישראל' לשון שררה ו'לי ראש'.

אבל יעקב לא התפעל כלל מדברי המלאך ומנסיונותיו להפילו לגאוה ע"י השם 'ישראל', לא נפל ברשת החדשה שהציב בדרכו ולא קיבל זאת ממנו. לכן מיד לאחר שהמלאך קראו 'ישראל' נאמר פעמיים (פסוק ל ופסוק לא) "**וישאל יעקב**", "**ויאמר יעקב**"! אל תנסה להגדיל ולרומם אותי, אינני אלא יעקב, תמימות ופשיטות!!! וגם בזה ניצח את המלאך שלא הצליח להכניס בו אפי' קורט אחד של גאוה והתנשאות.

(אוסף אמרים, אמונה ותפילה, מאמר ד)

מן העם אשר אתי

יש לומר בדרך צחות על מה שאמר עשיו "**אציגה נא עמך מן העם אשר אתי**" (בראשית ל"ג ט"ו), שכך אמר עשו ליעקב: אשלח לך את "החסידים" שלי, וממילא יעשו הרס וחורבן אצל אנשיך, ה"י.

(דרך כוכב תו' א שיעור ז)



חרפה - חסודה

דוד המלך ע"ה אמר (תהלים פ"ט) "**שמרה נפשי כי חסיד אני**", 'שאני שומע חרופי וגדופי ואני יכול לנקום ושותק' (ברש"י). ולכאורה איך קשור ענין זה למילת חסיד דוקא. ויש לבאר ע"פ התרגום (בראשית לד יד) "**חרפה**" - "חסודה", כלומר, שמרה נפשי כי "חסיד" אני - "מבוזה", היינו שאני שומע בזיוני ושותק, והגם שביכלתי לנקום - אינני נוקם.

ולכן ביקש דוד המלך 'שמרה נפשי', היינו מידה כנגד מידה, כמו שאני יכול לנקום ואיני נוקם, כמו כן אתה תשמרני ואל יפגעו בי האויבים והמקטרגים למיניהם.

(ונכתב בספר ח"א - מאמר כשם שאתה הוה עמי)

הגאון הצדיק רבי אלימלך בידרמן שליט"א

חמה ששקעה לו זרחה לו - השקיעה לצורך הזריחה

בפרשתן (לב לב), 'ויזרח לו השמש כאשר עבר את פנואל והוא צולע על ירכו', וברש"י, ומדרש אגדה ויזרח לו, לצרכו, לרפאות את צלעתו וכו', ואותן שעות שמיהרה לשקוע בשבילו כשיצא מבאר שבע, מיהרה לזרוח בשבילו. רמז נפלא נתן ה'שבט סופר' (להגר"י ערנפעלד, בפרשת ויצא סוף דיבור השני, עפ"י דברי זקנו הרה"ק החתם סופר זי"ע תו"מ פר' ויצא, בשם רבו הרה"ק רבי נתן אדלר זי"ע) להטיף טללי תחיה וחיזוק לכל אלו שנראה להם כי שקעה עליהם חמה שלא בעונתה... כדאמרי אינשי - היו זמנים טובים, אבל היום... כל מצבם ומעמדם חושך ואפילה, ואינם רואים כל אור בחייהם, ילמדו ממעשי אבות - כי גם כאן שקעה החמה על יעקב אבינו באמצע היום, והיה נראה שהפסיד ב' שעות מאור היום, אבל לפי האמת אותה שמש ששקעה וחדלה מהאיר על הארץ הייתה בוקעת ועולה לו כש'ותקע כף ירכו' - כשהוא בעצמו היה צריך לה לסוף כ"ב שנה, כשהיה צולע על ירכו והקדימה רפואתו בב' שעות... והרי שכבר שנים רבות קודם צליעתו כבר הוכנה רפואה למכתו, נמצא שמה שנראה כרעתו היה בעצם לטובתו ולעזרתו, ובאמת כל הקשיים הם הם 'זריחה' עבורו.

וזאת הברכה בה יבורך גבר ירא ה', שיהיה תמיד שמח בחלקו בהנהגת הבורא ית' עמו, וגם בשעת הצרה אינו זועף ודואב אלא מאמין שעוד 'תזרח לו השמש', ויראה בישועת ה' כי תבוא.

והלא הם כה דבריו כאש של ה'כל בו' (סי' עה) לבאר לשון הברכה בשמחת נישואין 'שהכל ברא לכבודו', וז"ל, לכבודו - שכבוד השם בשמחת הנפש כדי שתהיה מוכנת לקבל מהודו, כי היגון סותם מקום הנפש והיא מחיצה מפסקת בינה לבין אלוקיה, שאין ראוי לאדם שיכעוס רק שיקבל גזירת ה' מאהבה, שכל מי שנותן מחשבת היגון בליבו קרוב לכפור בה' יתברך, הלא תראה שאין השכינה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות אלא מתוך שמחה, וזהו כבודו יתברך, עכ"ל.


ארכיון 'עוז והדר'

בפרשתן (לג יא), 'יש לי כל'. הנה תיקנו לומר בברכת המזון 'כמו שנתברכו אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל... בברכה שלימה'. ושמעתי להקשות דלכאורה ברכות אלו נראים כמו שהיו בזמן צער, דמה שנאמר באברהם 'וה' בירך את אברהם בכל' (כד א), היה באותה שעה שעמד אחרי קבורת אשתו, כשמתה בעוד שלא זכתה להכניס את בנה יחידה תחת החופה, גם יצחק יושב ובוכה, כדאיתא בחז"ל על הפסוק 'וינחם אחרי אמו' שעד שנשא את רבקה ישב ובכה על אמו (בראשית כד סז, עיי' רש"י, ספורנו), ולא עוד אלא שאברהם נשאר עם בן רשע 'ישמעאל', ודייקא אז כתיב וה' ברך את אברהם 'בכל'. ומה שנאמר גבי יצחק 'ואוכל מכל' (כז לג), היה בשעה שחרד יצחק חרדה גדולה וראה פתחו של גיהנום פתוח לפניו (בר"ר סז ב), ונתברר לו מהותו האמתית של עשו בנו 'אהובו', ואז אמר 'ואוכל מכל', ומה שנאמר ביעקב 'יש לי כל', היה בשעה שמצא את עשו בא לקראתו עם ארבע מאות איש להורגו, ואז אמר 'יש לי כל', ולכאורה צ"ב, מדוע הננו מייחלים ומצפים להתברך כאותם ברכות שנאמרו בזמני קושי, לא במצב של שלוה, בשמחה ונחת.

ויש מפרשים, שאכן, זוהי 'ברכה שלימה' שאף בזמני קושי ויסורים אינו נופל בקרבו, אלא מתחזק להאמין בה' כי הוא עשה ועושה את הכל לטובתו הגמורה, וכך מצינו במעשיו של אברהם אבינו, שאף אחר פטירת שרה התחזק, כדכתיב (כג ג) 'ויקם אברהם מעל פני מתו', ולא נתן לעצמו ליפול, גם יצחק אמר דבריו 'ואוכל מכל' בעת שראה גיהנום פתוחה לפני בנו, ויעקב הכיר בחסדי הבורא ובכל עת אמר 'יש לי כל', זוהי ברכה השלימה, וזוהי בקשתנו 'כן יברך אותנו בברכה שלימה' - שנזכה להתחזק בכל עת, ולהכיר בהשגחת הבורא מבלי להתייאש.



ויסעו - 'להסיע' עצמו מכל העצות והחשבונות ולסמוך רק על השי"ת

בפרשתן (לה ה), 'ויסעו ויהי חתות אלוקים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב', וביאר הרה"ק 'החוזה' מלובלין זי"ע (דברי אמת) על פי מה שנאמר למשה רבינו בעמדם על ים סוף 'דבר אל בני ישראל ויסעו' (שמות יד טו), ואיתא בזוה"ק (ח"ב נב:) 'בעתיקא תליא כלא' [כל תשועה זו תלויה בעתיקא], ומבאר 'החוזה', שהנה בני ישראל באותה שעה היו 'נבוכים' ולא ידעו מאין יבוא עזרם, ובאיזה דרך יוכלו להינצל מיד מצרים, כאשר כל דרך 'חסומה' בפניהם, ונתן להם הקב"ה את הדרך שעל ידה יוכלו להינצל, והוא 'ויסעו', 'פירוש יסיחו דעתם מזה שלא יחשבו על זה, כי אם לסמוך על השי"ת, כפי מה שירצה הוא טוב' [וזהו 'ויסעו', כמו שכתב רש"י על הפסוק (להלן לז יז) 'נסעו מזה - הסיעו עצמן מן האחוה'], והן הן דברי הזוה"ק 'בעתיקא תליא כלא', ר"ל ש'יעתיק' עצמו ממחשבותיו ויסמוך על השי"ת לבדו, ואכן עי"ז זכו לקריעת ים סוף. ועל כך אמרו חז"ל (פסחים קיח.) קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, וכלשון קדשו 'אם קשים מזונותיו של אדם צריך להתנהג כקריעת ים סוף שלא ירצה דוקא כן, כי אם יחשוב כמו שירצה ית' הוא טוב'. ועל כך נאמר (תהילים נה כג) 'השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך' - ר"ל ש'ישליך' מדעתו את מחשבותיו כיצד 'לסדר' לעצמו את מזונותיו, אלא יסמוך על השי"ת ויבטל דעתו ורצונו, ועי"ז יזכה שהוא יכלכלך. ונרמז זאת גם במה שאמרו (שבת קנו.) 'אין מזל לישראל' - כי דייקא על ידי שמבטל עצמו בחי' אין זוכה להשפעות בני חיי ומזוני ש'במזלא' תליין, ומאין בא מזל לישראל.

ועפי"ז יתפרש גם האמור כאן 'ויסעו ויהי חתת אלוקים', וגו', שבני יעקב 'הסיעו' עצמם מכל החשבונות והעצות היאך 'לסדר' עצמם עם כל הערים אשר סביבותיהם, אלא בטלו דעתם

אליו, מתוך האמונה הטהורה שכל הנהגתו ית' היא לטובה, וע"י ש'העתיקו' עצמם זכו שנתגלה אליהם 'הרצון העליון' [שהוא סוד 'עתיקא'] ונתבטלו כל הדינים והיה חתת אלוקים על כל הערים סביבותיהם.

כיו"ב אמר הרה"ק ה'משמרת איתמר' זי"ע (תולדות ד"ה ויחפרו) מה שנאמר אצל יצחק אבינו 'ויעתק משם ויחפור באר אחרת ולא רבו עליה' (לעיל כו כב), דהיינו שהעתיק והסיר את הענין מריבת המים מדעתו וממחשבתו, ומשם זכה ויחפור באר אחרת ולא רבו עליה. עכ"ל.

וכך הוא בכל עניין ועניין ובכל צרה אשר לא תבוא, כאשר האדם חושב ושקוע בצרתו אזי בהא גופא גורם ש'תדבק' בו הצרה, והעצה היעוצה היא להסיח דעתו ולא להשקיע בה את 'ראשו ורובו'.

ואם תאמר כיצד אסיח דעתי, והרי הצרה 'דוחקת' בי מכל צד וצד, ואי אפשי להעלים עיניי ממנה, לזה נאמר, הנה המאמין באמונה פשוטה יודע כי אין כלל 'רע' בעולם, וכלומר, כי תכליתה היא הטבה שלימה, וממילא יאמר לעצמו, מה לך כי תשקיע ראשך ורובך בצרה והקושי, וכי לא עדיפא לחשוב מהטובה העתידה לבוא בקרוב...

'שויתי ה' לנגדי תמיד' - אף בהתעסקו בענייני העולם

בפרשתן (לב כט), 'ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלוקים ועם אנשים ותוכל'. ומבאר הרה"ק ה'קדושת לוי' זי"ע (בד"ה ויאמר) כי יש מי שבעת התפילה או כשהוא עוסק בתורה ובמצווה, הנו זוכר את ה' הניצב עליו. אבל משיצא לשהות בין הבריות בעבודת הבית או בשדה, נשכח ממנו הכל, וכבר נדמה לו כי פלוני הזיק לו בענין פלוני, ומתקנא ברעהו ש'הרוויח' בכוחות עצמו כך וכך... לזה בא שרו של עשו והעיד 'כי שרית עם אלוקים ועם אנשים', כלומר שאף בשהותו בין אנשים היה עם אלוקים, ולא הסיח דעתו מהבורא יתב"ש בכל עת ובכל מצב.

בפרשתן (לב כה), 'ויוותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר', ובמדרש (בר"ר עז א) הסמיכו את הפסוק (ישעי' ב יא) 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא'. ומבאר הרה"ק רבי יצחק אייזיק מקאמארנא זי"ע דבא לומר שלא תתמה היאך גבר יעקב על שרו של עשו, הרי 'מלאך' הוא ובוודאי לא היה 'ויאבק' עמו כמריבת אנשים שמכין זה את זה בגופם, ובמה הכניע יעקב את המלאך. לזה הסמיכו את הפסוק 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא', לומר, שיעקב אבינו בתוקף אמונתו לא ראה לנגד עיניו את 'שרו של עשו', אלא את 'ה' לבדו'. ובאמונתו זאת זכה להפיל ולהכניע את שרו של עשו.

וזהו שנאמר בהמשך הענין (פסוק לא) 'ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלוקים פנים אל פנים ותנצל נפשי', שעל ידי שראיתי אלוקים פנים אל פנים - שגם כאשר התגבר שרו של עשו ראה את כח האלוקות שבו על כן ותנצל נפשי.

בברחך מפני עשו - חובת האדם לברוח מהיצר

בפרשתן (לה ב), 'ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו הסירו את אלהי הניכר אשר בתוככם והיטהרו והחליפו שמלותיכם', וקצת צ"ב, מהו אומרו אשר בתוככם, היה לו לומר 'אשר בידכם', ומפרש ה'כלי יקר','דבא לרמז על ה'יצר הרע' כמאמרם ז"ל (שבת קה:) 'לא יהיה בך אל זר' (תהילים פא י) - איזהו אל זר שבגופו של אדם, הוי אומר זה יצר הרע'. על כן הזהירם תחילה הסירו את אלוהי הנכר אשר 'בתוככם' - היטהרו מהרהורי חטא ועוון, ואחר כך והחליפו שמלותיכם - שבכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ט ח), ואז יהיה בידם לבוא אל שער המלך.

הנה כתיב בפרשתן (לב יג) 'ושמתי את זרעך כחול הים', וכבר דקדקו (עיי' באגרא דכלה ובהעמק דבר להנצי"ב), מדוע הזכיר הברכה של חול הים ולא כוכבי שמים. וי"ל, לרמז לבני יעקב את הדרך ילכו בה - להשמר מדרכו הרעה של עשו וממשיכי דרכו, להיות מרוחק מהם כדבעי, והוא ע"י גדרים וסייגים שמעמידים בני ישראל, כאותו 'חול' אשר הוא גבול לים ושומר לבל ישטפו מימיו האדירים את כל העולם, כך 'גדרים' הללו מעכבים אותם ומרחקים אותם מהשפעת הגויים עליהם (ולדידן, השפעת הרחוב הקלוקל וגרורותיו), ומלהתערב בענייני הגויים, וזה נרמז ב'חול' שהוא גדר וחומה לים, וזאת נתברך יעקב אבינו שיהיה לבניו כח להעמיד גדרים וסייגים ולהיות שמורים מהשפעת הגויים.

וביותר צריך להיזהר מהיצר העושה עצמו כאחיו וידידו המתכוון רק לשלומו, ולטובתו, ובקרבו חורש לו רע וכך ביאר הרה"ק ה'קדושת לוי' זי"ע במה שאמר יעקב (לב יב) 'הצילני נא מיד אחי מיד עשו' - הצילני מיד היצר העושה עצמו כאחי. כי פעמים שבא אליו היצר בדמות 'יצר הטוב', ומתכוון לטובתי - שאקיים מצוות ה', ומציג בפני 'עבירה' כאילו היא מצווה.

ובאותה מידה שיברח אדם מהיצר כן יזכה לגילוי השכינה וסיוע ממעל, וכביאורו של הרה"ק ה'בית ישראל' זי"ע (ותשל"ד) את הכתובים בפרשתן (לה א-ז) 'לא-ל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך... כי שם נגלו אליו האלוקים בברחו מפני אחיו', שבאותה המידה שהאדם בורח מפני עשו - היצר הרע, כך נראה ומתגלה אליו הקב"ה. ובעצם בריחתו משרה עליו השכינה הקדושה, ומתגלה אליו האלוקים.





הגאון הגדול רבי מאיר סירוטה שליט"א

הוצאת קוצים מן המכנסיים בשבת

שאלה. ישב על ספסל של עץ, וכשעמד מצא שנכנס לו כמה קוצים במכנסיו, האם מותר להוציאם.

תשובה. מותר.

הרחבת הדברים: כן מבואר להדיא ברמב"ם, וכמובא בשעה"צ (סק"ט). וההסבר בזה כמבואר בהערה הקודמת.

רחיצת רגלו שהתלכלכה בשבת

שאלה. התלכלכה רגלו מטיט יבש או מצואה וכדומה, האם מותר לנקותן בשבת על ידי רחיצה.

תשובה. מותר לרחוץ את הרגל, אפי' בחמין שהוחמו מערב שבת.

הרחבת הדברים: כן נפסק בביאור הלכה (ד"ה או על מנעליו, בסופו) דטיט שעל רגלו [והוא הדין שאר לכלוך אפי' לכלוך יבש] מותר לקנחו ולרחצו, והתירו אפי' בטיט יבש ולא אסור משום טוחן. וכן התירו אפי' לרחוץ אותו רגל, ולא חששו משום גיבול, דכלאחר יד הוא, ובמקום צערא לא גזרו בו.

ולפי"ז הוא הדין בילד קטן שמצוי שמתלכלך משלשול וכדומה, שמותר לרוחצו מיעוט גופו עם מים חמים שהוחמו מערב שבת, ולא אסרו בזה משום טוחן או משום גיבול (ע"ע בסי' שכו סעי' א). ובאופן שהילד מצטער מחמת הלכלוך מותר לרחוץ אפי' כל גופו במים שהוחמו בערב שבת באופן שאין בו בישול [מצד חימום המים], וכמבואר בהגהות הגרעק"א על השו"ע בסי' ש"ז (סעי' ה) ובשעה"צ שם (סקכ"ד), וכן הובא להלכה בביאור הלכה סי' שכו (סעי' א).

ניקוי מנעליו בשבת מבוץ הנדבק בהם

שאלה. נעליים שהתלכלכו בשבת מרפש ובוץ, כיצד מותר לנקותם בשבת. והאם יש חילוק בין בוץ יבש לבוץ לח.

תשובה. להלכה יכול לשפשף ולקנח את נעליו בכל אופן שהוא, בין בקרקע ובין על הכותל. וכמו כן, יכול לקנח את מנעליו בסכין או ברזל חד. ואין חילוק בכל זה בין אם נתלכלך מבוץ לח או בבוץ יבש. ועי' בהערה.

הרחבת הדברים: הנה בשו"ע (סעי' ו וסעי' ח) ובמשנ"ב (סקכ"ו, כ"ז, כ"ח, ל"ח) ובביאור הלכה (ס"ו ובס"ח) מציינים לכמה חששות בקינוח נעליים מטיט ובוץ הנדבק עליהם, והמה: א. אשווי גומות [כשמקנח בקרקע]. ב. מיחזי כמוסיף על הבנין [כשמקנח על הכותל]. ג. ממחק [כשמקנח בסכין או בברזל חד]. ד. טוחן [בטיט יבש].

והנה בחששות א-ב, ביאר מו"ר דלהלכה [בזמן השו"ע והמשנ"ב] שעדיין היו חששות הנ"ל, נפסק במשנ"ב (סקכ"ח) להחמיר בזה בלשון "ונכון להחמיר", והיינו שהוא חומרא בעלמא, ומשום דאינו מתכוין כלל לאשוויי גומות, וכן למוסיף לבנין ודאי אין כוונתו, לפיכך אין חוששים דבנין חקלאה הוא [היינו בנין גרוע של בעלי הכפרים]. אכן כל זה גם בזמן המשנ"ב שעדיין היו במציאות זמנו חששות הנזכרים, אמנם בזמנינו שאין כלל חששות הנ"ל, כיון דבזמנינו רוב רחובות מרוצפים באבנים או בזפת, ולא חיישינן כלל לאשוויי גומות. וכן לגבי חשש מוסיף על הבנין, הנה בזמנינו אין מציאות שחיזוק הבנין והלבנים יהיו נעשים על ידי הוספת טיט מן המנעל, והמקנח נעלו בבנין אינו אלא מלכלך את הבנין, ותו לא. ולכן בודאי שיש להקל בזה בזמנינו.


ארכיון 'עוז והדר'

ולגבי חשש ג' שחששו לממחק העורות, הנה כבר כתב בדעת תורה להגאון מהרש"ם (בסעי' ח), דבזמנינו אין חשש ממחק כיון שעור הנעליים שלנו חזק ומעובד הוא היטב, ואין בו משום ממחק. ואדרבה, מפני דקות העור ייתכן שמקלקלו כשמשפשפו בחוזק, ולכן גם זה מותר בזמנינו.

ולגבי חשש ד' שהוא טוחן, הנה כבר ביארנו לעיל בסעי' ז' שאלה א' ובהערה שם, דאין חשש טוחן בזה כיון שאינו רוצה כלל וכלל בדבר הנטחן, והוא אף פחות ממלאכה שאינה צריכה לגופה, וכמבואר שם יותר באריכות.

ולכן הכריע מו"ר, דבזמנינו אין שום חשש מד' חששות הנ"ל שדנו בו הפוסקים, ולפיכך היתר גמור הוא לקנח בכל ענין, וכנ"ל. ועי' עוד בשאלה הבאה מה שיש ליזהר בזה.

הגאון רבי אהרן מרדכי גרין שליט"א

הלכות חנוכה

א. האם יש מצוה להרבות בסעודות בחנוכה.

א. כתב הרמ"א [סימן תרע ס"א] יש אומרים דיש קצת מצוה בריבוי הסעודות, דבאותם הימים היה חנוכת המזבח, ונוהגים לומר זמירות ותשבחות בסעודות שמרבים בהם, ואז הוי סעודת מצוה.

ב. כתב בתשובת מהרש"ל [ספ"ה, הו"ד בבה"ל ד"ה ונוהגין]: ראוי שהשמחה תהיה מעורבת ובלולה בשמחת התורה, ואל תבטל מקביעותך.

ג. ובעונותינו הרבים יש אנשים שתחת זמירות ותשבחות שראוי להלל לה' יתברך על הניסים שעשה לנו, הם מרבים בשחוק הקארטי"ן, והרבה הרעישו הספרים הק' על זה, והשומר נפשו ירחק מזה. [לשון המ"ב בבה"ל שם].

ב. זמן הדלקת נר חנוכה.

א. מנהג רוב קהילות החסידים להדליק מיד לאחר תפלת מעריב, ומנהג אנשי ירושלים הנוהגים כהגר"א להדליק בזמן השקיעה, והחזון איש נהג להדליק עשרים דק' לאחר השקיעה, ולמעשה כל אחד ינהג בזה כמנהג אבותיו ורבותיו.

ב. אמנם צריך ליתן שמן שידלק לפחות עד חצי שעה לאחר צאת הכוכבים, והנוהג כשיטת רבינו תם, יתן שמן שידלק לפחות עד חצי שעה לאחר צאת הכוכבים דר"ת. [שו"ע ומ"ב, ופ"ת, סי' תערב ס"א].

ג. מי שטרוד ואין לו פנאי להדליק אחר כך, יכול להדליק מזמן פלג המנחה, שהוא שעה ורבע זמנית לפני צאת הכוכבים. [שו"ע ומ"ב שם]. הוראת בעל שבט הלוי, שנכון יותר למנות שליח שידליק בזמן מלהדליק בפלג המנחה, ואם יוכל להדליק מאוחר בלילה, טוב יותר שידליק מאוחר בלילה מלמנות שליח שידליק בזמן. [מבית לוי].

ד. כתב השו"ע [שם ס"ב] דבדיעבד, מדליק והולך כל הלילה עד עלות השחר, וכתב המשנה ברורה [שם] דאינו מברך רק אם בני הבית נעורים. מאידך הוראת בעל שבט הלוי, דאפילו אם בני הבית ישינים, או מי שאין לו בני בית, מדליק בברכה, עד עלות השחר. [מבית לוי. לדעת הגרי"ש אלישיב, מה שהורה המ"ב לענין ברכה הוא רק למדליק בפנים הבית, דהמדליק בחוץ, אזי כל זמן שיש עוברים ושבים אפילו מאוחר בלילה, מדליק בברכה, הו"ד במ"ב דרשו, ע"ש עוד דעות בזה].

ג. לימוד קודם הדלקת נר חנוכה.

הנוהגים להדליק בצאת הכוכבים לאחר תפלת מעריב, מותרים ללמוד בבית הכנסת עד זמן תפלת מעריב. והלומד בביתו צריך להניח שומר שיזכירנו להתפלל ולהדליק בזמן. [ע"פ מ"ב סימן רלה סקט"ז, וע"ש שכתב דלא רק שאין להחמיר שלא ללמוד אלא אדרבה מצוה הוא, כדאיתא בגמרא, אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, לשנות שונה, וקורא ק"ש ומתפלל. ועיין בשעה"צ סימן תרעב סקי"ד שכתב דאין להחמיר שלא ללמוד חצי שעה קודם זמן ההדלקה].


ארכיון 'עוז והדר'

ד. אכילה קודם הדלקת נר חנוכה.

א. יש להחמיר שלא לאכול פת או מיני מזונות יותר מכביצה, וכן משקה המשכר, מחצי שעה קודם זמן ההדלקה, אך מעט מזונות ושאר משקאות מותר. [ע"פ מ"ב סימן רלב סקל"ה].

ב. אשה שממתינה לבעלה שיבוא להדליק מותרת לאכול. [מבית לוי. הנמצא בעיר אחרת בזמן ההדלקה, ודעתו להדליק אחר כך כשיחזור לביתו, אזי מותר לו לאכול אפילו סעודה גמורה קודם ההדלקה, דמה שצריך לנסוע לביתו הוי כשומר גדול ולא מסתבר לומר שישתקע באכילה, שבט הלוי על חנוכה].

אח"ד השיחים

ממשנתו של כ"ק מרן אדמו"ר רבי דוד חי אביחצירא שליט"א

פרשת וישלח תשפ"ז | גיליון ח'

הכתב והמכתב

דברי מוסר ויראה מכתי"ק כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

"יֶשׁ לִי כֹל" (בראשית לג, יא)

בברכת המזון אנחנו אומרים הרחמן הוא יברך אותנו כמו שנתברכו אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל.

לכאורה ברכות אלו הן בזמן צער, כמו שנאמר אצל אברהם אבינו ע"ה (בראשית כד א) "וַה' בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל" וזה היה בזמן שעמד בקבורת שרה אמנו ע"ה, ולא זכתה לחופה של יצחק אבינו ע"ה, שיצחק אבינו ע"ה בכה עד שנשא את רבקה אמנו ע"ה שנאמר "וינחם יצחק אחרי אמו".

ומה שנאמר אצל יצחק אבינו ע"ה (כז לג) "וָאֹכַל מִכֹּל" היה בשעה ש"ויחרד יצחק חרדה גדולה" וראה גהינום פתוח לפני עשו וידע את מהותו של עשו. ומה שנאמר אצל יעקב אבינו ע"ה (לג יא) "יֶשׁ לִי כֹל" זה היה בשעה שעשו בא לקראתו וארבע מאות איש עמו, "ויירא יעקב מאוד ויצר לו" ומבאר המדרש ויירא שמא יהרג ויצר לו שמא יהרוג את אחרים. אם כן מדוע אנו מייחלים להתברך באותם הברכות שנאמרו בזמן של קושי וצער.

ויעקב אבינו ע"ה בכל עת אמר "יֶשׁ לִי כֹל". זוהי ברכה שלימה שאפילו בזמן הצרה של עשו בטח בהקב"ה, אע"פ שאין הרבה אבל זה הכל

אכן זוהי הברכה השלימה, שאף בזמן של קושי וייסורים אינו נופל, ומתחזק שהקב"ה עושה ויעשה הכל לטובה, כמו שכתוב אצל אברהם אבינו ע"ה שאחרי פטירת שרה אמנו ע"ה התחזק, שנאמר (כג ג) "וַיָּקָם אַבְרָהָם מֵעַל פְּנֵי מֵתוֹ". ויצחק אבינו ע"ה "וָאֹכַל מִכֹּל" שראה גהינום פתוחה לפני עשו, התחזק וראה את האמת שיעקב היה ראוי לברכות ואמר (כז לג) "גַּם בָּרוּךְ יִהְיֶה".

ויעקב אבינו ע"ה בכל עת אמר "יֶשׁ לִי כֹל" זוהי ברכה שלימה שאפילו בזמן הצרה של עשו בטח בהקב"ה, אע"פ שאין הרבה אבל זה הכל. כמו שמברכים בברכות השחר 'שעשה לי כל צרכי', שמה שיש לו זה כל צרכו, וברכה זו מברכים בלשון יחיד כי כל אחד יש לו צורך מיוחד ואין אחד דומה לשני.

הקדושת לוי ע"ה אומר האבות התברכו בכל מכל כל של קריאת שמע "בכל לבבך" זה אברהם אבינו ע"ה "בכל נפשך" זה יצחק אבינו ע"ה, "בכל מאודך" זה יעקב אבינו ע"ה. ועוד אמר בכל, ששמחים שיש לו לכל אחד, הכל בעין טובה. וכמו שמובא בגמ' ב"ב (טז:) שלושה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין עולם הבא, אברהם יצחק ויעקב שכתוב בהם כל. כלומר אע"פ שבאותו הזמן שבו נזכרו הלשונות כל, לא היה להם טוב, מכל מקום הכירו את הטובה הפנימית שיש בו מהנהגת הקב"ה, וזהו טעם גן עדן.

"אֵין עֵשָׂו יָכוֹל לָגַעַת בַּנְּקֻדָּה הַפְּנִימִית שֶׁבְּיַעֲקֹב, כִּי הִיא לְמַעְלָה מִכָּל אֲחִיזָה"

צֵידָה לַדֶּרֶךְ

מזהב ומפז

פנינים מלוקטים מספרי אדמו"רי שושילתא קדישא

וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל עֵשָׂו אָחִיו (לב, ד)

הנה במפרשים דקדקו שלכאורה מילת 'לפניו' מיותרת. ויש שפירשו שהכוונה לרמוז שמדובר במלאכי מעלה, וכלשון רש"י כאן על אתר 'מלאכים ממש', ולא שלוחים בשר ודם הקרויים גם הם מלאכים. והכוונה בזה לרמוז ששלח את המלאכים שהיו לפניו, הם הנזכרים בסיום הפרשה הקודמת "ויעקב הלך לדרכו - ויפגעו בו מלאכי אלקים".

ועוד יתכן לבאר שהכתוב בא לרמוז על שורשם של המלאכים, שהנה ידוע שהמלאכים שלמעלה מסודרים מכוונים לאבות הקדושים, שישנן ארבע חיות הקודש כנגד ארבעה רגלי המרכבה שהם אברהם יצחק ויעקב ודוד המלך, ולזה רמז הכתוב באומרו 'מלאכים לפניו', היינו מלאכים ששורשם באברהם ויצחק שהיו בדור שלפני יעקב. ובאמת היו שם גם את המלאכים ששורשם בבחינת יעקב, אך לא הזכיר זאת, כיוון שתלה את זכותו בזכות אבותיו, וכרוצה לומר שגם הלאך הקרוי בשמו בא לו רק בזכות האבות שהיו 'לפניו', אברהם ויצחק.

(פתח האוהל)

וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל עֵשָׂו אָחִיו (לב, ד)

סופי תיבות של חמשת התיבות הראשונות שבפסוק: וישל'ח יעק'ב מלאכי'ם לפני'ו א'ל עולים יחדיו לתיבת 'בחלום', רמז לחלומו של יעקב בתחילת פרשת ויצא, שם ראה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו. ובא לומר שכשם שבחלום זה ראה שהגיעה זכותו להיות מלאכי אלקים סובבים אותו לשמשו לשומרו, כן גם כאן זכה שהמלאכים ישמשוהו, ועל כן שלח מלאכים ממש אל עשו אחיו.

(פתח האוהל)

כֹּה תֹאמְרוּן לַאדֹנִי לְעֵשָׂו כֹּה אָמַר עַבְדְּךָ יַעֲקֹב עִם לָבָן גַּרְתִּי וָאֵחַר עַד עָתָּה (לב, ה)

הנה יש להבין מדוע נזקק לומר יעקב

המשך בעמ' ג'

בין שני העולמות

העולם הבא הוא שורש כל ההוויה, ומי שבוחר בו יקבל באמת גם את העולם הזה, אך זאת בתנאי כפול ומכופל שהוא בוחר רק בו. מי שמנסה לרקוד על שתי החתונות, או להעדיף את העולם הזה, סופו שיוותר קירח מכאן ומכאן

השבוע נלמד את מאמרו של מרן רבינו בעל אביר יעקב בספרו פיתוחי חותם, אודות היחס שבין עולם הזה והעולם הבא, ומהי משמעות הבחירה באחד מהן. כדרכו, פותח רבינו בציטוט לשון הפסוקים: "**וַיֹּאמֶר, נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ. וַיֹּאמֶר אֵלָיו, אֲדֹנִי יֹדֵעַ כִּי הַיְלָדִים רַכִּים וְהַצֹּאן וְהַבָּקָר עָלוֹת עָלָי, וְדָפְקוּם יוֹם אֶחָד וָמֵתוּ כָּל הַצֹּאן. יַעֲבָר נָא אֲדֹנִי לִפְנֵי עַבְדּוֹ, וַאֲנִי אֶתְנַהֲלָה לְאִטִּי, לְרֶגֶל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר לְפָנַי וּלְרֶגֶל הַיְלָדִים, עַד אֲשֶׁר אָבֹא אֶל אֲדֹנִי שֵׂעִירָה**".

ומעיר על כך רבינו (יצוין, שמחמת קוצר היריעה השמטנו חלק מהקושיות והמשא ומתן שסביבן, וניתן לראותן במקור הדברים) וזה לשונו: "**יש לדקדק למה בתחילה פתח בלשון רבים "נסעה ונלכה", וסיים בלשון יחיד "ואלכה לנגדך", ועוד אומרו "ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן", וכי שייך ביום אחד ימותו כל הצאן?**"

ומיישב רבינו: "**ואפשר לרמוז לפי מה דאיתא במדרש** (עיין תנא דבי אליהו זוטא פרשה יט) **דיעקב ועשו חילקו העולמות, עשו נטל עולם הזה ויעקב נטל עולם הבא. ועשו סבר שכשם שהוא אין לו שום חלק בעולם הבא כלל, גם יעקב לא יהיה לו בעולם הזה חלק ונחלה בהרווחה, רק להחיות נפש בצמצום. וכשבא יעקב מלבן, וישא עשו עיניו וירא והנה הנשים והילדים ועבדים ושפחות וצאן ובקר לאין מספר, תמה עשו וחשב בדעתו: אם כפי החלוקה שחילקנו, שאני נטלתי העולם הזה ויעקב עולם הבא, לא ישיג יעקב לכל העושר והכבוד הזה, וזה אונאה גדולה עשה לי, שהוא יטול שני עולמות ואני לא אטול כי אם עולם אחד**".

"אטול בשלך"

ואשר על כן, עלה בדעת עשו לחזור בו מחלוקת השותפות. ובלשונו של רבינו: "**הנכון הוא שאומַר לו שנחזיר הכל לאמצע, ויהיו שני עולמות בין שנינו חלק חלק, וזהו שאמר לו "נסעה ונלכה", פירוש העולם הזה שנטלתי בחלקי והוא שלי, עשכיו אחזירהו לאמצע ואני ואתה נסעה ונלכה בו בשוה חלק כחלק, ועולם הבא המיוחד לך לבדך וראוי לך, גם אני "אלכה לנגדך" בו, כמו שנטלת הרווחה בשלי גם אני אטול בשלך, דאם לא כן יש אונאה ומקח טעות בחלוקה שחלקנו**".

ואולם יעקב ממאן להצעה: "**והשיבו יעקב, "אדֹנִי יודע כי הילדים רכים וגו'... וידוע גם כן שאלמלא לא קבלו ישראל התורה היה העולם חוזר לתהו ובהו, ולא יהיה לא העולם הזה ולא העולם הבא. והשתא כשנרד לשורש הדבר דחלוקת יעקב עם עשו לא יש לעשו שום חלק אפילו בעולם הזה, וכל מה שאוכל עשו בעולם הזה הוא בשביל יעקב שזרעו קיבל התורה, וכל זה הודיע יעקב לעשו בתשובה שהשיבו כאן, במה שאמר לו כי "הילדים רכים", הודיע לו בזה שהילדים הקדושים והטהורים ורכים מצד הקדושה, הם שעתיד הקב"ה לקבל בערבות בעת נתינת התורה, וזה לא שייך כי אם בזרע קדוש שהם זרע ישראל**".

כוונת רבינו לדברי מדרש שיר השירים (פרשה א) ושוחר טוב (מזמור ח) המפורסמים, ונביא את לשונם: "כשביקש הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל, אמר להם: תנו לי ערבים שאתם מקיימין את התורה, אמרו לו הרי אבות העולם ערבים בנו, אמר להם חייכם הן חייבין לי, הלואי שיעמדו הם בעצמם... אמרו לו ומי אלה שאינם חייבים לך, אמר להם התינוקות. מיד הביאו התינוקות שבמעי אמן, ומשדי אמן... אמר להן הקדוש ברוך הוא: ערבים אתם את אבותיכם, שאם אתן להם את התורה שהן מקיימין אותה, ואם לאו אתם נתפסין עליהם, אמרו לו הן".

רצונו של מקום

נחזור ללשונו של רבינו שמבהיר את עמדת יעקב, שמציאות הבריאה תלויה בו, ואם כן שני העולמות שלו הן בעצם: "**ועוד "הצאן והבקר", שהם ישראל כשעושים רצונו של מקום נקראים 'צאן', שנאמר** (יחזקאל לד, לא) **"ואתנה צאני צאן מרעיתי", וכשאין עושין רצונו של מקום נקראים 'בקר', שנאמר "שמעו את הדבר הזה פרות הבשן", ובין כך ובין בך אינם מתייחסים כי אם עלי, לעולם נקראים בני ישראל", והתורה גם כן מתייחסת על שמי כמו שכתוב "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב**" (דברים לג, ד).

"**נמצא קיום העולם והעמדתו שהיא קבלת התורה בי ובזרעי תלוי. ותדע, שאם הקב"ה ומשרתיו "ידפקום יום אחד", שהוא יום המיוחד למתן תורה כדי שיקבלוה ולא ירצו, "ומתו כל הצאן", דהיינו כל בני העולם מתים משום דיחזור העולם לתהו ובהו". וכמבואר בגמרא במסכת שבת** (דף פח.): "**מאי דכתיב** (בראשית א, לא) **ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, ה"א יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו**".

ומסיים רבינו את טיעונו של יעקב לעשו: "**וכיוון שכן, נמצא כל העולם הזה והעולם הבא שלנו הוא, ומה שאתה מרוויח בזה העולם לא יש לך כלום, כי משלי אתה אוכל**".

בין יעקב לעשיו

לכאורה הדברים פשוטים. אולם כשננסה להעמיק בויכוח שבין יעקב לעשו ניתקל לכאורה בחוסר הבנה. במבט ראשון, החלוקה בין העולמות אינה שרירותית, כלומר, לא ניתן לבאר את העניין בתפיסה ילדותית משהו, לפיה יעקב 'תפס ראשון' את העולם הבא, והטעה את עשו שלא הבין שזהו החלק המובחר, שאם כן אכן טענתו של עשו צודקת, שיעקב רימה אותו ועל העיסקה להתבטל כדין מקח טעות. וטענותיו של יעקב שלאחר בחירתו גם העולם הזה שייך לו רק מחמירות את המצב, שהרי אם כן קל וחומר שלו היה עשו מבין את משמעות הצעד שנקט, לא היה מסכים בשום אופן לעיסקה המפוקפקת הזו...

ברור אם כן ש'עולם הבא' שבחר יעקב ועליו ויתר עשו איננו מתנת חינם, אלא הוא מותנה בעמל והשקעה בתורה ומצוות. ויעקב הסכים להטות את שכמו ולקבל את העול הכרוך בו ועשו לא. ברם כעת, משנוכח עשו שהעולם הבא כולל בעצם גם את העולם הזה, הוא ניצב בפני ברירה אכזרית - או לקבל על עצמו את עול העולם הבא יחד עם ההשקעה הכרוכה בו, או לוותר ולהפסיד את שני העולמות.

ולכאורה נראה מדברי רבינו שעשו אכן אינו מוכן להפסיד את חלקו בשני העולמות, ובלית ברירה הוא מסכים אפילו לקבל על עצמו עול תורה ומצוות, שאם לא כן אין טענתו טענה, שהרי העולם הבא כרוך ב'דרישות מינימום' שהוא לא מוכן לעמוד בהם.

ברם, אם אכן כנים דברינו, שוב לא מובנת טענת יעקב שדוחה את דבריו בטענה שהעולם הזה ניתן רק לבני העולם הבא, שהרי גם הוא מוכן להטות שכם ולזכות בעולם הבא, ומה שלא הסכים לכך מקודם, אין זאת אלא מפני שלא ידע את משמעות הסירוב, אבל כעת משנוכח בהשלכות המרות, הרי הוא מתחרט על בחירתו מעיקרא, וברצונו לבטל את העיסקה מכח טענת 'מקח טעות'.

כמובן גם שלא ניתן להבין את טענתו של יעקב במובן של 'בין כה אני מצד הקדושה ותורתי היא בעלת ערך, ואילו אתה - לצערך - נפל גורלך בחלקו של ס"מ הרשע, ואין לתורתך כח לקיים את העולם', שאם כן, מדוע נצרך יעקב אבינו לקנות את העולם הבא בעיסקה עם עשו, והרי הוא רשום על שמו ב'טאבו' מעצם הווייתו?

ועל כרחך שאכן היה בידיו של עשו לזכות לעולם הבא עם כל המשתמע מכך, קרי: שהוא יהיה זה שיעמיד את העולם, ובניו יהיו אותם תינוקות שמצד הקדושה שיהיו ערבים לקיומה, ורק בחירתו הגרועה היא זו שניתקה אותו ממהות נעלית זו, ואם כן הדרא קושיין לדוכתא, והרי כעת הוא מתחרט על בחירתו זו, וחפץ להיות שותף עם יעקב בעולם הבא, וטענה צודקת בפיו: מקח טעות!

טענת יעקב אבינו נכונה, לאמר: הן אמת שאם היית בוחר בעולם הבא, היו לך כעת את שני העולמות, אבל משבחרת בעולם הזה, לא תוכל לטעון שאתה רוצה את העולם הבא, כי אתה לא באמת בוחר בו וממוותר על העולם הזה אלא להיפך

צרות זה לזה

דומה שסודם של דברים נמצא בכבשונו של תלמיד הבעל שם טוב בעל התולדות יעקב יוסף, בספרו 'בן פורת יוסף' (פרשת ויחי), ונעתיק את דבריו הנפלאים:

"והענין, דחיי עולם הזה וחיי עולם הבא הם שני צרות זה לזה... ועל דרך הלצה שמעתי הטעם שהאומות הם בטוחים שהם בני עולם הבא, כי כבר היה חלוקה ליעקב ועשו בנחלת ב' עולמות, עשו נטל עולם הזה וליעקב עולם הבא, והאומות שהם בני עשו ירשו עולם הזה, ואלו יכנס בלבם דאגת עולם הבא לא יהיה להם עולם הזה, לכך הם בטוחים בעולם הבא ואז יש להם עולם הזה, והוא הנכון. והוא הדין לאידך גיסא, אנחנו בני יעקב שצריכין לדאוג עבור עולם הבא, אי אפשר שיהיה להם עולם הזה, וכנ"ל".

כלומר, אליבא דאמת באמת ניתן לבחור רק באחד מהשניים, או עולם הזה או עולם הבא. ובחירה אחת מבטלת בהכרח את השנייה. אבל כל זה בבחירת האדם, מה שאין כן בתוצאת הבחירה הדברים משתנים, וכהמשך דברי בעל התולדות יעקב יוסף:

"ועוד ששאל חכם אחד לאדם שהיה רודף אחר עולם הזה תמיד, אמר לו: השגת כלום מענייני עולם הזה? אמר לו: לא. אמר לו: אם כן, זה שאתה רודף אחריו עדיין לא השגת, מכל שכן עולם הבא שאין אתה רודף אחריו וכו'. לכך עצה יעוצה לכל אדם הרודף אחר עניני עולם הבא לייאש עצמו מעולם הזה, ואז יש לו עולם הזה ועולם הבא. וכאשר שמעתי ממורי (הוא הבעל שם טוב זי"ע) שאמר לאדם אחד, תקבל כל הבא עליך בעולם הזה באהבה, ואז יהיה לך עולם הזה ועולם הבא".

כלומר, העולם הבא הוא שורש כל ההוייה, ומי שבוחר בו יקבל באמת גם את העולם הזה, אך זאת בתנאי כפול ומכופל שהוא בוחר רק בו. מי שמנסה לרקוד על שתי החתונות, או להעדיף את העולם הזה, סופו שיוותר קירח מכאן ומכאן.

נמצא שאכן טענת יעקב אבינו נכונה, לאמר: הן אמת שאם היית בוחר בעולם הבא, היו לך כעת את שני העולמות, אבל משבחרת בעולם הזה, לא תוכל לטעון שאתה רוצה את העולם הבא, כי אתה לא באמת בוחר בו ומוותר על העולם הזה אלא להיפך, אתה מעוניין בחלק ממנו רק בכדי לשמר את הבחירה לבעלות על העולם הזה.

ובכן, במצב ענינים שכזה אכן לא נותר בידך מאומה, מהר ואכול את המועט שבידך, טרם יעלו מושיעים להר ציון שאז תיכחד לנצח, אכי"ר

המשך מעמ' א'

לעשו את העובדה שחי עם לבן. ויש לבאר שכשידוע היה לבן ראש הקוסמים בארם, ואין לך מכשף גדול ממנו, עם תרפיו המדברים אוון. וחשב להרע ליעקב ולעוקרו מן השורש. והנה ידוע שאין לטומאה מבוא עם הקדושה, ואינה יכולה להתחבר עימה רק אם יש בה חיסרון שהיא מקום לשליטת הרע. ועל כן כשביקש לבן הארמי לעקור את הכל, צפה בכוחות הכישוף והסיטרא אחרא בכל החסרונות והחטאים של עם ישראל, ובכוחם ביקש לשלוט בהם ח"ו.

והנה ראש חטאי ישראל היה חטא העגל (וגם בלעם בנו - כמובא בסנהדרין דף קה. - כשרצה לקלל את ישראל, השית אל המדבר פניו, וכלשון תרגום אונקלוס בפרשת בלק: ושוי לקבל עגלא דעבדו ישראל במדברא אפוהי), ועל כן בכח חטא זה חשב לבן הארמי שתהיה לו שליטה ביעקב אבינו וזרעו לעוקרו מן השורש. אך כידוע לא עלה זממו בידו, כי גם חטא זה לא היה באמת מצד זרע ישראל כי אם מצד הערב רב, ויעקב אבינו וזרעו נקיים.

ולזה רמז יעקב אבינו לעשו, 'עם לבן גרתי', כלומר הייתי עם ראש המכשפים לבן הרשע, ועם כל מאמציו לא הצליח להזיק לי. ולא תאמר שמפני שהיה קרוב משפחתי, שהשיא לי את שתי בנותיו, וכמאמרו השקרי בסוף פרשתנו: "הבנות בנותיו והבנים בני וצאן צאני וכל אשר אתה רואה לי הוא" וכפירושו של רש"י שם: "איך תעלה על ליבי להרע להן", כי אנכי היודע ועד ששנא אותי בכל מאודו, וניסה להתאנות לי בכח חטא העגל הצפוי לזרעי, "ע'ם ל'בן ג'רתי" ראשי תיבות 'עגל', ועם כל זאת לא עלתה בידו וגבר ישראל. ואם כן גם אתה סופך לצאת בפחי נפש כמוהו.

(מחשוף הלבן)

וַיִּשָּׂא אֶת עֵינָיו וַיַּרְא אֶת הַנָּשִׁים וְאֶת הַיְלָדִים וַיֹּאמֶר מִי אֵלֶּה לָךְ (לג, ה)

כשראה עשו את מחנהו הגדול של יעקב, חשב כי הרבה את משפחתו וילדיו לתאוות עצמו, ועל כן שאל אותו "מי אלה לך", והרי אתה בעל תאוות כמוני. והשיבו יעקב "הילדים אשר חנן אלקים את עבדך", שכל אלו אינם כי אם לשם שמים, ואינם כי נחלת ה' ולא לי וליצרי המה.

(פיתוחי חותם)

אֵלֶּה אַלּוּפֵי אֱדוֹם לְמִשְׁבְּתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם הוּא עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם (לו, מג)

המלה המסיימת את הפרשה הקודמת היא 'מחנים', והמלה הפותחת את פרשתנו היא 'וישלח', והמסיימת היא 'אדום'. רמז לדרכו של בעל תשובה לתיקון חטאיו. לאמר, אם עשית מחנות של עברות, עשה כנגדם חבילות של מצוות, ויבארו לך 'מחנים' - מחנות וגדודים של מלאכים מליצי זכות מכח אותן מצוות, וממילא 'וישלח אדום', ישולחו ויגרשו ממך העברות המשולים לאדום, וכלשון הנביא (ישעיהו א, יח): "אם יהיו חטאיכם כשנים - כשלג ילבינו, אם יאדימו כתולע - כצמר יהיו".

(רישא וסיפא)

פרק שמיני

"חכמי אפריקא"

ביריעה זו אנו ממשיכים לעסוק בהיסטוריה היהודית של ארצות צפון אפריקה בתקופת הגאונים, ובפרט מהזוית התורנית שלה.

בין החכמים הראשונים הידועים לנו בשמותם מתקופה זו, הם הדיינים רב יהודה בן ר' שאול ורב נתן בן ר' חנניה, שהיו מחכמי קירואן בתקופת רב נטרונאי בר הילאי, גאון ישיבת סורא. הדבר ידוע לנו מנוסח תשובותיו שהשתמרו בידינו, המיועדות אליהם. גם רב הילאי אביו של רב נטרונאי כיהן כגאון ישיבת סורא, אך בין כהונתם של האב והבן מפרידות עשרות שנים. רק לאחר חמישים ושש שנה מאז פטירת אביו נתמנה רב נטרונאי לגאון, וזאת לאחר ששמונה גאונים אחרים ישבו על כיסאו של אביו בזה אחר זה.

רב נטרונאי הגיע לכסא הגאונות כשהוא זקן מופלג, ומלך חמש שנים, משנת ד' אלפים תרי"ג, ועד לשנת תרי"ח (כלומר, הוא נפטר לפני קרוב לאלף ומאתיים שנה. יצויין, שכבכל הנוגע לשמותם ותיארוכם של גאוני בבל, קיים בידינו מידע מהימן על פי 'אגרת רב שרירא גאון' המפורסמת, גם כשמדובר בגאונים שלא ידוע לנו על עצם פועלם כמעט מאומה). למרות שמלך שנים מועטות יחסית, עדיין הוא הגאון שמצויות בידינו תשובות רבות ממנו יותר מאשר כל קודמיו בתפקיד, כשחלק נכבד מהן מיועדות כאמור ליהודי צפון אפריקה.

נצטט לדוגמא את לשון רב נטרונאי באחת מאגרותיו, בה משתמע הקשר הנפשי העמוק שבין קהילות בבל וצפון ואפריקה, ובין העומדים בראשיהן: "לרבנא נתן בריה דרבנה חנניה, ולכל תלמידים חכמים וזקנים ושאר אחיהם הדרים בקירואן במדינת אפריקה, אהובים וחנונים, שאו שלום ממנו ומן האלפים, ומן רבנן קשישאי דדרא רבא שעומדים במקום סנהדרין גדולה... ומכל תלמידים וחכמים שבבבל, שתמיד ששים בשלומכם ומתפללים עליכם..."

מאות שנים לאחר מכן, באשכנז הרחוקה, כותב רבינו המהר"ם מרוטנבורג, אחרון בעלי התוספת, הגדול המובהק שבדורו, ורבו של הרא"ש ונצטט את לשונו בתשובותיו (ליקוטים סימן שסז): "אורו עיניי וצהבו פניי, כי הקרה השם לפניי. ובאו לידי תשובות שהובאו ממדינת אפריקיא, ספר גדול מחובר מתשובות חכמי אפריקא ששאלו מגאוני בבל והשיבום. ובראש התשובה כתוב: רב נטרונאי בר מר רב הילאי ריש מתיבתא דמתא מחסיא למריה ורבנא יהודה בריה דרבנא שאול זצ"ל. והתשובה מחזקת יותר מקונטרס גדול מכמה שאילות ששאלוהו וזו אחת מהן".

מעניין לציין גם מספר אור זרוע (לרבינו יצחק מוינא, מתקופת בעלי התוספות), שמביא תשובה נוספת מרב נטרונאי לרב יהודה בר שאול ורב נתן בר חנניה גדולי קירואן, שעוסקת בהלכות אבלות. את התשטובה הוא מצטט בשם ספר קדום בשם המעניין 'בשר על גבי גחלים' שגם הוא נעלם מאיתנו ואינו ידוע כיום: "ובספר בשר על גבי גחלים בתשובות רב נטרונאי בר הילאי שהשיב לרבנא נתן בריה דרבנא חנניה ולרבנא יהודה בריה דרבנא שאול כתוב וששאלתם נהגו רבנן למיעבד מעמד ומושב או לא".

תאמין שתמצא

יגעת ומצאת - תאמין. מה שייך "מציאה" לאחר שיגעו? ומה שייך אמונה אם האדם מקבל שכר על יגיעתו?

עלינו לדעת כי גדרי התורה והשגתה אינם ככל קניין גשמי בעולם. בדברים שבין אדם לחברו, אדם המצפה למצוא דבר מציאה או לקבל שכר - הדבר תלוי לעיתים במזל או בפעולה שטחית, אך לגבי תלמוד תורה, אמנם הדברים תלויים ביגיעה, אבל זו היא פעולה הנדרשת על מנת לאפשר את המתנה שמגיעה לאחר מכן שהיא אכן בבחינת מציאה.

אדם שיגע בתורה עשוי לחשוב שכל כוחו ועוצם ידי עשה לו את החיל הזה, או לחלופין ליפול בדעתו מחמת קשיי ההבנה. על כך באה האמונה הטהורה ללמדנו שאין יגיעתו של אדם הולכת ריקם

וכאשר האדם מוסר את נפשו ויגע בתורה, הדבר אינו תלוי רק בכוחו האנושי, אלא הקב"ה מזכה אותו בסייעתא דשמיא עצומה. ומפני כך שייך לשון מציאה - כי אף לאחר כל היגיעה הגדולה והעצומה של האדם, עדיין גילוי העומק וההבנה האמיתית בתורה הם בבחינת מתנה משמיים והשפעה עליונה הבאה כחסד חינם למעלה מדרך הטבע.

ומשום כך גוף העניין תלוי ב'אמונה' - שהרי אדם שיגע בתורה עשוי לחשוב שכל כוחו ועוצם ידי עשה לו את החיל הזה, או לחלופין ליפול בדעתו מחמת קשיי ההבנה. על כך באה האמונה הטהורה ללמדנו שאין יגיעתו של אדם הולכת ריקם, וכי כל מעט יגיעה שבן תורה יגע מביאה בעקבותיה את פתיחת השערים ונהירת הלב מאת ה'.

וידוע הסיפור שהמשכילים בווילנא ניסו פעם להטעים את אחד משרי המלוכה אצל הצאר בטעם של סוגיית גמרא ולמדו איתו את סוגיית 'תגרי לוד' הנודעת מפרק הזהב, אבל השר אף שהיה ממולח ומפולפל לא הבין דבר. וכשהגיעו הדברים לפתחו של הגה"ק רבי יצחק מוולוז'ין זיע"א נענה ואמר שפשוט שכך מאחר שהתורה כלל אינה יכולה להיתפס בשכל אנושי ומשכך גם סוגיה 'כלכלית' לכאורה אינה יכולה להיקלט במוחו של גוי, כי לא די ביגיעה גרידא.

מה נפלאים הם דברי קדשו של מור זקננו הגה"ק סידנא אביר יעקב זיע"א בספרו 'פתוחי חותם' (פרשת חיי שרה) על הפסוק "ותאמר שתה אדוני ותמהר תורד כדה על ידה ותשקהו". וכה דבריו "כשרואה התורה שהוא מתאווה ומשתוקק לדבריה, קוראת לו אדון ומכבדו ומרוממתו ומלמדתו בלי טורח. וזהו ותאמר שתה אדוני - למד ואהיה בעוזרך. ותמהר תורד כדה על ידה - ללמדו, כל יום הולך ומוסיף. ותורד כדה על ידה, לרמזו שהיא פותחת לו לב נבון לקנות דעת ללמוד בלי כל טורח, וזהו על ידה, שמתחילה היה הכ"ד על שכמה, מקום עליון שאינו יכול להשיגו, עכשיו נתנה אותו על ידה, מקום שכול יכול להשיגו. וזהו ותשקהו - ריוותה אותו מדבריה".



ספרי 'מילתא חדתא' מתורת כ"ק מרן אדמו"ר רבי דוד חי אביחצירא שליט"א

מילתא חדתא — על התורה
שיחות ודברי חיזוק על סדר פרשיות התורה, המאירים את עבודת ה' ואת ההתמודדות עם אתגרי הדור, ערוכים בלשון בהירה ונגישה.
לשה"ק / אנגלית

מילתא חדתא — על מסכת אבות
מאמרים על סדר מסכת אבות בעניני עבודת ה' והליכות חיים, המשלבים דברי התעוררות לעבודת ה' בדרך המוסר והחסידות.
לשה"ק / אנגלית

אהבת התורה
פרקי חיזוק באהבת התורה, ביגיעתה ובעסק לימודה, המעוררים את הלב להתמסרות לתורה ולהתחזקות בעבודת ה'.
לשה"ק

אמונה ובטחון חלק א
מאמרים להעמקת האמונה והבטחון בהשי"ת, המעניקים חיזוק בהתמודדויות ובנסיונות החיים, ובפרט באתגרי דורנו. חלק א.
לשה"ק / אידיש

אמונה ובטחון חלק ב'
מאמרים להעמקת האמונה והבטחון בהשי"ת, המעניקים חיזוק בהתמודדויות ובנסיונות החיים, ובפרט באתגרי דורנו. חלק א.
לשה"ק

יראת שמים
מאמרי התעוררות לקנין יראת שמים, יראת הרוממות ודבקות בה', המשלבים את דרכי הפשט והדרש עם פנימיות התורה.
לשה"ק

שיערי תפילה
שיחות ודברי התעוררות בעניני תפילה, לחיזוק הלב בעבודת ה' ובהתמודדות עם אתגרי החיים, ערוכים בלשון בהירה הקרובה לכל נפש.
לשה"ק / אידיש

שבת קודש
מאמרים על קדושת השבת ועל סדר יומה, המאירים את עבודת השבת. בצירוף פיוטי קודש מאת כ"ק אדמו"ר שליט"א.
לשה"ק / אנגלית.

ירח האיתנים
מאמרי התעוררות לעבודת ימי אלול ותשרי: ראש השנה, עשרת ימי תשובה, יום הכיפורים וחג הסוכות, לאור פנימיות התורה.
לשה"ק

חנוכה וט"ו בשבט
שיחות ומאמרי חיזוק בעניני חנוכה וט"ו בשבט, המאירים את עבודת הימים ומעוררים להתחזקות בתורה ואמונה.
לשה"ק

פורים
מאמרים על עניני הפורים ופנימיות החג, ובהם דברי חיזוק והתעוררות לעבודת ה' ולהליכות החיים.
לשה"ק

הגדה של פסח — מילתא חדתא
ביאורים על סדר ההגדה חג הפסח ושיחה"ש, המעמיקים בעניני יציאת מצרים ובעבודת ליל הסדר לאור פנימיות התורה.
לשה"ק (ספרד / ע"מ) / אנגלית

בס"ד

בבתי אמת

גיליון ה, תשפ"ז
פרשת וישלח



פנינים, מסרים וביאורים לפרשת השבוע מתורת רבותינו החידושי הרי"ם והשפת אמת זיע"א
ערוכים מתוך שיעוריו ושיחותיו של הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א

עמלים בתורה

סוד ריצתו של הצבי

היה זה לעת ערב, נר אלוקים טרם יכבה, בימיו האחרונים של האדמו"ר האבני נזר מסוכטשוב זצוק"ל. הרבי סבל ממחלה קשה ורופא מומחה הוזעק אל מיטתו. לאחר שהרופא בדק את הרבי הוא העלה דיאגנוזה מפתיעה: מחלתו של הרבי מגיעה מכך שגופו הגשמי הדל והחלוש אינו מצליח לסבול את מוחו הגדול.

בנו של הרבי, האדמו"ר השם משמואל זצוק"ל, שמע את דברי הרופא ואמר שאת האבחנה הזו כבר זיהה חמיו של הרבי, הרה"ק רבי מנחם מנדל מקוצק זיע"א. היה זה בשעה שהרבי מקוצק בחן את האבני נזר, כמי שמיועד להיות חתנו. הרבי מקוצק שאל את האבני נזר: האם הוא מסוגל 'להידבק' ברעיון אחד במוחו במשך עשר דקות ללא הפסק. האבני נזר ענה בחיוב. המשיך הרבי מקוצק ושאל: האם הוא מסוגל להחזיק את מוחו ריק בלי כל מחשבה במשך עשר דקות? על זה ענה האבני נזר, כי הוא אינו יודע, משום שמוחו לא היה פנוי אף לרגע. לאחר אירוסיו בירך הרבי מקוצק את חתנו, שגופו יוכל להכיל את מוחו הגדול.

ניתן להשתמש עם ההגדרה המעניינת של גוף גשמי שאינו מסוגל להכיל מוח רוחני כדי להבין את הרעיון המרתק שאומר רבינו השפת אמת בפרשת השבוע.

ידועים דברי המשנה במסכת אבות (פ"ה מ"כ): "יהודה בן תימא אומר: הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים". מה סודו של הצבי שהוא רץ במהירות גבוהה?

בא השפת אמת ואומר: העניין הזה מצוי בדברי הגמרא (גיטין נז.): "ארץ צבי כתיב בה, מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו, אף ארץ ישראל, בזמן שיושבין עליה רווחא, ובזמן שאין יושבין עליה גמדא". ארץ ישראל קרויה 'ארץ צבי' לפי שיש לה תכונה של צבי: הבשר של הצבי הוא יותר גדול מהעור שעליו. ניתן להבחין זאת בשעה שפושטים מהצבי את עורו, שהעור מתכווץ ושוב אי אפשר לחזור ולהלביש את העור על בשר הצבי. גם ארץ ישראל כך: בזמן שיש בה דיירים - היא מתרחבת יותר ויותר, ובזמן שאין בה דיירים - היא מתכווצת יותר ויותר.

אומר השפת אמת: הצבי בחייו מרגיש את הלחץ הזה. הוא מרגיש שהעור לא מחזיק את בשרו, ולכן הוא חסר מנוחה כל כך. לכן הוא אינו מפסיק לרוץ ולרוץ. הוא כאילו מנסה לצאת מתוך הלחץ שבו הוא נמצא. דהיינו, הצבי לא רץ למרות שאין עורו מחזיק את בשרו - אלא דווקא בשל כך, הלחץ הזה הוא זה שמביא את ריצתו.

מעניין עד מאוד לציין שרבינו השפת אמת זכה ברעיון זה לכוון לדברי הגאון רבי יעקב חגיז, שפעל יותר ממאתיים שנה קודם לכן, שהוא כותב את פירוש זה בספרו שו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' ג): "הצבי - דע כי הוא גס וכבד בשר הרבה, אלא שהקב"ה דחק את בשרו בתוך עורו עד מאד, שמחמת כך הוא רץ, והוצרך לו זה לפי שהוא גדל בהרים במדברות, ואם לפי כובד בשרו היה מהלך לא היה מגיע למקומות הצריכים לו להתפרנס ולברוח מפני החיות, ומאחר שנשאר בשרו דחוק בתוך עורו אין מונע ממנו המרוצה, לכך אמרו ז"ל צבי אין עורו מחזיק את בשרו".

ההלכות קטנות מסביר שהייתה גם סיבה לכך: הצבי מצד אחד הוא כבד בשר מאוד. מצד שני הוא חי במדבריות ויש לו אויבים, חיות טורפות שמנסות לתפוס אותו. כמו כן הוא צריך להתרוצץ הרבה ולחפש מזון. אילו לא היתה לו סגולה זו של הריצה - היו החיות הטורפות משיגות אותו מחמת כובד בשרו, וגם לא היה עולה בידו להשיג את מזונותיו. לכן ברא אותו הקב"ה באופן כזה בו אין עורו מחזיק את בשרו ולכן הוא רץ במהירות רבה כל כך.

מפתיע השפת אמת ואומר שהתופעה הזאת קיימת אצל כל אדם ואדם, מעין מה שהבאנו על האבני נזר. המוח והדעת שיש לכל אדם ואדם גדולים יותר מהלבוש שיש לו - מגוף האדם. כמו צבי, שהבשר שלו הוא גדול יותר מעורו, כן הרוח והמוח שיש בכל אדם ואדם הם יותר מהגוף שעוטף אותו ומצמצם אותו. אילו הייתה הנשמה הרוחנית שלו, הרוח חיים של האדם, נשארת ללא הגוף הגשמי, היא הייתה מתעלה לשורשה לרוב השתוקקות וכיסופין. אבל מאחר והנשמה עטופה בגוף גשמי - הרי שזה כמו שהיא נמצאת במאסר. הנשמה רוצה להתעלות ולחזור לשורש שלה, אבל הגוף הגשמי כולא אותה ומונע ממנה להתעלות.

משכך, מסביר רבינו השפת אמת (תרל"ח): זה עומק דבריו של יעקב אבינו שאמר (בראשית לב יא): "קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך". 'קטונתי', אומר השפת אמת, הגוף הגשמי שלי קטן מלהחזיק את 'כל החסדים וכל האמת' - דהיינו את כל המוחין והדעת שיש בנשמה שלי. העור אינו מחזיק את הבשר.

ובכוונה תחילה עשה הקב"ה שכך זה יהיה אצל האדם - בדיוק כמו אצל הצבי, שמכיוון שאין עורו מחזיק את בשרו, הוא יכול לרוץ במהירות עצומה, כך גם המאסר הזה, שבו מצויה הנשמה הגדולה אצל הגוף הקטן, גורם לה תשוקה עצומה לרוץ ולהתקרב לקב"ה יותר ויותר.

הקב"ה לא ברא את הגוף באופן שיוכל להכיל את כל עוצמת הנשמה, כיון שאם הגוף היה מסוגל להכיל את הנשמה בשלמות, לא הייתה נוצרת התשוקה העצומה הנובעת מן הפער שבין הגוף לנשמה. הנשמה הייתה שרויה במנוחה בתוך הגוף, ולא הייתה קיימת בה אותה דחיפה בלתי פוסקת להתרומם ולהתעלות עוד ועוד. הרי שהקב"ה לא ברא את הגוף בממדים מצומצמים מהנשמה אלא רק מפני שרצה שתיווצר התשוקה המביאה את האדם להתעלות.

אולם בשונה מהצבי, שאינו יכול לשנות את מצבו, ובשרו יישאר כל ימי חייו גדול מעורו, הרי שאצל האדם זה שונה במידת מה. התשוקה הזו שיש בנשמת האדם להגיע לשורש שלה, בסופו של דבר משפיעה על הגוף שלה, והוא הופך להיות מגשמי לרוחני, אולם זה לא מוריד את המצב הקיים, כי באותו מידה שהגוף נהיה רוחני יותר, כך מתגבר הדעת והנשמה שבאדם, ושוב הגוף הגשמי אינו יכול להכיל את הנשמה הרוחנית, וכך נמשכת עבודתו הרוחנית כל ימי חייו.

נסביר את הדברים בהעמקה נוספת: אם הגוף הוא זה שמגביל את הנשמה ומונע ממנה לעלות ולהתקדם אל שורשה, היה ראוי לכאורה שהתשוקה של הנשמה תהיה להיפרד מהגוף. אבל זה לא כך: התשוקה של הנשמה זה דווקא להפוך את הגוף עצמו לכלי מתאים יותר להכיל את הנשמה, כי אכן ניתן לזכך ולרומם את הגוף. אלא שבכל זאת, התשוקה לעולם לא מגיעה לידי סיפוק, כיון שתמיד יש יותר ויותר דעת ומוחין, ותמיד בסופו של דבר הגוף לא יכול להכיל את הנשמה.

המשך בעמ' ד'

קטנתי

לקראת פגישתו עם עשו אחיו, הבא לקראתו וארבע מאות איש עמו, נושא יעקב את עיניו אל בוראו ומתחנן: **'קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך'** (בראשית לב יא).

בביאור הפסוק נחלקו רש"י והרמב"ן. רש"י מפרש כי החסדים שעשה הבורא עם יעקב מיעטו את זכויותיו, ולפיכך חשש שמא נכשל בחטא ואינו ראוי עוד שתתקיים בו הבטחת השמירה. ואילו הרמב"ן מפרש כי יעקב הביע את תחושת קטנותו: קטן הוא בעיניו מכדי להיות ראוי לכל החסדים שהרעיף עליו הבורא.

על יסוד הדברים ששמע מזקנו ורבו, מרן ה'חידושי הרי"מ', בשם החוזה הקדוש מלובלין זי"ע, מוסיף ה'שפת אמת' ומבאר: **'קטנתי – מכל החסדים'**. כלומר, מתוך החסדים המרובים שעשית עמדי באתי לידי קטנות וענווה!

העניו האמיתי נותר שפל בעיניו גם בשעה שהוא זוכה להתרוממות, ודווקא ההתרוממות מעמיקה בו את ההכנעה. כאשר יהודי חי באמונה שכל הצלחותיו אינן אלא מחסדי הבורא, המיטיב עמו לפנים משורת הדין, מתמלא לבו בושה לפני מי שגמל עמו טובות כה רבות, אף שאין הוא רואה את עצמו ראוי להן.

נמצא שהחסדים המרוממים אותו הם עצמם המביאים אותו לתוספת ענווה ושפלות (שפת אמת, וישלח תרל"ד, ד"ה קטנתי).

יסוד זה ביאר הרה"ק רבי שניאור זלמן מליאדי זי"ע ב'אגרת הקודש' (סימן ב), שנדפסה בספרו הקדוש 'ליקוטי אמרים – תניא'.

את האיגרת שלח לחסידיו ולמעריציו בשובו מפטרבורג, בירת האימפריה הרוסית, שבה היה נתון במאסר. לאחר שחרורו בי"ט בכסלו תקנ"ט, כשבלבו הודאה על החסד הגדול שנעשה עמו, פתח את דבריו במילים **'קטנתי מכל החסדים'**, ומתוכן פירש את היסוד הבא:

כל חסד וחסד שהקדוש ברוך הוא עושה עם האדם צריך לעורר בו שפלות רוח. שורשה של מידת החסד הוא בבחינת יד ימינו של הקדוש ברוך הוא, כביכול, וכלשון הזוהר הקדוש (ח"א כו: ח"ג רנו.): **'חסד דרועא ימינא'** – חסד הוא זרוע ימין. הימין מבטאת קרבת אלקים יתרה, כבחינה הרמוזה בפסוק (שיר השירים ב ו): **'וימינו תחבקני'** - בחינה של קירוב.

כאשר זוכה האדם לחסדי הבורא, מתרבה קרבתו אליו. ככל שהוא קרוב יותר, כן עליו להיות שפל רוח יותר. זהו שנאמר (ירמיה לא ב): **'מרחוק ה' נראה לי'** – דווקא מתוך הכרתו בריחוקו ובקטנותו, זוכה האדם שייראה אליו ה'.

וכך נאמר בזוהר הקדוש (הקדמה, יא:): **'וכלא קמיה כלא חשיבין'** – הכול לפניו כאין נחשב.

הדגש הוא על 'קמיה', לפניו: ככל שהאדם קרוב יותר לבוראו וחש יותר שהוא עומד לפניו, כן מתמעטת בעיניו חשיבותו העצמית. הקרבה עצמה מעמיקה בו את השפלות, עד שהוא מרגיש שאין לו כל חשיבות מצד עצמו.

משום כך ירא יעקב מפני עשו, אף שכבר הבטיחו הבורא (בראשית כח טו): **'והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך'**. ריבוי החסדים העמיק כל כך את קטנותו בעיניו, עד שלא ראה את עצמו ראוי להצלה נוספת.

ליסוד זה, המאיר גם את עניין 'ארוממך' שנתבאר לעיל, מצטרפים דבריו של הרה"ק רבי אברהם דב מאוריטש זי"ע. בספרו 'בת עין' (דרושים לחנוכה) קשר את מידת הענווה לאמירת **'הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם'**: תיבת 'רשות' עולה בגימטרייה כמניין 'תולעת', הרומזת לשפלות רוחו של דוד המלך, שאמר (תהלים כב ז): **'ואנכי תולעת ולא איש'**.

כלומר, כל עוד לא זכינו לענווה הראויה, אין בכוחנו **'להשתמש בהם'** – להשיג את האור העליון הגנוז בנרות החנוכה.

לעת עתה ניתנה לנו המצווה **'לראותם בלבד'**, בציפייה שיערה עלינו הבורא ממרום רוח של שפלות, ומתוכה נזכה להשיג את אורם של הנרות הקדושים.

לשון קדש

וז"ש קטנתי מכל החסדים שמכל החסד וטוב שעשה עמו השיג קטנות עד שלא נשתנה כלל מעת שהי' הולך לחרן עד חזרתו כדכתיב במקלי עברתי כו'.

שפת אמת, וישלח תרל"ד, מתוך ד"ה קטנתי מכל החסדים'

ניסיתי בחכמה

על כוחה של הענווה יעיד המעשה המרטיט הבא, אחד מסיפורי הקודש שנמסרו משנות גלותם המפורסמת של האחים הקדושים, רבנו הרבי רבי אלימלך מליז'ענסק והרבי רבי משולם זושא מאניפולי, זכותם תגן עלינו.

מעיר לעיר ומכפר לכפר כיתתו השניים את רגליהם, ומי יבוא בסוד קדושים לעמוד על סודה של אותה גלות נעלמה. דברים מסמרי שיער נשמעו מפי צדיקי עליון על המסעות הללו; וגם השביבים שנגלו ממעשיהם הנשגבים והטמירים מלמדים עד כמה רחוקים אנו מלהשיג את עומקם.

היה זה בעיצומו של אחד המסעות, כשהאחים היו רחוקים מכל מקום יישוב. לפתע התחוללה סערה עזה ובלתי צפויה: רעם אדיר הרעיד את המרחב, ובעקבותיו ניתכו ממטרים כבדים.

השמים התקדרו בעבים, וחשכה עבותה עטפה את הדרך עד שלא ראו האחים איש את אחיו. רבי זושא קרא לאחיו, אך לא נענה. בלית ברירה המשיך בדרכו לבדו, בתקווה למצוא מקום מפלט מן הסערה.

מבעד לאפלה נצנץ לפתע אור, הבוקע מחלונותיו של בית קטן שניצב יחידי בלב השממה. רבי זושא בוסס בבוץ עד שהגיע אל הפתח ונקש על הדלת. כמה נקישות נשמעו, אך איש לא השיב. לבסוף ניסה לפתוח את הדלת ונכנס פנימה.

לנגד עיניו ניצב זקן בעל הדרת פנים מופלאה. למראה רבי זושא אורו פניו, והוא קרא אליו: **'רבי זושא! קרב הנה ונשק את ספר התורה. אם תעשה כן, אגלה לך סוד נורא שהתגלה למשה רבנו במתן תורה!'**

רעד וחלחלה אחזו ברבי זושא לשמע הדברים, ומפיו פרצה קריאה נחרדת: **'חס ושלום! זושא אינו ראוי לשמוע סודות גדולים ונשגבים כאלה!'**

אולם הזקן לא הרפה. הוא חזר על דבריו, והפעם נשמעה בקולו נימה של ציווי: **'רבי זושא, קרב הנה ונשק את ספר התורה!'**

רבי זושא לא ידע מי הוא הזקן המסתורי

ומה טיבו. ידיעה אחת מילאה את כל ישותו, ובה נאחז: אין הוא ראוי לשמוע סודות נוראים כאלה.

הזקן הוסיף להפציר בו, עד שכמעט התחנן: **'רבי זושא, המקטרגים כולם ביקשו למנוע ממך להגיע לכאן. בקושי רב עלה בידי להביאך הנה, ואחרי כל זאת אינך רוצה לשמוע את הסוד? שעת רצון היא זו, שלא תחזור לעולם!'**

רבי זושא עצם את עיניו, אזר את כל כוחותיו וקרא בקול גדול: **'לא!'**

באותו רגע נשמע שוב רעם אדיר. הבית נעלם כלא היה, ועמו החשכה והערפל שמילאו את המרחב. רבי זושא מצא את עצמו על אם הדרך, השמש זורחת בעוז מעליו, ואין כל זכר לסערה שהתחוללה שם אך לפני שעה קלה.

אז הבחין בבעתה בשברי שתי וערב מזהב המוטלים על הקרקע לצדו.

לידו עמד אחיו הקדוש, רבי אלימלך, וקרא בשמחה: **'אשריך, אחי! בזכות ענוותנותך ניצלת אתה, והצלת עמך את העולם כולו!'**

רק עתה הבין רבי זושא כי כל אשר עבר עליו היה מחזה תעתועים שהעמיד השטן כדי ללכוד אותו ברשתו. שפלות רוחו היא שעמדה לו בשעת הניסיון והצילה אותו מן המלכודת, ובכוחה אף זכה להכניע את היצר ולהחליש את כוחו.

מעשה נורא זה מאיר באור חדש את דברי חכמינו ז"ל (סוטה ה ע"א): **'כל אדם שיש בו גסות הרוח – אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני והוא יכולין לדור בעולם'.**

הסטרא אחרא מבקשת לעורר באדם גאווה והתנשאות, ובכך להרחיקו מרשות הקדושה ולהכניסו תחת שליטתה. החפץ לחסות תחת כנפי הקדוש ברוך הוא ולהישמר מאחיזת הטומאה, יחזיק במידת השפלות וההכנעה, והיא תשמור עליו ותעמיד אותו ברשות הקדושה.

פניני שפת אמת

חסדיו של המלך

לו יקרה לכם נס ומלך מרוקו יחליט שהוא לוקח אתכם תחת חסותו. אם עד היום הסתדרתם עם משכורת ממוצעת הרי שמעתה תחגגו על משכורת של אלפי דולרים, אם גרתם בדירה קטנה הוא ייתן לכם אחוזה מפוארת, ברור שכל שמלך מרוקו ימשיך וישפיע עליכם מחסדיו תוכלו להכיר בעצמכם עד כמה אתם בלתי משמעותיים. השפע הענק והבלתי מוכר יחדד לכם עד כמה אתם לעצמכם קטנים ביותר. אם כך אצל מלך בשר ודם, הרי שאצל מלך מלכי המלכים הקב"ה זה פי כמה וכמה: כרוב חסדיו עמנו אנו רואים כמה אנחנו קטנים. אומר רבינו השפת אמת: זה הוא שאמר יעקב אבינו (לב יא): "קטנתי מכל החסדים" - אני מכיר את קטנותי - משפע החסדים שאני מקבל.

(תרל"א; תרל"ד)

השבר מביא את השלמות

חיים על מי מנוחות, תחת הגפן ותחת התאנה, נראים לנו כחיים שלמים ומושלמים. אבל ראו נא את עדות התורה על יעקב אבינו (לג יח): "ויבא יעקב שלם". יעקב אבינו עומד כעת אחרי שנים ארוכות של שבר. הוא נרדף על נפשו מאחיו עשו, הוא 'נעקץ' על ידי לבן, הוא בורח ממנו ומתמודד עם בעיות רבות. ואם התורה בוחרת להגדיר את יעקב אבינו בהגדרה המושלמת, תרתי משמע: "ויבוא יעקב שלם". זה מלמד כמאמר הפתגם: כי מה שלא הורג אותנו - מחשל אותנו. דווקא הנפילות והשברים הם אלו שמשלימים את אישיותו של האדם

(תרל"ג)

סודה של העיר שכם

רבינו החידושי הרי"מ גילה סוד מדהים: העיר "שכם", העיר השפלה והנמוכה ברוחניות, היא ראשי תיבות של המילים: "שם כבוד מלכותו". לפי זה מסביר נכדו, רבינו השפת אמת את האמור (בראשית לג יח): "ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען". יעקב אבינו הכניס את עצמו דווקא למקומות כאלה, כמו העיר שכם בארץ כנען, כדי להאיר גם שם את החושך, לברר את שם כבוד מלכותו גם במקומות בהם זה עדיין לא נראה.

(תרל"א; תרל"ד)

אפילו נקודה של אמת

אות אחת היא לפעמים עולם ומלואו. אות אחת יכולה לשנות הכל, ובמקרה שלנו, להביא תקווה ואור. יעקב אבינו אומר בפרשה (לב י): "אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק". נשאלת השאלה: וכי עשו הרשע הוא לא בנם של אברהם ויצחק, מדוע רק יעקב אבינו הוא זה שמשתמש בהם. עונה המדרש: "הבוחר בדרכיהם והעושה כמעשיהם אני מתקיים עליו, מי שאינו בוחר בדרכיהם ואינו עושה כמעשיהם איני מתקיים עליו". יעקב אבינו, בשונה מעשו, הוא זה שרוצה לעשות כמעשה אבותיו, ולכן זכותם מגנה עליו. אומר רבינו השפת אמת: הבה ונדייק כל אות במדרש: לא נאמר "העושה מעשיהם". נאמר: "כמעשיהם", כי די אפילו בנקודה של אמת בה אדם רוצה לעשות כמעשי האבות, כדי שזכותם תגן עליו.

(תרל"ד)

למשוך בסף בלי לשלם

בדיוק כמו כספומט. הכסף שיוצא מהקיר הוא למעשה הכסף שיש בחשבון הבנק. כל שקל שנמשך הוא שקל שיורד מיתרת הזכות. כך גם הטובות בעולם הזה - כל מה שאדם מקבל בעולם הזה הוא למעשה על חשבון המצוות והמעשים טובים שלו. אבל, אומר רבינו השפת אמת: דעו שיש אופן בו אדם מקבל בעולם הזה וכלום לא נגרע מזכויותיו. איך? כשאדם יודע שהכל זה בחסד עליון. הלוא חז"ל אומרים שאדם שסומך על מעשיו - בודקים בפנקסים האם אכן מגיע לו. כך בדיוק אדם שלא סומך על מעשיו ויודע שהכל ממתנת חינם - לא מחייבים אותו ולא מקזזים לו מהזכויות שבפנקסים. הוא זה שאמר יעקב אבינו (לב יא): "קטנתי מכל החסדים" - על ידי שקטונתי בעיני - נשארו לי כל החסדים. לא קוזז לי כלום מהזכויות.

(תרל"ה)

החזיר את החן

סגירת מעגל חשובה יש בפרשת השבוע מול האמור בתחילת פרשת השבוע שעבר (בראשית כח י): "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" על זה מסביר רש"י: "ולמה הזכיר יציאתו? אלא מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם, שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה, יצא משם פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה". אומר רבינו השפת אמת: אם כך נאמר ביציאה מהעיר, הרי שזה גם הכוונה במה שנאמר בכניסתו לעיר (בראשית לג יח): "ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען בבאו מפדן ארם ויחן את פני העיר" - ויחן לשון חן, כשיעקב אבינו נכנס אל העיר הוא החזיר את החן, את ההוד, הזיו וההדר, לארץ ישראל.

(תר"מ)

המשך מעמ' א'

לכן יעקב אבינו אומר 'קטנתי' - ככל שאני אעבוד ואזכך את גופי הגשמי, עדיין הגוף שלי יהיה קטן ולא יכיל את הדעת והנשמה שנוספים לי עוד ועוד, 'את החסדים ואת האמת'. ולכן ביקש יעקב אבינו (שם פסוק יב): "הצילני נא מיד אחי מיד עשו" - רצוני להגיע אל זמן התיקון השלם, בו כבר לא תהיה יראה ופחד מכוחות הטומאה, מעשו, והגוף יוכל להיות מתוקן כראוי ולהכיל את הנשמה הגדולה, אולם כל עוד שלא הגענו למצב הזה - בקשתינו שהקב"ה יצילנו מידי היצר הרע ויעזור לנו בשילוב הבלתי אפשרי של הגוף שאינו יכול להחזיק את הנשמה.

ויש גם להמשיך ולפרש בזה את דברי הפסוק (תהלים פד ג): "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' לבי ובשרי ירננו אל אל חי". מה זה "לבי ובשרי" - מסביר רבינו האבן עזרא: "לבי - הוא השכל והדעת שהם בנשמה: ובשרי - הגוף". ולכאורה, בתחילת הפסוק מדובר רק על הרוחניות, נכספה וגם כלתה נפשי, ואילו בהמשך כבר נאמר שגם הלב וגם הגוף, דהיינו, גם הרוחניות וגם הגשמיות, "ירננו אל אל חי". אלא שזה מה שלימדנו רבינו השפת אמת. הכיסופין והרצון של הנשמה הם אלו שבסופו של דבר מעלים ומתקנים גם את הגוף הגשמי - ולכן על ידי "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'" מגיעים לידי "לבי ובשרי ירננו אל אל חי".

מעניין למצוא שהשפת אמת במקום אחר (תרמ"א) כותב, שאכן יעקב הצליח כבר בעולם הזה להגיע לשלימות. בעוד שלבני האדם יש גוף גשמי הכולא, מגביל ועוצר בקרבו את הנשמה, הרי שיעקב אבינו קיבל מעטפת רוחנית, לבוש רוחני שהוא אכן יכול היה להכיל ולהחזיק את המוחין והדעת של הנשמה.

עם הרעיון הזה ניתן ליישב להפליא את הקושיה המעניינת שהביאו רבותינו המפרשים, על דברי יהודה בן תימא שאמר 'רץ כצבי', - מדוע הוא בחר דווקא את הצבי, והרי כשהתורה רוצה להביא דוגמא לבעל חי שרץ במהירות, נאמר (בראשית מט כא): "נפתלי אילה שלוחה", ומסביר רש"י: "כאילה זו שהיא קלה לרוץ. אילה שלוחה. אילה משולחת לרוץ". אם כך, היה ראוי שיהודה בן תימא יגיד "הוי רץ כאילה", ומדוע העדיף לומר: "הוי רץ כצבי".

אלא שגם אם אכן אילה רצה במהירות, אבל לצבי יש דבר מיוחד שמאפיין אותו: אין עורו מחזיק את בשרו, והתופעה הזאת כעת למדנו מצויה אצל כל אדם ואדם. לכן אמרו 'רץ כצבי', כי בשעה שהאדם מקבל את הציווי להיות רץ כצבי, זה לא רק משל עבורו, לרוץ כמו הצבי, אלא שהאדם עצמו יש לו את הטבע של הצבי, כי גם הוא אין עורו מחזיק את בשרו - הדעת והנשמה שלו הם הרבה יותר מהגוף הגשמי הכולא אותו, והמצב הזה הוא שנותן לו את הכוחות לרוץ.

זה מה שלמעשה צריך לתת את הזרז לאדם שעומד נבוך מול גופו הגשמי המגביל אותו ומפריע לו ללמוד ולהתפלל ולעשות את רצון ה'. לפעמים אדם מרגיש שהמציאות שלו קטנה מדי, כוחות גופו ומגבלותיו החומריים אינם מאפשרים לו להגשים את כל שאיפותיו הרוחניים. עליו לדעת שאין זה חסרון, אלא אדרבה ואדרבה, הקב"ה הטביע באדם כוחות פנימיים שהם גדולים יותר מהכלים החיצוניים, אלא שהוא נברא בצורה זו כדי שלא יסתפק לעולם במצב בו הוא עומד, אלא ישאף לרוץ קדימה וישתוקק להתעלות עוד ועוד.



הרי"ם הגבוהים

דרשת הבר מצוה של לוי

ידיעה נדירה ביותר מביא לנו רבינו החידושי הרי"מ - מה היתה דרשת הבר מצוה של לוי בנו של יעקב אבינו. בפרשה מסופר ששמעון ולוי הרגו את אנשי שכם. הרמב"ן שואל: כיצד הם עשו זאת, וכי הם היו רוצחים? אלא שלוי בבר מצוה שלו חידש הסבר לכך: ההלכה היא שגוי ששבת חייב מיתה, כי השבת היא אות של בני ישראל, והשביתה היא למעשה גזל של בני ישראל, ועל גזל חייבים בני נח מיתה. בדיוק באותה מידה, ברית המילה היא גם אות של בני ישראל, ואנשי שכם שנימולו למעשה גזלו את האות מבני ישראל, ועל זה נתחייבו בעונש מוות.

שכם – שם כבוד מלכותו

עבודתו הרוחנית של יעקב אבינו היא להכניס כבוד שמים גם בתוך העולם הזה. יש שיבדילו בין הרוחניות והקדושה לבין הטבע והגשמיות, אולם יעקב אבינו הכניס עול מלכות שמים, קדושה ורוחניות, גם לתוך המעשים של העולם הגשמי והטבעי. אומר רבינו החידושי הרי"מ: דבר זה מרומז בדברי הפסוק (בראשית לג יח): "ויבא יעקב שלם עיר שכם" - שכם ראשי תיבות: שם כבוד מלכותו. יעקב אבינו הביא את כבוד מלכותו יתברך אל השלימות, שמלכות שמים תהיה גם בעולם הזה.

הר של שערות

לעתיד לבוא, מספרת הגמרא (סוכה נב.) הקב"ה יביא את היצר הרע וישחטנו. לצדיקים נדמה כהר גבוה, והם בוכים כיצד יכלו לכבשו. לרשעים נדמה כחוט השערה, והם בוכים מדוע לא יכלו לכבשו. והשאלה היא כמובן: מה האמת - זה הר או שערה? מסביר רבינו החידושי הרי"ם: בתחילת הדרך בעבודת ה' שמים לאדם נסיון בעובי שערה. ניצח - מביאים לו עוד שערה. וכך הלאה, עד שבסופו של דבר השערות מצטברות להר גבוה. הרשעים נשארים מול השערה הראשונה שאותה הם לא נצחו. אומר רבינו, זהו מה שנאמר (בראשית לו ח): "וישב עשו בהר שעיר" - הר של שערות מול שערה בודדת, עשו נכשל כבר בשערה הראשונה - שאותה לא הפך להר.

נשיקה שהיא נשיכה

מפתיע לראות דרשת חז"ל שלמעשה נראית כהופכת את הפירוש הפשוט מהקצה אל הקצה. בפרשה נאמר (בראשית לג ד): "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפל על צווארו וישקהו ויבכו". מהפסוק נראה, שהיה שם רגע מיוחד של אהבת אחים. עשו רץ אל יעקב, חיבק אותו, נפל על צווארו, נישק אותו. למראית עין - אהבה מקסימלית. מגיע המדרש והופך את הקערה על פיה: "מלמד שביקש לנשכו" - עשו בכלל בא לנשוך את יעקב אבינו. מסביר רבינו החידושי הרי"מ: האמת היא שהכל אחד - "נעתרות נשיקות שונא" (משלי כז ו). יעקב אבינו ידע את האמת: החיבוקים והנשיקות של עשו - אינן אלא נשיכות!

לעזור לניאניו

יעקב אבינו שומע שעשו ואנשיו מגיעים אליו, והוא מפחד מאוד, כלשון הכתוב (בראשית לב ח): "ויירא יעקב מאד ויצר לו". והמפרשים שואלים: הרי יעקב אבינו היה מובטח מהקב"ה שישמור עליו ולא יעזבו - מה מקום יש לפחד כשיש בידו הבטחה שכזאת? עונה רבינו החידושי הרי"מ: יעקב אבינו עשה זאת למען צאצאיו, בני ישראל. יעקב אבינו ראה שימים יבואו ובני ישראל יהיו בצרה ובמצוקה, והוא פעל להם ישועה בכך שהכניס עצמו להיות במיצר ופעל רחמי שמים כאילו לא ניתנה לו הבטחה, וכוח זה עתיד לעמוד לדורות.



בס"ד, גיליון ש"ע | פר' וישלח | תשפ"ז



ובחרת בחיים

גליון שבועי במשנת מרן האור החיים הק' זיע"א



באור החיים
תולדות רבנו הק'

פניני אור החיים

גם כשצריך להילחם, הלב אינו שמח

'ויירא יעקב מאד ויצר לו ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות'. (בראשית לב ח)

התורה מתארת אצל יעקב אבינו שני רגשות: '**ויירא**' וגם '**ויצר לו**'. מה ההבדל ביניהם?

מבאר האור החיים הקדוש: יעקב התכונן למלחמה, והיו לפניו שתי אפשרויות קשות – או שהוא עצמו ייהרג, או שהוא ייאלץ להרוג את עשו.

על האפשרות שהוא ייהרג נאמר '**ויירא יעקב מאד**' – פחד גדול על חייו. אבל על האפשרות שהוא יצטרך להרוג נאמר '**ויצר לו**' – הדבר גרם לו צער.

יעקב אינו שמח בעצם המלחמה, גם כשהוא מוכרח להתכונן אליה. הוא דואג להצלת עצמו וביתו, ובאותה שעה ליבו צר על האפשרות שיצטרך לפגוע באחר.

כך נראית עדינותו של יעקב אבינו: גם בשעת סכנה, גם כשצריך לעמוד על המשמר, הלב אינו נעשה אדיש לצער ולפגיעה.

כשהסכנה באה בלבוש של אח

'הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אתו פן יבוא והכני אם על בנים'. (בראשית לב יב)

יעקב אבינו מבקש בתפילתו: '**מיד אחי, מיד עשו**'. לכאורה מדובר באותו אדם. מדוע הוא מבקש שתי הצלות?

מבאר האור החיים הקדוש, שיעקב חשש משתי צורות שבהן עשו עלול לבוא אליו.

אפשר שעשו יבוא בגלוי כ'**עשו**' – יפרסם את שנאתו וייצא למלחמה. אבל אפשר גם שיבוא כ'**אחי**' – יראה פנים של אחווה, ובתוך כך יערים עליו ויפתיע אותו ברעה, באופן שקשה יותר להתכונן מולו.

ולכן התפלל יעקב על שתיהן: הצילני מן האויב הגלוי, וגם מן הסכנה המסתתרת מאחורי פנים טובות.

לא כל ניסיון מגיע בצורה שקל לזהות. לפעמים צריך סייעתא דשמיא גם כדי להבחין מה באמת עומד מולנו.

לא אשלחך עד שתבוא הברכה

'ויאמר שלחני כי עלה השחר ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני'. (בראשית לב כז)

אחרי לילה שלם של מאבק, המלאך מבקש מיעקב: '**שלחני**'. יעקב משיב: '**לא אשלחך כי אם ברכתני**'.

האור החיים הקדוש מדייק, שעצם העובדה שיעקב מחזיק במלאך ואינו מניח לו ללכת מוכיחה מי ניצח במאבק. אף שהמלאך פגע בכף ירכו, בסופו של דבר הוא אינו יכול להיפרד מיעקב בלי רשותו.

אבל יעקב אינו מסתפק בכך שהמאבק הסתיים בניצחון. כשהוא מכיר שמי שעומד מולו הוא מלאך, הוא מתאמץ שלא לשחררו עד שיקבל ממנו **ברכה**.

יש רגע שאדם רק רוצה שהקושי כבר יעבור. יעקב אבינו מלמד שאפשר לבקש יותר: לא רק לצאת מן המאבק, אלא לצאת ממנו עם תוספת של ברכה.

המשך בעמוד ג'

פרק שמיני: **תהפוכות**

תצ"א – לקראת פרי ביכורים בדפוס

בשנת תצ"א, בהיותו אך כבן שלשים וחמש, התייצב רבינו בפני רבני מרוקו ובידו תכריך כתבי ידו, חידושיו על מסכתות ברכות ושבת, הוריות וחולין, כדי לקבל את הסכמתם להדפסת חידושיו. הם יצאו מגדרם בתארם אותו ואת מדרגותיו, בלטו בהם רבני סאלי העיר בה גדל ושהכירוהו מילדותו.

"יראו עינינו וישמח לבבינו ויגל כבודנו בהיות האיש הלזה איש אלקים קדוש הוא בדורינו ושרוי במחננו איש צדיק תמים היה בדורותיו לשבח הדור ולתפארת אבותיו, אב בחכמה ורך בשנים... כי מנעוריו גדל עמנו כא"ב והלך הלך בדרכי יושר וביראתו ית', עובד השם בכל לבבו ובכל נפשו וכל מאדו... וקב"ה ושכינתיה חדי בפלפולא דאורייתא קולע אל השערה מוציא לאור כל תעלומה בדברי רש"י ותוספות והגמרא ומסיק שמעתתא אליבא דהלכתא... הוא ניהו צבי תפארה, חמדת לבבינו החכם השלם הותיק פלפלא חריפא טינרא תקיפא... וכוליה יומא לא פסיק מפומיה גירסא כהה"ר חיים בן עטר ס"ט, הוסיף שם טוב לאביו הוא החכם השלם כה"ר משה נר"ו כי כל הרואהו מברכהו בקול גדול אשריך רבי שיצא זה מחלציך אשרי שזה ילד אשרי שזה גדל...".

גם גדולי רבני מרוקו, הלא המה רבני פאס המעטירה, עיטרו את רבינו בהסכמות רבות תשבחות. כל אחד משני "החכמים השלמים וגאוני ארץ דק"ק פאס יע"א" כתב את הסכמתו בנפרד. ראשונה נדפסה הסכמתו של רב רבנן, רבי יהודה בן עטר, מהריב"ע זי"ע:

"שמח לבי ויגל כבודי, אל מראות אלקים ראיתי עולים מן האר"ש ארשת שפתיו ברוב מללו, הלא הוא פלפלתא חריפתא מפיק בשמעתא ואגרתא, ולפום חורפא שבשתא אזלא לה, הלא הוא החכם הותיק כהה"ר חיים בן עטר סופיה יהא לטב, אשר טרח ויגע בתלמודו ועלה בידו עד פרק השג יד, וכל מן דין סמוכו לנא ירבו כמותו באומתו, והן אמת קצת דבריו הצצתי בהם וכלם לא, אבל האמת יורה דרכו דמדאיתא להני איתא להני. ובכן סמכתי שתי ידי עליו להדפיסו דחסידא איהו וחסדאין מיליה וקב"ה חדי בפלפולא דאורייתא. העבד ישראל, החותם בשני ימים לחודש שבט התצ"א ליצירה פה פאס יע"א. יהודה בן עטר סיל"ט".

המשך בשבוע הבא



ספיר ויהלום
פניני מוסר ויראת שמים בפרשה

המשפט שהרבי לא הניח לו להסתיים

קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך (בראשית לב, יא)

כשיצאה האלמנה מבית המשפט שבעיר בוכניה, שוב לא היה המגרש של בעלה ברשותה. עד לפני זמן קצר היתה הקרקע חלק מנכסי המשפחה, ואילו כעת עמדה בידיה פסק דין של השופטים המקומיים, שעל פיו זכה בה השכן הנכרי. לצער פטירת בעלה נוסף החשש מפני דוחק הפרנסה. מן המקום שהיה אמור להישאר משענת לילדיה נושלה בבת אחת.

לא היתה זו מחלוקת שפרצה לאחר פטירת בעלה. במשך שנים רבות היו היהודי ושכנו הנכרי מתגוררים בשני צדדיו של מגרש רחב. השכן נתן עיניו בקרקע וניסה בדרכים שונות להוציאה מידי בעליה, אך הלה עמד על שלו ולא הניח לו לגזלה. השנים חלפו, והשכן כבר כמעט נואש ממזימתו. אלא שיום אחד נפל היהודי למשכב ונפטר בחטף, כשהוא מותיר אחריו אלמנה ויתומים רכים.

עם הסתלקותו של היהודי לחיי עד, ראה השכן שעת כושר לחדש את תביעתו. האלמנה, שנותרה עם ילדיה, לא היתה בקיאה בענייני הקרקעות והמסחר שניהל בעלה, והשכן ניצל את חולשתה, פנה לערכאות וטען שהמגרש שלו, ושבעלה המנוח נטל אותו ממנו שלא כדין. בדיון המקומי התקבלה טענתו, והאלמנה לא הצליחה להציג ראיות שיחזירו את הקרקע לבעלותה. כעת זכה הנכרי הגזלן בחותמת בית המשפט המאשרת שהקרקע היא שלו.

בצר לה נסעה אל רבו של בעלה המנוח, **הרה"ק רבי יצחק ליפשיץ מוויעליפאלי** זיע"א. משמע את אשר אירע לה, לא הסתפק הרבי בדברי נחמה בלבד. הוא הורה לה להגיש ערעור לבית המשפט המחוזי שבקראקא. זה היה המוצא היחיד שנותר פתוח לפניה על פי סדרי המשפט של השלטונות, אף שהדרך אליו לא נראתה פשוטה כלל וכלל.

הערעור נקבע למועד מאוחר יותר. כעבור כחמישה חודשים חזרה האלמנה אל הרבי וביקשה את ברכתו לקראת הדיון. היא לא ציפתה ליותר מברכה ועצה נוספת, אלא שהרבי הודיע לה במפתיע כי בכוונתו אף הוא נוסע לקראקא. הוא ביקש לפעול שם בעצמו כדי שהאלמנה לא תישאר לבדה במערכה, כשהתובע עומד מולה ובידו פסק הדין הקודם.

בהגיעו לקראקא ניסה הרבי למצוא דרך להשיב את הגזלה לבעליה, אך השתדלויותיו הראשונות לא הועילו. מועד הדיון כבר התקרב, וצריך היה למצוא אדם שיוכל להביא את פרטי המעשה לתשומת לבו של מי שיכריע בערעור. וכך מצא את עצמו גבאו של הרבי נשלח אל החסיד **ר' שמחה ווינריך**, שהתגורר בקראקא ועסק במסחר בעיר.

ר' שמחה סיפר לימים כי הגבאי הגיע אליו לחנותו והודיע שהרבי בא לעיר במפתיע ומבקש לראותו בדחיפות. הוא עזב את עסקיו ונכנס אל מקום אכסנייתו של הרבי. שם שמע לראשונה מפיו את פרטי המעשה: הקרקע שנלקחה מן האלמנה, פסק הדין שהעניק אותה לשכן הנכרי, והערעור העומד להישמע בערכאות בעוד ימים אחדים.

התברר שהשופט אשר עתיד לדון בערעור היה יהודי, ור' שמחה הכירו במידת מה. ביקש הרבי מן החסיד שייגש אליו ויעורר אותו לעיין בדין האלמנה, כדי שלא תישאר הגזלה בידיו של מי שנטל אותה. אולם ר' שמחה נרתע מן השליחות. לדבריו, הכיר את השופט כאדם המקפיד מאוד על תקינות המשפט. הוא לא יטה דין לטובת איש, ואף לא ירצה שיתפרש כי קשריו האישיים משפיעים עליו. כיצד יוכל לבוא לביתו ולבקש ממנו להתערב במשפט שעדיין עומד לפניו?

הרבי לא ביקש לשנות את הדין משום שהאלמנה יהודייה. הוא היה משוכנע כי המגרש אכן שלה, וכי המשפט הראשון לא גילה את האמת, לכן עמד על כך שיש לעשות כל אשר ניתן להשבת הגזלה. ר' שמחה הוסיף והרהר בדבר, עד שלפתע נזכר בפרט שהיה ידוע לו על בני ביתו של השופט: שנים רבות היו השופט ורעייתו נשואים, ועדיין לא זכו לפרי בטן.

הציע ר' שמחה לפני הרבי להביא לשופט ולרעייתו בשורה של ברכה, אם יסייעו לכך שדין האלמנה יתברר כראוי ותצא האמת לאור. הרבי ניאות לכך ור' שמחה קיבל על עצמו את השליחות ויצא לבית השופט. לא מיד פתח בדברים אודות התיק המשפטי, אלא תחילה ביקש שגם רעייתו של השופט תהיה נוכחת בשיחה, וסיפר להם על הרבי שהטריח את עצמו לבוא מן המרחקים רק כדי לעזור לאלמנה העשוקה.

איש זקן, שמאות חסידים מבקשים לראותו ולהתברך מפיו, אינו יושב בביתו ומסתפק בשליחת מכתב, אלא בא בעצמו כדי לעמוד לימינה של אשה שאין לה מי שילחם את מלחמתה. כך תיאר ר' שמחה את הדבר לשופט ולרעייתו, ומתוך הדברים הודיע להם כי ניתנה לו רשות לבשר להם בשם הרבי ברכה לזרע של קיימא, אם יפעל השופט להוציא משפט אמת לאור.

הדברים הותירו רושם רב על בני הזוג שהתייעצו ביניהם, והשופט הודיע לר' שמחה כי יעבור על פרטי התיק וישתדל לברר את העובדות לעומקן. עדיין לא הייתה בכך בשורה על זכייתה במשפט, והקרקע טרם שבה לידי האלמנה, וכמובן גם הצורך להוכיח את הגזלה עדיין היה מוטל עליה. אולם דרך חדשה נפתחה לפני התביעה שהסתיימה קודם לכן לרעתה.

כששב ר' שמחה אל הרבי ומסר לו את השתלשלות הדברים, ביקש למסור גם את שמות בני הזוג ושמות אמותיהם לתפילה. הרבי קיבל את הבשורה על נכונות השופט לעיין בתיק, ואמר כמה גדול הדבר להחיות לב יהודי נשבר. השופט אכן בדק את הנסיבות מחדש, עמד על התרמית שבטענת השכן הנכרי, והוציא **פסק דין המשיב את הקרקע לאלמנה.**

נכדו של הרבי, רבי נטע ליפשיץ, סיפר כי לאחר מלחמת העולם השנייה ביקש אותו שופט ליצור עמו קשר ולספר לו דבר משמח: **כשנה לאחר המשפט אכן נולד לו ולרעייתו בן.**

◆◇◆

בפרשת וישלח אנו מוצאים שיעקב אבינו, בעמדו לפני פגישתו עם עשו, אינו פונה רק בתפילה שיינצל מן הסכנה, אלא נושא דברי הודאה לפני הקדוש ברוך הוא גם אודות מה שכבר עבר עליו, ואומר (בראשית לב יא) 'קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך'. ויש להתבונן מה הם 'החסדים' ומה היא 'האמת'? הלא כשאדם מבקש להודות על רוב הטובה שנעשתה עמו, די לו לומר שהקדוש ברוך הוא גמל עמו חסדים מרובים.

רבינו ה'אור החיים' הקדוש זיע"א מבאר שיש כאן שתי הטבות שונות. האחת היא עצם החסד שהשפיע הקדוש ברוך הוא ליעקב אבינו, כאשר נתן לו ממון ורכוש בבית לבן. אולם בכך עדיין לא נשלמה הטובה. לבן לא היה אדם שיניח בידי יעקב את אשר הרוויח ביושר, והיה מבקש לקחת לעצמו את המגיע לו. לכן הוצרכה טובה נוספת, שהקדוש ברוך הוא יעמיד את החסד ביד יעקב ולא יניח לגזלן ליטול אותו ממנו.

וכך כתב **רבינו ה'אור החיים' הקדוש** בלשונו: '**שהעמידו בידו ולא נתנו ללבן לגוזלו ולחומסו**'. לא די שהאדם זכה לממון. כי עדיין הוא צריך לברכה נוספת שהממון ישאר בידו ולא יהפוך לשלל בידי אחרים. אולם רבנו ה'אור החיים' הקדוש מוסיף כאן דבר עמוק יותר בעניינו של הנגזל:

יש שמי שגזל את ממונו של חברו מצליח במעשיו, ואחר כך מרחם הקדוש ברוך הוא על הנגזל ומזמן לו ממון חדש ממקום אחר. ודאי יש בכך נחמה גדולה, שהרי שוב אינו חסר כבתחילה. אבל אין זו נחמה שלמה, מפני שהגזלה עצמה עדיין עומדת. הזולת עשק אותו, והעשוק יודע כי מי שפגע בו מוסיף ליהנות ממה שנטל שלא כדין. גם אם מצבו הכלכלי השתפר, הלב עדיין כואב על העוול שלא תוקן.

על כן מדגיש ה'אור החיים' הקדוש כי אצל יעקב אבינו השיב לו הקדוש ברוך הוא את אשר ביקש לבן ליטול, ואף עשה זאת מתוך נכסיו של לבן עצמו, כפי שאמר זאת יעקב בדבריו לרחל ולאה (בראשית לא ט) 'ויצל אלהים את מקנה אביכם ויתן לי'. אותו רכוש שלבן חמד, לא נשאר בידו בעוד שיעקב מקבל ממקום אחר פיצוי על אבדתו, אלא נשלם הדין בכך שהממון הושב למי שראוי לו.

וזו היא משמעות 'ומכל האמת', **העמדת החסד הראשון במקומו**, שלא יצליחו הרשעים לעוות את המשפט, ועל טובה זו הודה יעקב אבינו, גם על עצם החסד וגם על האמת שבהנהגת הקדוש ברוך הוא, שהעמיד בידו את אשר הגיע לו.

(מאוצרותיו ושיחותיו של הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א)

המשך מעמוד א'

פניני אור החיים

מה פירוש 'יש לי כל'

'קח נא את ברכתי אשר הבאת לך כי חנני אלהים וכי יש לי כל ויפצר בו ויקח'. (בראשית לג יא)

יעקב אבינו שולח לעשו מנחה גדולה מאוד, ואחר כך אומר לו: '**כי חנני אלהים וכי יש לי כל**'.

מה פירוש '**יש לי כל**'? בוודאי אין הכוונה שכל מה שיש בעולם נמצא בידו.

מבאר האור החיים הקדוש, שיעקב אומר לעשו שאין לו לחשוש שהמנחה הגדולה חיסרה מנכסיו ופתחה בהם פרצה. גם אחרי מה שנתן, נכסיו ניכרים בשלמות, כפי שהיו קודם, בלי מחסור שניכר בהם.

'יש לי כל' היא לשון של שלמות. לא טענה שאין בעולם שום דבר נוסף שאפשר לקבל, אלא הודאה שהקב"ה חנן אותו באופן שהנתינה לא הפכה אותו לחסר.

זהו מבט אחר על שפע: היכולת לתת, ובכל זאת להישאר בתחושת שלמות ולא בתחושת חסרון.

חן של מחר עדיף מכבוד של היום

'ויאמר עשו אציגה נא עמך מן העם אשר אתי ויאמר למה זה אמצא חן בעיני אדני'. (בראשית לג טו)

עשו מציע ליעקב להשאיר עמו אנשים שילוו אותו בדרך. זו הצעה שיש בה כבוד והפגנת קרבה.

ויעקב משיב: '**למה זה אמצא חן בעיני אדני**'. לכאורה קשה: הרי כל המנחה ששלח היתה כדי למצוא חן בעיני עשו, ומדוע עכשיו הוא אומר 'למה זה'?

מבאר האור החיים הקדוש, שהמילים '**אמצא חן**' אינן שאלה אלא בקשה לעתיד. יעקב אומר: אינני צריך את הכבוד המסוים הזה שאתה נותן לי עכשיו; חשוב לי יותר שהחן שמצאתי בעיניך **יישאר גם הלאה**.

כבוד של רגע יכול להיות גדול ומרשים. אבל יחס טוב שנשאר גם למחר שווה יותר. יעקב בוחר בקשר יציב ומתמשך על פני מחווה חד-פעמית.

ישראל נוסף על יעקב

'ויאמר לו אלהים שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך ויקרא את שמו ישראל'. (בראשית לה י)

אצל אברהם, לאחר שנקרא 'אברהם', אין התורה חוזרת לקרוא לו 'אברם'. אצל יעקב הדבר שונה: גם אחרי שקיבל את השם '**ישראל**', התורה ממשיכה לקרוא לו פעמים רבות '**יעקב**'.

האור החיים הקדוש מדייק בתחילת דברי הקב"ה: '**שמך יעקב**'. לכאורה, מה חידש לו בכך? הרי יעקב יודע את שמו.

אלא שבמילים הללו הודיע לו הקב"ה שגם לאחר שיתווסף לו השם 'ישראל', השם 'יעקב' נשאר שמו הקבוע. ישראל אינו בא לעקור את יעקב, אלא להתווסף עליו.

יש כאן יסוד נפלא: תוספת של מדרגה אינה מוכרחת למחוק את מה שהיה קודם. אפשר לקבל שם חדש, מעלה נוספת, ובכל זאת לשמור את הקומה הקודמת כחלק אמיתי מן האדם.

מתיבתא אור החיים

כתב רבינו (בראשית לד כז)**: 'בני יעקב באו' וגו'. פי' כולן יחד, נתכוון הכתוב לומר טעם ביזת כל נכסי העיר וגו' כי נוגע הבושת לכולן וצריך שיטלו כנגד בשת כל אחד. וכמו שכתב הרמב"ם פ"ב מהלכות נערה בתולה וז"ל רואין בית דין מעלתו ומעלתה ושמין כמה ממון ראוי לאביה ולמשפחתה ליתן ולא יארע להם דבר זה מאדם זה וכו' וכמוהו חייב לשלם ע"כ, והאחים בכלל המשפחה לזה נתקבצו יחד להעריך שיעור הראוי לבושת כולן ויבוזו את כל העיר ואין כדי בה לערך בושתם ולקחו הכל לזכות יעקב אביהן כי לו נוגע. והגם שדנו בהם משפט מות לא אמרינן בבני נח קים ליה בדרבה מיניה.**

כפי הידוע נחלקו בזה רש"י ותוספות. רבינו כאן נוקט כשיטת התוספות שלא אומרים קים ליה בדרבה מיניה בבני נח, ולכן אף שחייב מיתה לא נפטר מלשלם. והקשה **בפרדס יוסף**, כיצד נקט רבינו בפשיטות שבבן נח לא אומרים קים ליה בדרבה מיניה, בשעה שזו מחלוקת רש"י ותוספות. והובאו במפרשים כמה דרכים לבאר את דברי רבינו אף לפי שיטת רש"י:

א. ברכת שמעון מבאר שאף לשיטת רש"י ניתן לומר שנטלו בני יעקב את כל רכוש העיר שכם מדין בושת ולא אומרים כאן 'קים ליה', שהרי שיטת רש"י (ב"מ צא. ד"ה רבא אמר) בדין קים ליה בדרבה מיניה, שאף על פי שהגזלן המחויב מיתה פטור מתשלום ממון, בכל זאת במקום שנשאר עליו חיוב בידי שמים מועילה תפיסה בנכסיו, ואם תפס הנגזל אין מוציאים מידו. ולפי זה יש לומר גם כאן בביזת העיר שכם, אף שלשיטת רש"י אנשי שכם פטורים מתשלום בושת מדין 'קים ליה', מכל מקום כיון שנשארו חייבים בדיני שמים מועילה התפיסה בנכסיהם, וכיון שתפסו בהם בני יעקב זכו בהם כדין.

ב. במשברי ים (פיש, עניני קלב"מ סי' מד) ביאר על אותו דרך, שאף לדעת רש"י שבבני נח אומרים קים ליה בדרבה מיניה, מכל מקום מועילה תפיסה בממון, אך לא תלה זאת בנידון אם נפטר מדיני שמים או לא. וביאר זאת בספר **כל הכתוב לחיים**, שהנה דנו האחרונים בשיטת רש"י מדוע אומרים בגוי 'קים ליה', והרי דין זה נלמד מהפסוק (דברים כה ב) 'כדי רשעתו' שנאמר בישראל דוקא. וביארו האחרונים, שבקים ליה בדרבה מיניה יש שני דינים, דין אחד על האדם, שאדם שנתחייב מיתה נפטר מן הממון, היינו פטור על ה'גברא', ופטור זה חל רק בישראל. ודין נוסף שהוא חיוב על הבית דין שלא להשית על הרשע שני עונשים. ודין זה שייך אף בגוי, שגם לגביו מוטל על בית דין שלא לדון אותו בשתי רשעיות. ולפי זה מבואר, שרק בישראל יש לומר שלא תועיל תפיסה בנכסיו [או שלא תועיל כלל, או רק כאשר אינו חייב בדיני שמים], משום שעל ידי 'קים ליה' נפטר האדם עצמו ושוב אי אפשר לקחת את ממונו בשום צורה, גם לא בתפיסה. מה שאין כן בבן נח, שלגביו הפטור מדין 'קים ליה' הוא רק מצד החיוב המוטל על הדיינים שלא לחייב בשתי רשעיות, אבל האדם מצד עצמו נשאר מחויב על שתי רשעיותיו, לגביו תועיל התפיסה בממונו.



ג. בספר **מרקחת חיים** כתב לבאר, ששיטת רש"י שאף בבני נח אומרים קים ליה בדרבה מיניה, היינו רק בחייבי מיתות מזידים שנהרגים בפועל, אבל חייבי מיתות שוגגים שלא מקיימים בהם את המיתה, לא אומרים בהם 'קים ליה' וחייבים לשלם את הממון. ולפי זה יש לומר, שאנשי שכם נתחייבו במיתה פעמיים, פעם ראשונה בשעה שגזלו את דינה, ופעם נוספת כשעינו אותה ונשתמשו בה. ומכיון שנתחייבו מיתה כבר על הגזל, שוב לא שייך לחייבם מיתה נוספת על העינוי, ואם כן חיוב המיתה על העינוי הרי הוא בגדר חייבי מיתות שוגגים, וכפי שנתבאר אצל בני נח לא אומרים בחייבי מיתות שוגגים 'קים ליה' וחייבים לשלם את הממון. וזוהי כוונת רבינו שבבן נח אין אומרים קים ליה בדרבה מיניה, היינו על החיוב מיתה השני של 'עינוי דינה' שהוא בגדר חייבי מיתות שוגגים, ובזה אף רש"י מודה שלא אומרים 'קים ליה', ולכך נתחייבו אנשי שכם בממון.

אור הישועות
מכתבי הלומדים

רפואה מעל לדרך הטבע

בהיות **הרבנית הלברשטאם** ע"ה, בתו של הגה"צ **רבי הלל שלעזינגער** זצ"ל, כבת תשע, פרצה בעיר הקודש ירושלים מגפה קשה - מחלת הדיפתריה. מחלה זו הפילה חללים רבים, ובין היתר, נפטרו שלוש מחברותיה של הילדה בתוך זמן קצר.

יום אחד, כשהילדה חשה ברע, לקח אותה אביה לרופא אשר סבר תחילה שמדובר בהצטננות קלה. אך לאחר בדיקה מעמיקה, זיהה הרופא סימנים ברורים למחלת הדיפתריה, והבין שמדובר בסכנת חיים ממשית. ללא שהות, החליט להכניס את הילדה באופן מיידי לחדר הניתוח, מתוך ניסיון להצילה מהמגפה שקטלה רבים כל כך.

רבי הלל, שחש את גודל הסכנה, רץ במהירות לישיבתו של **המהרי"ץ דושינסקיא** זצוק"ל וביקש ממנו להזכיר את בתו לברכה ולרפואה. באותו רגע, למרות שהיה בעיצומו של שיעור בפני תלמידיו, עצר המהרי"ץ את השיעור - דבר שלא קרה מעולם - וקרא יחד עם תלמידיו פרקי תהילים מעומק הלב.

בנוסף, קיבל רבי הלל על עצמו נדר: אם תקום בתו ממיטת חוליה, יביא אותה להדליק נר בבית הכנסת של **האור החיים הקדוש** בירושלים העתיקה, הידוע כמקום סגולה לישועות. כמו כן, התחייב להדליק בעצמו נר בכל ערב שבת לעילוי נשמת האור החיים הקדוש.

בחסדי שמים, הניתוח עבר בהצלחה, והילדה שבה לבריאותה המלאה, עד שהיתה מסוגלת ללכת בכוחות עצמה ללא כל תמיכה. כפי שהתחייב, הביא רבי הלל את בתו לבית הכנסת, ושם קיימו את הבטחתם.

סיפור זה מדגים את כח התפילה לצד כוחו של **האור החיים הקדוש**, ובזכות כחו של הצדיק ניצלה הילדה ממוות בטוח וחזרה לחיים טובים ולשלום.

ספרי "אור החיים" בהוצאת המכון

סט חומש אור החיים המבואר
דברי האור החיים מוגהים ומבוארים בהרחבה במדורי "מאורי אור" ו"מאורי החיים", להבנת עומק דבריו וכוונתו.

סט חוברות אור החיים משולב
ביאור משולב בשפה ברורה, בתוספת מדור "זוהרת חיים"; מחולק ל-48 חוברות נוחות לנשיאה וללימוד.

פרי תואר המבואר
חיבורו ההלכתי של האור החיים על יורה דעה, עם ביאורים, ציונים ומדור מסכם של פסקיו והלכותיו.

מוסרי אור החיים
לקט מדברי האור החיים הק' על דרך המוסר עם ביאור דבריו.

חיים כולכם היום
דרכי חיים והנהגות ממשנת האור החיים, מסודרות לפי ימות השנה והמועדים.

פניני אור החיים
פנינים נבחרות מתורת האור החיים, ערוכות לפי נושאים וענינים.

אור החיים עם ביאור משולב
ביאור קצר ובהיר המשולב ברצף דברי האור החיים, לצד ליקוטים משלימים משואר ספריו.

אור החיים לוח יומי
ספר האור החיים בחלוקה יומית לכל ימות השנה.

שולחן שבת עם אור החיים
מאמרים לפרשיות ולמועדים על פי תורת האור החיים, מעובדים בשפה פשוטה ובניקוד מלא.

חפץ ה' המבואר
חיבורו של האור החיים על מסכת שבת, מוגה על פי דפוס ראשון ומלווה בביאור, ציונים ומראי מקומות.

אוצרות אור החיים מתיבתא
אוצר ביאורים וחידושים על ספר אור החיים הקדוש.

ספיר ויהלום אור החיים
מתוך שיעורי ושיחות הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ על פרשיות השבוע והמועדים, בשילוב משלים, סיפורי צדיקים, הנהגות ופנינים.

מפתח של חיים
עשרות אלפי פנינים מספר אור החיים, מסודרות לפי ענינים, אישים ומאורעות, בתוספת תולדות רבינו.

מגילת אסתר - אור החיים
מגילה מבוארת, עם "ראשון לציון" המבואר וליקוטים מספרי האור החיים על סדר המגילה.

ראשון לציון המבואר
ספר "ראשון לציון" לרבינו חיים בן עטר, בתוספת ביאורים.

פרק שירה אור החיים
פרק שירה עם ביאור המלוקט מתורת האור החיים, בתוספת נוסח בעל השל"ה.

באור החיים
פרקי חיי ותולדות האור החיים הקדוש, מלווים בתמונות ומסמכים נדירים מתקופתו.

הגדה של פסח אור החיים
ליקוט מכתבי האור החיים על ההגדה, עם ביאורים, הערות וציונים, בתוספת "ראשון לציון" המבואר על שיר השירים.

ניתן להשיג בנדרים פלוס

זכיתם לישועה בזכות הלימוד בספר 'אור החיים' הקדוש? נשמח שתשתפו אותנו! שלחו את סיפורכם אלינו למייל: m028039999@gmail.com או לפקס 02-5385689 או ב'נדרים פלוס' - באר ישראל

מחוברים לחיים
לשמיעת שיעורים ודרשות
חייגו: 03-617-1077



דברי תורה מאת
רבי מנחם מנדל
פומרנץ שליט"א
(פר' וישלח
תשפ"ז – ביהמ"ד
באר ישראל)

עינים מאירות
על התורה והמועדים

גיליון נ"ז
פרשת וישלח
תשפ"ז

כף ירכו ופכים קטנים

מעשי אבות סימן לבנים, ובכל מה שפעלו האבות הקדושים קנו קניני נצח לבניהם אחריהם. בנסיונות גדולים וקשים עמדו, והיתה המלחמה להם מפנים ומאחור, שלא לנטות לשום צד, אלא לילך בדרך הישר, כרצון אביהם שבשמים. ובפרט יעקב אבינו אשר היתה מיטתו שלימה, והקים את כרם בית ישראל בלידת שבטי ישורון, הכין להם הדרך לעסק התורה ועבודת ה' גם בימי הגלות ומתוך קושי וצער. ואנו בניו אחריו הולכים בדרכו, ובזה מקרבים את התיקון השלם.

להבנת הדברים נקדים יסוד נפלא שלימדנו הרה"ק **רבי יעקב יוסף הכהן מפולנאה זיע"א**, בספרו הקדוש **תולדות יעקב יוסף**, ראשון ספרי החסידות שראו אור בדפוס.

תמיהות בפרשת גיד הנשה

את דבריו פותח בעל התולדות (פרשת וישלח ד"ה מצוה אחת מתרי"ג מצות) במצות לא תעשה הראשונה מתרי"ג המצוות, הנלמדת מפרשת מאבקו של יעקב אבינו עם שרו של עשו: 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה' (בראשית לב לג).

כדי לבאר את מהות המצוה בדרך רמז ומוסר, מקדים כמה קושיות בפסוקי הפרשה (בראשית לב כה-לג): 'ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו וגו' וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב וגו' ויזרח לו השמש כאשר עבר את פנואל והוא צולע על ירכו. על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וגו' כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה'.

תחילה מביא התולדות שלוש קושיות מדברי **האלשיך הקדוש** (בראשית שם). ראשית כל, מה חידשה התורה באומרה 'ויותר יעקב לבדו', והרי כבר נאמר שהעביר את נשיו, שפחותיו, ילדיו וכל אשר לו את הנחל, וממילא מובן שנותר לבדו. זאת ועוד, הכיצד באמת נותר יעקב לבדו, והרי מחנה שלם של מלאכים היה מהלך עמו, והיכן היה 'מחנה אלהים' אשר ליווה אותו, שעל שמו קרא למקום 'מחנים', היאך זה נותר יעקב ללא שמירת המלאכים, עד שיכול היה השר לפגוע בו, ועוד בה שלישית, אם ראה המלאך 'כי לא יכול לו', כיצד נאמר מיד אחר כך 'ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב', אם לא יכל להתגבר עליו, כיצד הצליח לפגוע בכף ירכו.

עוד מביא התולדות את קושיית הגמרא בחולין (צא:) על הפסוק 'ויזרח לו השמש', וכי לו לבדו זרחה. ואמנם תירצו שם כי אותה שמש ששקעה בעבורו קודם זמנה כאשר היה בדרכו לחרן ועמד בהר המוריה, זרחה בעבורו קודם זמנה, ובכך עלה היום והסתיים המאבק. אלא שעדיין יש להבין גם את סדר הכתוב, כי חז"ל אמרו שהשמש זרחה לרפואתו, ואם כן היה ראוי לומר תחילה 'והוא צולע על ירכו', ואחר כך לספר על זריחת השמש שריפאה אותו, ומדוע נזכרת הצליעה דוקא לאחר הזריחה.

עוד מקשה על סדר לשון הכתוב באיסור אכילת גיד הנשה. כי לכאורה ראוי היה להיכתב מיד לאחר שפגע בו המלאך, והיה לו לומר 'ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב', ומיד 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה'. ומפני מה הפסיקה התורה בענין זריחת השמש והרפואה, ורק לאחר מכן הזכירה את האיסור. ועוד קשה, כי אם שורש האיסור הוא מחמת שפגע המלאך בגיד הנשה, הרי העיקר חסר מן הספר, וראוי היה לכתוב כבר בסיפור המאבק שנגע בגיד הנשה, ואילו בתורה נאמר רק שנגע בכף ירכו, ולא נזכר גיד הנשה עד שעת האיסור, הלא דבר הוא.

ומחזק בעל התולדות עוד את התימה, כי הנה **בזוהר הקדוש** (ח"א קעא.) מבואר ששרו של עשו התחכם כנגד יעקב, וכאשר ראה שלא יוכל לגבור על כוח התורה, אמר: "כיון דאתברו סמכין דאורייתא, מיד אורייתא לא אתתקף" — כשיישברו תומכי התורה, תיחלש אחיזת התורה. ובזה יתקיים מה שאמר יצחק אבינו (בראשית כז כב) 'הקול קול יעקב והידים ידי עשו', כי בשעה שקל קולו של יעקב מלהישמע בדברי תורה, ישלטו ידי עשו. זהו גם עניין (שם פסוק מ) 'והיה כאשר תריד', שכאשר תהיה חולשה בתורתם של בני יעקב יגבר כוחו של עשו.

העולה מן הדברים, כי משלא הצליח שרו של עשו לפגוע בתורה עצמה, עמד והחליש את כוחם של התומכים בה, אלו האנשים שנותנים מממונם ומגופם, מחזיקים את לומדי התורה ופועלים כדי שיעסקו בה, ובזה זוכים להגן על העולם, שהרי 'אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי' (ירמיה לג כה). הפגיעה בכף הירך מכוונת אפוא ל'סמכין דאורייתא'.

ומעתה לפי זה נוסף חומר בקושיא האמורה, כי אם כף הירך הוא מקום הפגיעה, וכאמור שמכוון הוא כנגד תומכי התורה, אם כן לכאורה ראוי היה לאסור את אכילת כף הירך, ומדוע נאסר גיד הנשה.

גם יש להבין מה טעם נקרא הגיד 'גיד הנשה', **ורש"י** פירש שזהו לשון קפיצה, על שם שנעתק ממקומו. אם כן, לכאורה ראוי יותר לקרותו 'גיד הניתק'.

תורה ודרך ארץ

שנינו במשנה (אבות פ"ב מ"ב): "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ". ובביאור עומק הדבר מפרש, על פי מה דאיתא בגמרא (ברכות לה:) דנחלקו רבי ישמעאל ורבי שמעון בר יוחאי בדרך הנאותה בענין לימוד התורה וההשתדלות לפרנסה. רבי ישמעאל אומר "הנהג בהן מנהג דרך ארץ", היינו שיעסוק אדם בתורה כפי יכולתו, אך לא ימשוך ידו מעסק הצריך לו לפרנסתו. אולם רבי שמעון בר יוחאי תמה על זה, כי אם אדם חורש בשעת חרישה, זורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה, תורה מה תהא עליה. על כן אמר, כי כאשר ישראל עושים רצונו של מקום, מלאכתם נעשית על ידי אחרים, והם יכולים לעסוק בתורה.

ומסיימת הגמרא שם: "הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן". היינו כי רבים ביקשו לעסוק רק בתורה ולא במלאכת הפרנסה, ובסופו של דבר לא הצליחו, לא בתורה ולא בפרנסה. כי כאשר כלתה פרוטה מן הכיס ועוללים שואלים לחם ואין, טורדת הדאגה את לבו של אדם, ובחוסר מנוחת הנפש לא יוכל לרכז דעתו בלימוד התורה.

רמז גדול רמזה כאן הגמרא בעומק הלשון "עשו כרבי שמעון בן יוחי", וכפי שהביא בעל התולדות בשם מורו ורבו, **רבינו הבעל שם טוב הקדוש זיע"א**, כי ביקשו הם לעשות 'כמוהו', "ולא מהלב". את הנהגתו חיקו, אך לא עמדו באמת במדרגתו. אין די לו לאדם שיחקה את חיצוניות ההנהגה, וכדי לנהוג כך עליו להרגיש כך בפנימיות, וסיים "ודברי פי חכם חן".

אולם התולדות מוסיף וכותב, כי באמת העיקר הוא לקיים את שניהם, וכדברי המשנה שהביא 'יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ'. כי צריך האדם להיות דבוק בו יתברך גם בשעה שעוסק בדרך ארץ, וגם כאשר מתעסק במלאכתו ובמשא ומתן, יהיו מחשבתו ולבו בתורה, בעבודת ה' וב'שויתי', ובכך יתקיימו שניהם בידו, ויזכה לתורה וגדולה במקום אחד. אבל אם בשעת עסקיו הוא מפנה את לבו לבטלה ואינו מהרהר בתורה, הטרדה עלולה להביאו לשכחת תלמודו.

הסר מן הדבקות מתחייב בנפשו

והנה הרי במקום אחר ב**מסכת אבות** (פ"ג מ"ח) שנינו: "כל השוכח דבר אחד ממשנתו, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו". אם בשעה שהוא טרוד במשא ומתן הוא מפנה את לבו מן הדבקות בה', עלול הוא להגיע מתוך כך לשכחת התורה. על כן צריך האדם להיזהר שלא תסור הדבקות שבינו לבין קונו, גם בשעת עיסוקיו הגשמיים.

עוד כותב בעל התולדות, כי על פי זה אפשר לפרש את מאמר חז"ל (מכות כד.): "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר (חבקוק ב ד) 'וצדיק באמונתו יחיה'". האמונה היא הדבקות בו יתברך, ועל ידה 'יחיה'; כי זהו היפוכו של המפנה לבו לבטלה, המתחייב בנפשו. אדם הדבוק בה' גם בשעה שהוא עובד ועוסק בדברים אחרים, הדבקות עומדת לו תמיד, ויש לו את היסוד שהכל תלוי בו.

ויותר יעקב לבדו

לאחר שהעמיד בעל התולדות את יסוד הדברים, שב לבאר על פיהם את פסוקי הפרשה אשר בהם פתחנו, ומיישב את הקושיות הנזכרות.

אלא שראשית כל חובה עלינו להקדים את הידיעה הברורה, כי אין לנו שום השגה במדרגותיו של יעקב אבינו, אשר שגב מעלתו אינו כפי מושגנו הארציים כלל, ואין ביכולתנו לתפוס את הדברים כפי שהם במעלתו. אין אנו מביאים אלא את מה שנכתב בספרים הקדושים, אשר עסקו בדקי דקות כפי מדרגתו של

יעקב, ולא כפי ערכנו.

ומבאר בעל התולדות, כי 'ויותר יעקב לבדו' - רומז לרגע שבו הסיח יעקב אבינו דעתו מן הדבקות שבינו לבין קונו. על כן סרה ממנו ההשגחה באותה שעה ונותר 'לבדו', בלא אותו חיבור לשכינה שזכה לו תמיד. משום כך נאמר מיד 'ויאבק איש עמו', על דרך (דברים לא יז) 'הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה'. וכאשר סרה השכינה, סר לזמן מועט גם מחנה השכינה, הנקרא 'מחנה אלהים', שליווה אותו.

בדברים אלו כבר נתיישבו לנו שתי הקושיות הראשונות, הן החידוש במה שנותר 'לבדו', שהכוונה היא לשכינה ולא לבני ביתו, וגם מדוע לא שמרוהו המלאכים, כי נסתלקו מעליו בסילוק השכינה.

משך המאבק היה 'עד עלות השחר' - עד שעוררוהו מלמעלה. כי השחר רומז להתעוררות הקדושה הבאה ממרום. כי הנה דוד המלך אמר (תהלים קח ג) 'עורה הנבל וכנור אעירה שחר', וביאר **בטור** (או"ח סי' א) שאמר: "אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי", שהיה מתעורר קודם עלות השחר. ופירש **הט"ז** (שם סק"ב) שהיה דוד משתבח בעצמו על שמתעורר מלמטה לעבודת ה', בלא צורך שיעוררוהו מלמעלה תחילה. אולם כאן שירד יעקב אבינו לשעה מדביקותו בשכינה, היה זה השחר שעוררו לשוב אל הדבקות.

עמק ישראל צריכים פרנסה

על עבודתו של דוד המלך בחצות הלילה מספרת הגמרא (ברכות ג:): "דאמר רב אחא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא, כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו, מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר. כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמרו לו, 'אדוינו המלך, עמך ישראל צריכין פרנסה'. אמר להם, 'לכו והתפרנסו זה מזה'. אמרו לו, 'אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחוליתו'". כלומר, בור שחפרו והוציאו מתוכו עפר, אינו מתמלא על ידי החזרת אותו עפר בלבד; חסרונו אינו מתמלא מעצמו. ובדומה לזה טענו חכמי ישראל: "אי אפשר לספק את מזונות כל העניים רק מתוך המצוי אצלנו".

"אמר להם, 'לכו ופשטו ידיכם בגדוד'. מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין, ושואלין באורים ותומים וכו', ואחר כך 'שר צבא למלך יואב'".

וכבר עמדנו באיזהו מקומן על הפליאה שבדברים אלו; וכי בכל בוקר היו חכמי ישראל חוזרים אצל דוד המלך ומבקשים פרנסה. האם אכן מדי יום ביומו היה דוד שב ומציע שיתפרנסו זה מזה, והם היו משיבים באותו אופן, עד שהוצרכו להכריז שוב על מלחמה. ובפרט, כי קשה לומר שבכל יום היו יוצאים למלחמה חדשה, שהרי מלחמה דורשת עצה, הכנה וטכסיסים; אין יוצאים אליה כלאחר יד. מהו אפוא עומק סדר הדברים המתואר כאן.

אכן, שמעתי בזה ביאור נפלא, מאת **האדמו"ר רבי דוד חי אביחצירא שליט"א**. הנה, מחצות הלילה היה דוד המלך מתעלה בדבקות עצומה, עד שענייני העולם הזה היו בטלים אצלו לגמרי. וכפי שנוכל לראות בראותנו את פסוקי **ספר תהלים** ובהתבוננותנו בתיבות המזמורים, שם נמצא את כיסופי נפשו לקרבת אלקים: 'צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי' (תהלים סג ב). לא הנפש לבדה כמהה; אלא גם הבשר מבקש להתקרב. וכאשר הגשמיות בטלה, והאדם מכיר שכל חמודות העולם הן הבל לעומת קרבת הבורא, הרי הוא עומד במציאות אחרת. זו הדבקות שעליה מדבר ה'תולדות יעקב יוסף'.

על כן היו חכמי ישראל צריכים להיכנס אליו מדי בוקר, כדי להזכיר לו את בני עמו, החיים בתוך מצוקות העולם הזה: "עמך ישראל צריכים פרנסה". לאחר שעות של התעלות, יש לשוב ולתת את הדעת גם על מי שחסר לו לחם.

ובאמת כשהשיב להם "לכו והתפרנסו זה מזה", הרי אילו היו מקבלים את דבריו באמונה שלמה, היו יכולים מתוך כך ללכת ולמצוא את פרנסתם.

ומעתה, כאשר אמר דוד "לכו והתפרנסו זה מזה", ראוי היה להם לקבל את דבריו וללכת בדרכו. אלא שהם חזרו וטענו: "אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחולייתו". ולפי הביאור האמור, אמר להם דוד: אם אינכם עומדים במדרגת האמונה הזו, "פשטו ידיכם בגדוד" - עליכם לצאת אל המלחמה, אל עבודת הפרנסה ואל מלחמות היצר הכרוכות בה. שם צריך להשתמש בכל הכוחות - עצה, סנהדרין, אורים ותומים, כרתי ופלתי. גם דרך זו קיימת, הרבה עשו כן ועלתה בידם, אולם מלאה היא בנסיונות וסכנות. והעיקר הוא שלא לאבד בתוכה את הקשר עם הבורא.

יעקב אבינו - ויוצאי ירכו

עתה נשוב לדברי ה'**תולדות יעקב יוסף**' ולביאורו במאבקו של יעקב אבינו.

כפי שכבר נתבאר, 'עד עלות השחר' רומז להתעוררות הקדושה מלמעלה. כל זמן שנותר יעקב 'לבדו', באותה בחינה דקה של הסתלקות הדבקות שנתבארה לעיל, יכל שרו של עשיו להיאבק בו. אולם מיד כאשר האיר עליו השחר ושב לדבקות שבינו לבין קונו, נאמר 'וירא כי לא יכול לו'. עתה, כשהוא דבוק בה', אין המלאך יכול לשלוט בו.

אולם כל זה לגבי 'לו' עצמו - 'לא יכול לו'. אך ביוצאי ירכו עדיין היה יכול לפגוע. ולא בפגיעה אחת בלבד, כי אם 'ויגע בכף ירכו', רמז לנטילת ה'סמכין דאורייתא' - אלו תומכי התורה, וכפי שנתבאר בזוהר הקדוש. ובנוסף לזה 'ותקע כף ירך יעקב' — ובזה נפגע שורש האמונה של יוצאי ירכו. נצח והוד הם 'תרי סמכי קשוט', שני עמודי אמת, הנרמזים בשתי הירכיים המעמידות את הגוף. כשם שהירכיים מעמידות את הגוף, כך האמונה מעמידה את האדם כולו. נמצא שאין סתירה בין 'לא יכול לו' לבין הפגיעה בכף הירך, כי אמנם ביעקב עצמו לא היה יכול לפגוע, אבל בצאצאיו פגע.

בדרך זו מבאר גם את דברי חז"ל (שבת קיט:): "לא חרבה ירושלים אלא בשביל שפסקו ממנה אנשי אמנה". כל זמן שישבו בירושלים אנשים הדבקים בקדוש ברוך הוא, התקיים בהם 'וצדיק באמונתו יחיה'. האמונה היא הדבקות, והיא מקור החיות והקיום. ברם כאשר פסקה האמונה, ניטל אותו כוח המעמיד ומקיים, ונעשה מקום לחורבן.

> **אין די לו לאדם שיחקה את חיצוניות ההנהגה, וכדי לנהוג כך עליו להרגיש כך בפנימיות**

עוד מוסיף לבאר את המשך הפסוקים: 'ויזרח לו השמש' — בכח ההארה מלמעלה שב יעקב אבינו לדבקות בבורא יתברך, אשר עליו נאמר (תהלים פד יב) 'שמש ומגן ה'". ואמנם גם יעקב עצמו נמשל לשמש בחלומו של יוסף, אך כאן מבאר ה'תולדות' כי השמש היא רמז לאור הדבקות בה'. אור זה זרח 'לו', ליעקב עצמו, ואילו ביוצאי ירכו עדיין נותר הפגם. לפיכך נאמר גם לאחר זריחת השמש 'והוא צולע על ירכו': עליו עצמו האיר האור, אך בירכו, בצאצאיו, נותרה הצליעה, אותו חסרון באמונה.

ומכאן המשך הכתוב: 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה'. יעקב, הנקרא ישראל, עומד כנגד מידת תפארת, ו'בני ישראל' רומזים לנצח והוד, כדברי **בעל התולדות** (וראה זוהר ח"ג רנז.), ובזה יתבאר הכתוב (שמות לא טז) 'ושמרו **בני ישראל** את השבת'. ומכיון שבהם היתה הפגיעה, על כן אליהם מתייחס הרמז שבאיסור גיד הנשה. גם מקומו של האיסור בסדר הפסוקים מדויק, כי רק לאחר שנאמר שהשמש זרחה 'לו', מתברר מדוע נשאר האיסור לבניו, שבאמונתם נותר אותו פגם.

טרדת הפרנסה גורמת לשכחת העבודה

והנה, עצם הפגיעה בתומכי התורה, אין הכרח שיבוא האדם מחמתה לחסרון אמונה ולהתרשלות בעבודה. גם כאשר חסרים לאדם תומכי התורה וצריך הוא לטרוח לפרנסתו, עדיין יש בידו לקיים 'יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עוון' (אבות פ"ב מ"ב). אולם כדי לעשות כן, עליו לחזק עצמו בדבקות בה' גם בזמן שעוסק בדרך ארץ. וכפי הרמז שנתבאר בדברי דוד המלך, כי גם מי שיצא ל'גדוד' - למלחמת הפרנסה, צריך להיזהר שלא ישכח במהלכה את העיקר. עצם יציאת האדם למלאכת יומו ולעמל כפיו אינה מחייבת עזיבת החיבור לרוחניות; אך הסכנה היא כי יפנה הלב מן החיבור לבורא יתברך ויישקע כולו בטרדה.

אך עיקר המכה שהיכה המלאך בכף ירך יעקב, הוא במה שגרם לחסרון אמונה בקרב בני ישראל. כשניטלת גם האמונה, ממשיך ה'תולדות', נעשה האדם טרוד יומם ולילה. נוסע הוא ממקום למקום לבקש טרף לפרנסת ביתו, ואינו מוצא מנוחה. וכפי שפירשו **בזוהר הקדוש** (ח"ב סג.) את הפסוק (במדבר יא ח) 'שטו העם ולקטו', שנטלו לעצמם שטות, משום שלא היו בני אמונה. תחת אשר יבטחו בקדוש ברוך הוא הדואג לכל מחסורם, הטריחו עצמם כל העת בחיפוש אחר מזונם. מתוך כך באו לידי שכחת עבודת הבורא.

לכך נקרא 'גיד הנשה', מלשון שכחה — 'דמנשה לפולחנא דמאריהון' (זוהר ח"א קע:-קעא.). הטרדה משכיחה את עבודת האדון.

זו היא המכה הקשה ביותר, כי לא זו בלבד שנטלו מן האדם את התמיכה, אלא שניטלה גם אמונתו, ומתוך כך הוא שוקע בטרדת הפרנסה ובשכחת העבודה. וכפי שמצינו בזה ב'**חובות הלבבות**' (שער הבטחון פתיחה), שהביא מעשה בחסיד אחד שנדד מביתו למרחקים כדי להשיג את לחם פרנסתו. אמר לו אדם שפגשו: "וכי אלקיך אינו יכול לפרנסך במקומך. מדוע עליך לנדוד עד לכאן". והודה החסיד לדבריו ושב למקומו. כי שאלה זו החזירה אותו אל האמונה שממנה נשמט לבו בתוך הדאגה לפרנסה.

וכן מובן מדוע לא נאמר מתחילה שהמלאך נגע 'בגיד הנשה'. כי שני עניינים כלולים כאן; הראשון - עצם הפגיעה בכף הירך, בתומכי התורה. אך השני - הוא פגיעה חמורה באמונה, המביאה לטרדת הפרנסה ולשכחת העבודה. על שכחה זו מורה גיד הנשה. לפיכך נאסר הגיד, המרמז על המכה קשה יותר, ולא כף הירך. לכן גם לא נקרא 'גיד הניתק', כי עיקר הרמז אינו בעצם העתקת הגיד ממקומו, אלא בשכחה הבאה בעקבות הפגיעה.

אלו דברי ה'תולדות', ומעתה נוכל בסייעתא דשמיא להוסיף ולהעמיק במהלך הפרשה על יסודם.

ה'**תולדות יעקב יוסף**' הזכיר בתוך דבריו את בעל ה'**כלי יקר**' בספרו '**עוללות אפרים**', המבאר את תרדמת הרשעים בשבעים שנות חייהם. ועתה נרחיב יותר בדבריו, ונראה כיצד אפשר שאדם יעמול כל ימיו, ואף על פי כן ייחשב כישן.

היינו כחולמים

הנה, בגמרא (תענית כג.) מובא שכל ימיו היה חוני המעגל מצטער על הכתוב (תהלים קכו א) 'בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים'. כי הלא שיבת ציון באה אחרי שבעים שנות גלות בבל; וכי יש אדם הישן וחולם שבעים שנה. יום אחד הלך בדרך וראה אדם נוטע חרוב. שאלו: "לאחר כמה שנים עץ זה נותן פירות", השיבו: "לאחר שבעים שנה". תמה חוני: "וכי ברור לך שתחיה עוד שבעים שנה ותאכל מפירותיו". השיב הנוטע: "עלמא בחרובא אשכחתיה; כי היכי דשתלי לי אבהתי, שתלי נמי לבראי". כשבאתי לעולם מצאתיו מלא חרובים. כשם שאבותיי נטעו בשבילי, כך אני נוטע לבניי. הרי החרובים שאני מוצא בשוק והאילנות העומדים בחצר לא הופיעו מעצמם; היו כאן אב וסב שטרחו לפניי. אני נהנה מפרי עמלם, ועתה אמשיך אף אני את המעשה כדי שיהיה לדורות הבאים ממה ליהנות.

ישב חוני לאכול, נפלה עליו שינה וישן שבעים שנה. כשניעור ראה אדם מלקט חרובים מן העץ. שאלו: "אתה הוא שנטעת את העץ הזה", אמר לו: "אני נכדו של הנוטע". הבין חוני שישן שבעים שנה. הביט בחמורו, ששימש לו לרכיבה בדרכו, וראה שנולדו ממנו דורות של חמורים — 'רמכי רמכי'. גם החמור העיד שכבר עברו שנים רבות, ועולם כמנהגו נהג בשעה שהוא עצמו היה שקוע בשינה.

לפי פשוטם של דברים, הובא המעשה בגמרא כדי ללמוד ממנו על גודל מעלתה של השקעה לדורות.

פעמים שעושה האדם פעולות עתה, ואילו את פירותיהם יוכל לראות רק לאחר שנים רבות: ולפעמים הנוטע עצמו אינו זוכה ליהנות מהם, אולם בניו או נכדיו נהנים. אף בדורנו אנו חיים מכוח עבודתם של הדורות שקדמו לנו. מי שמתחיל הכל מחדש, דרכו קשה; אנו זוכים להישען על עמלם של אבותינו, ועל כל אוצר התורה שנמסר לנו במשך הדורות. כשם שטרחו בשבילנו, כך עלינו לדאוג למי שיבוא אחרינו.

מתי אעשה אנכי לביתי

אולם ה'**עוללות אפרים**' (ח"א מאמרים יד-יז) מעמיד כאן מהלך נוסף בדרך רמז, אשר ממנו עולה יסוד גדול, הפך המשמעות הפשוטה.

יכול להיות אדם, אשר את כל שבעים שנות חייו הוא מכלה בשאלה מה יישאר לבניו ולקרוביו. כל ימיו הוא עובד, אוסף וקונה, כדי שלילדיו יהיה ממון ולנכדיו יהיו נכסים; ואילו הוא עצמו נשאר ריק מתורה וממצוות, ושוכח את האמת בהבלי הזמן. זהו האיש הישן את תרדמת הזמן. כאותו אדם שנטע את החרוב, אומר גם הוא "אבותיי נטעו בשבילי, ואני נוטע לאחרים". אבל מתי ייטע לעצמו מתי יבנה את ביתו הנצחי.

כאן עלינו להעמיד דברים על דיוקם ולומר כי אין המכוון בזה כלל למי שדואג לרוחניות של בניו וקרוביו. אין הדברים אמורים אלא ברדיפה אחר הקניינים הגשמיים. אולם מה שהאדם טורח עבור חינוך בניו לתורה ולמצוות, זו עצמה עבודת ה' שלו, ועל כך נאמר באברהם אבינו (בראשית יח יט): 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט'. חינוך הבנים אינו בזבוז זמן חלילה, כי אם ניצול הזמן למטרה חשובה ונעלה ביותר. הבזבוז הוא בכילוי הימים לשם העמדת נכסים ואגירת ממון לדורות, כאשר מתוך כך מזניח האדם את התורה, את המצוות ואת הבנין הרוחני של עצמו.

על דרך זו מפרש העוללות אפרים, כי לא על חינם מופיע במעשה דוקא חרוב. כי כשמו כן הוא, ויש בו רמז לחורבן שבמעשים אלו. כלפי חוץ נדמה האדם כמי שבונה וצובר, אך אם זו כל תכליתו, בנין נכסיו החומריים נעשה לחורבן ביתו הנצחי. אין הנידון כאן רק בשאלה האם יספיק לטעום מפירות העץ לאחר שבעים שנה, אלא מה נבנה בתוכו במשך אותן שנים. כי אם נותר ריק מתורה וממצוות, כל הבנין הגדול שסביבו אינו משלים את החסרון הזה.

אחר כך ראה חוני שגם חמורו הוליד דורות של חמורים. החמור רומז לחומר, וזהו רמז כי לא זו בלבד שהאדם נותר קשור אל החומר שהיה שקוע בו בתחילת דרכו, אלא שהחומר הוליד עוד תולדות. עוד נכסים, עוד דירות, עוד חשבונות ועוד רצונות. ככל שההרגל מתחזק, כך קשה יותר להיפרד ממנו. גם אם לעת זקנה תעלה בלבו מחשבה לשוב, כבר עומדות לפניו כל אותן תולדות של חומריות שגידל במשך השנים.

שבעים שנה ומלחמת עשו ביעקב

כדי להעמיק בדברי ה**עוללות אפרים** ולשוב אל הפסוקים שבפרשתנו, נתבונן במעשה נוסף שנזכר בו ענין 'שבעים שנה'.

בגמרא ב**מסכת עבודה זרה** (יא:) מתואר אחד מימי אידם של הרומאים: אחת לשבעים שנה היו מביאים אדם שלם ומרכיבים אותו על אדם חיגר, מלבישים אותו בבגדי אדם הראשון, מניחים בראשו את קרקיפלו של רבי ישמעאל, תולים עליו אבן פז יקרה ומחפים את השווקים באבנים יקרות. כך מהלכים הם בתהלוכה אומללה של ליצנות ואכזריות.

כל הדבר מכוון היה לרומם את קרנם של בני עשו ולהשליך את תפארת ישראל ארצה חלילה. וכל פעולותיהם בזה רומזות למגמה זו. האדם השלם רומז לעשו, והחיגר הנושא אותו רומז ליעקב אבינו, שנעשה צולע לאחר מאבקו עם שרו של עשו. ביקשו הרומאים להראות כי עשו עודנו שולט ביעקב. בגדי אדם הראשון הם בגדי החמודות שהיו לעשו. ויש לראות בבגדים אלו גם בחינה של בגדי כהונה גדולה (ראה במדב"ר ד ח). ועל ראשו של אותו אדם היו מניחים את עור פניו של התנא הקדוש רבי ישמעאל כהן גדול, ראש בני ישראל, ובזה ביקשו להראות כי להם ניתנה המעלה.

אלא שאפילו הם סיימו: "ווי לדין כד יקום דין", אוי לעשו כאשר יקום יעקב.

ב'**תורת חיים**' (השלם ע"ז יא:) מבואר מדוע עשו זאת אחת לשבעים שנה. שכן ישראל נגאלו מגלות בבל לאחר שבעים שנה, וחששו בני אדום שגם מגלות זו ייגאלו ישראל לאחר שבעים שנה. משעברו שבעים שנה וישראל לא נגאלו, עשו יום אידו; ושוב חששו לשבעים השנים הבאות, וכשחלפו אף הן חזרו ושמחו. הרי לפנינו מלחמה נצחית; עשו מבקש להראות כי הצליח לכבוש את יעקב ואת המשכו, אך גם מתוך דבריו עולה הודאתו שעתיד יעקב לקום.

למי זרחה השמש

ולדרכנו נוכל להוסיף בזה מהלך, על פי דברי ה**עוללות אפרים** שהבאנו. שבעים שנה הן שנות חיי האדם. חוני המעגל תמה כיצד אפשר לעבור שבעים שנה בתרדמה; ואנו למדנו שאין די בכך שאדם דואג כל ימיו להמשך, אם הוא עצמו אינו ממלא את תפקידו. גם כאן, עיקר מלחמתו של עשו היא על ההמשך, על הילדים. ביעקב עצמו אין לו שליטה, אבל הוא מבקש לפגוע ביוצאי ירכו, להפסיק את הקדושה העוברת מדור לדור.

כך אנו רואים גם בפגישתם זה בזה (בראשית לג יב-טו). עשו מציע: 'נסעה ונלכה ואלכה לנגדך', ויעקב משיב: 'אדוני יודע כי הילדים רכים וגו' ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן'. ומוסיף יעקב לבקש: 'יעבר נא אדוני לפני עבדו, ואני אתנהלה לאטי וגו' ולרגל הילדים'. עשו מוסיף ומציע להשאיר עמו אנשים מאנשיו, אך יעקב מסרב: 'למה זה, אמצא חן בעיני אדוני'. לך אתה

מה שהאדם טזרח עבור חינוך בניו לתורה ולמצוות, זו עצמה עבודת ה' שלו

לדרכך, ואל תשאיר אצלי מן האנשים שלך. יודע יעקב עד כמה צריך לשמור על הילדים ועל הדרך שבה הם הולכים.

זהו גם דיוק הפסוק 'וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו': לו, ליעקב עצמו, לא יכול; לפיכך פנה אל ירכו, אל הבנים. ממילא מתיישב סדר הפסוקים: תחילה 'ויזרח לו השמש', ואחר כך 'והוא צולע על ירכו'. ליעקב עצמו זרחה השמש, שהרי הוא דבוק בשכינה ונמשל לשמש; הפגיעה שנשארה בירך רומזת לצאצאים. המדרש אומר: "נגע בצדיקים ובצדיקות, בנביאים ובנביאות, שהן עתידין לעמוד ממנו וכו', זה דורו של שמד" (ב"ר עז ג). ואלו הם רבי ישמעאל והרוגי המלכות, אשר נגרמה מיתתם הנוראה בשל אותה פגיעה בכף ירך יעקב.

על כן נאמר האיסור בלשון 'לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה'. 'נשה' רומז לשכחה, למאמץ להשכיח את התורה מן הבנים. כאשר הרומאים נושאים את עור פניו של רבי ישמעאל, מבקשים הם כביכול להכריז על הכרתת המשך הקדושה חלילה. מודים הם בגדולתו של יעקב אבינו, אך טענתם בפיהם כלפי הדורות הבאים אחריו, כי לדעתם אין בהם קדושה מצד עצמם, ואינם ממשיכי דרכו. אך זו היא טעותם, כי בני יעקב אינם כאותם חמורים שראה חוני המעגל, שכל תכליתם להעמיד עוד חמורים. בכל דור יש קדושה ועבודה המוטלות על בני אותו דור עצמם.

מן הכף אל הפך

והנה, בפסוק 'ויזרח לו השמש' נרמז גם חנוכה, כי 'לו' בגימטריה שלושים ושש, כנגד ל"ו הנרות שאנו מדליקים בשמונת הימים, ו'השמש' רומז לשמש (ראה מגלה עמוקות פרשת מקץ ד"ה ויהי מקץ שנתים ימים). המאבק בירך יעקב קשור אפוא למלחמה על אור החנוכה שבבחינת ההוד - אחד מ'תרין ירכין', כפי שיתבאר.

תחילה נעמוד על ענין הפכים הקטנים, ששב יעקב אבינו בשבילם לעברו השני של מעבר יבוק. ומה מאוד יש לתמוה, מה עניינם של הפכים הללו, ומדוע דוקא שם פגע המלאך בכף ירכו של יעקב.

רבינו השל"ה הקדוש מבאר (פרשיות וישב-מקץ-ויגש תורה אור אותיות קמו-קמח), כי 'כף' ו'פך' מורכבים מאותן אותיות, אלא שצורתן מתחלפת. ב'כף' הכ"ף כפופה והפ"א פתוחה, רמז לכך שכף היד סגורה ואינה נותנת, והפה פתוח במקום שהיה ראוי לו להיסגר. והרי העבודה הראויה היא להפך, שתהא היד פתוחה למתן צדקה, 'פתוח תפתח את ידך' (דברים טו ח), והפה צריך להיות כפוף ושמור, כי גדולה מעלת השתיקה. זהו 'פך': פ"א כפופה וכ"ף פתוחה. תיקון הפך הוא אפוא תיקון הפה והיד, שיהיו משמשים לתורה, לעבודה ולגמילות חסדים. את הכף שנפגעה יש להפוך לפך של אור.

האור החוזר מתוך החשכה

יעקב אבינו, אשר שופריה מעין שופריה של אדם הראשון (ב"ב נח.), בא לתקן את חטאו של אדם הראשון. בגמרא ב**עבודה זרה** (ח.) מסופר שאדם הראשון ראה את הימים מתמעטים והולכים, וחשש שמא בגלל חטאיו העולם הולך וחשך, חוזר לתוהו ובוהו, וזו המיתה שנקנסה עליו. ישב שמונה ימים בתענית ובתפלה. משהגיעה תקופת טבת וראה שהימים שבים ומתארכים, הבין שכך מנהגו של עולם, ועשה שמונה ימים טובים. לשנה האחרת עשה את אלו ואת אלו ימים טובים. הוא קבעם לשם שמים, ובאו אחריו וקבעום לשם עבודה זרה.

אכן, לאחר כמה דורות נתקנו הימים הללו, ואנו זכינו בהם לשמונה ימים של חנוכה. בדרך הרמז מתגלה כאן התיקון, כי דווקא במקום החשכה והטעות באים ל"ו הנרות ומאירים. זהו 'ויזרח לו השמש' — יעקב מתקן את אשר נפגם אצל אדם הראשון.

והנה שם בגמרא מסופר גם על הלילה הראשון של אדם הראשון. כששקעה החמה חשש שהעולם חשך בעדו בגלל חטאו. ישב בתענית ובכה כל הלילה, וחוה בוכה כנגדו. כשעלה עמוד השחר וראה ששב האור, הכיר שזה מנהגו של עולם, עמד והקריב שור.

ודרשו שם, כי לשור שהקריב אדם הראשון היתה קרן אחת במצחו, שנאמר (תהלים סט לב) 'ותיטב לה' משור פר מקרן מפריס', 'מקרן' חסר כתיב. אל מול הקרן הזאת באו היוונים וגזרו: "כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל" (ראה ב"ר ב ד). גם במחזה דניאל (דניאל ח ה) נראית מלכות יוון בבחינת הקרן, שנאמר 'והצפיר קרן חזות בין עיניו'. זו היא הקרן הבאה מצד הטומאה, ומבקשת להחשיך את עיניהם של ישראל. לעומת זאת, כאשר ניצחו החשמונאים מצאו פך של שמן החתום בחותמו של כהן גדול, ומכוח הנס חזר האור והדליקו את המנורה, ולזכר זה נקבעו נרות החנוכה.

זריחת השמש והעמדת הדור הבא

הנה, למעלה בתוך דברי בעל התולדות הובאו בקיצור דברי הגמרא ב**מסכת חולין** (צא:) בפירוש הפסוק 'ויזרח לו השמש', ועתה נרחיב בזה יותר. ושם איתא: "אמר ר' עקיבא, שאלתי את רבן גמליאל ואת רבי יהושע באיטליז של אימאום, שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של רבן גמליאל, כתיב (בראשית לב לב) 'ויזרח לו השמש', וכי שמש לו לבד זרחה, והלא לכל העולם זרחה! אמר ר' יצחק, שמש הבאה בעבורו - זרחה בעבורו, דכתיב (שם כח י) 'ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה', וכתיב (שם פסוק יא) 'ויפגע במקום', כי מטא לחרן, אמר, 'אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי, ואני לא התפללתי' כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא, מיד - 'ויפגע במקום'. כד צלי בעי למיהדר, אמר הקדוש ברוך הוא, צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה, מיד בא השמש".

ויש להבין, מפני מה הוצרך רבי עקיבא להודיענו על האירוע שבו שאל את שאלתו, בעת הכנת משתה הבן, אך לדרכנו הדברים מאירים. כי כאשר עומדים להקים בית ולהעמיד עוד יוצאי ירך יעקב, ראוי לזכור את 'ויזרח **לו** השמש'. כי אמנם יש לדאוג להמשך, אך גם במעמד זה, בל ישכח האדם עצמו לעבוד את בוראו, ויזהר שלא יעברו עליו שבעים שנות חייו בתרדמה, ובכך יאיר ויזרח.

לכך שייך גם מאמר רב הונא (שבת כג:): "הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים", ופירש **רש"י** שם (ד"ה בנים תלמידי חכמים) שעל ידי נר מצוה של שבת וחנוכה בא

אור התורה. נמצא, כי האור שאדם מאיר במצוותיו נמשך גם אל בניו.

ואפשר להוסיף בזה רמז ללשון שמצינו אצל חכמים (נדרים נה.) "לא תיתיב אכרעך" - לא תשב על רגליך. תורף המעשה שם, כי בא רבא לפייס את רב יוסף בערב יום הכיפורים, ואמר לו רב יוסף שלא יישב עד שיפרש את הפסוק (במדבר כא יח-יט) 'וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות'.

ונראה לפרש על דרך הרמז, כי הבן הוא 'כרעא דאבוה' - רגלו של אביו וממשיך דרכו; ובמאמרו 'לא תיתיב אכרעך' לימד רב יוסף שלא להסתפק בכך שהאדם נשען על המשכו. וכאילו אמר לו לרבא: "מבקש אני לראות את עבודתך העצמית, ואת גדלותך בתורה". כי אין ההשקעה בדור הבא פוטרת את האדם מתיקונו שלו. הנה שבנו בזה אל יסוד דברי ה**עוללות אפרים**.

הפך המלווה את הדורות

ועדיין עלינו להבין מהם אותם פכים קטנים.

בספר '**שפתי כהן**' על התורה (בראשית לב כה) מובא רמז בלשון הפסוק 'ויותר יעקב לבדו': "אל תקרי 'לבדו', אלא 'לכדו'". כאשר הניח יעקב אבינו את האבנים מראשותיו והשכים בבוקר, מצאן אבן אחת ונזדמן לו כד של שמן. יצק יעקב מן השמן על ראש המצבה, והכד חזר ונתמלא. מכאן הבין יעקב שזהו כד המזומן לברכה, וכאשר שכחו במעבר יבוק ידע כי אין להניחו מאחור. שכן אין זו טרחה עבור מעט שמן בלבד; אלא ראה יעקב בכלי זה ברכה העתידה ללוות את כח הדורות, ולפיכך שב ולקחו.

לפי מהלך זה כתב ה'**שפתי כהן**', כי זהו השמן שבו נמשחו המשכן וכליו, המזבח, אהרן ובניו והמלכים. זהו כד השמן של האשה הצרפית אצל אליהו הנביא, וזהו אסוך השמן של אשת עובדיה אצל אלישע. ראה יעקב אבינו כמה ניסים עתידים להיות בו, ולפיכך הסתכן והביאו.

ובספר '**קב הישר**' (פרק צו) הוסיף בזה חידוש על חידוש, וכתב שכאשר נכנסו החשמונאים למקדש מצאו צלוחית אחת החתומה בטבעת כהן גדול, ובה היה השמן שבו היו מושחים מלכים וכהנים גדולים. נעשה בו נס ודלק שמונה ימים. נמצא שהפך ששמר עליו יעקב, קשור גם לאור שהאיר במקדש בימי החשמונאים.

שמן המשחה ושמן המנורה

אם השמן שמצאו החשמונאים היה שמן המשחה, כיצד הדליקו בו את המנורה, הן למנורה נצרך 'שמן זית זך כתית למאור', ואילו שמן המשחה נעשה עם בשמים וסממנים, כמפורש בפרשת כי תשא. ועוד, הרי שמן המשחה נגנז בימי הבית הראשון, בידי יאשיהו המלך, כמבואר ב**מסכת הוריות** (יב.). כיצד אפוא נמצא בימי החשמונאים.

ומצינו כמה ישובים על קושיא זו.

בספר '**שבת של מי**' (שבת כא: ד"ה שהיה מונח) כתב, כי אין לטעות בלשון ה'**קב הישר**', ולעולם אין כוונתו לומר שהשמן שבו הדליקו היה שמן המשחה ממש. אלא רק שהפך שנמצא היה אותו כלי שהשתמשו בו כאשר משחו בשמן המשחה את הטעונים משיחה. אך לאחר מכן מילאו הכהנים את אותו פך בשמן זית להדלקת המנורה, חתמו אותו וגנזוהו. זהו אפוא אותו הפך, אך השמן שבתוכו הוא שמן זית הכשר למנורה. על פי ביאור זה נשמרת מעלתו של הכלי, ואין צורך לומר שהדליקו בתערובת שמן המשחה.

ביאור שני עולה מדברי **רבינו החיד"א זיע"א** בספרו '**דברים אחדים**' (דרוש לב): כי גם אם נקבל דברים ככתבן, שנעשו כל הניסים הללו בשמן המשחה עצמו, אין הכוונה לומר שנהנו משמן המשחה אפילו בכל שהוא, כי חלילה מלומר כן שנהנו מן ההקדש. אלא אפשר לומר ששרתה ברכה בשמן והושפע ממנו שמן אחר, שמן זית פשוט המותר באכילה, וממנו נהנו הצרפית ואשת עובדיה. וכן בימי החשמונאים, הושפע בדרך נס מתוך שמן המשחה שמן זית הכשר למנורה. לא תערובת הסממנים היא שהודלקה במנורה, אלא השמן שנמשך בדרך נס מאותו מקור ברכה.

על כל פנים, בשתי הדרכים זהו ענין של נס ושל ברכה העוברת מדור לדור. יעקב אבינו הולך לחרן, מגיע להר המוריה, ישן ומקיץ, מקים מצבה ויוצק עליה שמן שנזדמן לו מן השמים. מכאן נמשך ענין השמן אל המשכן, אל משיחת המלכים ואל ניסי אליהו ואלישע, עד נרות המקדש. ובין אם נעשה הנס בכלי או בכוחו של השמן, על כל פנים אין לפנינו עניינים נבדלים, אלא כולם שייכים לאותו הפך שבשבילו חזר יעקב אבינו על עקבותיו, ולתיקון שעליו נאבק.

הפך והקרן, הנצח וההוד

ברם, מלבד מה שנזכר הפך לענין ישועתן של ישראל, מצינו גם קרן. וחילוק גדול יש בין פך לקרן, כפי שאמרה חנה בנבואתה (שמואל א' ב א) 'רמה קרני באלקי', ודרשו חז"ל (הוריות יב.): "רמה קרני ולא רמה פכי, דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן, שאול ויהוא שנמשחו בפך לא נמשכה מלכותן". וחילוקי מדרגות יש כאן. כי הפך שמצא יעקב נמשך אל נס חנוכה, ואילו הקרן מרמזת למדרגת מלכות דוד, למלכות שיש לה המשך וקיום.

ומכאן לענין הקרן האחת של שורו של אדם הראשון, הרומזת לקרנו של דוד המלך, אשר יתקן את אדם הראשון ויביא את הגאולה. לאחר הלילה החשוך ראה אדם הראשון את אור השחר, את השמש החוזרת ומאירה, והכיר שהעולם אינו חוזר לתוהו ובוהו.

שני פכים - נצח והוד

והנה, יש לדקדק את לשון חז"ל הקדושים, שאמרו כי חזר יעקב אבינו על 'פכים קטנים'. לפי כל האמור, לכאורה היה להם לומר 'פך קטן', שכן על פך השמן הנודע חזר, אותו פך שבו נעשו כל הניסים והנפלאות במשך הדורות.

אך ביאור הענין כך הוא.

בכל דור יש קדושה ועבודה המוטלות על בני אותו דור עצמם

הנה כתב **רבינו האריז"ל** (עץ חיים שער לה פרק ה), ששרו של עשו יכול היה לפגוע רק בכף ירכו השמאלית של יעקב, שהיא בבחינת הוד. גם חורבן הבית היה בסוף האלף הרביעי, סמוך לאלף החמישי, שהוא כנגד ההוד וכל משך האלף החמישי היה המקדש חרב, ואילו באלף השישי הוא כבר זמן בנין בית המקדש השלישי; ועל מצב הגלות נאמר (איכה א יג) 'נתנני שוממה כל היום דוה', 'הוד' שנהפך ל'דוה', 'על זה היה דוה ליבנו' (שם ה יז). גם אחיזת יעקב בעקב עשו מתבארת בדרך זו כאחיזה בצד השמאל (ראה שער הגלגולים הקדמות כח ולח). כי עיקר המאבק בין יעקב ועשו היה על צד ההוד, ולא בכל הבחינות, וכשזה קם - זה נופל.

אמנם לענין הירך השנייה של עשו, לא היה די במלחמתו של יעקב אבינו; ובנקודה זו נצטרף לה כוחו של דוד המלך, אשר היה כוח נוסף במלחמה זו. כמוהו כעשו היה גם דוד אדמוני, עד כי כאשר ראהו שמואל הנביא חשש שמא אף זה כעשו. אולם הקדוש ברוך הוא אמר לו כי 'אדמוני עם יפה עינים' הוא, ולא אדמוני לבד. ומה הן העינים - אלו עיני העדה, הסנהדרין שנמלך בהם דוד קודם יציאתו למלחמה, וכדלעיל (ראה ב"ר סג ח). עשו הורג מדעת עצמו, ודוד מדעת סנהדרין. לא אותה אדמוניות היא. נאמר 'יפה עינים', עינים בלשון רבים — שתי עינים. עיניו של דוד פונות אל חכמי התורה, ומלחמתו נעשית על פיהם. לכן גם כשנצרכה מלחמה לא פעל מדעת עצמו, אלא נועץ בסנהדרין. כוחו נתון תחת התורה ותחת הדבקות בשכינה, ובזה הוא מתקן את אשר עשו מבקש לקלקל.

מצוות שאדם דש בעקביו

העולה מן הדברים, כי שני הפכים שחיזר יעקב אבינו אחריהם רומזים לשתי הבחינות שביעקב - יעקב וישראל. יעקב בבחינת שמאל, וישראל בבחינת ימין, וחילוק גדול יש ביניהן. בספה"ק '**ישמח משה**', בפרשת שופטים (ד"ה לא תסור), מבואר בדרך רמז הפסוק (דברים יז יא) 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל'. לימין יש חשיבות, שהרי התורה ניתנה מימינו של הקב"ה; וגם לשמאל יש חשיבות, בקשירת התפילין. לכן בנעילת מנעלים מקדימים ימין, ובקשירה מקדימים שמאל (שבת סא.). שמא יאמר אדם, מה לי לדקדק בזה, והרי שתי הידיים ושתי הרגליים שלי הן, על כך מזהיר הכתוב, כי אפילו במה שהוא 'לך', ימין ושמאל שלך, אל תסור מדברי החכמים. לכל מעשה יש דוגמה עליונה.

הנה כי כן, לימין תפקיד ולשמאל תפקיד, ועל ידי הדקדוק בכל אחת מהן נעשית גם פעולה פשוטה לעבודת ה'.

אור שאינו פוסק

קרובים אנו לימי החנוכה, ובהם אנו פוגשים שוב את הימין והשמאל: "נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין" (שבת כב.). ועל המזוזה אמרו (שם כג:): "הזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה". לפי דרכנו, נרמזת כאן בעיקר הדירה הנאה שצריך האדם להכין לעצמו למעלה, אשר רק בה תתקיים השמירה האמיתית שאינה חולפת. מעשי האדם בעולם הזה בונים לו את מקומו, ובזה איננו רק מכין לאחרים; הוא עצמו זוכה ופועל.

ומעתה מובן הרמז שבלשון 'פכים קטנים'. אילו עסקנו בפך אחד בלבד, היה עלינו לומר 'פך קטן'; אך במה שנאמר בלשון רבים נרמזו שני פכים, כנגד ימין ושמאל. כי יש מצוות שמקיימים ב'פך' - הוא הפה, ויש מצוות ב'כף' היד; שני הפכים הם - אך משלימים הם זה את זה, ובכל צד מוטלת על האדם עבודה משלו. לשם כך שב יעקב אבינו אל הפכים, כדי להפוך את הכף לפך, לתקן את הפה ואת היד ולהאיר בשתי הבחינות. דוקא שם מתחולל המאבק, ושרו של עשו מבקש לאחוז בצד שבו יש לו אפשרות לפגוע, בכף הירך השמאלית, בבחינת ההוד.

אין פירוש הדבר שניתנה לעשו שליטה בכל בני יעקב ובכל מדרגותיהם, אלא רק באלו השייכים לצד השמאל. אולם יעקב אבינו חזר על שני פכים, כנגד שתי הבחינות: יעקב שבשמאל וישראל שבימין. ואכן הודה לו המלאך במקצת, בשם ישראל, כי בבחינה זו אין לעשו נגיעה ואין לו שליטה כלל. כל מלחמתו אינה אלא על השמאל.

גם כשאנו אומרים 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד' (דברים ו ד), אנו מזכירים את ישראל אבינו ונוקטים בשם ישראל, ומניחים יד ימין על עינינו, בבחינת הימין, אשר אין לעשו כל חלק בה. זהו כוחו של דוד המלך, בדבקות.

זהו הלימוד הגדול אשר למדים אנו בפרשתנו, על הדבקות המיוחדת של יעקב אבינו. ברגע שנשאר 'לבדו', ולו לרגע אחד, הגיע שרו של עשו. ואף אז היתה אחיזתו רק בבחינת 'יעקב', בפשוטים שבישראל הנרמזים בעקב; ואילו בצד השני, בבחינת ישראל, לא היתה לו שליטה.

על התורה הקדושה נאמר (דברים לג ב) 'מימינו אש דת למו' - התורה היא בבחינת ימין. לעומת זאת, בית המקדש ואהרן הכהן שייכים לבחינת ההוד. בבחינה זו היתה אחיזת החורבן (עץ חיים שער לה פרק ה). שליטת שרו של עשו היתה בהוד ולא בנצח; בחלק התורה לא היתה לו שליטה. בחינת התורה עומדת מעל בחינת המקדש ונשארת לעולם ועד, גם לאחר החורבן. המלאך עצמו הודה ליעקב (בראשית לב כט) ואמר לו: 'כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל'. כיצד שרית, על ידי התורה. בכוח התורה והדבקות בה אין לעשו שליטה.

זה הדבר אשר עלינו להבין ולהשכיל, כדברי בעל ה'**עוללות אפרים**'. חובה עלינו לשמור על ההמשך ולהעמיד דורות העובדים את ה', אך בה בשעה בל נשכח את העבודה המוטלת עלינו עצמנו. אל יעברו על האדם שבעים שנה בתרדמה, מתוך מחשבה שיום אחד, לאחר שיסיים לדאוג לכל הסובבים אותו, יתחיל גם הוא לחיות את חיי הקדושה. "אל תאמר לכשאפנה אשנה, שמא לא תפנה" (אבות פ"ב מ"ד); "ואם לא עכשיו, אימתי" (שם פ"א מי"ד).

יהי רצון שנזכה לעשות רצון אבינו שבשמים, ולמלא כל רגע ורגע בקדושה ובדבקות בחי העולמים.

בס"ד

ספיר והלום

מרגליות יקרות ואבני חושן,
פנינים נפלאים וסיפורי צדיקים
דברי הגות ורעיון
מאוצרות תורת החסידות
משובצות זהב ומסודרות
משיעוריו ושיחותיו של
רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א

פרשת וישלח





על התורה

שלהבות קודש והגיונות חכמה
מפרשת השבוע

מלאכים ממש

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום (בראשית לב ד).

פירש רש"י: 'מלאכים ממש'. דהינו שמלאכים אלו לא היו שליחים בשר ודם, כמו שהמילה 'מלאך' יכולה לעיתים להתפרש, אלא מלאכי מעלה.

מקורם של דברי רש"י הוא במדרש על הפרשה (ב"ר עה ד), שבו נחלקו רבותינו האם היו אלה שלוחים בשר ודם, או מלאכים ממש.

הקשה על כך הגאון **רבי בנימין מנדלזון** זצ"ל רבה של **קוממיות**: בדרך כלל אין דרכו של רש"י להביא את הדרש, אלא רק כשאי אפשר לפרש כפשוטו של מקרא.

אם כן, מדוע בחר רש"י לפרש כפי הדרש שהיו אלה מלאכים ממש, ולא כפי הפשט שהיו אלה שלוחים בשר ודם?

והדבר יתורץ על פי דברי הגמרא **במסכת מעילה** (יז.) המספרת שפעם אחת גזרה המלכות גזרות קשות על עם ישראל, ואסרה על שמירת השבת, המילה, וכמו כן גזרה גזרות הנוגעות לטהרת המשפחה.

לאחר שחכמי ישראל ניסו לפעול בדרכים שונות כדי לבטל את רוע הגזרות אך ללא הצלחה, הם התכנסו ושאלו: מי ילך ויבטל את הגזרות הללו? והוחלט כי השליח המתאים ביותר הוא רבי שמעון בן יוחאי, שהיה ידוע כמלומד בניסים, ואליו הצטרף רבי אלעזר ברבי יוסי.

בעודם עושים את דרכם אל עיר המלכות כדי לפעול לביטול הגזרה, יצא לקראתם שד בשם בן תמליון. פנה אליהם השד ושאל: האם תרצו שאבוא ואצטרף עימכם?

כששמע זאת רבי שמעון בן יוחאי, בכה בצער ואמר: הגר שפחת אברהם נזדמן לה מלאך שלוש פעמים, ואילו אני - אפילו פעם אחת לא נזדמן לי מלאך, אלא רק שד!

ואף על פי כן הסכים רבי שמעון בר יוחאי לקבל את עזרת השד כדי להושיע את ישראל.

מכאן אנו למדים יסוד עצום: אם אצל הגר, שהיתה שפחה בבית אברהם, התגלות של מלאך היתה דבר כה מובן מאליו - על אחת כמה וכמה שאצל האבות הקדושים עצמם, שליחות באמצעות מלאכים היא המציאות הבסיסית והטבעית ביותר!

לכן - אמר הרב מנדלזון - לומר שיעקב אבינו שלח מלאכים ממש, זה לא בגדר דרש, אלא הפירוש הפשוט!

אין לנו קצה של השגה ביעקב אבינו, הבחיר שבאבות ומרגלי המרכבה. הרי בהמשך הפרשה על הפסוק (בראשית לג כ) 'ויצב שם מזבח ויקרא לו אל אלהי ישראל', מביא רש"י את דרשת חז"ל שהקדוש ברוך הוא בעצמו קרא ליעקב בשם 'אל'. אם כן, עבור אדם בדרגה נעלית שכזו, אין כל חידוש בשליחת מלאכים. להפך - החידוש וה'דרש' האמיתי הוא עצם העובדה שיעקב הצליח לדבר ולתקשר עם בני אדם פשוטים, ולשלוח אותם אל עשו.

הלקח שעלינו ללמוד מכך הוא שעלינו לשנות את המבט שלנו על האבות הקדושים. ישנם שמנסים להבין את מעשי האבות, ולתת פרשנות למעשים שעשו ולדברים שאמרו, אך הדבר דומה לנמלה זעירה המנסה להבין את הלך מחשבתו של אדם חכם. עלינו להבין שאין לנו את הכלים להבין את האבות ואת מעשיהם. הדבר היחיד שבידינו לעשות הוא ללמוד את דברי חז"ל, ומהם להבין כיצד להתבונן על האבות הקדושים.

עין טובה או עין רעה

ומדוע הוצרך יעקב לשלוח מלאכים אל עשו? מניין לו שהוא רוצה להרגו?!

מבאר המדרש (ב"ר עה ט) כי נאמר בפסוק (בראשית כז מא) 'ויאמר עשו בלבו יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי'.

כך אמר עשו בליבו: קין שהרג את הבל אחיו עשה טעות גדולה. הוא מהר להרוג אותו בעוד אביהם, אדם הראשון בחיים, ובסופו של דבר הוליד אדם בנים נוספים שירשו את העולם יחד עמו. אני לא אחזור על הטעות הזו!

אני אקצר תחילה את ימיו של יצחק אבי, ולאחר שאביא עליו את מותו ואקדים את אבלו, אהרוג גם את יעקב אחי. כך אשאר היורש היחיד ואירש את כל העולם כולו לבדי!

יעקב אבינו ידע זאת ברוח קדשו, ועל כן התפלל לקדוש ברוך הוא שיציל אותו מידי עשו, ושלח אל עשו שליחים לפייסו.

ברם הלך מחשבתו של עשו טעון הבנה: מדוע המתין עד שיעקב שב לארץ ישראל, ולא ניסה להרגו בכל אותן השנים שבהן היה יעקב בחרן? הרי הוא ידע בכל רגע נתון היכן יעקב נמצא, והראיה שרק יצא יעקב מחרן, וכבר בא עשו לקראתו!

אומר הרב הקדוש **רבי שמואל מסוכטשוב** זי"ע בספרו **'שם משמואל'** (פרשת תולדות תרע"א) דבר נפלא: כל אדם מסתכל על חברו באותם משקפים בהם הוא מביט על עצמו!

פירוש הדבר: אם אדם מגיע לחבריו ומספר להם שאחד מהחברים נעצר בחשד לרצח בכוונה תחילה. האם הם יאמינו לו? סביר להניח שלא! רובם יגיבו מיד: "אין סיכוי", "זו סתם עלילה", או "אדם נורמלי פשוט לא מסוגל לרצוח!"

אך מה יקרה אם יספר להם שאותו אדם נעצר על עברות חמורות אחרות? כאן יהיו יותר שיאמינו לכך!

הסיבה לכך נעוצה בכך שכל אדם מסתכל

המשך בעמוד ב'



תהילים

אבני חן וטפי שיח
בפרקי נעים זמירות ישראל

לפרט או לכסות?

אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (תהלים לב א).

לכאורה הדבר מעורר תמיהה: מדוע אשריו של מי שחטאו דווקא מכוסה? הרי עיקר התשובה הוא הוידוי, ובו נדרש האדם להכיר בחטאו ולבטאו בשפתיו. האם דרך התשובה היא לפרט את החטא, או שמא יש מעלה בהצנעתו?

מצוות הוידוי מלמדת שאין די בחרטה שבלב. כשאדם שב בתשובה עליו להודות לפני הקדוש ברוך הוא במה שעיוות ולקבל על עצמו שלא לשוב לכסלה. ביום הכיפורים נעשה הוידוי חלק מרכזי מן התפילה, אולם שאלת אופן הוידוי – פירוט החטא או כיסויו – נידונה כבר בדברי התנאים.

הוידוי, כפשוטו כן הוא. להתודות לפני ה' ולבטא בשפתים את אשר עוינו ופשענו, מלבד החרטה והקבלה לעתיד שלא לשוב לכסלה עוד.

וידוי זה הוא כהודאה על מעשים שלא ראויים היו להעשות, ודבר זה תנאי מוכרח הוא לכפרה. אחרת, דומה הדבר לעברין המבקש לתקן את אשר עיות ובד בבד מכחיש את מעשיו הגלויים לכל, עליהם נתפס.

בשאלה זו נחלקו התנאים **רבי יהודה בן בבא ורבי עקיבא במסכת יומא** (פו:): האם בשעת הוידוי צריך האדם לפרט את החטא, או שדי בכך שיודה לפני הקדוש ברוך הוא שחטא.

לדעת רבי יהודה בן בבא יש לפרט את החטא, כפי שעשה משה רבנו לאחר חטא העגל ואמר: 'אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב' (שמות לב לא).

אך רבי עקיבא חולק ואומר שכדאי לכסות את החטא ולא לפרט אותו. את ראייתו הוא מביא מדברי דוד המלך עליו השלום: 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה'.

להלכה כתב **הטור** (סי' תרז) שאין חובה לפרט את החטא, כשיטת רבי עקיבא, וכך נהגו בספרד. לעומת זאת נהגו באשכנז לומר 'על חטא' לפי סדר האל"ף־בי"ת ולפרט בו חטאים, כשיטת רבי יהודה בן בבא, וכך פסקו רב עמרם, הרמב"ם ורבנו יונה.

כדעת הטור פסקו כמה מן הגאונים והראשונים, וכך נפסק **בשולחן ערוך**, בתוספת שאם רצה אדם לפרט – הרשות בידו. ומבאר ה'**בית יוסף**' שרבי עקיבא לא אסר לפרט, אלא אמר שאין בכך צורך; ואף כשאדם מפרט את חטאיו בלחש, עדיין הם בכלל 'כסוי חטאה', שכן אין הוא מפרסמם ברבים.

למעשה פשט בישראל המנהג לומר שני נוסחי וידוי המסודרים לפי האותיות: "אשמנו" ו"על חטא".

מדברי **הרמ"א** (סי' תרז ס"ב) משמע שבמנהג זה יוצאים ידי כל הדעות. מצד אחד מזכירים את החטאים בפרוטרוט, אך מצד שני אין זה וידוי אישי המגלה באיזה חטא נכשל כל אדם, שהרי הכול אומרים אותו נוסח לפי סדר האל"ף־בי"ת, כחלק מנוסח התפילה. כך נשמר גם עניינו של 'כסוי חטאה'.

מאחר שאין כאן פרסום אישי של החטא, מותר לומר את הנוסח גם בקול רם. לכן רבים הנוהגים כדברי הרמ"א אינם מקפידים לומר את הוידוי דווקא בלחש.

מדוע כולם מתודים באותו נוסח?

לאחר שהתברר כיצד אפשר לפרט את החטא ובכל זאת לכסותו, עולה שאלה נוספת: מדוע כל ישראל מתוודים על אותם חטאים? נוסח הוידוי שווה לכל אדם, אף שמעשיו וניסיונותיו של ראובן אינם דומים לאלו של שמעון ולוי.

יתרה מזו, כל אחד אומר 'אבל אנחנו ואבותינו חטאנו'. וכי נכון לייחס לעצמו ולאבותיו חטאים שאינו מכיר בהם? אם הוידוי צריך להיות הודאה אמיתית ולא נוסח ריק, מה משמעותו של וידוי כולל ואחיד?

את התשובה המטלטלת לשאלה זו הביא מרן **החיד"א** בספרו **'חסדי אבות'** (פ"ב מ"ח), מתוך מכתב ישן מאת הגאון **רבי חיים סרגוסי**.

במכתב נמסרה קבלה ששמע רבי חיים סרגוסי מרבו, הגאון **רבי אברהם סכנדרי** מגדולי רבני מצרים, איש מפי איש עד **לרבנו הרמב"ם**:

אדם גדול היה במצרים שלא אבה לומר את נוסח הוידוי ביום הכיפורים, מפני שידע בעצמו שלא חטא באחד מן החטאים המנויים בו, ולא רצה להוציא דבר שקר בשפתיו.

השיב לו הרמב"ם: **"אילו ידעת את גודל ערכה וחיובה של עבודת הבורא**

המשך בעמוד ג'

על השני במשקפים שבהם הוא מתבונן על עצמו. מכיוון שאף אדם לא מאמין על עצמו שהוא מסוגל לרצוח, זה נראה לו כה רחוק ומופרך עד שהוא לא מאמין כשהוא שומע שאחרים עשו זאת.

לעומת זאת, בכל הנוגע לעברות אחרות, התמונה משתנה. גם אם האדם אינו עובר עליהן בפועל, ייתכן שיש לו זיקה דקה אליהן. מכיוון שעברות אלו אינן נתפסות כחמורות ומזעזעות כמו רצח, קל לו יותר להאמין שחברו נכשל בהן.

כשעשו שמע שיעקב ברח מפניו לבית לבן, הוא היה רגוע. בודאי לא יצליח יעקב לשמור שם תורה ומצוות, ולבן שכולו קליפה גדולה כבר יקלקל אותו. ומנין היה כה בטוח בזה? הוא הכיר את עצמו, וידע שאם הוא היה מגיע ללבן, היה יורד הרבה יותר, ואם כך - מוכרח שגם יעקב ירד מדרגתו.

ברגע שיעקב ירד מדרגתו, הוא כבר לא יהיה ראוי לברכות, שהרי יצחק אמר לעשו (כז מ) 'והיה כאשר תריד ופרקת עלו מעל צוארך', דהיינו שכשיעקב לא יקיים את המצוות, הברכות יילקחו ממנו. אם כן, אין צורך להרוג את יעקב, שכן ממילא הוא לא יהיה ראוי לברכות.

רק כאשר שב יעקב מבית לבן כשהוא שלם בתורתו, הבין עשו שהוא לא התקלקל אף כמלא נימה, ולכן הוא בא להרוג אותו.

אדם הרוצה להכיר את עצמו, עליו לבחון מהו המבט שלו על המתרחש סביבו.

אם הוא מביט על העולם במבט חיובי, ומשוכנע שהאנשים ביסודם טובים וישרים, זהו סימן מובהק שגם הוא נחן בטוב לב. אך אם הוא מביט על העולם במבט שלילי, וסבור שכולם גנבים, רמאים ומושחתים - משמעות הדבר שקים פגם במידותיו, ועליו לערוך חשבון נפש ולתקן את עצמו.

שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות

ויירא יעקב מאד ויצר לו ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות (בראשית לב ח).

מדוע חשש יעקב מעשו? הלא עשו היה רשע מרושע, כמו שמספרים חז"ל (ע"י רש"י תולדות כה כט, כז יד) שהוא עבר על העברות החמורות ביותר, גילוי עריות ושפיכות דמים, וכי ספק היה לו שיצילנו הבורא מידיו של עשו.

אלא, מובא במדרש (ב"ר עו ב) שיעקב אבינו ידע שיש ביד עשו שתי מצוות: ישיבת ארץ ישראל וכיבוד אב ואם, ומצוות אלו נחסרו מיעקב בכל השנים בהן לא היה בבית הוריו, שהרי תחילה היה ארבע עשרה שנה בישיבת שם ועבר, ולאחר מכן היה בבית לבן עשרים שנה.

והדבר הוא פלא והפלא: היתכן שזכות שתי המצוות של עשו גוברת על כל המצוות, התורה והמעשים הטובים של יעקב אבינו?

יתרה מכך: גם אותן שתי מצוות לא היו באיכות כה גבוהה. לא בטוח שעשו כיון בישיבתו בארץ לשם מצוה, ואף ביחס לכיבוד האב שהוא כה הרבה להתהדר בו קיימת בעיתיות גדולה, שהרי כבר אמרו חז"ל (ב"ר עה ט) שעשו תכנן להרוג את אביו יצחק. בנוסף, כאשר לא הצליח עשו לצוד גדי עיזים לאביו, הוא הרג כלב והביא לו מבשרו (תרגום יונתן בן עוזיאל בראשית כז לא), וכאשר הביא לאביו מבשר הפגולים, הוא פנה אליו בלשון שאינה מכובדת ואמר (שם) 'יקם אבי ויאכל מציד בנו', בניגוד ליעקב שדיבר אל אביו בכבוד ואמר (שם יט) 'קום נא שבה ואכלה מצידי'. הלזה יקרא כבוד אב?

ובכלל: ליעקב היה צידוק מלא לכך שלא קיים מצוות אלו, שהרי כל בריחתו לחרן היתה בציווי אביו ואמו, שהרי רבקה קראה לו ואמרה (בראשית כז מב-מג) 'הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך ועתה בני שמע בקלי וקום ברח לך אל לבן אחי חרנה', ואף יצחק אמר לו (שם כח ב) 'קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך'!

למרות זאת, חשש יעקב מפני עשו, מפני שיעקב ידע שלכל מצוה, ואף לזו שנראית לנו כקטנה ביותר, יש כוח גדול עצום ורב, ושכרה עצום ורב, כמו שכבר אמרו חז"ל (אבות ב א) 'והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות'.

המסר עבורנו הוא ליקר כל מצוה, וכשם שאדם האוסף אבנים טובות ומרגליות, אינו מזלזל באף מרגלית קטנה כגדולה, כך עלינו לייקר ולהחשיב כל מצוה, ולשוש ולשמוח בה כמוצאי שלל רב!

כי במקלי

קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות (בראשית לב יא).

אמנם לשונו של יעקב טעונה ביאור: לאחר דבריו על כך שלא היה ראוי לחסדים שנעשו עמו, אמר יעקב: 'כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות', ופרש רש"י: 'כי במקלי' - לא היה עימי לא כסף ולא זהב ולא מקנה, אלא מקלי לבדו'.

ולכאורה קשה: מדוע מציב יעקב את הדברים כדבר והיפוכו? אם בקש להצביע על המעבר מדלות לעושר, היה עליו לומר בפשטות: 'במקלי עברתי את הירדן הזה, ועתה יש לי רכוש לרב'. מהו הקשר בין 'שני מחנות' - המלמד על ריבוי נפשות, לבין העובדה שבעבר לא היה עמו דבר מלבד מקלו?

מתרץ הרב הקדוש **רבי ישראל ממודז'יץ** זי"ע בספרו **'דברי ישראל'** (פרשת וישלח) על פי מאמר חז"ל **במסכת עירובין** (מא:) כי העניות מעבירה את האדם על דעת קונו. לאחר שאליפז נטל ממנו את כל רכושו, היה יעקב במצב של 'כי במקלי' - והוא נותר רק עם מקלו בעניות מרודה שכמעט וגרמה לו לעבור על דעת קונו, אך לאחר מכן היה במצב של 'ועתה הייתי לשני מחנות' כאשר כל צאצאיו אף הם דבוקים בבורא ובמצוותיו, וזכה לעושר ולגדולה, ועל כן זכה לשוב בתשובה.

ואמנם, לאורך הדורות כולם, תפילתם ובקשתם של צדיקים רבים היתה כי יזכו בני ישראל להתמודד דווקא עם ניסיון העושר, ויחסך מהם ניסיון העוני. הם הבינו כי מתוך הרחבת הדעת ושלווה גשמית, קל ונוח יותר לקיים תורה ומצוות, בעוד שדוחק העניות עלול להעביר את האדם על דעת קונו ולמנוע ממנו לעבדו כראוי.

והגם שבעל ה'**חובות הלבבות**' כותב במפורש (שער הכניעה פרק ד) שנסיון העושר גדול מניסיון העוני, שכן השובע והעושר עלולים להביא את האדם לידי גאוה, זחיחות ופריקת עול. וכעין זה מצינו בגמרא **במסכת חגיגה** (ט:) שחזר הקדוש ברוך הוא על כל מידות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות, ויאה העניות לישראל, אמרו הצדיקים שבימינו הם מבקשים שהסרים למשמעתם יזכו לעמוד בניסיון העושר ולא בניסיון העוני, שכן ההתמודדות עם ניסיון העוני קשה יותר.

מזוני דיהבו

ואמנם העמידה בניסיון העושר אינה קלה כלל ועיקר, ונדרש סיוע שמימי רב כדי שלא למעוד ולהיכשל. על כך כתב הרב הקדוש **רבי פינחס מנחם מפילץ** זי"ע בספרו **'שפתי צדיק'** (פרי שלח אות ט) בשם זקנו הרב הקדוש **רבי יצחק מאיר מגור** זי"ע, בעל ה'**חידושי הרי"מ**', כי נחלקו גדולי רבותינו רועי החסידות בשאלה זו: האם ניסיון העושר עדיף או שמא ניסיון העוני.

הרב הקדוש **רבי ישראל מקוז'ניץ** זי"ע **'המגיד מקוז'ניץ'**, חיבב את דרך העניות, ולעומתו הרב הקדוש **רבי יעקב יצחק מלובלין** זי"ע, ה'**חוזה מלובלין**' חיבב דווקא את דרך העושר. וכך אנו מוצאים בספריו הקדושים, שבהם כמעט בכל מאמר הוא מעתיר על בנים, חיים, ומזונות ברוח עבור כלל ישראל.

וכן אמר גם הרב הקדוש **רבי יחזקאל מקוזמיר** זי"ע, שהחוזה מלובלין הוריד עשירות לעולם כדי שבני ישראל יוכלו לעבוד את השם יתברך מתוך עשירות, והמגיד מקוז'ניץ לא רצה להוריד עשירות לעולם, כדי לעבוד את השם יתברך אף מתוך הדחק והעניות.

ועל כך אמר הרב הקדוש מקוזמיר: **"הלכה כרבי"**, כשכוונתו היא שכיום מוטב לאמץ את דרכו של הרבי מלובלין, המעדיפה את ניסיון העושר. אף על פי שדרך זו מלאת פתויים וסכנות, בדורנו עדיפה היא שבעתים על פני ההתמודדות עם ניסיון העוני.

משלך יתנו לך

ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר (בראשית לב כה).

מפורסם הוא מאמר חכמינו על הכתוב (בראשית לב כה) 'ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר', בו הסבירו מפני מה נותר יעקב לבדו באותו לילה בו עבר יעקב את נחל יבק, ונאבק במלאך שהיה שרו של עשו - מפני ששכח פכים קטנים בעברו של הנחל וחזר לקחתם (רש"י בראשית לב כה).

היתה זו שעת חירום וסכנה ממשית. יעקב אבינו נערך לעימות שנכפה עליו עם אחיו המבקש להשמידו. לצד הדורון והתפילה, הוא יצא לדרך באישון לילה והעביר את ילדיו הרכים את הנחל. מתוך חרדה עמוקה לגורל משפחתו, הוא חילק אותם לשני מחנות כדי להבטיח שאם אחד מהם יפגע, השני ינצל: 'אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה' (בראשית לב ט).

היעלה על הדעת שבדיוק ברגע גורלי זה, יבחר יעקב לשוב על עקבותיו רק כדי לאסוף כמה פכים קטנים שנשכחו מאחור?

כדי להמחיש זאת, נדמיין משפחה יהודית הנאלצת לברוח מביתה בימי השואה האיומה. בחפזונם, הם אורזים במזודות רק את מה שחיוני להמשך הנדודים, וחפצים יקרי ערך או בעלי חשיבות נוסטלגית שאינם הכרחיים - נשארים מאחור. בודאי שאף אחד מהם לא יעלה בדעתו לסכן את חייו ולחזור אל הבית רק כדי לקחת חפצים קטנים, יקרים לליבו ככל שיהיו.

כיצד, אם כן, מסכן יעקב את עצמו וחוזר לקחת את אותם הפכים, שברור שנשכחו רק משום שלא היו נחוצים ביותר?

הגמרא **במסכת חולין** (צא.) מבארת שטעם החזרה על אותם פכים קטנים, מפני שממונם של הצדיקים חביב עליהם יותר מגופם, משום שהם נקיים מעוון גזל.

אך דבר זה טעון ביאור: היעלה על הדעת שיעקב אבינו, בחיר האבות, יסכן את חייו ואת עתיד משפחתו רק משום שהוא חס על רכושו?

יתרה מכך: מה הקשר בין ישרותם של הצדיקים, שאינם נוגעים בגזל, לבין העובדה שממונם חביב עליהם יותר מגופם? גם אם היה ליעקב צורך באותם כלים, לא מצינו התר לאדם למסור את נפשו כדי להציל רכוש דל ונטול ערך!

מתרץ הרב הקדוש **רבי יעקב יצחק מפשיסחא** זי"ע, **'היהודי הקדוש'**: יעקב אבינו נדרש למסור את הנפש עבור אותם פכים קטנים, ואסור היה לו להשאירם מאחור אפילו בשעת סכנה זו!

אם חפץ כלשהו הגיע לידיו של אדם - אות הוא משמים שהדבר מיועד לו, ותפקידו להשתמש בו כראוי כדי להעלות את הניצוצות הרוחניים הטמונים בו. לפיכך, חובה עליו לעשות הכול כדי להשיבו לרשותו, גם אם הדבר כרוך במאמץ ובסכנה.

לפי זה מבאר 'היהודי הקדוש' את מאמר חז"ל שממונם של צדיקים חביב עליהם יותר מגופם. הצדיקים נמנעים לחלוטין מלקחת דבר שלא שיך להם ולא קצוב להם מאת הקדוש ברוך הוא, שכן 'לה' הארץ ומלואה' (תהלים כד א), ומעשה זה נחשב כגזל כלפי השמים.

יוצא לפי זה שממונם חביב עליהם לא מפני ערכו החומרי, אלא מפני שהוא מיוחד למילוי שליחותם בעולם. לפיכך מסר יעקב אבינו את נפשו על אותם פכים קטנים ושב על עקבותיו באותו הלילה.

לפי זה מובן מדוע נצטוו בני ישראל להוציא עימם ממצרים את הרכוש שקיבלו מהמצרים. רכוש זה היה מיועד להם מלכתחילה, ועל כן אסור היה להם להשאירו בידי המצרים, אלא לטלו עימם כדי לגאול את ניצוצות הקדושה שהיו טמונים בו ('פרי צדיק' פסח אות לט).

שירים משולחן גבוה

יסוד הדברים מופיע כבר בדברי **האר"י הקדוש** בספר **'לקוטי תורה'** (פרשת וישלח), שם מבואר שיעקב אבינו שב על עקבותיו לקחת את אותם פכים קטנים, מפני שאלולי כן היה נראה כאילו אינו חפץ בהם, בעוד שהם היו מיועדים עבורו מלכתחילה ועל כן הגיעו לרשותו.

העולה מן הדברים הוא שכאשר הרכוש שאדם לוקח לעצמו הוא נקי ללא חשש גזל, עליו לשמור על מה שהגיע אליו גם במחיר של מאמץ וסכנה.

לעומת זאת, מי שמזלזל בפכים קטנים מראה שאינו מקפיד שרכושו יהיה נקי לחלוטין מסרך גזל, ולכן הוא מרשה לעצמו לותר על מה שנראה בעיניו כדבר שאין לו ערך. זלזול זה בפכים קטנים נובע מקלות ראש בפנימיות הנפש. הניסיון מלמד כי מי שמזלזל בחפצים קטנים סופו להמשיך ולזלזל בדברים נוספים, עד שהדבר מתגלגל לזלזול במעשים ומוביל לפריקת עול מלכות שמים.

אף שבעינינו פכים קטנים אינם נראים כדברים בעלי ערך, הצדיקים מבינים שכל דבר שברשותם ניתן להם מאת הקדוש ברוך הוא. לכן הם אינם מקילים ראש בשום דבר, קטן או גדול, וכל פרוטה ופך קטן חשובים בעיניהם כי הם מתנה מאת הבורא ושירים משולחן גבוה.

זו הייתה שלמותו של יעקב אבינו. הוא ידע שמאחר שהפכים הקטנים הגיעו לידיו, אסור לו להמעיט בערך מתנתו של הקדוש ברוך הוא. לכן שב על עקבותיו, עבר את הנחל והחזיר את הפכים הקטנים, למרות המאמץ והסכנה.

כי לא ידאבי האדם והי

ויאמר יעקב אל נא אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מידי כי על כן ראיתי פניך כראת פני אלהים ותרצני (בראשית לג י).

דברי יעקב טעונים ביאור: היעלה על הדעת שיעקב השוה את ראיית פני עשו הרשע לראיית פני אלוקים?

התשובה לשאלה זו טמונה בסיפור שארע עם הגאון **רבי יהונתן אייבשיץ** זצ"ל.

באחד הימים, נאלץ רבי יהונתן להתייצב במשרדו של הצנזור הממשלתי - יהודי שהמיר את דתו וקיבל סמכות לבחון את ספרי ישראל מחשש לתוכן חתרני נגד השלטון. תוך כדי השיחה, הבחין המומר כי הרב נמנע מלהביט בו, והשפיל את מבטו אל הרצפה.

נפגע המומר ופנה אל רבי יהונתן בטרוניה: "מדוע כבודו נמנע מלהביט בפני? והלא יעקב אבינו, כשנפגש עם עשו, הביט בפניו ללא חשש ואף אמר לו במפורש: 'כי על כן ראיתי פניך'!"

השיב לו רבי יהונתן: "ההפך הוא הנכון. דוקא מאותו הפסוק למדים אנו שיעקב נמנע לחלוטין מלהביט בפני אחיו הרשע".

"כיצד יתכן?" תמה הצנזור, "והרי המקרא מעיד בפירוש: 'ראיתי פניך'!"

"אכן," הסביר רבי יהונתן, "אך עליך לקרוא את המשפט עד תומו: 'כי על כן ראיתי פניך כראת פני אלהים'. וכי יעלה על הדעת שיעקב השוה, כביכול, את עשו הרשע לשכינה הקדושה?

אלא, כוונת יעקב היתה אחרת: כשם שאי אפשר לאדם לראות בחיים חיותו את פני האלוקים, כפי שנאמר (שמות לג כ) 'כי לא יראני האדם וחי', כך להבדיל אלף אלפי הבדלות אין לאדם מישראל להביט בפניו של אדם רשע, כפי שקבעו חז"ל **במסכת מגילה** (כח.) שאסור לאדם להסתכל בצלם דמות אדם רשע".

"נמצא", סיים רבי יהונתן את דבריו ופני הצנזור חפו, "שיעקב אבינו כלל לא הביט בפניו של עשו, ואף נמק זאת, כשאמר לו: 'ראיתי פניך כראת פני אלקים'"...

כי על כן ראיתי פניך

אולם בדרך החסידות למדנו שיעקב אבינו אכן הביט גם הביט בפניו של עשו - אלא שעשה זאת מתוך כוונה ומטרה.

יסוד זה כותב הגאון **רבי חיים מאיר ברוין** זצ"ל בספרו **'תולדות חיים'** (פרשת וישלח), והוא פותח בקושיה עצומה: כיצד יתכן שהביט יעקב בפני עשו הרשע, ולא זו בלבד, אלא שאף הוסיף ואמר לו כי ראיית פניו שקולה לראיית פני אלקים? והלא הלכה פסוקה היא שאסור להסתכל בצלם דמות אדם רשע?

אלא, מביא בעל ה'תולדות חיים' פירוש נפלא ששמע מפי קדשו של הרב הקדוש **רבי יואל מסאטמר** זי"ע, בעל ה'**דברי יואל**', המיוסד על יסוד עמוק של הרב הקדוש **רבי לוי יצחק מברדיטשוב** זי"ע בספרו **'קדושת לוי'** (מאמר כללות הניסים, אות ג).

נאמר במגילת אסתר (ה ט): 'ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב'. לכאורה, כיצד תתכן שמחה אצל המן הרשע? והלא השמחה היא מדרגת קדושה גבוהה ועלאית, שאין לרשעים אחיזה בה כלל!

מבאר ה'קדושת לוי': באותו היום זכה המן להגיע לדרגת שמחה עליונה זו, וזאת משום שנהנה מסעודתה של אסתר הצדקת שנעשתה בקדושה ובטהרה.

מתוך אותה סעודה קדושה, נדבקו בהמן ניצוצות קדושים שרוממו והגביהו זמנית אפילו רשע שפל כמוהו. היתה זו הפעם היחידה שבה חוה המן שמחה רוחנית אמיתית - וזאת רק בזכותה של אסתר.

על פי יסוד זה, מבאר ה'תולדות חיים' את עומק כוונתו של יעקב אבינו: יעקב הפציר בעשו לקבל את מנחתו כדי שעל ידי ההנאה מרכושו של הצדיק, ידבקו בו מעט טוב וניצוצות קדושים, וברגע שיתעלה עשו על ידי אותם ניצוצות, יוכל יעקב להביט בפניו מבלי לעבור על איסור ההסתכלות ברשע. זהו עומק כוונת הפסוק: 'ולקחת מנחתי מידי - כי על כן ראיתי פניך'. בכך רמז יעקב לעשו: רק באופן של קבלת מנחתי מידי, תוצר עבורי האפשרות להביט בפניך, שהרי אז לא אביט בפניו של אדם רשע, אלא באותם ניצוצות קדושים שנדבקו בך בזכות לקיחת המנחה.

לפי זה מובן כיצד אמר יעקב לעשו שראית פניו היא כראיית פני אלקים. כאשר הביט יעקב בעשו, הוא לא ראה את עשו הרשע, אלא את הניצוצות הקדושים שבו.

התעיף עינך בו ואיננו

אמנם היו גם מקרים בהם התירו רבותינו לעצמם להביט בפני רשע, וזאת בכדי להביא ישועה לכלל ישראל ולעמוד בפרץ מול מזימותיהם של מבקשי רעתם:

צרה צרורה התרגשה על סוחריה היהודים של העיר זיכלין, כאשר אחד הגויים, אדם עשיר ורב נכסים, החליט לפתוח חנות ענק - מעין סופרמרקט גדול - שבה הציע סחורות ומוצרים מכל הסוגים.

אלא שלא היה זה מסחר תמים לשם פרנסה גרידא. תוך זמן קצר התברר כי אותו עשיר החליט לכלות ולחסל את כל יתר בעלי החנויות היהודים בעיר. הוא החל להציע את מרכולתו במחירים זולים להפליא, פחות ממחיר הקרן ממש, הגם שהדבר גרר עבורו הפסדים מרובים.

מאחורי המעשה עמד היגיון כלכלי אכזרי ומחושב: הגוי ידע כי במשך תקופה קצרה יספוג הפסדים, אך בה בעת ימוטט לחלוטין את בעלי העסקים היהודים, שלקוחותיהם יעזבו אותם.

לאחר שחברותיהם וחנויותיהם של היהודים ישארו שוממות והם יגיעו לפשיטת רגל, ישאר הוא יחידי בזירה, ואז יעלה את המחירים כרצונו ויפצה על הפסדיו בכפל כפלים.

לא חלפו ימים רבים, והתחזית הקודרת התממשה במלואה. הלקוחות נהרו בהמוניהם אל חנותו החדשה של הגוי, כשהם פוסחים על החנויות הותיקות של היהודים. תוך תקופה קצרה גלו סוחרי העיר היהודים כי מטה לחמם נשבר; הם ישבו בחנויות ריקות מאדם, ופרנסתם קופחה עד שהגיעו לפת לחם ממש.

כשראו הסוחרים כי כולו כל הקציץ ואין בידם מושיע, עלו ובאו אל הקודש פנימה, אל מעונו של הרב הקדוש **רבי שמואל אבא מזיכלין** זי"ע, ותנו בפניו את כאב ליבם. הם תוארו בפניו את מעשה הרשעות של הגוי וכיצד הוא מבקש לעקור את חיותם, וביקשו בדמעות שליש מהצדיק כי יעתיר עבורם ברחמים, שלא יוכל הגוי להמשיך ולקפח את פרנסתם.

שמע הרב הקדוש את דבריהם הכואבים, ואמר להם מילים סתומות וקצרות: "כאשר אראה אותו, כבר אדע מה לדון בו". הסוחרים, שלא ירדו לסוף דעתו של הצדיק ולמה ירמזון מילותיו, שבו לבתיהם בלב כבד ובפחי נפש.

אך פקודתו של הרבי שמורה היתה בפי משמשו הנאמן, ר' יעקב. מיד לאחר שיצאו הסוחרים, קרא אליו הרב הקדוש את משמשו וצוה עליו כי בעת שצועדים הם יחד בחוץ ויזדמן לו לראות את הגוי הרשע, יראהו לו.

תמה המשמש בליבו: וכי מימתי מבקש הרבי הקדוש לחזות בפניו של נכרי ורשע?

אך את דברי רבו שמר בליבו.

כעבור מספר ימים, בעת שלווה רבי יעקב את הרבי בדרכו אל המקוה הטהור להיטהר, הבחין פתאום בגוי הרשע כשהוא חולף על פניהם במרכבתו, ממהר בדרכו אל בית מסחרו. מהר המשמש והראה לרבי באצבעו: "הנה, זהו האיש שבשלו נסערה העיר".

נעמד הרב הקדוש מזיכלין על עמדו, הישיר מבט חודר אל דמותו של הגוי, ואמר למשמשו: "אף שאמרו חז"ל כי 'אסור להסתכל בפני אדם רשע', מכל מקום לטובתם והצלתם של ישראל - אין בזה צד מחוש כלל!" לאחר מכן, הביט בפני הגוי בהבטה חודרת, כשהוא סורק אותו בעיניו הקדושות מכף רגל ועד ראש.

כששיים להביט בו, נפנה ואמר למשמשו בזו הלשון: "נו נו, ער וועט שוין יודען קיין שלעכטס נישט טוהן" - הוא כבר לא ירע עוד ליהודים!

פלאי פלאות נראו באותו היום ממש. בטרם פנתה השמש לשקוע, נפל הגוי לחולי פתאומי ותקפוהו מכאובים קשים. הוא לא יכול היה לקום ממיטתו, ובעקבות כך נותרה חנות הענק שלו סגורה על מסגר וברית, עד שנסגרה לחלוטין. באותם ימים נשמו הסוחרים היהודים לרווחה; חנויותיהם שבו להיות מלאות והלקוחות חזרו אליהם כבראשונה.

אותו גוי הוסיף לשכב בחליו חדשים ארוכים, מתיסר בכאבים אך נשמתו אינה יוצאת. כך נותר שוכב במיטתו חולה ודואב עד ללילה הנורא של כ"ך באלול שנת תרל"ט, שבו ניצחו אראלים את המצוקים ונסתלק הרב הקדוש מזיכלין זי"ע לישיבה של מעלה.

והנה, אך פשטה השמועה המעציבה על פטירת הצדיק, קרה דבר מפליא: לפתע פתאום החלים הגוי הרשע מחליו הממושך, קם ממיטתו בריא ושלם ושב לאיתנו כבראשונה!

בראותו כי הצדיק איננו, פג פחדו, והוא מיהר לחדש את רשעתו כמקדם.

הוא פתח שוב את בית מסחרו והחל להציע סחורות במחירי הפסד, במטרה ברורה לקפח פעם נוספת את פרנסתם של בני ישראל. ואכן, מזימתו צלחה, וקרנם של הסוחרים היהודים שוב ירדה מטה מטה.

ראו היהודים כי צר להם מאוד, והחליטו לעשות מעשה. הם עלו אל מעונו של בנו יחידו של הצדיק וממלא מקומו - הרב הקדוש **רבי משה נתנאל** זי"ע, ובאו בטענה נחרצת: "אביכם הקדוש, בהבטה בעלמא הניח את הרשע מוטל בחליו והביא רוחה והצלה לישראל. עתה, כאשר עלה השמימה, הרים הרשע את ראשו וחזר לענות את היהודים. אם כן, בדין הוא שהרבי, כממלא מקומו, יגמור את אשר החל אביו לעשות, ויתקדש שם שמים ברבים!"

שמע רבי משה נתנאל את דבריהם, והשיב בנחרצות: "אכן, הדין עמכם. כיון שכבר התחיל אבי להשפילו ועתה שוב חזר לרשעתו, לכן ברגע שאראה אותו - אבטלו בעזרת השם יתברך, שלא יוכל לעמוד עוד".

והנה גם הפעם, כמעשהו אצל אביו, התגלגלו הדברים בדיוק נמרץ. כעבור מספר ימים, בעוד הרבי צועד ברחובה של עיר, נזדמן הגוי הרשע ובא מולו. מהר המשמש והראה לרבי את דמותו של הגוי. נעמד הרבי על עמדו, והביט בגוי בהבטה חודרת, כשהוא סוקר אותו מכף רגל ועד ראש.

הגוי המשיך לדרכו ונכנס אל חנותו, אלא שאך הגיע אליה והחל מתכתש בדין ודברים עם בנו. תוך זמן קצר עברו השנים להכות זה את זה באכזריות נוראה. אלא שהיתה זו טעותו האחרונה של האב; הבן, שהיה מהיר חמה, תפס בידו כלי כבד שהיה מונח בקרבתו והשליכו בעצמה אדירה על ראש אביו. המכה היתה קשה ורוצצה את מוחו של הגוי, שנפל ארצה מחוסר הכרה.

במשך ימים סיפורים שכב הגוי כשהוא מפרפר בין חיים למות, ולאחר מכן נפח את נשמתו ביסורים קשים ומרים. עם מותו נסגר בית המסחר סופית, ובאה הרווחה והשלוה לסוחרי העיר היהודים, ששבו להתפרנס בכבוד.

תהילים

המשך מעמוד א'

יתעלה, ואילו השגת עד היכן מוטל עלינו לעובדו, היית מבין שאין יום שבו אינך עובר, לפי מדרגתך, על כל האמור בסדר הווידוי, ואף יותר מזה".

הכלל הוא שכל אדם נידון לפי חכמתו ומדרגתו. מעשה שאצל אדם אחד נראה קל, עשוי להיחשב אצל אדם גדול לפגם חמור, מפני שממנו נדרשת עבודה דקה ונעלה יותר.

כך נידון דוד המלך עליו השלום בדקדוק גדול: **חכמינו ז"ל** אמרו (שבת נו.) שאוריה החתי גירש את אשתו ושדינו היה כמורד במלכות, ואף על פי כן נתבע דוד לפי מדרגתו; וכן נתבע על כריתת כנף בגדו של שאול המלך, אף שמדין רודף היה מותר לו להורגו. הקדוש ברוך הוא מדקדק עם צדיקים כחוט השערה.

סיפר החיד"א כי מששמע אותו אדם את דברי הרמב"ם, חרד לבו ונכנע. הוא הבין שאין הוויתי רשימה של עבירות גסות בלבד, אלא חשבון נפש מול גודל החובה לעבוד את הבורא; ככל שמעלתו של אדם גבוהה יותר, כך הוא מכיר בדקות הפגמים שעליהם עליו לשוב.

מעתה מתבאר עומק 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה'. כיסוי החטא אינו הכחשתו ואינו הסתרתו מן האדם עצמו או מן הקדוש ברוך הוא.

בלי הכרה ובלי וידוי אין תשובה. הכיסוי הוא שאין האדם מפרסם את חטאו לפני הבריות, ואילו בינו לבין בוראו עליו להכיר באמת במה שפגם ולשוב עליו. גם נוסח הווידוי השווה לכל ישראל אינו מאפשר לאדם לומר: חטא זה אינו שייך אלי. ככל שהוא משיג יותר את חובתו בעבודת הבורא, הוא מגלה גם את שורשיהם הדקים של החטאים בנפשו. אשריו של מי שמכסה את חטאו מן הבריות, אך מודה בו לפני בוראו ושב עליו באמת – עד שנעשה 'נשוי פשע'.

תפילה לעני

קרוב ה' לנשברי לב ואת דכאי רוח יושיע (תהלים לד יט).

כך מגלה דוד המלך עליו השלום את סודה של הקרבה אל הבורא: היא אינה באה מתוך תחושת שלמותו של האדם, אלא דווקא מתוך שברונו. כאשר הוא מניח את חשבונות ה'יש' שלו ובא לפני קונו בלב נמוך, מתקיים בו 'קרוב ה' לנשברי לב'.

וכפי ששנינו **במסכת אבות** (פ"ב מי"ג) את דברי התנא הקדוש רבי שמעון: "וכשאתה מתפלל, אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום ברוך הוא", ופרש **רבנו יונה** שיתפלל האדם כעני המתחנן ושואל דבר שהוא זקוק לו, ולא כאדם השואל ואינו צריך בו שאינו מתחנן בלב נמוך ולא בשברון הנפש. כי תחנונים יבדר רש. וכן נפסק בטור וב'שולחן ערוך' (או"ח סי' צח) להלכה שיש להתפלל דרך תחנונים כרש המבקש בפתח ובנחת.

זו היא למעשה תפלת העני המתפלל בתחנונים מתוך שברון לב, כמבואר בזוהר הקדוש (ח"ב פו:) שתפילת העני היא התפילה המעולה מכל התפילות, מפני שהיא עולה עד כסא הכבוד והקדוש ברוך הוא משתבח בה.

ואמרו **חכמינו ז"ל** (דב"ר ב א) שעשרה לשונות יש בתפילה, ומכולן לא התפלל

המשך בעמוד ד'

משה אלא בלשון תחנונים, ומכאן אמר רבי יוחנן שיש ללמוד שאין לאף בריה תביעה על הבורא, שהרי מי לנו גדול ממשה, רבן של כל הנביאים, ואף הוא בבואו לבקש שתותר כניסתו לארץ ישראל, דבר בלשון תחנונים וביקש במתנת חינם.

ומדברי חז"ל אלו למד **רש"י הקדוש** כי לשון 'תחנונים' מורה גם על הבקשה שתהיה מצד מתנת חינם, וכן כתב: "אף על פי שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם".

זו היא בחינת 'תפלה לעני', שמבקש מתוך שברון לב ותחנונים, ולשון זו מורה על כך שאינו תולה במעשיו הטובים, אלא מתחנן לקבל מתנת חינם.

אמנם יש להדגיש, שחלילה לאדם לחשוב כי אם אכן גדולה כל כך מידת טובו של הקדוש ברוך הוא, ושום בריה בעולם אינה יכולה לתבוע מאום בזכות עד שאפילו משה רבנו, אדון כל הנביאים, הוזקק לבקש במתנת חינם, מה לי להתפלל בלב נשבר ונדכה? הרי גם בלא זה מקבל הקדוש ברוך הוא את התפילה!

ואלו דבריו של הצדיק הקדוש **רבי לוי יצחק מברדיטשוב** זי"ע בספרו **'קדושת לוי'** (פר' ויחי): אם יתבונן לרגע קט רק כמה מלאכים לאין מספר יש לבורא יתברך, שכל מלאך הוא כשליש עולם, וכל מלאך הוא כגרגיר החרדל בפני אופן אחד, וכמה אופנים יש לבורא יתברך שכל אחד מהם כגרגיר חרדל בפני חיה אחת מחיות הקודש, וכמה חיות יש לבורא שכל אחת מהם כגרגיר חרדל לפני כסא הכבוד, וכל אלו שואלים 'איה מקום כבודו', 'וכלם עושים באימה וביראה רצון קוניהם', כמה יחרד וילפת בעמדו להתפלל לפני מלך גדול כזה, ומהראוי להזדעזע בכל איבריו.

דע לפני מי אתה עומד

סיפר החסיד הישיש **רבי חיים צבי אייזנבאך** המכונה **'רבי חיים הערש פעסטער'**, את ששמע **מרבי מנדל לנדא**, מזקני חסידי ליובאויטש בירושלים, על אחד מחסידי הגאון הקדוש **רבי שניאור זלמן מליאדי** זי"ע, שבקש לשמוע דברי התעוררות לעבודת התפילה.

שאל אותו בעל התניא: באיזו התעוררות התפללת עד כה?

סיפר החסיד כי לפני כשש שנים הוזקק להתעסק עם פקידי הממשלה הרוסית, ופעם אחת כשהסתובב לפני בית המשפט, ראה כיצד מלקים חייל במכות אכזריות.

התעניין החסיד אצל אחד הפקידים מה פשעו של אותו חייל שנחרץ גורלו לעונש כזה, וענה לו הפקיד, כי חייל זה היה חלק ממשמר המלך, והוטל עליו לעמוד באחד השערים של הארמון.

באחד הימים שרר כפור נורא, והחיל חזר ממשמרתו כשאזניו קפואות לחלוטין מקור, ועל התרשלות זו הענישו אותו.

פקח החסיד את עיניו בתמהון, והפקיד הסביר לו: **"היתכן?! דמו של חיל שעומד במשמר המלך צריך לתסס מראשו ועד רגליו, ועל כל אבר מאיבריו להרגיש בתפקיד שהטל עליו על ידי המלך, ואיך יתכן שהאזנים יקפאו?! הרי זו הוכחה על התרשלות בתפקידו..."** ועל כך נענש.

"בראותי זאת", אמר החסיד לרבו, **"התעוררתי מאד לעבודת הבורא, והבנתי כיצד צריכה להראות עבודת התפילה, ועד עתה בערה בלבי אש ההתעוררות מאותו מעשה!"**

איה מקום כבודו

בענין זה כתב **רבנו משה קורדובירו** בספרו **'תומר דבורה'** (פ"ט), שירגיל האדם את עצמו לא להתגאות וישים עצמו תמיד כעני ודל לפני קונו, ובפרט בעת תפילתו, ויהיה שואל ומתחנן. ואף אם עשיר הוא, יחשוב בדעתו שאין לו רכוש כלל ואביון מרוד ונעזב הוא, ללא מאום מלבד הלחם אשר יאכל.

וכן כתב **רבנו חיים בן-עטר** זי"ע בפירושו **'אור החיים' הקדוש** לפסוק (דברים ג כג) 'ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר', שהתנאי הראשון לקבלת התפילה הוא שיתפלל האדם כעני הדופק על הפתח, וכמאמר החכם מכל אדם (משלי יח כג): 'תחנונים ידבר רש'.

רמז לכך שהתפילה מתקבלת אם מתפלל האדם כעבד לפני רבו ומדבר בתחנונים, כתב הגאון הקדוש **רבי יעקב אביחצירא** זי"ע בספרו **'פתוחי חותם'** על הפסוק הסמוך (דברים שם פסוק כד) 'אדני אלהים אתה החלות להראות את עבדך' - משה רבנו אמר, שבזכות שקרא עצמו עבד, זכה שהחל הקדוש ברוך הוא להראותו את גדלו ואת ידו החזקה.

רמז אחר לכך שצריך האדם לראות את עצמו כעני העומד בפתח בעת התפילה, כתב בספרו **'אלף בינה'** (אות צ) על מילות הפסוק הנאמרות לפני תפילת העמידה 'ופי יגיד', העולות בגימטריא כמנין 'עני'.

רמז נוסף כתב הרב הקדוש **רבי יהושע מדז'יקוב** זי"ע, על הכתוב (תהלים נא יט) 'לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה': אם 'נשבר' את תבת לב לשנים, יהיה בידינו מספר ששה-עשר כמנין 'איה מקום כבודו', רמז לכך שהיכן שישנו לב נשבר ונדכה, שם שוכן הקדוש ברוך הוא, כמו שאמר הכתוב (ישעיה נז טו): 'כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו: מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח'. וזה הוא מקום כבודו של הבורא יתברך ששוכן כביכול בלב הנשבר והנדכה (עטרת ישועה פר' קרח מאמר ו).

הוסיף על כך הרב הקדוש **רבי יעקב יוסף מספינקא** זי"ע בספרו **'שיח יעקב יוסף'** (דרשות עמ' שסו), פרוש על הפסוק (תהלים קב יח) 'פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם', אותו פרש רש"י, שערער הוא הזועק זעקת שבר. כי כאשר האדם הוא 'לב נשבר', הבורא יתברך שוכן אצלו, כי שם מקום כבודו, ו'לב נשבר ונדכה אלוהים לא תבזה', וממילא אינו בוזה את תפילתו אלא מקבלה.

אנחה משברת

בכל הדורות הפליגו צדיקים במעלת התפילה בלב נשבר, עד שאמר הבעל שם טוב על הרב הקדוש **רבי נחמן מקוסוב** זי"ע, כי במקום שהיה רבי נחמן יודעים מה היא תפילה, ובמקום שלא היה אין יודעים!

כאשר היה רבי נחמן גונח בתפילתו, הייתה אנחתו משברת את לב השומע עד שהיה חש כאילו נשבר ליבו לשני חלקים ממש! (שבחי הבעש"ט עמ' נז).

הרב הקדוש **רבי צבי הירש מליסקא** זי"ע, בעל 'אך פרי תבואה', אומר היה, כי יותר אהוב בעיניו אדם שאינו מתפלל כראוי ויוצא מבית הכנסת או מבית המדרש בשברון רוח ולב נשבר ומצטער על שלא התפלל כראוי, מאדם שהתפלל כהוגן וכראוי אך יוצא מבית הכנסת כשלבו טוב עליו, וחש הוא נחת רוח מעצמו ואומר בליבו: ברוך השם שהתפללתי כראוי ונכון ('אבן שלמה' פר' מסעי).

ובענין זה סיפר הרב הקדוש **רבי חיים אלעזר ממונקאטש** זי"ע בעל **'מנחת אלעזר'**, על אחד מתלמידי אור שבעת הימים **הבעל שם טוב הקדוש**, שהתגורר באחד הכפרים שבסביבת מז'יבוז', והיה רגיל לבוא אליו ליום הכיפורים בכל שנה.

נוהג היה אותו תלמיד לבוא כבר מבעוד לילה, ליל ערב יום הכיפורים, על מנת לערוך את הכפרות בצל רבו.

השנים חלפו והתלמיד הזקין, עד שבאחת השנים קשתה עליו הנסיעה מבעוד ליל, והחליט לחרוג ממנהגו ולצאת למז'יבוז' רק בערב יום הכיפורים בבוקר.

הדרך בת ארבע או חמש הפרסאות שהפרידה בין עירו למז'יבוז' לא היתה אמורה לארוך יותר משעתים, וזמנו היה בידו להגיע למז'יבוז' בעוד היום גדול.

ערב יום הכיפורים שחרית צרר היהודי את טליתו ומחזורו בתרמיל, הכניס לתוכו את הקיטל ועלה על סוסו לכיוון מז'יבוז'.

הדרך הקצרה ביותר למז'יבוז' עוברת בתוך אחד מאותם יערות שפודוליה משופעת בהם, והתלמיד, ששמו לא פורש, כון את סוסו בינות לעצים בדרך המוכרת לו היטב.

אך הפעם היה דבר מה שונה.

הוא חש בעייפות הנופלת עליו, שמורות עיניו כמעט נעצמו והוא לא הצליח להמשיך בדרך.

השמש עוד עשתה את דרכה במעלה הרקיע. היום עוד גדול, וטרם חלפה מחציתו.

נמלך התלמיד בדעתו, קשר את סוסו לאחד העצים ושכב לתנומה קצרה על מרבד עלים תחת אחד האילנות.

התנומה התארכה לה שעות ארוכות. החמה טיפסה לרום הרקיע והחלה לנטות מערבה, והחסיד נם בשלווה.

הציפורים לא הפריעו את מנוחתו, והסוס עסוק היה בקיום מצות האכילה בערב יום כפור ולא הקיץ את בעליו.

רק כעבור כמה שעות ארוכות התעורר החסיד בבהלה, הוא נשא את עיניו השמימה ופניו חורו. קו האופק נצבע למלא ארכו בכתום עז, וגלגל החמה כבר מוסתר היה מאחורי צמרות העצים.

המשמעות חדרה להכרתו במהירות. נותרו דקות בודדות עד לכניסת היום, והוא תקוע כאן ביער בינות לעצים ולבעלי החיים.

קשה לתאר את עגמת הנפש של היהודי, שבמקום להתעלות בבית מדרשו של הבעל שם טוב הקדוש ביום הנעלה ביותר, מצא את עצמו ללא מנין, ללא בית כנסת וללא נפש חיה נוספת...

ברירה אחרת לא היתה לו. הוא קשר במהירות את חפצי המוקצה לאחד הענפים, לבש את הקיטל והתעטף בטלית, והוציא מן הצרור את המחזור.

במהירות עצומה התפלל את תפילת המנחה של ערב היום הקדוש, טרם תשקע השמש, ואחר נסה לזמזם בקול מרוסק את מילות תפילת 'כל נדרי' בנעימה המסורתית לאור הלבנה, על רקע נהמותיהם של בעלי החיים שיצאו לבקש טרף.

כך התפלל את תפילות הלילה, כשהוא אינו מדלג על מאום. שיר היחוד, ומשניות יומא, ומזמורי תהלים, בדיוק כמנהגו במז'יבוז', אך ליבו שבור היה לרסיסים. יום כיפור שכזה...

אותו יום כיפור קיים בהידור את מנהג חסידים ואנשי מעשה שלא לישון כל הלילה, ככהן הגדול בבית המקדש.

כל הלילה התהפך על המצע המאולתר שמצא לעצמו בקרחת היער. כל רחש הקפיץ אותו ממקומו, וקשה היה לו שלא לדמיין חרקים ורמשים הרוחשים סביבו.

יללות הזאבים וצרחות עופות הלילה אף הן לא תרמו לשלות נפשו, ורק כשעלה עמוד השחר נרדם לזמן קצר, אך מיד הקיץ וקם לתפילות היום.

שפך את נפשו בתפילת שחרית, וניסה למצוא תחליף לקריאת התורה בקריאת הפסוקים מתוך המחזור. אחר אימץ את מיתרי קולו ואת חושיו המוזיקליים בנעימת סדר העבודה, שנשמעת היתה לאזניו כצרמוניה נלעגת.

ליבו נמס והיה למים, והדמעות זלגו מעיניו ללא הפוגה, עד שנפשו כמעט וכלתה.

בפעם הראשונה בחייו מצא את עצמו נושא את עיניו השמימה בתפילת נעילה בציפייה לסיום היום הקדוש, וברגע שבו נצנצו לעומתו שלושה כוכבים בינוניים, מיהר להתפלל ערבית, עלה על סוסו ודהר למז'יבוז'.

בית המדרש במז'יבוז' מואר היה ביאור יקרות. המתפללים עטופי הלבן שהתעלו לפסגות של רוממות, התקשו להיפרד מקדושת היום אותו האריכו כמידת האפשר, ומעינות הדמעה נפתחו מחדש כשנכנס פנימה, והניגוד בין היום הקדוש שעבר עליו ליום הקדוש שרגיל היה לו מדי שנה היכה בו.

הבעל שם טוב האיר אליו פנים: "אל תבכה ואל תצטער ממה שעבר עליך, כי הכל היה מן השמים לטובה.

מידת הדין מתוחה היתה עליך, כיוון שחשת בעצמך שנוהג אתה כראוי, ועבודתך מושלמת לפני הבורא בנסיעתך הנה ותפילותיך הנלהבות, ובשל כך סובבו משמים שתשאר ביער ותתפלל ביום הכיפורים בלב נשבר מלא צער ועגמת נפש, ואף אני אהיה בצער עבורך, ועל ידי גודל צערנו ושברון ליבנו יתמתקו הדינים מעליך ותהיה לך שנה טובה, בעזרת השם" ('אוצר הספורים' חלק כ עמ' יב).

יום הכיפורים הוא הרקע למעשה, אולם יסודו נוגע לכל תפילה ובכל יום. אותו חסיד לא התקרב אל בוראו מפני שתפילתו הייתה מסודרת ומושלמת, אלא דווקא כאשר ניטלה ממנו תחושת השלמות ולא נותר לו אלא לבו השבור.

העומד לפני בוראו כעני המבקש מתנת חינם מגלה ששברון הלב אינו ריחוק, אלא המקום שבו נשברת המחיצה ונפתחת הישועה - 'קרוב ה' לנשברי לב ואת דכאי רוח יושיע'.





ספיר ויהלום
לשמיעת השיעורים - קול הלשון:
03-6171077

בס"ד, גליון קל"ג | פרשת וישלח תשפ"ז

מכתלי בית ההוראה

אקטואליה בהלכה

פניני הלכה למעשה, בעניינא דיומא ושאלות המתחדשות
מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"
בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א

באר ישראל
בית מדרש להוראה ודיינות

מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

בבית הכנסת נערכו שיפוצים ועבודות בנייה להרחיב את בית ה' ולפארו. בליל שבת קודש, בצאת יוסף ובנו אהרן מבית הכנסת לאחר התפילה, ראה אהרן כי בגד השבת של אביו נתלכלך באבק מעבודות הבנייה. הוא הסב את תשומת לב אביו לכך, אך האב לא הקפיד על הלכלוך ולא ראה מניעה להוסיף וללבוש את הבגד כמות שהוא. אהרן, שחס על כבוד אביו, ביקש לנער את האבק מבגדו, אלא שנסתפק: האם הדבר אסור משום מלאכת 'מלבן', או שמא מאחר שאביו שהוא בעל הבגד אינו מקפיד על האבק, מותר לנערו?

תשובה:

מצינו בכמה מדיני שבת וכן בדיני חציצה שהדין תלוי בהקפדת האדם, אלא שאין הדברים שווים: פעמים שהולכים אחר הקפדתו של היחיד, ופעמים שדעתו בטלה אצל רוב בני אדם. ויש לברר מהו גדר 'מקפיד' בהלכה, ומהם הכללים שעל פיהם נקבע אם להתחשב בדעת האדם או במנהג העולם. האם יסוד אחד לכל הדינים הללו, או שבכל עניין ההקפדה תלויה בטעם אחר, ומכאן החילוקים שביניהם.

ובכלל זה יש לברר את הנידון שלפנינו, כאשר עושה הפעולה ובעל החפץ חלוקים בהקפדתם: אדם מנער בשבת טל או אבק מבגד חבירו, באופן שהניעור אסור למקפיד, והמנער רגיל להקפיד על לכלוך כזה ואילו בעל הבגד אינו מקפיד. וכן להיפך, כאשר בעל הבגד מקפיד והמנער אינו מקפיד. אחר דעת מי הולכים, וכיצד מתבאר דין זה מתוך גדרי ההקפדה בשאר המקומות.

א. דין ההקפדה בניעור

בגמרא (שבת קמז.): אמר רב הונא, המנער טליתו בשבת חייב חטאת. ולא אמרן אלא בחדתי אבל בעתיקי לית לן בה, ולא אמרן אלא באוכמי אבל בחיורי וסומקי לית לן בה, והוא דקפיד עלייהו. מבואר שהמנער טליתו חייב חטאת, והעמידו זאת בכמה תנאים: א. בטלית חדשה. ב. בטלית שחורה, שהאבק מקלקל מראיתה. ג. והוא שמקפיד שלא ללובשה כך עד שינערה. רש"י (ד"ה המנער) פירש שמנערה מן העפר, וחייב משום מלבן. אבל התוספות (שם ד"ה המנער), בשם רבנו חננאל, פירשו שמנערה מן הטל. ובשו"ע (או"ח סי' שב ס"א) נפסק דין זה במנער את בגדו מן הטל, ואילו הרמ"א הביא את שיטת האוסרים גם לנער אבק וכתב שטוב לחוש לדבריהם. ובמשנה ברורה (שם סק"ה-ו) הביא מהאליה רבה שיש לאסור זאת מן הדין, שכך דעת ראשונים רבים.

והנה בגמרא נתבאר שדין זה הוא במי שמקפיד שלא יהיה נראה הבגד כך. הקפדה זו היא שהאדם נמנע מללבוש את הבגד בלא ניעור. אין די בכך שהוא מעדיף בגד נקי, שהרי כל המנער מבקש להסיר את הלכלוך. ובשו"ע הרב (שם ס"א) מבואר שמי שלובשו גם בלא ניעור, 'אין יפוי זה חשוב אצלו ככיבוס'. הרי שבניעור זה חשיבות התיקון תלויה ביחסו של האדם לבגד, ומעתה יש להסתפק מה הדין כשאדם אחד מנער בעבור אחר.

ב. ספק הביאור הלכה בבגד חבירו

ואכן בביאור הלכה (שם ד"ה והוא שמקפיד) מסתפק כשהמנער אינו בעל הבגד והוא מקפיד על נקיות הבגדים ואילו בעל הבגד אינו מקפיד. ומתחילה צידד להחמיר, לפי שעושה המלאכה מחשיב את הניעור לייפוי, ושוב כתב שיש לדחות שהרי הבגד אינו מתייפה לבעליו, ושמא אין כאן מלאכה חשובה. ולפי צד זה הוסיף שבמקרה ההפוך, שבעל הבגד מקפיד והמנער אינו מקפיד, יהיה אסור. וסיים בצריך עיון.

ובגמרא (שם) מצינו שביקש רב יוסף מאביי את כובעו. אביי ראה עליו טל והיסס, ורב יוסף

המשך בעמ' ג'

ההקפדה שמחשיבה במלאכות שבת

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

כפילת תיבות בתפילה לשם הניגון

ר' שמעון התפלל בשבת בבית כנסת שבו עבר לפני התיבה חזן בעל קול ערב. כדי להתאים את התפילה לניגון, חזר החזן פעמיים על חלק מהתיבות ועל קטעי משפטים בחזרת הש"ץ ובקדושה. אחד המתפללים העיר לו שאין לכפול מילים בתפילה, והחזן השיב שלא אסרו אלא 'שמע שמע' ו'מודים מודים', ושאר הכפילות מוסיפות לנעימות התפילה. האם יש היתר לכפול תיבות לצורך הניגון?

ת. אין לחזן לכפול תיבות או משפטים בחזרת הש"ץ ובקדושה לשם הניגון, והפוסקים האריכו בגנות המנהג ובאיסורו. ויש מי שחילק בין חזרה כסדר התפילה שאינה הפסק, לבין שינוי סדר הדברים לצורך הניגון, שהוא הפסק[1]. לפיכך ראוי לדבר עם החזן בנחת ולבקש שיתאים את הניגון לנוסח בלי לכפול תיבות, ויתפלל בנעימה ובכוונה לשמים[2].

קביעות עתים לתורה כשעובד במשמרות

ר' נתן עובד במשמרות מתחלפות. לפעמים הוא פנוי ללימוד בבוקר ולפעמים רק בהמשך היום. הוא מבקש לקבוע סדר לימוד, אך אינו יכול ללמוד בכל יום באותה שעה. האם יקבע זמן אחר בהתאם למשמרות שלו?

ת. גם העובד לפרנסתו חייב לקבוע לימוד ביום ובלילה, ולא להניחו לזמן שיתפנה. ולכתחילה יש לקבוע ללימוד שעות מסוימות שיוכל לשמור עליהן[3]. כשהדבר אינו מתאפשר מחמת המשמרות, נראה שיקבע מראש לכל סוג משמרת זמן לימוד מוגדר ומשך לימוד קבוע, ועדיף להצמיד את הלימוד לדבר קבוע אחר, כגון לתפילה, תוך שמירה על לימוד ביום ובלילה[4].

השלמת לימוד קבוע שהתבטל באונס

ר' דוד מרדכי עובד לפרנסתו מבוקר עד ערב כדי לכלכל את בני ביתו, ובכל זאת הוא מקפיד זה שנים ללמוד בקביעות שני פרקי משניות מדי יום בהפסקת הצהריים, ואין עבודתו מבטלת סדר זה. באחד הימים שב לביתו בשעה מאוחרת, ונזכר שלא למד באותו יום את לימודו הקבוע. מחמת עייפותו הרבה רצה לדחות את הלימוד ליום המחרת, אך נסתפק האם מותר

המשך בעמ' ב'

1 בגמרא (ברכות לג, מגילה כה.) דנו בכפילת 'שמע שמע' ו'מודים מודים', ומבואר שם שאין לכפול כל פסוק או עניין משום שזה נראה כאילו יש שתי רשויות, וכן אין לכפול כל תיבה משום שזה מגונה, וברש"י (ברכות שם ד"ה מילתא) ביאר שכפילת כל תיבה מגונה משום שנראה כמתלוצץ. ומטעם זה אסר בדברי זאב (ח"י עמ' כא) לכפול תיבות גם בשאר התפילה, שצריכה להיאמר בכובד ראש. ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' לא) דן בכפילת תיבות וחרוזים לשם הניגון, גם בשמונה עשרה ובקדושה, ואסר מחמת שינוי מטבע התפילה, הפסק ושאר טעמים. והובאו דבריו בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכת ה"א אות ט, ד"ה ומה שנוהגים החזנים). וכן בשו"ת בן פורת (ח"ב סי' ז) אסר על הש"ץ לכפול תיבות ומאמרים לשם יופי הנגינה, וכתב שהיא הפסק ופוגעת בכוונת התפילה. ובתורת חיים (סופר, סי' נג ס"ק כה) כתב שהיא הפסק בשמונה עשרה ובקדושה, וסיפר שאביו, בעל מחנה חיים, גער בחזן שכפל תיבות בקדושה. וכן אסר בספר פקודת אלעזר (לעוה, חלק השו"ת או"ח סי' כה) ובשו"ת פרי השדה (ח"א סי' כט). בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' כב) כתב כי חזרה כסדר התפילה אינה הפסק, ואין צריך להשתיק מחמתה, ובפרט אם עושה כן מחמת שלא כיוון במילות התפילה. אולם החזנים שחוזרים על תיבות לצורך הניגון אין רוח חכמים נוחה מהם וזה מגונה, וראה מה שכתב שם לעניין מתי משתיקים אותם, ובאילו מקומות הרי זה הפסק וצריך לחזור לתחילת הברכה. ובערוך השולחן (או"ח סי' שלח ס"ח) ביקש ללמד זכות על הכופלים תיבות, בלשון 'ואולי באמת אין איסור בזה', אך הוסיף 'וטוב לפני האלקים ימלט מזה'. ובמקום אחר (סי' נג ס"ג) כתב במפורש: 'ואסור לכפול התיבות'. ובדברי זאב (שם) דחה את לימוד הזכות לעניין הכפילה, ועידד בירא שהתנגדו למנהג, שהרי אפשר לגנן בלא לכפול.

2 מהר"ם שיק (או"ח סי' לא, בסוף התשובה) הורה לדבר עם החזן בדברים טובים וישרים, וכתב: 'הלא יכול לזמר בנעימות וקול ערב מבלי לכפול התיבות'. ועיין בשו"ע (או"ח סי' נג ס"א) בעניין הנעימה לשם שמים, כובד ראש וטורח הציבור, ובבכור שור (תענית טז:) בעניין החזנות והכוונה הראויה.

3 בגמרא (שבת לא.) מבואר ששואלים את האדם 'קבעת עתים לתורה'. ופירש רש"י (ד"ה קבעת), שהנצרך לעסוק בדרך ארץ צריך לקבוע לימוד קצוב, כדי שלא יימשך כל היום לעסקיו. וברמב"ם (הל' תלמוד תורה פ"א ה"ח) ובשו"ע (יו"ד סי' רמו ס"א) נפסק שחייב לקבוע זמן ביום ובלילה, אף כשהוא עני או בעל משפחה. וכן כתב השו"ע (או"ח סי' קנה ס"א) שאחר תפילת שחרית כשיוצא מבית הכנסת, ילך לבית המדרש ויקבע עת ללמוד. וכתב שצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבירנו, אף אם הוא סבור להרויח הרבה בזמן זה. ובמשנה ברורה (שם סק"ד) כתב שעיקר הכוונה בקביעת העיתים הוא שהאדם ייחד זמן קבוע עבור הלימוד בכל יום, כדי שלא יעבירנו בשום אופן. וכן הביא הכף החיים (סי' קנה אות יג) מהרח"ע (אלפסי זוטא, סוף מסכת ברכות) 'שיקבע עת קבוע ולא יחליף היום בשעה אחת ולמחר בשעה אחרת'. ובשו"ע הרב (סי"א) כתב שמצוה מן המובחר שהזמן הקבוע יהיה אחר תפילת שחרית, והעתיק את דברי הגמרא (ברכות סד.) שכל היוצא מבית הכנסת ונכנס לבית המדרש לעסוק בתורה, זוכה ומקבל פני השכינה, שנאמר (תהלים פד ח) 'ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון'. וכן הביא המשנה ברורה (סק"א-ב), וביאר שטוב לקבוע את הלימוד מיד לאחר התפילה קודם שיצא לעסקיו, כיון שאם ילך קודם לעסקיו ורק אחר כך יקבע זמן ללימודו, יש לחשוש שמא ימשך בעסקיו ותתבטל קביעותו. וראה בחכמ לאלפים (שם ס"א) שביאר את מעלת הקביעות, על פי מה שאמרו בגמרא (יומא פד:) שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, וכן זה שקובע זמן ללמוד ביום ובלילה, לא יחלישנו ולא ימיר אותו, הרי הוא חשוב כאילו למד חצי יום וחצי לילה, והקב"ה שהוא רב חסד מטה כלפי חסד מי שיש בידו מחצה על מחצה, וכמו שאמרו במסכת ראש השנה (יז). אך ראה במשנה ברורה (שם סק"ד) שאף כאשר קובע זמן ללמוד, אין הקביעות פוטרתו מלימוד בשאר זמן פנוי שיש לו.

4 כפי שהובא לעיל הלימוד צריך להיות בזמן קבוע. ולפי זה נראה שעובד במשמרות שאין בידו לשמור שעה אחת קבועה מידי יום, יקבע לעצמו זמן קבוע ללימוד המתאים לכל סוג משמרת. וטוב שיסמיך את זמן הלימוד לדבר קבוע אחר כדי שלא ישכחנו, וכמו שכתב המשנה ברורה (סי' קנה סק"ב) שמטעם זה ראוי לקבוע את לימודו לאחר התפילה. וכן הביא הביאור הלכה (ד"ה עת) שכיון שמצות קביעת עיתים היא בין

לדחות את ההשלמה למחר, או שמא עליו להשלימו מיד באותו לילה?

ת. כאשר קיבל על עצמו לימוד מסוים או לימוד למשך זמן קבוע ונאנס ולא השלים ביום את חוק הלימוד שקיבל עליו, ישלימנו בלילה מיד. וטוב להתנות מראש שהקביעות היא 'בלי נדר'[5]. אם כבר עבר הלילה נחלקו הפוסקים האם מועיל להשלים את לימודו בימים שאחר כך[6].

ברכת ג'ינג'ר ופלפל, לבדם ובמרקחת

ר' שלמה חלה בשפעת קשה, וידידו ר' נתן המליץ לו לאכול ג'ינג'ר ופלפל שחור כדי להקל על השיעול. ר' נתן אף שלח לו מרקחת של חתיכות ג'ינג'ר וגרגרי פלפל שחור בדבש, וכן חתיכות ג'ינג'ר חי ללעיסה. ר' שלמה שם לב שבחלק מן המרקחת נותרו חתיכות ג'ינג'ר וגרגרי פלפל ניכרים, ובחלקה הם כתושים לגמרי, ונסתפק במה יברך עליה? כמו כן נסתפק מה ברכתם של ג'ינג'ר וגרגרי פלפל המשמשים לתבלין כשאוכלם לבדם, והאם יש הבדל בין ג'ינג'ר לח לג'ינג'ר יבש, וכן האם דין גרגרי הפלפל של תבלין כדין הפלפל המתוק הרגיל?

ת. זנגביל (-ג'ינג'ר) לח הראוי לאכילה, וכן גרגרי פלפל לחים, ברכתם 'בורא פרי האדמה' אף כשהם נאכלים לבדם. אולם זנגביל או פלפל יבשים, שאין דרכם להיאכל אלא בתערובת, אין מברכים עליהם כלל כשהם נאכלים לבדם[7].

מרקחת מחתיכות זנגביל ברכתה 'האדמה', בין שנרקחה כשהוא לח ובין שהיה יבש ונעשה ראוי לאכילה על ידי הריקוח, שהרי הזנגביל עיקר והדבש טפל לו[8]. כל האמור הוא בגרגרי פלפל המיועדים לתבלין. אך הפלפל הרגיל הנאכל כירק, ברכתו 'האדמה' באכילתו הרגילה, חי או מבושל, וכן כשהוא כבוש[9].

ברכה על פת מקמח תירס

ר' אפרים נסע למקסיקו לצורך עסקיו, ונוכח לראות שבני המקום רגילים לאכול בקביעות לחם ומוצרי מאפה מקמח תירס, ולא מקמח רגיל. כשרצה להכין לעצמו טורטייה מקמח תירס, התעוורר אצלו ספק מהי ברכתה. האם 'בורא פרי האדמה', כברכת התירס עצמו, או 'שהכל נהיה בדברו', מכיון שנטחן ואין ניכר מה הוא. ואולי 'המוציא לחם מן הארץ' וברכת המזון, מפני שהיא אפויה כפת ודרך בני המקום לאכלה כך בקביעות יותר מלחם רגיל?

ת. התירס אינו מחמשת מיני דגן[10]. על מאפים העשויים מקמח תירס מברך 'שהכל' ולאחריהם 'בורא נפשות', גם כאשר קבע סעודתו עליהם. ולכתחילה נכון שלא לאוכלם בפני עצמם, אלא כחלק מסעודת פת[11]. גרגרי תירס מבושלים הנאכלים כמות שהם ברכתם 'האדמה', ושאר מוצרי התירס טעונים בירור לפי הרכבם ודרך הכנתם[12].

תפילה על יראת שמים

ר' יוסף נוהג לבקש בתפילתו שיזכה ליראת שמים ולהתחזק בעבודת ה'. לאחר שלמד את מאמר חז"ל 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', הסתפק אם נכון לבקש על דבר המסור לבחירת האדם. כיצד אפשר להתפלל שיזכה ליראת שמים, והרי הדבר תלוי בבחירתו שלו?

ת. מותר וראוי להתפלל על יראת שמים, וכך מצינו בנוסח התפילות. ומה שאמרו 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' מלמד שאין נגזר על האדם אם יהיה צדיק או רשע, והבחירה מסורה בידו. לפיכך יוסיף לבקש שיזכה ליראת שמים, ויצרף לתפילתו את השתדלותו בעבודת ה'[13].

אכילה לפני שחרית להשלמת מאה ברכות

ר' משה חיים חילק בשבת לפני תפילת שחרית מעט דובדבן, בננה, במבה וביסלי, פחות מכזית מכל מין, בצירוף דף ברכות לעילוי נשמת הוריו. מטרתו לסייע למתפללים להשלים 'מאה ברכות', והוא טוען שטעימה מזערית שאינה משביעה ונעשית רק כדי לברך ולשבח מותרת. האם יש לסמוך על כך?

ת. אין לאכול קודם שחרית רק כדי להשלים 'מאה ברכות', ואף אכילה מועטת שאינה משביעה בכלל האיסור. הכוונה להרבות בשבח לה' אינה

המשך בעמ' ד'

ביום ובין בלילה, יקבע זמן ללימוד אף בין תפילת מנחה ומעריב. ומבואר שראוי לסמוך את הלימוד לדבר קבוע כדי שלא ישכח ממנו.

5 המקבל על עצמו ללמוד כל יום משך זמן קצוב או כמות לימוד קצובה, הרי שקבלה זו היא כנדר, ועליו להשלים את כל חק לימודיו. ואינו נפטר בלימוד מועט, שכן זה מועיל רק לענין חובת קביעות עיתים לתורה, שיוצאים בה בדיעבד בלימוד של פסוק אחד, וכמבואר בשנות אליהו (פאה פ"א אות א"מ) שציין אליו השער הציון (סי' קנה סק"א). ומכל מקום אם לא הספיק להשלים את הלימוד ביום, יכול להשלימו בלילה שלאחריו. וכמסופר בגמרא (עירובין סה.) על רב אחא בר יעקב שהיה לווה ופורע, ופירש רש"י (ד"ה זיזף) שקבע לימוד מספר פרקים ליום, וכשהיה טרוד בפרנסתו השלימם בלילה. וכן פסק השו"ע (או"ח סי' רלח סי"ב): 'אם יש לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום, והיה טרוד ביום ולא השלימו, ישלימנו בלילה מיד'. וראה במשנה ברורה (סק"ד) שהדגיש שלא ידחה את הלימוד למחר, מפני שליום הבא יש כבר חיוב בפני עצמו, ואם לא ישלים את הלימוד היומי הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון'. אלא ישלימנו בלילה, כיון שבחיובים אלו הלילה הולך אחר היום. ובכך החיים (סק"ח) ביאר את הטעם שהלילה משלים את היום שלפניו ולא להיפך, שהרי התורה מכפרת כקרבנות, ובקרבנות גם בן הלילה משלים את היום שקדם לו. וראה במגן אברהם (סק"א) שכתב שכיון שיש בקבלת לימוד קבוע משום נדר, וכמו שאמרו בגמרא (נדרים ח.) 'האומר אשנה פרק זה, נדר גדול לאלהי ישראל', ונכפסק בשו"ע (יו"ד סי' ריד סי"א) שאם נהג לעשות דבר טוב והיה דעתו לנהוג כך לעולם הרי זה נדר, על כן מהראוי שיתנה בתחילת לימודו שלא יהא בנדר, וכן הביא המשנה ברורה (סק"ח). אולם תנאי זה מועיל רק לענין כמות הלימוד או משך הזמן, אך אינו פוטר מעצם קביעת העיתים וחובת הלימוד ביום ובלילה.

6 הפרי מגדים (סי' רלח א"א סק"א) כתב שאם יש לו לימוד קבוע ביום ולא השלימו בלילה הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון', ומשום שביום שאחריו יש כבר חיוב בפני עצמו, וכן כתבו התורת חיים (סופר, סק"ב) והמשנה ברורה (סק"ג) והכף החיים (סק"ז). ומדבריהם נראה לכוארה שהמבטל את לימודו ולא השלימו בלילה שוב אינו צריך ואינו יכול להשלימו בימים שאחר מכן. אמנם המגן גבורים (שלטי הגבורים סק"א) כתב שאם לא השלימו בלילה שלאחריו יכול לקיימו אחר כך בימים הבאים, ואף על פי שיש בהם חיוב בפני עצמו, מכל מקום מצד חיוב נדרו מועיל לקיימו אף לאחר זמן, ויש לו תשלומין. וראה בפתחי תשובה (יו"ד סי' רמו סק"א) שהביא מהמשנת חכמים (הל' תלמוד תורה, צפנת פענח אות ב) שכתב שדעת אביו ז"ל שמי שיש לו קביעות ללמוד מספר דפים בכל יום, ובמשך כמה ימים נאנס ולא למד, שהוא פטור מלהשלימם בימים אחרים. ואף שהשו"ע (או"ח סי' רלח סי"א) כתב שיש להשלים את הלימוד בלילה, אין זה רק בלילה הסמוך שהוא עדיין כחלק מהיום שעבר, אבל לאחר שעבר הלילה הסמוך אינו חייב שוב להשלים את הלימוד, כיון שהקבלה ללמוד היא כנדר וקרבן שקבוע לו זמן, שאם עבר זמנו בטל קרבנו. אך בעל המשנת חכמים חולק על אביו וסובר שחיוב הלימוד אינו פוקע והוא מחויב להשלימו גם בימים שאחר מכן, ולימוד זה עוד קודם ללימודו הקבוע. וראה בספקי תשובות (סי' קנה הערה 48) שאפשר שהמשנת חכמים לא אמר את דבריו אלא לענין הנדר של מכסת דפים, שעל ידי שמשלימו לאחר ימים לא עבר על נדרו בזה, ולאפוקי מדעת אביו שסובר ש'עבר יומו בטל קרבנו' הוא גם לענין הדפים ואין חייב להשלימם, אבל לענין ההנהגה והקבלה ללמוד בכל יום מספר דפים, לזה יודה לדעת הפרי מגדים שכיון שעבר היום הרי הוא מעוות לא יוכל לתקון.

7 בשו"ע (או"ח סי' רב סי"ח) מבואר שעל פלפל (-גרגרי פלפל שחור, לבן או אנגלי, שמיועדים לתבלין) וזנגביל (-ג'ינג'ר) רטובים, מברכים בורא פרי האדמה, ובמשנה ברורה (ס"ק פב) ביאר הטעם, כי הזנגביל איננו פרי האילן אלא חלק מהשורש הגדל תחת הקרקע, ועל כן ברכתו האדמה, ואילו הפלפלין אף שגדלים על אילן אין מברכים עליהם את ברכת העץ, כיון שאין נוטעים אותם אלא על דעת לאוכלם כשהם שחוקים בתערובת, ולפי זה ברכתם הראויה היא שהכל, אך כיון שיש מעט הנוטעים אותם על מנת לאוכלם כשהם חיים מברך עליהן 'האדמה' [וראה בשיעור הציון (ס"ק פט) שדעת כמה ראשונים לברך על הפלפלין בורא פרי העץ, וכן פסק הגר"א (סי"ח ד"ה על פלפל)]. עוד מבואר שם בשו"ע (סט"ז) שפלפל וזנגביל יבשים שאין דרך כלל לאוכלם כך אלא בתערובת, אינם טעונים ברכה כשאוכלם לבדם. ובמשנה ברורה (עט) ביאר שזה לפי שאין הנאה כלל באכילתם כשהם יבשים.

8 בשו"ע (או"ח סי' רג סי"ז): 'על זנגביל שמרקחים אותו כשהוא רטוב בורא פרי האדמה, ונראה דהוא הדין אם מרקחים אותו יבש, כיון שעל ידי כך הוא ראוי לאכילה, הזנגביל עיקר ומברך עליו בורא פרי האדמה'. ובמשנה ברורה (סק"ט) ביאר שהברכה הראויה על זנגביל היא אדמה וכמבואר לעיל, ולכך אף שעל זנגביל יבש אין מברכים כלל משום שאין הדרך לאוכלו, אבל כשהוא מעורב במרקחת מברכים עליו את ברכתו הראויה. וראה בשו"ע הרב (סדר ברכת הנהנין פ"ו סכ"א) שביאר שהדבש או הסוכר הבאים להכשיר את הזנגביל נחשבים טפלים לו, ולכך מברכים עליו האדמה ולא שהכל. וכן הביא המשנה ברורה (שם סק"ק יג) מהפרי מגדים (שם משז"ז סק"ב) שאפילו כאשר הסוכר והדבש הם הרוב, גם כן מברכים על המרקחת האדמה ולא שהכל, כיון שהזנגביל עיקר והסוכר והדבש טפלים לו. אולם כאשר הזנגביל ניתן בכמלץ במאכל אחר כדי להטעימו, הרי הוא טפל לאותו מאכל.

9 כפי שהובא לעיל, המשנה ברורה (סי' רב ס"ק פב) ביאר הטעם שמברכים על פלפלין בורא פרי האדמה אף שגדלים באילן, משום שאין נוטעין אותם אלא על דעת שייתיבשו ויאכלו שחוקים כתבלין, ואינם נאכלים בפני עצמם אלא מיעוטן לפעמים. אולם כל זה בגרגרי פלפל העשויים לתבלין שהם גדלים על עץ, אך ירק הפלפל הנפוץ אינו גדל על עץ כלל, אלא על שיח נמוך, וברכתו מעיקרא היא בורא פרי האדמה.

10 בחץ יעקב (סי' תנג סק"א) כתב שהתבואה המכונה חיטה טורקית היא ממיני קטניות, ואינה מין דגן. והעתיקו את דבריו האליה רבה (שם סק"ב) והפרי מגדים (שם א"א סק"א) והמשנה ברורה (שם סק"ד). וראה בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קכא) שהוכיח שהתירס אינו ממין החיטה אף ששמו הנפוץ הוא 'טערקישע ווייץ' (-חיטה תורכית), וסמך על קבלת רבותינו שהוא מין קטניות. ובתשובה אחרת (או"ח סי' נ) הוסיף וכתב, שאף ששמו שאין התירס ממין החיטה, עדיין יש מקום להסתפק שמא הוא מן אורז, שהרי בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' קח) כתב שכוסמת היא מן אורז, ולפי זה כל שכן תירס שיש בו יותר נטייה לחימוץ מכוסמת. ועיין עוד בחידושיו לחולין (קיז:), שדן בעניין זה מתוך הסוגיה של חיטה בקליפתה.

11 בשו"ע (או"ח סי' רח ס"ח) כתב: 'על פת דוחן ופיז"ו או של שאר מיני קטניות, מברך שהכל ואחריו בורא נפשות'. ובמגן אברהם (ס"ק יב) הביא מרבינו יונה (ברכות כו. ד"ה והפת) הטעם שמברך שהכל, כיון שעל ידי עשייתו כפת יצא מתורת פרי, ואין לברך עליו בורא פרי האדמה. ואף ברכת המוציא אין לברך עליו, שהרי לא נקבעה אלא לחמשת המינים, ולפיכך ברכתם שהכל. ועוד טעם, לפי שאין דרך אכילת מינים אלו כפת, ועל כן ברכתם שהכל. וכתב הפרי מגדים (משז"ז ס"ק יב) שלפי הטעם השני נמצא שבמדינות שדרכם לעשות פת מקטניות, לכאורה יש לברך עליהם בורא פרי האדמה, שהרי זהו דרך אכילתם. אולם החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' נ) כתב שאפילו במקומות שהדרך לעשות מהם פת אין מברכים עליהם בורא פרי האדמה, כיון שאין נוטעים אותם לצורך עשיית פת, אלא לצורך מאכל עופות ופיטום אווזים, ורק בשעת הדחק עושים מהם פת, ואין זה עיקר גידולם. ומכל מקום הסתפק שמא התירס הוא ממין האורז, ועל כן כתב שראוי שלא לאוכלו אלא בתוך הסעודה, והביאו המשנה ברורה (שם ס"ק לג). ולפי זה כתב הגר"ש ואזנר (קובץ מבית לוי, חט"ו עמ' סה) שבזמננו, שאכילת התירס נפוצה מאוד ועיקר גידולו הוא לצורך בני אדם, יש לברך עליו בורא פרי האדמה. אך הגרש"ז אויערבאך (שלמי ברכה עמ' תמג) והגרי"ש אלישיב (הלכות יום ביום ח"ג עמ' צז) והגר"ע יוסף (הסכמה לספר הלכה ברורה ח"י) והגר"נ קרליץ (חוט שני ברכות עמ' רט) כתבו שיש לברך עליו שהכל, שכן כל דברי הפרי מגדים והחתם סופר אינם אלא לטעם השני שכתב רבינו יונה, אך לפי הטעם הראשון אין מברכים על פת תירס בורא פרי האדמה אפילו במקומות שכך הוא דרך אכילתו, כיון שבעשייתו פת יצא מכלל פרי האדמה. ולכן למעשה, טורטייה העשויה מקמח תירס יש לברך עליה שהכל, והוא דוקא כשהפת עשויה מקמח תירס בלבד, אולם אם נתערב בה קמח מחמשת מיני דגן, יש לברר את דין התערובת בפני עצמו.

12 ראה ברמ"א (שם) שכתב שהעושה תבשיל משאר מיני קטניות, אם הקטניות שלמים וטובים, מברך בורא פרי האדמה. ואם הקטניות נתמעכו לגמרי, מברך שהכל. ובמשנה ברורה (ס"ק לז-לח) ביאר, שדין זה נאמר דוקא כשריסק את גרגרי הקטניות לגמרי קודם הבישול. אבל אם לא נתמעכו לגמרי קודם הבישול, או שבישלם שלמים ואחר הבישול מיעך אותם בכף, מברך עליהם האדמה כיון שכך הוא דרך אכילתם, וכל ממשם קיים.

13 ברש"י (ברכות לג: ד"ה הכל) כתב: 'כל הבא על האדם ביד הקדוש ברוך הוא, כגון ארוך, קצה, עני, עשיר, חכם, שוטה, לבן, שחור, הכל בידי שמים הוא, אבל צדיק ורשע אינו בא על ידי שמים, את זו מסר בידו של אדם, ונתן לפניו שתי דרכים, והוא יבחר לו יראת שמים'. וכעין זה כתב במגילה (כה. ד"ה חוץ) שאף שהיכולת ביד הקב"ה להכין לבבנו אליו, מסרה בידינו שנכין את עצמנו לכך. וכן מבואר בגמרא (נדה טז:) שהמלאך הממונה על ההיריון אינו שואל אם יהיה האדם צדיק או רשע, שהדבר מסור לבחירתו. ועיין ברש"י (שם ד"ה כי אם) שכתב שאת היראה לבדה הקב"ה שואל מעמנו, ולפי שהכל בידו וזה בידנו. ומכל מקום, אף שהדבר נתון לבחירת האדם ולא בידי שמים, אין זה מונע מהאדם לבקש ולהתפלל שיהיה ירא שמים, וכמו שמצאנו בתפילות האמוראים (ברכות טז:) שהתפללו על יראת שמים, וכן בנוסח הבנינו (ברכות כט:) אומרים 'ומול את לבבנו ליראתך', ובברכה שלפני קריאת שמע אומרים 'ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך', כמובא באבודרהם (סדר תפילת החול, ברכה שנייה של קריאת שמע). והרי שהתפילה על היראה אינה סותרת את מסירת הבחירה לאדם. וראה במהרש"א (חידושי אגדות, ברכות י. ד"ה חטאים כתיב) שביאר שאף שאמרו 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', מכל מקום המבקש יראת שמים על עצמו לשוב בתשובה הרי הוא בכלל הרוצה להיטהר שמסייעים לו. וכעין זה כתב החזון איש (סהרורת, הוספות עמ' רצט, ד"ה דברים ה כו). והוסיף, שכאשר האדם מתפלל על יראת שמים ותפילתו נענית, הרי שהיראה מתייחסת אליו כאילו באה בזכות תפילתו. ונמצא שיראת שמים בידי האדם, שהרי בידו להתפלל להקב"ה שיעזדהו להגיע אליה. ובזה פירש את דברי הגמרא (עבודה זרה ה.) 'בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל 'מי יתן והיה לבבם זה להם', היה להם לומר תן אתה'. והיינו, שעל ידי תפילתם היה הקב"ה מקרבם לעבודתו. והרה"ק מקאצק (אוהל תורה, אות קעב) ביאר את מאמר חז"ל על דרך דרוש 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', שבבקשות על עסקי העולם הזה יש ספק אם הקב"ה ימלא בקשתו, אבל אם יבקש יראת שמים ודאי יתנו לו. וכעין זה כתב בשארית ישראל (שער התקשרות, ליקוטים, ד"ה הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים), ששמע מפי הרה"ק רבי מאיר, בנו של הרה"ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב, שהמבקש על דבר מן הדברים אפשר שלא יתנו לו, אבל המבקש את מידת היראה בוודאי יתנו לו מדרגה ממנה, וסיים: 'אבל מכל מקום יתנו לך איזו מדרגה אם תבקש'.

לשאלות בהלכה:
rav@abiryaakov.com | 02-803-9999 שלוחה 8
לתגובות:
9917936@gmail.com

אמר לו לנערו, מפני שאינו מקפיד. ובביאור הלכה העלה אפשרות לבאר שאביי עצמו היה מקפיד, ומכל מקום התיר רב יוסף מפני שבעל הבגד אינו מקפיד, ולפי ביאור זה הולכים אחר הקפדת בעל הבגד. אמנם בדיבור הבא (ד"ה עליה) ביאר את היסוסו של אביי באופן אחר: אביי סבר שמסתמא רב יוסף מקפיד, עד שהודיעו שאינו מקפיד. ולפי ביאור זה אין להוכיח מן המעשה אחר הקפדתו של מי הולכים.

וראה בארחות שבת (פי"ג הערה לה) שביארו שהצד להקל כשהמנער אינו מקפיד אמור במי שאף אילו היה בגד כזה שלו, היה לובשו בלכלוך זה. אבל אם על בגדיו הוא מקפיד, ורק ניקיון בגד חבירו אינו נוגע לו, אין אי הקפדה זו מתירה את הניעור. גדר 'אינו מקפיד' נמדד בדרכו של האדם בבגדיו שלו, וכמו שפירש המשנה ברורה (שם סק"ב) שלובש את הבגד לפעמים בלא ניעור.

ג. אין כל ייפוי תלוי באותה הקפדה

והנה, יש אופנים של ייפוי הבגד האסורים משום מלבן, ויש אופנים האסורים משום מכה בפטיש. בשולחן ערוך (שם סעיף ב) פסק: הלוקט יבולות שעל גבי בגדים כגון אלו היבולות שבכלי הצמר הנשארים בהם מן האריגה, חייב משום מכה בפטיש. והוא שיקפיד עליהם, אבל אם הסירם דרך עסק, פטור. דין זה מקורו ברמב"ם (הלכות שבת פי"י הי"ח), שחייב משום מכה בפטיש גם את המנער טלית חדשה שחורה כדרך האומנים, כדי לנאותה ולהסיר את הציהוב הלבן הנתלה בה (וראה משנה ברורה שם סק"י). ויש לכך גם מקור אחר בגמרא (שבת עה:) מדברי רב יהודה האי מאן דשקל אקופי מגלימא חייב משום מכה בפטיש. ושם: 'והני מילי דקפיד עלייהו'.

וכבר בזה מצינו שאין ההקפדה כאן שווה לדין הקפדה מצד איסור כיבוס, וכמו שהביא במשנה ברורה (שם סק"י) שדי בכוונה לייפותו, אף שהיה לובשו בלעדי הסרתן. אמנם הט"ז (שם סק"ב) פירש את ההקפדה בדומה לניעור. אך לשיטת פוסקים אחרים, וכמו שנקט במשנה ברורה, דרגת ההקפדה הנצרכת נובעת מאופי המלאכה, ולכן תיקון מובהק של גמר הבגד אינו כניעור הנדון לעיל, ודי לנו בהקפדה פחותה, ואין צורך בכך שיקפיד שלא ללבוש את הבגד במצבו זה. וכעין זה מצינו בביאור הלכה (שם ד"ה י"א דאסור לנער) שחילק בין הסרת אבק בניעור לבין כסכוס המכוון לצחצח ולהלבין את הבגד. נמצא שבדינים אלו, ככל שמעשה התיקון מובהק יותר, אין צורך באותה דרגת הקפדה הנדרשת בניעור.

ד. העושה על דעת חבירו

ויתכן להביא ראיה לצד שהמנער לצורך בעל הבגד המקפיד נידון לפי הקפדת בעל הבגד, מהסוגיא לגבי מלאכת הוצאה. בגמרא (שבת עה.) דנו בתלמיד שאמר לו רבו לפנות מקום לסעודה, והוציא דבר שאין בו שיעור חשוב לכל, ומסקנת הגמרא שאם רבו הצניעו, התלמיד חייב על הוצאתו. רש"י (ד"ה דבר) העמיד את הברייתא כרבי שמעון בן אלעזר, אבל התוספות (שם ד"ה בתלמיד) פירשו שאף חכמים מודים כאן, משום שהתלמיד עושה הכל לדעת רבו.

והרמב"ן (שם ד"ה אמר אביי) ביאר שדעת התלמיד תלויה בדעת רבו, גם כשאינו יודע את חשיבות הדבר ואת הצנעתו המסוימת. והחידוש הוא שהעושה על דעת חבירו מצרף לעשייתו את התכלית החשובה לחבירו. אמנם אין מזה הוכחה שמחשבת הבעלים מחייבת כל מוציא, שהרי שאר בני אדם אינם מתחייבים מכוח הצנעת בעל החפץ בלבד.

ולכאורה אף המנער לצורך בעל הבגד המקפיד עושה על דעתו ומתכוון לתיקון החשוב לו, אף שלעצמו היה לובש את הבגד גם בלא ניעור. אולם אין מזה ראיה גמורה, ויש לחלק בין מלאכת הוצאה שהנידון הוא חשיבות החפץ המוצא, לבין ניעור שהנידון הוא חשיבות פעולת התיקון. במלאכת הוצאה, מאחר שרבו הצניע את החפץ לצורכו, בכך החשיב גם כמות קטנה שאין בה כשיעור החשוב לכל, והתלמיד העושה על דעת רבו מתחייב לפי החשיבות שקבע רבו, אף שאין הכמות חשובה לצורכו האישי. ולא עוד, אלא שלדברי הרמב"ן אין צריך שידע התלמיד את חשיבות החפץ ואת הצנעתו, שכן דעתו תלויה בדעת רבו. משא"כ בניעור, שעצם הרצון להסיר את הלכלוך וליופי את הבגד אינו מספיק להחשיבו כיבוס, שהרי גם מי שאינו מקפיד מעדיף בגד נקי, ואף על פי כן אם היה לובשו גם בלא ניעור, יהיה מותר לו לנער. ונמצא שההקפדה נצרכת לעצם הגדרת הייפוי שבפעולה זו ככיבוס.

לפיכך, אף כשהמנער מתכוון להועיל לחבירו המקפיד, עדיין יש לדון אם די בחשיבות התיקון לבעל הבגד כדי להחשיב את הניעור למלאכה, או שצריך שייפוי זה יהיה חשוב ככיבוס גם לפי הקפדתו של העושה. ואף אם תמצי לומר שיש סמך מדברי הראשונים במלאכת הוצאה להחמיר גם בנד"ד כשהבעלים מקפיד והמנער עושה על דעתו, מכל מקום אין מהם הוכחה שהקפדת הבעלים קובעת גם את שם הכיבוס שבניעור. וכן אין בהם ראיה למקרה ההפוך, כשהמנער מקפיד ובעל הבגד אינו מקפיד.

אמנם בדיני הוצאה מצינו ששיעור החשוב לרוב בני אדם מחייב אף עשיר שאינו מחשיבו (רש"י שבת עה: ד"ה הא), ומאידך המצניע לזרע, לדוגמה או לרפואה, והוציאו, חייב בכל שהוא. וביאר הרשב"א (שבת צ: ד"ה למה ליה) שהכמות הקטנה רואיה באמת לזריעה, אלא שאין רגילים לטרוח בה, ומשטרח והוציאה לשם כך, הרי היא חשובה אצלו. אבל המצניע ומוציא לאכילה אינו מתחייב בפחות מכגרוגרת רק מפני שייחס לו חשיבות.

ה. מחשבת הקושר ודרך קיום הקשר

ומעין זה יש לעיין במלאכת קושר. הט"ז (סי' שיז סק"א) ביאר בדעת רש"י והרא"ש, שקביעות הקשר תלויה בדעת הקושר: אם קושרו בלא קצבת זמן להתרתו, על דעת שיתקיים כל זמן שאפשר לו להתקיים, הרי זה קשר של קיימא. ואם קצב בדעתו זמן להתרתו, פטור אבל אסור. ואם דעתו להתירו ביומו, מותר לכתחילה. ולשיטתו, אין חילוק בחוזק הקשר ובמעשה האומן, אלא העיקר תלוי במשך קיומו כפי דעת הקושר.

אולם בביאור הלכה (שם ס"א ד"ה הקושר) תמה על דבריו, דלפי זה אף בקשר הגמלים והספנים, או בקשר שקושר האושכף בשעת עשיית המנעל, יהא מותר לקושרו אם יחשוב להתירו ביומו. וצידד שם, שקשר שדרך העולם לעשותו לקביעות, והוא עשאו כדרך קביעותו, אין מחשבתו בלבד להתירו ביומו מפקיעה ממנו שם קשר של קיימא. ואף איסור תורה יש לדון בו. והביא שכעין זה כתב הבית מאיר.

ומיהו אף לדעת הביאור הלכה, אין הולכים אחר דרך העולם בלא להתחשב בדרך תשמישו של קשר זה. בגמרא (שבת קיב.) מבואר היתר בסנדל ששני בני אדם משתמשים בו. וכמעשה ברב יהודה אחיו של רב סלא חסידא, שפעמים היה נועל את הסנדלים ופעמים בנו, ומשהודיע לאביי שכן דרכם אף בחול, התיר לו לכתחילה. ופירש רש"י (שם ד"ה דנפקי בי תרי), שכל אחד צריך לקשור לפי מידת רגלו, ולפיכך בכל יום קושרו ומתירו. הרי שאף שקשר כיוצא בזה עשוי להתקיים אצל אחרים, אצל אלו אין דרכו להתקיים, מחמת עצם דרך תשמישם.

ובביאור הלכה ביאר את גדר החילוק: מחשבה להתיר קשר שדרך עשייתו לקיום אינה דומה לדרך תשמיש המחייבת את התרתו. בסנדל של שני בני אדם, ההתרה היא מצורכי תשמיש הסנדל, ולפיכך אין הקשר עומד לקיום אצלם, אף אם עשאוהו חזק כעין קשר האושכפים. משא"כ בקשר הנעשה כדרך הקשרים הקבועים, שאין בו שינוי בדרך תשמישו, ורק הקושר מחשב להתירו ביומו, במחשבה זו לבדה אין כדי להפקיע את קביעותו.

ולעניננו, אין ללמוד מדבריו שבכל מקום בטלה דעת היחיד אצל מנהג העולם. דבניעור נתפרש שהאיסור תלוי בהקפדה, ומי שאין דרכו להקפיד ולובש את הבגד לפעמים בלא ניעור, יהיה מותר לנער, כמבואר במשנה ברורה (סי' שב סק"ב), והטעם לפי שהבגד ראוי אצלו ללבישה אף בלא תיקון זה, וממילא אין הניעור חשוב אצלו ככיבוס.

ו. ברירה לצורך אחרים

עוד מצינו במלאכת בורר: במשנה ברורה (סי' שיט סק"ו) פסק שמותר לברור אוכל מתוך פסולת ביד לצורך אכילת אחרים לאלתר, גם כשהבורר אינו אוכל עמהם. ובשני מיני אוכלין נתבאר ששם האוכל נקבע לפי המין שרוצה לאכול עתה (שו"ע שם ס"ג. משנה ברורה סקי"ב-יג). ונראה מזה שהבורר לחבירו מתייחס למין שחבירו רוצה בו עתה כ'אוכל', אף שלעצמו היה בוחר במין האחר.

אולם נראה שאינו דומה לניעור ולהוצאה, כי בבורר אין ביטול דעת העושה מפני דעת חבירו, אלא שכעת רצון העושה עצמו הוא להכין לחבירו את מאכלו, וזו תכלית הברירה שבידו. וכעין זה, החותך לפי מידה שחבירו צריך לה, הרי הוא עצמו מתכוון למידה, אף שאין לו צורך עצמי בחפץ. נמצא שאין כאן שאלה איזו משתי הקפדות מכרעת, אלא ברור כוונת המעשה (ראה רמב"ם שבת פי"א ה"ז).

ז. תשובת מהר"ם שיק במסנן בעבור המקפיד

בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קלד) דן במי שנזהר לסנן מים מחשש תולעים, כאשר מן הדין מותר לשתותם בלא סינון, אם רשאי לבקש מאדם שאינו נזהר בכך לסננם בעבורו. תחילה צידד להתיר אף למחמיר עצמו אך לא הכריע בזה, ובהמשך דן וביאר אם העשייה לצורך המחמיר אוסרת את הסינון גם על מי שהמים ראויים לו בלא סינון.

בתוך דבריו הביא את ההלכה (שו"ע סי' רסג סי"ד) שמי שקיבל שבת קודם חשכה רשאי לבקש מחבירו שטרם קיבל שבת לעשות מלאכה בעבורו, ומכאן הוכיח שאין איסורו של המבקש אוסר את העשייה על חבירו. אולם כתב לחלק על פי דבריו של הבית מאיר, שלגבי שביתה חובת השביתה מוטלת על גוף האדם והרי המבקש עצמו שובת, וכעין יסוד דברי התוספות רי"ד (קידושין מב: ד"ה שאני התם) בטעם שאין שליחות מועילה במצווה שבגופו. משא"כ בסינון, שהנידון בו הוא שמא הדבר אסור למסנן עצמו, משום שעשייתו לצורך המחמיר מחשיבה את פעולתו לברירה.

מכתלי בית ההוראה

המשך מעמ' א' | תשובה ממורינו הרב שליט"א

עוד הוכיח מדין ריבית באמצעות שליח, שמצינו במשנה למלך (הל' מלוה ולוה פ"ה הי"ד) שביאר את שיטת רש"י שהתיר ללוות בריבית על ידי שליח, שהיות שאין שליח לדבר עבירה, השליח נחשב כמי שלווה לעצמו וחזר והלווה למשלח. נמצא שהמשלח משלם את תוספת הריבית למי שאינו המלווה שלו, ואילו השליח, שהוא הלווה מן המלווה הראשון, אינו משלם אותה מכספו. ומזה יש להוכיח שכאשר אין המסנן נידון כשלוחו של המחמיר, יש לדונו בפני עצמו, והרי המים ראויים לו בלא סינון. אך כתב המהר"ם שיק שיתכן שבאיסור דרבנן יש שליח לדבר עבירה, והביא שמהרי"ט הסתפק בכך. וכתב שלפי זה יש לחלק, שבעירוב תבשילין, במקום שמן התורה מותר הבישול מכוח 'הואיל', האיסור מדרבנן, ואפשר שבזה קיימת שליחות, ואילו בסינון, על הצד שיש בו מלאכת בורר מן התורה, אפשר שיודו שאין שליחות. ומכל מקום כתב: 'כן דעתי נוטה אפ"ה לא סמכתי לעשות מעשה בזה'.

ועוד כתב להוכיח מדברי הגמרא (ביצה יז.) שמי שלא הניח עירוב תבשילין מקנה את קמחו לאחרים, והם אופים ומבשלים בעבורו. אלא שלפי גירסת רש"י, הספק הוא אם נאסר האדם בלבד, או שנאסר גם קמחו כל זמן שהוא שלו. אילו נאסר האדם בלבד, היו אחרים רשאים לאפות את קמחו אף בלא הקנאה, אך למסקנא שגם קמחו נאסר, צריך להקנותו. אולם הר"ן (ביצה ט: מדה"ר ד"ה איבעיא להו) הביא את גירסת בה"ג, שלפיה אילו נאסר הקמח עצמו לא הייתה ההקנאה מועילה, והמסקנה היא שהאדם נאסר וקמחו לא נאסר. ואף על פי כן צריך להקנותו, וביאר הר"ן: 'והקנאה מיהא בעי דבלאו הכי אי אפשר משום דשלוחו של אדם כמותו'. לפי ביאור זה, אף שהאופה הניח עירוב ורשאי לאפות משלו, אינו רשאי לאפות את קמח חבירו בשליחותו. ורק לאחר שהקמח נעשה שלו הוא אופה מכוח היתרו. מכאן הוכיח המהר"ם שיק שלכאורה גם המסנן לצורך המחמיר יאסר מחמת שליחותו, אף שלעצמו היה רשאי לסנן.

אמנם המהר"ם שיק דן במי שמחמיר לסנן מחשש איסור תולעים, ולא באדם המואס במים ואינו יכול לשתותם, שבעניין איסטניס כזה שהביא הביאור הלכה (סי' שיט ס"י ד"ה הואיל וראוין) מהפרי מגדים צד לאסור עליו את הסינון, אף שהרוב אינם מקפידים.

ח. הקפדת הבעלים במוקצה ובבסיס

והנה, בדיני מוקצה מצינו דאזלינן בתר דעת הבעלים. בשו"ע ובמשנה ברורה (סי' שח סנ"ב, ס"ק קסט-קע) מבואר, ששיירי מטלניות שהעשיר מקצה מדעתו מחמת גריעותם, אסורים בטלטול אף לעני שראויים לו לתשמיש, דהקצאת הבעלים חלה אף כלפי אחרים, ואין מועיל מה שהם ראויים לעני. ומיהו אין הדברים אמורים בכל דבר שאינו ראוי לבעליו, כי מבואר שם שכיכר שאסר אדם על עצמו בנדר אינה נעשית מוקצה, הואיל וראויה לאחרים, ואף הוא עצמו מותר לטלטלה. הרי שלא עצם מניעת הבעלים מן השימוש קובעת להחשיב את החפץ מוקצה, אלא הקצאת החפץ מחמת שאינו חשוב בעיניו לתשמיש.

וכן במוקצה מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה שמקפיד עליו שלא להשתמש בו תשמיש אחר מחשש קלקול, ההקפדה היא שמקצהו משאר תשמישים. ואם אינו מקפיד, אין בו משום מוקצה מחמת חסרון כיס, כמבואר במשנה ברורה (שם סק"ג וסק"ו), אלא שיש לדונו ככלי שמלאכתו לאיסור, לפי ענייננו.

ובדין בסיס לדבר האסור מצינו שפסק הרמ"א (סי' שט ס"ד), שאין אדם אוסר את של חבירו שלא מדעתו, ולפיכך, המניח מוקצה על כלי חבירו שלא מדעתו, אין הכלי נעשה בסיס מחמת הנחתו. אולם אם הניחו לטובת בעל הכלי, ומסתמא ניחא ליה, נעשה בסיס בגדרי ההנחה המבוארים שם. וכגון שהעמיד כלי תחת הנר כדי לקבלו אם ייפול ולמנוע דליקה, ונפל הנר לתוכו קודם בין השמשות ונשאר בו עד לאחריו, שהכלי נעשה בסיס אף שלא ציוותו בעליו להעמידו שם (משנה ברורה שם סקכ"ז).

ואף בבסיס לדבר האסור ולדבר המותר, שצריך שיהא ההיתר חשוב מן האיסור, החשיבות נידונת לפי דעתו: אף שלכל העולם ההיתר חשוב יותר, אם אצלו אינו חשוב יותר, אין ההיתר מתיר את הבסיס. וכן להיפך, כמבואר במשנה ברורה (סי' שי סקל"ג).

ומכל מקום אין מדינים אלו סיוע לנידון ניעור הבגד, דבמוקצה הבא מחמת הקצאה, הנידון הוא בהכנת החפץ לתשמיש, ובזה דעת בעליו היא הקובעת. ובבסיס, הנידון הוא בהעמדת הכלי לשמש את המוקצה, ולכך בעינן דעת הבעלים, בפירוש או באומדנא דניכר ליה. ובבסיס לאיסור ולהיתר הנידון הוא איזה משני הדברים עיקר אצלו, ולפי זה נקבע דין הכלי המשמש. בכל אלו דעת הבעלים נוגעת

המשך בעמ' ו'

מתירה אכילה זו קודם התפילה[14]. את הברכות יש להשלים במשך השבת בפירות ובמיני מגדים בזמנים המותרים באכילה, וכן בברכת הריח[15]. היתר אכילה לצורך רפואה, או למי שאינו יכול לכוון מחמת רעב, אינו שייך למקרה זה[16].

חזרה לשינה לאחר עלות השחר

יצחק אייזיק מתפלל בכל בוקר בישיבה בשעה שבע, וקם לקראת התפילה בשעה קבועה בעזרת שעון מעורר. בוקר אחד התעורר בשעה חמש, לאחר שכבר עלה עמוד השחר, והציץ בשעונו בעודו במיטתו. האם מותר לו לשוב ולישון עד שעת קימתו הרגילה, או שמא מאחר שעלה עמוד השחר עליו לקום לקריאת שמע ולתפילה?

ת. מותר לו להמשיך לישון, כאשר עודנו במיטתו, וכבר ישן כמה שעות, ורגיל לקום בשעה קבועה זמן רב לפני סוף זמן קריאת שמע ותפילה. ועליו לכוון שעון מעורר כדי שיספיק לקום, לקרוא קריאת שמע ולהתפלל בזמנן. ואם דרכו לכבות את השעון ולחזור לישון, ימנה אדם שיעירנו ויוודא שקם[17].

כיוון בברכת הברק לפטור את הרעם שטרם נשמע

בנימין עמד ליד חלון ביתו בערב גשום. לפתע ראה הבזק אור של ברק, ומיהר לברך ברכת 'עושה מעשה בראשית', ומתוך ידיעה שלאחר הברק עשוי להישמע רעם, כיוון בפירוש לפטור בברכתו גם את הרעם שיבוא בעקבותיו. הוא סיים את הברכה, וכעבור כחצי דקה נשמע רעם חזק. בנו העיר שעליו לברך כעת ברכת 'שכוחו וגבורתו מלא עולם', שהרי בשעה שבירך עדיין לא שמע את הרעם. האם עליו לברך פעם נוספת, והאם רשאי לנהוג כך לכתחילה?

ת. מאחר שכיוון בפירוש לפטור את הרעם הבא בעקבות הברק, יצא בדיעבד גם ידי ברכת הרעם, ולא יברך עליו פעם נוספת, אף שנשמע לאחר שסיים את הברכה ועבר שיעור תוך כדי דיבור[18]. לכתחילה, כשהברק והרעם אינם תכופים, יש לברך על הברק 'עושה מעשה בראשית', ולא לכוון לפטור מראש את הרעם. וכשיישמע הרעם יברך עליו 'שכוחו וגבורתו מלא עולם'[19]. ואם ראה ברק ושמע רעם כאחד, קודם שהתחיל לברך, יברך 'עושה מעשה בראשית' פעם אחת על שניהם[20].

ברכת הגשמים על תבואה שבשדה שכורה

האחים מאיר ויואל החליטו לגדל בעצמם חיטה לאפיית מצות. הם שכרו מאיכר חלקת אדמה לעונה אחת תמורת סכום קבוע, וקנו יחד את הזרעים. התבואה שייכת לשניהם בחלקים שווים, ולבעל הקרקע אין חלק ביבול. לאחר שהתבואה נבטה נעצרו הגשמים במשך זמן רב, והאחים חששו שהגידול יתייבש והשקעתם תרד לטמיון. לבסוף ירד גשם מרובה שהרווה את השדה והועיל לתבואה. האחים עמדו בשדה וראו את המים שנקוו בין התלמים ואת הבועות שהעלו בהם טיפות הגשם. מאיר ביקש לברך 'הטוב והמיטיב', אך יואל טען: 'הקרקע הרי אינה שלנו, אנחנו רק שוכרים אותה'. האם רשאים הם לברך ברכה זו, או שדינם כמי שאין לו שדה?

ת. יברכו 'הטוב והמיטיב' בשם ומלכות[21], ואף שגוף הקרקע אינו שלהם, התבואה שייכת לשניהם והגשמים משביחים את ממונם המשותף[22]. ומברכים עם ירידת הגשמים כשיעור לאחר העצירה, ואין ממתינים עד גמר גידול התבואה וקצירתה[23].

הזכיר לחברו שאינו קפדן כמותו

יהודה וזבולון לומדים בחברותא בישיבה. ביום ראשון איחר יהודה לסדר, וזבולון נער בו בקפדנות על איחורו. למחרת איחר זבולון, ואילו יהודה לא נער בו, אלא אמר: 'אני אינני נוער בך כפי שנערת בי אתמול. אינני קפדן כמוך'. לאחר מכן הסתפק יהודה: האם בהזכרת הנערה יש משום 'לא תיטור', אף שנמנע מלנהוג בחברו כפי שנהג בו, או שאיסור נטירה נאמר רק בענייני ממון, כגון השאלת חפצים?

ת. מאחר ונחלקו הראשונים אם איסור נטירה נוהג רק בענייני ממון או גם בפגיעה בדברים, יש להחמיר שלא לומר כן דרך קפידה, משום איסור נטירה, גם כשהפגיעה הייתה רק בדברים[24], ועליו

---

14 בגמרא (ברכות י:) דרשו מהפסוק (ויקרא יט כו) 'לא תאכלו על הדם', לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם, ועוד אמרו שם שהעובר על כך עליו הכתוב (מלכים א' יא ט) אומר 'ואותי השלכת אחרי גויך', אל תקרי גויך אלא גאיך, אמר הקדוש ברוך הוא, לאחר שאכל ושתה ונתגאה, קבל עליו מלכות שמים. וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' פט ס"ג) שאין לאכול או לשתות קודם התפילה, אבל מים, וכן אוכלים או משקים לרפואה, מותר. ובמשנה ברורה (ס"ק כא) כתב שאפילו טעימה בעלמא אסורה קודם התפילה, וציין (שער הציון ס"ק כח) לדברי הרמב"ם (תפילה ונשיאת כפיים פ"ו ה"ד) שכתב: 'אסור לו לאדם שיטעום כלום, או שיעשה מלאכה, מאחר שיעלה עמוד השחר עד שיתפלל תפלת שחרית'. וכן כתבו כמה אחרונים (בן יהידד תפילה פ"ה ה"ב, מעשה רקח תפילה פ"ו ה"ד, תורת חיים סופר, סי' פ"ט סק"י, ערוך השולחן שם סכ"ג) שלדברי הרמב"ם אפילו טעימה אסורה. ובבאר יהודה (תפילה ונשיאת כפיים פ"ו ה"ד ד"ה אסור) כתב שהרמב"ם הוכיח כן, שהרי אם האיסור הוא רק באכילה רגילה, הרי גם בשאר התפילות היה אסור לאכול, ומכך שהוצרכה הגמרא ללמוד את איסור האכילה קודם התפילה מהפסוקים, מוכח שקודם תפילת שחרית אסור אפילו טעימה בעלמא. ועוד כתב שלשון הגמרא 'אחרי שנתגאה זה' כוללת אפילו טעימה בעלמא, כיון שכתבו הפוסקים שבשתיית מים, או כאשר אוכל לצורך רפואתו, אין משום גאוה, ומשמע שבשאר טעימה יש משום גאוה. וכן כתב בשו"ת השיב משה (לבעל הישמח משה, או"ח סי' ה), וביאר שגם כאשר טועם כל שהוא הרי הוא מכבד את עצמו קודם שמכבד את הקדוש ברוך הוא, ועוד, שגם טעימה כל שהיא מרבה את הדם בגוף. ובשו"ת בית נפתלי (שוואדרץ, סי' ח ד"ה ובזה מובן) כתב שהרמב"ם למד שהאיסור הוא אפילו בטעימה בעלמא, כיון שמהפסוק 'לא תאכלו על הדם' למדו בגמרא (סנהדרין סג.) איסור אכילה לסנהדרין שהרגו את הנפש, ובגמרא שם מבואר שהאיסור הוא אף בטעימה בעלמא, וכיון שאיסור האכילה ביום ההריגה ואיסור האכילה קודם התפילה נלמדים מאותו פסוק, יש לומר שכשם שביום ההריגה נאסרה אף טעימה, כך קודם התפילה נאסרה אפילו טעימה. אולם במקור חיים (בכרך, סי' פט ס"ג) כתב להתיר אכילה פחותה מכזית, כיון שאין בזה משום גאוה, וגם אין בכך משום איסור 'לא תאכלו על הדם', שהרי אין אכילה פחותה מכזית. וכן כתב בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' מ) שאין איסור בטעימה בעלמא מעיקר הדין, אך ממידת חסידות ראוי להיזהר בזה. ולמעשה יש לנהוג כהכרעת המשנה ברורה, ואין להתיר אכילה אפילו פחותה מכזית קודם התפילה, ואף לא לצורך השלמת מאה ברכות. וראה בהליכות שלמה (תפילה פ"ב ס"א) שכתב שאף חולה שהותרה אכילתו, אם אין לו צורך אלא באכילה מועטת שאין בה כזית, ראוי לו להקפיד על כך ולא לאכול כשיעור.

15 כמבואר ברמב"ם (תפילה פ"ז הט"ו-הט"ז), שבשבתות ובימים שאין לו מאה ברכות יאכל פירות וירקות כדי להשלים המניין. וכן כתבו הטור והשו"ע (סי' רצ ס"א) שבשבת ירבה בפירות ומגדים ומיני ריח כדי להשלים מנין מאה ברכות.

16 היתר האכילה לחולה או למי שרעב וצמא הרבה הובאו בשו"ע (או"ח סי' פט ס"ג-ס"ד), ובמשנה ברורה (ס"ק כב-כז). היתרים אלו נאמרו רק לצורך רפואה או לרעב וצמא שאין דעתם מיושבת עליהם ללא האכילה, ואין להתיר מחמתם חלוקת פירות בבית הכנסת קודם התפילה.

17 בגמרא (ברכות ד:) אסרו לישון קודם קריאת שמע ותפילת ערבית, אפילו כשדעתו לישון מעט, גזירה שמא תחטפנו שינה ויישן כל הלילה, וכן פסק המשנה ברורה (סי' רלה ס"ק יז). ומכאן למד בשו"ת בנין עולם (או"ח סי' א, ד"ה ומה שנסתפק) לאסור שינה אף קודם תפילת שחרית, וכתב שהניעור כל הלילה לא לך לישון אף בחצי השעה שקודם עלות השחר, ובסוף דבריו כתב שמסירת השינה לאחרים שיעוררוהו מועילה. ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב סי' פב אות ב), בתוך דיון בברכת המפיל, הזכיר שאסור ללכת לישון לאחר עלות השחר, מחשש שיעבור זמן קריאת שמע ותפילה, ברם אף בדבריו האיסור מוסב על מי שלא הלך לישון עד אותה שעה. אולם בסידור הגר"א להגאון רבי יצחק מאלצאן (דיני תפלה, אות ו) הביא בשם הגאון מהרי"ל דיסקין, שאף הישן בלילה וניעור משנתו אחר שעלה עמוד השחר אין לו לישון עוד קודם קריאת שמע ותפלה, שמא יבוא לימשך יותר מדי, וכתב שם שאם ימנה שומר שיקיצהו מותר. ובחוט שני (תפלה, עמ' קפנ) הביא מהגאון רבי ישראל סלנטר, שהנעור בזמן עלות השחר ורוצה לחזור לישון, יש לו לחשוש משום עשיית צרכיו קודם התפלה, כיון ששינה היא מכלל עשיית צרכיו, [ולדבריו נמצא שלא יועיל מה שיעמיד עליו שומר שיעוררו, כיון שמהניעה היא מחמת עשיית צרכיו קודם התפלה ולא מחשש שמא יימשך]. אלא שאם רק התעורר משינתו ועדיין נשאר שוכב במיטתו, הרי זה נחשב כהמשך שינתו ומותר לו להמשיך לישון עד זמן תפלתו, וכן אם יודע שכאשר יתפלל בשעה זו לא תהיה דעתו מיושבת עליו, מותר לו להמשיך לישון עד זמן תפלתו. ובסיום דבריו כתב: 'ואפשר שאם יקרא קריאת שמע לאחר עלות השחר מהני שיחזור לישון וישכים שוב להתפלל שחרית בזמנה, וצ"ע'. ובתשובות והנהגות (ח"ב סי' נב) כתב שזו חומרא גדולה וחידוש, והביא ששמע מהגה"צ רבי מאיר חדש, שהעיד בשם הגאון רבי אליהו ברוך אב"ד מיר, שאמר על עצמו שזכה למה שהגיע בזכות שהעלה הלכה למעשה שאסור לישון אחרי עמוד השחר עד שמתפלל, ולכן קם מוקדם מאד ולא הלך עוד פעם לישון, רק עסק בתורה בהתמדה נפלאה עד שהתפלל. אמנם בדינים והנהגות החזון איש (פ"ד אות יד) התיר למתעורר לפנות בוקר, לאחר שהגיע זמן קריאת שמע, להמשיך לישון, ובתשובות והנהגות (שם) הביא שהטעם הוא שכל שעודנו במיטתו הרי הוא כממשיך שינה שהתחילה בהיתר, וכן הביא בספר נקיות וכבוד בתפילה (פ"י סל"ו) בשם הגר"ש וואזנר, שקימה ארעית לבית הכסא אינה מפסיקה את המשך השינה. ובתשובות והנהגות (שם) הוסיף: 'אבל ראוי להוסיף שעון מעורר שמוזיע כהאי גוונא כמו באחר שמזכיר אותו', ואולם, אם יש לחשוש שהוא עלול להימשך בשינה, חייב להעמיד שומר, או לכל הפחות שעון מעורר. ולענין הסתמכות על שעון לשינה, ראה הליכות שלמה (תפילה פ"ב ס"ב) שהחמיר מחשש שיכבה את השעון ויחזור לישון, אך נראה שבנידון דידן מצטרפים המשך שנת הלילה והרגל הקימה בזמן, ויש להקל ולסמוך על שעון מעורר.

18 במשנה ברכות (פ"ט מ"ב) 'ועל הרעמים ועל הרוחות ועל הברקים אומר ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם'. ובגמרא (נט.) ובשו"ע (או"ח סי' רכז ס"א) נתבאר שגם ברכת 'עושה מעשה בראשית' אפשר לברך על הרעם. ובמשנה ברורה (שם סק"ה) הביא בשם ברכי יוסף (סי' רכז סק"ד, הובא בשערי תשובה שם סק"א) שהמברך על הברק ומתכוון לפטור את הרעם הבא אחריו יוצא בדיעבד. וביאר שמאחר שדרך הבריאה שהרעם בא לאחר הברק, חלה הברכה גם עליו. וכן הובא בכף החיים (שם אות ה).

19 במשנה ברורה (שם סק"ה) פסק שכאשר אינם תכופים מברכים על כל אחד בפני עצמו.

20 במגן אברהם (סי' רכז סק"א) כתב שבראשית ברק ושמיעת רעם כאחד מברכים ברכה אחת, וכן פסק המשנה ברורה (שם סק"ה), וההוסיף שאם בירך על שניהם 'שכוחו וגבורתו מלא עולם' יצא. וכ"פ בשו"ע הרב (לוח ברכת הנהנין פרק יב סכ"ד, סדר ברכת הנהנין פרק יג סט"ו). והטעם כתב בבאר היטב (סק"א) כיון שעדיף שלא להרבות בברכות. [ראה תוספות (מנחות לו. ד"ה סח) שהוכיחו מדברי הגמרא (יומא ע. וסוטה מ:) שכשיכול לפטור עצמו מברכה שניה ואינו עושה כן הרי זה נקרא ברכה שאינה צריכה]. מאידך באליה רבה (שם סק"ד) כתב לברך גם באופן זה שתי ברכות, אחת על הברק ואחת על הרעם. שהרי הברירה בידו ויכול להחליט שרוצה לברך על אחד שכוחו וגבורתו וכו' ועל אחד עושה מעשה בראשית. ובפרט שגם דעת כמה ראשונים שאף על ברק בלבד מברך את שתי הברכות, וא"כ כשרואה ברק ושומע רעם בבת אחת ודאי יש לסמוך על דעתם ולברך את שתי הברכות. ובמור וקציעה (שם) הוסיף שברוב המקרים ישמע הרעם בתוך כדי דיבור לראיית הברק, ועל כרחך כשאמרו חז"ל לברך על כל אחד מהם ברכה נפרדת כוונתם גם כשהם נראים ונשמעים כאחד. ולכן כתב שיש לברך שתי ברכות, ושכן מנהג העולם, ובפתח הדביר (ח"ב סק"ה) הביא דברי המור וקציעה, וכתב שאינו רואה בדבריו הכרח לדחות את דברי המג"א, וגם בכף החיים (שם אות ו) הביא דברי הפרי מגדים שעדיף למעט בברכות. ובספר פסקי תשובות (סי' רכז אות ו) העיר על הטעות שהשתרשה שכשרואים הברק ממתינים עד לשמיעת הרעם, [וזאת כדי לוודא שזהו ברק אמיתי ולא ברק הבא מחמת החום] ואח"כ מברכים שתי ברכות זו אחר זו עושה מעשה בראשית ושכוחו וגבורתו, וברכת שכוחו וגבורתו היא ברכה לבטלה, שהרי יוצא ידי חובתו בברכת עושה מעשה בראשית גם על הברק וגם על הרעם.

21 בגמרא ברכות (נט:) מבואר שברכת הגשמים תלויה בטובה המגיעה לאדם ובשותפותו עם אחרים. ובשו"ע (או"ח סי' רכא ס"ב) פסק שמי שיש לו שדה בשותפות מברך 'הטוב והמיטיב', בעל שדה לעצמו מברך 'שהחיינו', ומי שאין לו שדה אומר 'מודים אנחנו לך'. ובטור (שם) הובאה דעת הרא"ש שאף בעל שדה יחיד מברך 'הטוב והמיטיב', משום שבעלי שדות אחרים נהנים מן הגשם. להלכה נקט השו"ע כדעת הרי"ף והרמב"ם, המצריכים שותפות בשדה.

22 הרמב"ם (הלכות ברכות פ"י ה"ז) כתב שטובה המגיעה לאדם ולאחרים מחייבת 'הטוב והמיטיב'. במגן אברהם (סי' רכא סק"א) כתב שאשה ובנים אינם כשותפים בשדה, מפני שאין להם חלק בה וייתכן שלא יקבלו מפירותיה. ובמחצית השקל (שם סק"א) ביאר שאף שחייב במזונותיהם, הוא יכול לזונם מפירות אחרים, ואין זכותם מיוחדת לפירות שדה זו. ואילו במשנה ברורה (שם סק"ד) הביא מדברי אחרונים שאף אשה ובנים בכלל השותפים. בנדון שלנו יש לשניהם זכות מסוימת בגמורה באותה תבואה. ולפי גדר הטובה המשותפת נראה שגם כשגוף הקרקע שכור להם, השבחת תבואתם המשותפת מחייבת ברכה זו.

23 בשו"ע (סי' רכא ס"א) פסק שאחרי צער של עצירת גשמים מברכים כשירד מטר עד שנקוו מים על הארץ ונוצרו בהם אבעבועות הנעות זו לקראת זו, אף שעדיין לא ירדו הגשמים כדי רביעה. הברכה היא בירידת המטר המועיל לשדה, ואינה נדחית עד לגמר צמיחת התבואה. והרמ"א (שם) ביאר שהמנהג שלא לברך בארצותיו הוא משום שהגשמים תדירים ואינם נעצרים כל כך, ובמשנה ברורה (שם סק"ב) הדגיש שגם שם, כשנעצרו והיו בצער ואחר כך ירדו, מברכים.

24 בגמרא יומא (כב: כג:): ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם והכתיב (ויקרא יט, יח) 'לא תקם ולא תטר' ההוא בממון הוא דכתיב דתניא איזו היא נקימה ואיזו היא נטירה נקימה אמר לו השאילני מגלך אמר לו לאו למחר אמר לו הוא השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני זו היא נקימה ואיזו היא נטירה אמר לו השאילני קרדומך אמר ליה לא למחר אמר לו השאילני חלוקך אמר לו הילך איני כמותך שלא השאלתני זו היא

להסיר את הטינה מלבו[25]. ומכל מקום רשאי לומר לו ביחידות ובנחת שהגערה פגעה בו, ולבקש שלהבא יעיר לו בדרך מכובדת, כשכוונתו לבירור ולתיקון ולא לעקיצה ולהקנטה[26].

טבילה על מדרגות המקווה בשעת צפיפות

נח הגיע לטבול במקווה בערב שבת אחר הצהריים, ומצא שבור הטבילה מלא באנשים. על אחת ממדרגות האבן השקועות במים היה מקום פנוי, והוא רצה לטבול שם. אולם התלבט אולי צריך לרדת עד קרקעית הבור, ושמא גם המים שמעל המדרגה אינם מצטרפים לשיעור המקווה. האם אפשר לטבול על המדרגה, או שצריך להמתין שיתפנה מקום בבור עצמו?

ת. מעיקר הדין יכול לטבול על מדרגת אבן או בטון הבנויה בתוך המקווה כחלק ממנו, ואין צורך לעמוד דוקא על קרקעית הבור. לכתחילה יבחר מדרגה רחבה ארבעה טפחים שעליה יוכל לטבול כראוי, כשכל גופו ושערו מכוסים במים בבת אחת[27]. מי המקווה העומדים, המכסים ברציפות גם את המדרגה, נחשבים גוף מים אחד, ואין צורך שיהיו ארבעים סאה מעל המדרגה בפני עצמה. אמנם ה'דברי חיים' מצאנז זיע"א החמיר בזה, ולשיטתו יש להקפיד על התנאים שפירט בדבר שיעור המים ומקום הטבילה, לפי מבנה המקווה[28].

קביעת מזוזה בברכה בבית שער

בכניסה לביתו החדש של ר' שלמה נבנתה מבואה מקורה, שאורכה ורוחבה שלושה מטרים. מחדר המדרגות נכנסים למבואה, וממנה עוברים בדלת נוספת אל הבית. בשני הפתחים מותקנות דלתות, אולם המבואה עצמה משמשת רק למעבר, לא אוכלים ולא ישנים שם וגם לא מאחסנים בה חפצים. כשהגיע לקבוע את המזוזות הסתפק: האם מברכים גם על המזוזה שבפתח המבואה, או שמא מאחר שזהו 'בית שער' בלבד, קובעים אותה בלא ברכה?

ת. באופן המסופר קובעים מזוזה בפתח בית השער בברכה. אף שאין גרים בבית השער עצמו, הוא חייב במזוזה מפני שמשמש דרך כניסה קבועה לבית הדירה. גם הפתח שבינו לבין הבית חייב במזוזה, ואין המזוזה שבפתח הבית פוטרת את הפתח החיצון. אם קובע את שתי המזוזות ברציפות, מברך ברכה אחת ומכוון לפטור את שתיהן[29]. במבואה קטנה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות, או בפתח שאין בו דלת, יקבע מזוזה בלא ברכה. ואם באותה שעה קובע מזוזה גם בפתח בית הדירה שחיובו ודאי, יברך על של הבית ויכוון לפטור גם את מזוזת המבואה[30]. בית שער המשמש למעבר בלבד, שאין בית החייב במזוזה פתוח אליו, קובעים בו מזוזה בלא ברכה[31].

שליח שמכר קפוטות ביותר מן המחיר שקבע בעל הסחורה

בעל סחורה מסר לר' יהודה מאה קפוטות למכירה בארץ, ואמר לו: **'תמכור כל קפוטה ב-120 שקלים, ומתוכם תרוויח 20 שקלים'**. ר' יהודה מצא קונים המוכנים לשלם 170 שקלים לקפוטה, ואף מחיר זה נמוך ממחירה המקובל של קפוטה כזו בשוק. האם רשאי הוא למכור במחיר הגבוה, למסור לבעל הסחורה 100 שקלים ולהשאיר לעצמו 70 שקלים? האם יש בכך אונאה כלפי הקונים, ומה דינו כלפי בעל הקפוטות?

ת. מצד הקונים, מותר למכור ב־170 שקלים, כשזהו מחיר שאינו עולה על שווי קפוטה כזו באיכות ובתנאי מכירה דומים, ובלבד שאין מציגים לקונים פרטים כוזבים על המחיר או על העמלה[32]. מצד בעל הסחורה, כשנמסרו הקפוטות בשליחות למכירה ושכר השליח נקבע ל־20 שקלים, תוספת הדמים שייכת לבעלים. לפיכך, אם נמכרה קפוטה ב־170 שקלים, יקבל השליח 20 שקלים ויעביר לבעלים 150 שקלים[33]. מותר להשיג מחיר גבוה יותר לטובת הבעלים, אולם אם הגבילו את מחיר המכירה ל־120 שקלים, אין לשנות מהוראתם[34]. כדי ליטול 70 שקלים לעצמו, צריך לסכם עם הבעלים מראש שהם יקבלו 100 שקלים מכל קפוטה שנמכרה וכל היתרה תהיה שכרו, או שיקנה מהם את הקפוטות לעצמו ב־100 שקלים לקפוטה, בהסכמתם ובקנין כדין[35]. בהסכמה מפורשת שההפרש יהיה שלו, מותר לו לזכות בו כשכר עבודתו. בלי הסכמה כזו, אין לו ליטול את רווחי סחורת חבירו מעבר לשכר שקצבו לו, אף שהוא מוסר לבעלים את הסכום שציפו לקבל[36].

נטירה וצערא דגופא לא והא תניא הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו לעולם דנקיט ליה בליביה והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפייסו ליה ומפייס. ומבואר שיש חילוק בין ענייני ממון לצער הגוף. וכתב בשערי תשובה (שער ג אות לח) שאזהרת הנטירה נאמרה בענייני ממון, ואילו על דברי גאווה ובוז מותר לשמור את הדברים בלב. ואם ביקש הפוגע מחילה, יעביר על מידותיו. וכן נקטו הסמ"ג (לאוין י"ב) והירחים (סי' קצז-קצח) וסמ"ק (קלא) והמאירי (יומא שם) שהלאו הוא בממון דווקא.

אולם בחפץ חיים (פתיחה, לאוין ח-ט, באר מים חיים) למד מלשון החינוך (מצוה רמא), שאסר נקמה על כל צער, ומדבריו בנטירה (מצוה רמב), שהאיסור חל גם על פגיעה בדברים. וכן העיר במנחת חינוך (מצוה רמא אות א), שמשמעות דברי החינוך היא שהאיסור נוהג גם בצער הגוף, אך הקשה על כך מסוגיית יומא ונשאר בצריך עיון. ובחפץ חיים דייק גם מסתימת הרמב"ם (הלכות דעות פ"ו ה"ח-ה"ח). והכריע שיש להחמיר משום ספק דאורייתא. ועוד חילק בין אם משיב למחרף בשעת הפגיעה לבין שמירת השנאה והתעוררות לנקמה לאחר שנח ורגזו.

25 בגמרא יומא (שם) הגדירו נטירה במי שמשאיל לחברו ואומר לו 'הילך, איני כמותך שלא השאלתני'. וברמב"ם (הלכות דעות פ"ו ה"ח) פסק שאין די בנתינת החפץ, אלא עליו למחות את הדבר מלבו, מפני ששמירתו עלולה להביא לידי נקמה. ובשערי תשובה (שער ג אות לח) הדגיש שעיקר העונש הוא על נטירת הלב, ולא על עצם הדיבור. ולפי מה שהבאנו שיש להחמיר גם בפגיעה בדברים, אף בנדוננו אין די בכך שאינו גוער בחברו כאשר הוא משמר את קפידתו.

26 הרמב"ם (הלכות דעות פ"ו ה"ו) פסק שהנפגע מחברו לא ישתמנו וישתוק, אלא יודיעו וישאלו: 'למה עשית לי כך וכך'. ובהמשך (שם ה"ז-ח"ח) ביאר שתוכחה, גם בדברים שבין אדם לחברו, נאמרת ביחידות, בנחת ובלשון רכה, ואין להכלים את החבר. נמצא שאין בעצם הבירור עם חברו משום נטירה, כשהוא נעשה בנחת ולשם תיקון, ולא לשם שמירת הטינה והקנטת חברו.

27 שו"ע (יו"ד סי' קצח סל"א): 'צריך לעשות במקומן מדרגה של אבנים ותהיה המדרגה רחבה ארבעה', ומבאר ששיעור המקום נצרך כדי שלא תפחד ליפול. מקורו בתשובת הרשב"א (ח"א סי' תתכח), שהובאה בבית יוסף (סי' קצח, ד"ה ומ"ש רבינו בשם הראב"ד). והש"ך (שם ס"ק מה) חילק בין כלי שהיה מוכן קודם קביעתו לבין נסרים ומדרגות שנעשו מתחילתם לשם בניין המקווה, לכן אין לטבול על גבי כסא המקבל טומאה שהוכנס למים. ולכיסוי הגוף והשיער בבת אחת, ראה רמב"ם (הל' מקואות פ"א ה"ז). וכשאין מדרגה רחבה, אפשר להיעזר במאחז קבוע מן הצד המסלק את פחד הנפילה, לאחר שהכניס ידו למי המקווה ובאחיזה רפויה, כשהיד והמקום האחיזה בתוך המים בשעת הטבילה, ובגמרא (נדה סו:) אסרו טבילה על גבי דבר שיש בו חשש פחד, ופירש רש"י: 'שלא תפול ולא טבלה שפיר'. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' פג) דן במדרגות צרות ומצריך לתקנן לרוחב ארבעה טפחים. ובסוף התשובה מביא פתרון למקום שאין בו רוחב זה: עץ מן הצד לאחוז בו, כשהמים קודמים לאחיזה והיא רפויה, והעומדת על הטבילה משגיחה בכך. וראה בערוך השולחן (יו"ד סי' קצח סעיף סח) שבטבילה על מקום צר מארבעה עלתה טבילה, כי חשש הפחד אינו פוסל בדיעבד כשידוע שהטבילה נעשתה כראוי.

28 במשנה (מקוואות פ"ו מ"א) 'כל המעורב למקוה כמקוה'. ובש"ך (יו"ד סי' רא ס"ק קכז) מבואר שגם במקום שאין בו ארבעים סאה בפני עצמו, המחובר למקווה שלם כדין, אפשר לטבול כשכל הגוף מתכסה במים כאחת. אמנם בשו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' צז; וראה שם סי' פח) החמיר אף במדרגות שבתוך המקווה משום קטפרס, היינו חיבור דרך שיפוע שאינו מצרף את המים, והצריך ארבעים סאה מלבד מקום השיפוע וטבילה שלא במקום הקטפרס. ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' סה אות א, עמ' שיג) דן בזה ותמה על מה שכתב שיש דין קטפרס כשהמים כבר עומדים ומחוברים, וסובר שאין שיפוע הקרקע מפריד גוף מים העומד כאחד. ועיין עוד בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' קי).

29 בשולחן ערוך (יו"ד סי' רפו ס"ז) פסק שבית שער פטור כשהוא לעצמו, והוסיף: 'ואם בית פתוח לאחד מאלו חייבים'. הרי שאין צורך שבית השער עצמו ישמש לאכילה ולשינה, אלא שימושו כדרך כניסה לבית מחייבו במזוזה. ועוד כתב (סעיף ח) לחייב בית שער הפתוח לבית ולחצר במזוזה בכל אחד משני הפתחים. ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תרמ"ז) כתב שמקום חניה שנכנסים ממנו גם לבית חייב מדין בית שער, וסיים 'וכה"ג חייבים לכו"ע מדין בית שער לבית, וקובע בברכה'. ובהמשך חייב בברכה גם חנות או משרד שיש מהם פתח לדירה. דין ברכה אחת על קביעת כמה מזוזות נתבאר בקיצור שולחן ערוך (סי' יא ס"ז).

30 בפתחי תשובה (סי' רפו ס"ק יא) הביא בשם חמודי דניאל (כת"י) שבית שער חייב אף כשאין בו ארבע אמות על ארבע אמות. אולם חיוב זה שנוי במחלוקת. בקנאת סופרים (סי' קיח) חלק על חמודי דניאל. ומחמת המחלוקת יש לקבוע בבית שער קטן בלא ברכה. בפתח שאין בו דלת, כתב הש"ך (סי' רפו ס"ק כה) לקבוע בלא ברכה מחמת מחלוקת הפוסקים, או לפטור בברכה שמברך על קביעת מזוזה אחרת שחיובה ודאי. וכן כתב בקיצור שולחן ערוך (סי' יא ס"א וס"א) שאין המזוזה שבפתח הבית פוטרת את שאר פתחיו החייבים, ובפתחים שחיובם מסופק יקבע בלא ברכה או יפטור בברכת פתח שחיובו ודאי.

31 בשולחן ערוך (סי' רפו ס"ז) הביא מחלוקת בחיוב בית שער שאין בית פתוח אליו. בקיצור שולחן ערוך (סי' יא סס"ז) פסק לחוש לדעה המחייבת ולקבוע בלא ברכה.

32 בשולחן ערוך (חו"מ סי' רכז ס"א-ס"ב) מבואר שדין אונאה נמדד לפי שווי המקח לעומת המחיר ששולם, ולא לפי עלות הסחורה למוכר או שיעור רווחו. אמנם הוגבל הרווח לשתות בדברים שיש בהם חיי נפש, כמבואר בשולחן ערוך (סי' רלא ס"כ), אך ביאר הסמ"ע (שם ס"ק לז) שבדברים שאינם אוכל נפש מותר להשתכר אף רווח גדול מן הקרן, ולכן אין שיעור זה מגביל את הרווח בקפוטות, כל שאין אונאה ביחס לשווי המקח.

33 בשולחן ערוך (חו"מ סי' קפה ס"א) פסק שסרסור הוא שליח הנוטל שכר, ואם נצטווה למכור במאה ומכר במאתיים, כל דמי המקח לבעל החפץ. ובשו"ת הרא"ש (כלל קה סי' ב) דן במי שמסר חפץ לסרסור למכירה בארבעה זהובים ומכרו בשישה, ופסק שכל התוספת לבעל החפץ, משום שלא הקנה את החפץ לסרסור, והמעות התקבלו בשליחותו. ואף אם ידע הבעלים ששווי החפץ גבוה יותר ומחמת דוחקו הסכים למכרו בזול, אין בכך הקנאת המותר לשליח. וכן בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' רלז, ובמספור הרצוף סי' אלף שח) פסק באבנים ומרגליות שנמסרו לשליח, שצירפן לסחורתו וטרח למכרן ביקר, שהתוספת לבעלים, ואין לקבל את טענת הסרסור שהחשיב את האבנים כקנויות לו במחיר שנקבע. בנידוננו, כל התמורה היא של בעל הקפוטות, וממנה נוטל השליח את שכרו הקצוב, ולכן נשארים לבעלים 150 שקלים. וכתב הסמ"ע (סימן קפה סק"ב) וזה לשונו: אף על גב דאמר לו ליתן במאה, לא אמרינן דהמותר יהיה להסרסור, אלא דינו כדין שליח שמוכר דבר שאין לו קצבה, דהמותר של משלח, וכמו שכתבו הטור והמחבר בסימן קפג (טור ס"ח ומחבר ס"ו), ע"ש, והכי נמי איירי בדבר שאין לו קצבה מדהוצרך לומר שיתנהו במנה, ואף על פי שהכא גילה דעתו ואמר לו ליתנו במנה, לא אמרינן שמחל המותר להסרסור, אלא אמרינן שסבר שאינו שוה יותר. ומסיק הטור (ס"ג) וכתב ז"ל: ואפילו היה יודע שהוא שוה יותר ומחמת דוחקו ציוה למוכרו בזול, אפילו הכי אמרינן דלא היתה דעתו להקנות להסרסור המותר כו', ע"ש. ולעניין מה שנתבאר בסמ"ע בדין תוספת על דבר שיש לו קצבה, נקיבת המחיר לשליח אינה קובעת שער שוק, ובשאלה זו 170 שקלים הם תמורת הקפוטה, ולא מתנה שהוסיף הקונה מעבר למחירה הקצוב.

34 בשו"ת הרא"ש (כלל קה סי' ב) כתב על הסרסור שהצליח למכור ביותר: 'ותבא עליו ברכה שעשה שליחותו בנאמנות ומכר ביותר'. אמנם אם הבעלים התנו שלא למכור מעל מחיר מסוים, או שזו מטרתה המפורשת של השליחות, אין השליח רשאי לשנות את ההוראה, כמבואר בשולחן ערוך (סי' קפה ס"א) ובסמ"ע שם.

35 בשולחן ערוך (חו"מ סי' קפה ס"ד) פסק שאם בעל הבית קבע שהתוספת מעל המחיר תהיה לסרסור, הסרסור זוכה בה. ומכאן שצריך הסכמה מפורשת לתת את כל היתרה כשכר, והסכמה זו מועילה גם כשהסחורה עדיין שייכת לבעלים. ויש הבדל בין מתן רשות למכור ב־170 שקלים לבין הסכמה להגדיל את שכר השליח. ואם מבקש לקנות את הקפוטות לעצמו, עליו לקבל את הסכמת בעליהן ולעשות קנין כדין, כי שליח אינו קונה לעצמו על דעתו בלבד, כמבואר שם (ס"ב-ס"ג). ובב"ח (סי' קפו אות ב) הביא מחלוקת מהרי"ק ובדק הבית בהצעת שירות שלא נקבע לה שכר אחר: מהרי"ק מפרש את ההסכמה כהקנאת המותר לשליח, והב"ח מצדד כדבריו, ואילו בדק הבית חולק. אמנם בנידון דידן, שבו קצבו בפירוש שכר של 20 שקלים, אין בלשון בעל הסחורה הקנאה נוספת של כל רווח שיושג.

36 במשנה (בבא מציעא לה:) דן רבי יוסי בשוכר פרה שהשאילה לאחר ומתה כדרכה, ופסק שתשלומי השואל חוזרים לבעלים, מטעם שאין השוכר עושה סחורה בפרתו של חבירו. והנה בשולחן ערוך (חו"מ סי' שז ס"ה) פסק באותו דין שאם הבעלים התנה במפורש שדינו יהיה עם השוכר ודין השוכר עם השואל, יחלש השואל לשוכר. גם בדין הסרסור הבאנו לעיל את האפשרות להקנות לו את המותר כמבואר בשו"ע (סימן קפה סעיף ד). עוד מצינו ברמ"א (סי' שסג ס"י) ששוכר הרשאי להשכיר לאחרים זוכה בתוספת דמי השכירות, אמנם שם הוא משכיר זכות שנמסרה לו, ואילו השליח בנידון דידן מוכר את סחורת הבעלים תמורת שכר קצוב. וכבר בשאלה שבשו"ת הרא"ש (כלל קה סי' ב) דן הרא"ש בעניין דברי רבי יוסי, והרא"ש הכריע שהתוספת היא לבעלים כנ"ל. ובמכתבי בית הדין (ח"א סי' טו סעיף א-ג) לגבי מתווך שביקש לעצמו נתח נוסף מהעסקה, העלינו שם כי המתווך זכאי לשכרו אך אינו זכאי לחלק מתמורת הנכס בלי הסכם מתאים, ושם עסקנו במקרה שבו המכר עצמו נגמר במחיר הנמוך, והמתווך הוציא מהקונה תשלום נפרד במרמה, ולכן התשלום שם חוזר לקונה. עוד העלינו במכתבי בית הדין (ח"ב סי' סא סעיף ה) לגבי בעלות על טקסט מוקד ושימוש בו, שמקליד שמכר טקסט השייך למכון בלי רשותו, גם הרווח שמעבר למחיר המקובל לטקסט שכבר הוקלד שייך למכון.

מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

המשך מעמ' ה'

להקצאת החפץ ולייחוד תשמישו.

משא"כ בניעור, אין הנידון בהכנת הבגד ובהקצאתו, אלא בשאלה אם ייפוי זה חשוב כיבוס. ובזה גופא נסתפק הביאור הלכה (סי' שב ס"א ד"ה והוא שמקפיד) אם אזלינן בתר המנער, שהוא עושה המלאכה ולדידיה הוי ייפוי, או בתר בעל הבגד, שהתיקון נעשה לצורכו.

ט. הקפדת היחיד והקפדת הרבים בחציצה

והנה, בדיני חציצה מצינו כמה חילוקים בגדר ההקפדה הקובעת את דין החציצה. בגמרא (סוכה ו:) נתבאר, שהלכה למשה מסיני דרובו ומקפיד עליו חוצץ מן התורה, וגזרו חכמים על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד, אבל על מיעוטו שאינו מקפיד לא גזרו, דהוי גזירה לגזירה, וכן פסק הרמב"ם (הל' מקואות פ"א ה"י"ב). והנה רובו ומיעוטו עניינם שיעור המקום המכוסה בדבר החוצץ, בגוף ובשיער כל אחד כדינו.

ובשו"ע (יו"ד סי' קצח ס"א) פסק שדבר שדרך רוב בני אדם להקפיד עליו חוצץ, אף אם הטובלת אינה מקפדת עליו לעולם. ובבית יוסף (שם, ד"ה או אפילו אינה מקפדת) ביאר, שבטלה דעתה אצל כל אדם. הרי שאין אי הקפדתה מוציאה את הדבר מכלל חציצה, כל שדרך רוב בני אדם להקפיד על הימצאותו על גופם.

ומיהו אין כל הקפדה של אחרים מחייבתה. הט"ז (שם סק"ב) דקדק, שאם רק מקצת בני אדם מקפידים והיא אינה מקפדת לעולם, אין הדבר חוצץ מחמת הקפדתם. ואם היא עצמה רגילה להקפיד עליו לפעמים, חוצץ אף שעתה אינה מקפדת.

ולאידך גיסא, כשהיא מקפדת ורוב בני אדם אינם מקפידים, הבית יוסף (שם, ד"ה והיכא דרובן אינן מקפידות) הסתפק בזה, ודייק מלשון הרמב"ם בדין שערה שנקשרה, שתלה את החציצה בהקפדת הטובל, שהקפדה פרטית מועילה אף שאין דרך העולם להקפיד. ואילו מלשון הרשב"א, שתלה את החציצה בדרך הנשים להקפיד, דייק שיש לילך אחר מנהגן. עוד העלה צד בביאור הרמב"ם, שהולכים אחר הקפדת הטובל אף לקולא, וסיים בצריך עיון.

ואף בתורת הבית הארוך (בית ז שער ז, בביאור דין קלקי השיער) כתב הרשב"א בביאור שיטת חכמים, שבדבר שאין דרך האנשים להקפיד עליו, אף שאיש זה מקפיד, בטלה דעתו. הרי שמצינו דעה בראשונים שמנהג הרבים מכריע גם כנגד הקפדת היחיד.

אולם בדרכי משה ובט"ז (שם סק"ג) הביאו מן המרדכי שהקפדתה חוצצת אף שאין דרך אחרים להקפיד, וכן מבואר בהגהת הרמ"א (שם סי"ד), שאף בדבר לח שאינו חוצץ בסתם, אם היא מקפדת עליו חוצץ. והב"ח (ריש סי' קצח, ד"ה ומ"ש רבינו אם דרך בני אדם) הכריע כן, וכתב בטעם הדבר: 'דבדידה תליא טפי'.

וביאור החילוק מפורש יותר בים של שלמה (חולין פ"ח סי' כא), שכתב שאין לבטל את הקפדת הטובל מחמת שאין אחרים מקפידים: 'ומה בכך שבטלה דעתו אצל שאר אנשים מ"מ לגביה לא בטלה'. כלומר, הקפדת הטובל היא גופה קפידה על החציצה שבגופו, ואין העדר הקפדתם של אחרים מסלק את הקפדתו. אדרבה, עיקר לשון 'מקפיד' מתקיימת בו, שהרי אינו רוצה בקיום הדבר על גופו ומבקש להסירו.

ומאידך, כשדרך רוב בני אדם להקפיד על דבר זה, אין אי הקפדתו של יחיד מפקיעה ממנו שם חציצה. ולפי דרך רש"י (סוכה שם ד"ה אין מקפיד עליו), שביאר שדבר שאינו מקפיד עליו בטל לגבי גופו, יש לבאר: כשהוא עצמו מקפיד, אין הדבר בטל לגופו, אף שאצל אחרים אין מקפידים עליו. וכשדרך רוב בני אדם להקפיד, אין בכוח אי הקפדתו היוצאת מן הכלל לבטלו לגופו.

ויש להעיר שמכל מקום הרמ"א (סי' קצח ס"א) החמיר לכתחילה אף בדברים שאינם חוצצים.

י. מחלוקת הפוסקים בנטילת ידיים

ואף בנטילת ידיים מצינו מחלוקת בגדר זה. הטור (או"ח סי' קסא) לאחר שמנה בצק וצואה שתחת הציפורן בין הדברים החוצצים לנטילת ידיים, כתב שאם אינו מקפיד אינו חוצץ. ופירש הבית יוסף שם, שדבריו אמורים אף בבצק שתחת הציפורן ובצואה שלא כנגד הבשר, שנזכרו כחוצצים, דכיון שהם על מיעוט היד והוא אינו מקפיד, אינם חוצצים. וכן הביא המשנה ברורה (שם סק"ז) בדעת הטור, שאף בדברים שדרך רוב בני אדם להקפיד עליהם, אי הקפדתו מועילה בנטילה.

והקשה הב"ח (או"ח סי' קסא, ד"ה ואם אינו מקפיד) שהרי בהלכות טבילה פסק הטור שאי הקפדת היחיד אינה מועילה כנגד רוב בני אדם, ואף כאן פתח שכל החוצץ בטבילה חוצץ בנטילה. ותירץ 'דבזו הקילו בנטילה כיון שאין כל אדם יכול ליזהר בזה', ואין למדין מן הכללות.

אמנם המגן אברהם (שם סק"ה) החמיר גם בנטילה, וכתב שבדבר שרוב בני אדם מקפידים עליו אין הולכים אחר מי שאינו מקפיד, וציין לדין הטבילה (שביו"ד סימן קצח). וכן הביא המשנה ברורה (שם סק"ז) בשם המגן אברהם ושאר אחרונים. ובתחילת הסימן ביאר המשנה ברורה את יסוד ההשוואה: אף שנטילת ידיים מדרבנן, כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ולפיכך רוב מקום הנטילה חוצץ אף באינו מקפיד, ובמיעוטו נידון דין ההקפדה.

וגם בצד ההפוך, שהוא מקפיד ורוב בני אדם אינם מקפידים, מצינו במגן אברהם (שם סק"ו) שדייק מלשון הרמ"א שהקפדתו חוצצת, אך הביא מספר פני יצחק להקל מחמת הספק בדברי הרשב"א. ואילו המשנה ברורה (שם סק"י) נקט שמשמע שהקפדתו מחייבת להחמיר אף כנגד הרוב.

יא. בני אומנות ומנהג מיוחד

והנה אף במקום שאמרו שהיחיד שאינו מקפיד בטלה דעתו אצל רוב בני אדם, מצינו חילוק בין הקפדת יחיד לבין מנהג בני אומנות. בשו"ע (יו"ד סי' קצח סי"ד) פסק שהצבע שעל ידי מי שאומנותו לצבוע אינו חוצץ, והרמ"א הוסיף שכן הדין בדם שעל ידי שוחט וקצב, 'שרוב בני אומנות זו אינן מקפידים', ובבית יוסף (שם, ד"ה צבע שצובעות) הקשה, היאך מועילה אי הקפדתם, והרי שאר בני אדם מקפידים על כך. ותירץ, שגם שאר העוסקים באותה אומנות אינם מקפידים. הרי שבדבר שההקפדה עליו תלויה בדרך האומנות, משערים לפי בני אומנותו, ואין הקפדת שאר בני אדם מבטלת את מנהגם.

ודין זה אמור כשהוא עצמו אינו מקפיד, ואי הקפדתו היא כדרך בני אומנותו. ואין מכאן ראיה ליחידים שאין ביניהם אלא הסכמה שלא להקפיד, שהרי כאן האומנות היא המביאה לידי לכלוך זה ולידי העדר ההקפדה עליו. ועוד יש לדקדק, שההיתר מחמת אי הקפדה אינו אלא במיעוטו. ואילו במראה צבע שאין בו ממשות, יש טעם אחר לכך שאינו חוצץ. וכן חילק המשנה ברורה (סי' קסא ס"ק יא-יד) בין ממשות הצבע שעל מקצת ידי בעל האומנות, לבין חזותא בעלמא שאין בה ממש.

ומעין חילוק זה מצינו בתוספות (שבת צב: ד"ה ואת"ל אנשי הוצל). בגמרא אמרו שאף אם אנשי הוצל נוהגים להוציא משא על ראשם, בטלה דעתם אצל שאר בני אדם. והקשו התוספות ממנהג אנשי ערב המקיימים קוצים לצורך גמליהם, שמצינו שמתחשבים במנהגם. ותירצו, שאילו היו לשאר העולם גמלים מרובים, אף הם היו מקיימים קוצים. ומכל מקום הוסיפו שבבית מנשיא, שהוא יחיד, בטלה דעתו, אף שאילו היו לשאר העולם רימונים מרובים היו סוחטים כמותו. נמצא שיש מנהג של בני מקום הנובע מצורך המשותף להם, ונחשב דרך שימוש אף שאינו מצוי אצל שאר העולם.

ואף בבני אומנות אין אי ההקפדה על כל אחד משני מיני לכלוך בפני עצמו מכרעת את הדין כשנזדמנו שניהם יחד. בזבחים (צח:) נסתפקו בטבח שהוא גם מוכר רבב, ונמצאו דם ורבב על בגדו: שמא על אחד אינו מקפיד, ועל שניהם כאחד מקפיד. והנידון שם הוא בחציצה בטבילת הבגד, כמפורש ברש"י. ונשאר הדבר בתיקו. וכן פסק הרמב"ם (הל' מקואות פ"ג ה"ו-ז) שהוא ספק חציצה. ובנטילת ידיים צידד המגן אברהם (סי' קסא סק"ז) להקל, והובאו דבריו במשנה ברורה (שם סקי"ג). הרי שאף לאחר שנודעה דרך אומנותו, יש לדון אם אי הקפדתו שייכת ללכלוך זה כפי שהוא לפנינו, ולא רק לכל אחד ממיניו כשהוא לבדו.

יב. גדר 'אינו מקפיד' בחציצה

ובעיקר טעם ההלכה שאינו מקפיד אינו חוצץ, פירש רש"י (סוכה שם ד"ה אין מקפיד עליו): 'הוה ליה כגופיה הואיל ואין סופו ליטלו ובטיל לגביה ולא חייץ'. ולפי דרך זו, אי ההקפדה מועילה משום ביטול הדבר לגוף. והקפדתו להסירו מורה שאינו מניחו להיות טפל לגופו.

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' צז, ענף א) ביירר בזה שני טעמים: האחד, שהדבר בטל לגוף ונידון כבשרו. והשני, שאין צריכים לביטול לגוף, אלא כך נאמרה ההלכה בדיני חציצה, שרובו שאינו מקפיד אינו חוצץ מן התורה. לפי הטעם השני, אף שהדבר עומד בפני עצמו ואינו נעשה חלק מן הגוף, אין הפסקתו פוסלת את הטבילה מן התורה כשאינו מקפיד עליו. והאגרות משה נטה לטעם זה, שכתב שהוא מסתבר יותר.

ונפקא מינה לדבר שמניחו על גופו לזמן ועתיד להסירו. לטעם הביטול יש לדון אם דבר העומד להסרה יכול להיחשב כגופו כל זמן שצריך לו. ואילו לטעם השני עיקר הבירור הוא אם ההקפדה העתידה כבר מחשיבתו עתה לדבר שמקפיד עליו.

יג. הקפדה להסירו לאחר זמן וטעם ההסרה

בשו"ע (יו"ד שם) נתבאר שדבר שמקפדת עליו לפעמים חוצץ, אף שאינה מקפדת עליו בשעת הטבילה. אולם בפתחי תשובה (שם סק"א) הביא משו"ת זכרון יוסף (יו"ד סי' י), שצריך שתהא ההקפדה 'לעתים מזומנות'. וכגון טבעת שמסירה בשעת לישה, שאם תזדמן לה עיסה היום או מחר תסירנה. אבל הסרה פעם אחת לאחר זמן מרובה אינה בהכרח בכלל זה.

ובאגרות משה (שם, ענף א) ביאר שאין החילוק בשיעור הזמן בלבד. בטבעת, הצורך להסירה עשוי להזדמן בכל עת, ולפיכך ההקפדה שייכת גם עתה, אף שבאותה שעה אינה לשה. מה שאין כן בדבר שיש משך זמן שאינה מקפדת עליו, ורוצה בקיומו במשך אותו זמן. בזה אין ההסרה שלאחר זמן מחייבת לדונו כבר עתה כדבר שמקפדת עליו. ועל דרך זו דן בסתימה זמנית שבשן. ואין הכוונה שצריך לקבוע יום מסוים להסרתה, אלא שיש זמן שבו אין דעתה להסירה. וראה עוד בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קצב).

יד. החילוק מנידון ההקפדה בניעור

ומכל זה נראה שאין לדמות דיני חציצה להלכות שבת, שהרי בניעור נתפרש שמי שאין דרכו להקפיד ולובש את הבגד לפעמים בלא ניעור, מותר לו לנער, אף שבבגד זה דרך אחרים להקפיד (משנה ברורה סי' שב סק"ב).

ונראה בביאור החילוק, דבחציצה הנידון הוא בדבר המפסיק בין הגוף למים, וההקפדה קובעת אם יש בו חשיבות חציצה או שהוא בטל לגבי הגוף, ובזה נתבאר שאין אי הקפדת היחיד מפקיעה את חשיבותו כשדרך הרבים להקפיד עליו. משא"כ בניעור, ההקפדה נצרכת לחשיבות **תיקון הבגד**, וכשאין דרכו להימנע מלבישתו בלא ניעור, אין ייפוי זה חשוב אצלו ככיבוס, וכמו שביאר בשו"ע הרב (סי' שב ס"א).

להלכה:

אין לשון 'מקפיד' מורה על שיעור וגדר אחד בכל המקומות. בניעור בגד בשבת, הנידון הוא אם הסרת הלכלוך חשובה אצלו ככיבוס. בחציצה בטבילה ובנטילת ידיים, הנידון הוא ההקפדה על הימצאות הדבר המפסיק בין גופו למים. ובדיני מוקצה שהוזכרו, נידונים ייחוד החפץ והקצאתו מתשמיש.

בחציצת טבילה נוקטים להחמיר הן כשהאדם מקפיד אף שהרבים אינם מקפידים, והן כשהרבים מקפידים אף שהוא אינו מקפיד. ובדבר התלוי באומנות, משערים לפי מנהג בני אומנותו.

בניעור הבגד, הותר למי שאין דרכו להקפיד אף בבגד שסתמו עומד להקפדה, מפני שחשיבות הניעור ככיבוס תלויה בהקפדתו.

אין בעצם בעלותו של חבירו על החפץ כדי לקבוע שהולכים בכל מקום אחר דעתו. וכך גם אין בעצם עשיית המלאכה כדי לקבוע שהולכים לעולם אחר דעת העושה. בדינים התלויים בהקצאת החפץ מצינו שהקצאת הבעלים קובעת אף לאחרים. ואילו בניעור יש ספק אם חשיבות הייפוי נידונית אחר המנער, שהוא עושה המלאכה, או אחר בעל הבגד, שלצורכו נעשה הייפוי.

בנידון השאלה, אם אהרן מקפיד על אבק כזה בבגדיו, יש להחמיר שלא ינער את בגד אביו אף שהאב אינו מקפיד. דין זה אמור בניעור טל או אבק, בבגד ובאופן שהניעור אסור למקפיד. ויש להחמיר גם במקרה ההפוך, כשבעל הבגד מקפיד והמנער אינו מקפיד. הביאור הלכה הניח את הבירור בצ"ע, ולפיכך החומרא בשני האופנים היא מחמת הספק, ולא הכרעה שהקפדת כל אחד מהם מחייבת בפני עצמה. וכן הובא בשם הגרש"ז אויערבאך שיש להחמיר בשני האופנים (שלחן שלמה, סי' שב ס"א אות ב).



להצטרפות לקבלת העלון במייל: newsletter.mechubarim@gmail.com