בעזה"י

שירת התורה

פרשת ויצא

תשפ"ז

שנה ז' גליון 321

תוכן העניינים

תוכן העניינים

פרשת ויצא ..... ד

עבודת יעקב ביציאתו מן הקדושה ..... ד

יעקב הכין לנו אורו של חנוכה ..... ו

הבטחון של יעקב אבינו ..... ז

ביאור דמיון האבות להרים ..... ח

ביאור ענין "מקום" והקשר המיוחד ליעקב אבינו ..... ח

בחנוכה מתבטא ביותר ענין "מקום" ..... י

יעקב הוא זה שקובע קדושה במקום ..... י

האם התפלל יעקב ערבית לפני שקיעה ..... יא

כמה זמן שקע השמש שלא בעונתה ..... יב

הא דהתפלל מבעו"י תלוי אי ת"ע רשות ..... יב

אי ביאת השמש הכוונה לשקיעה או צאה"כ ..... יג

האם נעצר השמש אחרי ששקעה ..... יג

עיקר מציאות ערבית בא"א להתפלל תפלה אחרת ..... יד

קפיצת הארץ ותפלת ערבית הוא גילוי ע"י השתוקקות ..... יד

יעקב התפלל ערבית של שבת מבעו"י ..... טו

שמירת שבת מצלת מקליפת עשו וישמעאל ..... טז

תוספות שבת מגרעת ומבטלת כח ישמעאל ועשו ..... טז

רמז סעודת מלוה דמלכה בפרשה זו ..... טז

ויקח מאבני המקום ..... יח

הכנת יעקב אבינו בבית עבר ..... יח

ביה"מ של עבר הי' מסוגל לשקיעות ועיון בתורה ..... יט

בחו"ל צריך לעסוק בחידושי תורה ..... כ

מקום שכיבת יעקב אבינו ..... כ

ביאור מראה הסלם ..... כא

עבודת ה' בעצם השינה ..... כא

הסלם קאי על נשמת האדם ששורשו בשמים ..... כב

דבר שנשתמש בו הדיוט אסור למזבח ..... כג

משנת מרן החת"ס בענין זה ..... כג

עיקר קדושת המקום מכוחו של יעקב ..... כה

העמדת המצבה ונדרו של יעקב ..... כו

נעשה קל ללכת מחמת האמונה ..... כז

ביאור ענין רגל דיעקב ..... כז

יעקב הרגיש ידידות אמיתי להרועים ..... כז

עשו הי' הציוני הראשון ..... כח

התחזקות יעקב אבינו אצל לבן ..... כח

מה שהציע יעקב שבע שנים ..... כח

רמאותו של לבן ..... כט

חתן שרימה את המוזמנים ..... כט

וּנְתָנָה בלשון רבים ..... ל

ממתי היתה לאה שנואה ..... ל

קדמתה לאה ברחמים ..... ל

השמות של השבטים נוגעים להם בעצמם ..... לא

מדת ההשתוות שנרמז בשם נפתלי ..... לא

נפתלי קיבל מאמו מדת ההשתוות ..... לא

החידוש במה שלא לקח ראובן מן הגזל ..... לב

הדין ודברים בין רחל ולאה בענין הדודאים ..... לב

שם יששכר וכל עניני השכר כאן ..... לג

חילוקי המנהגים בקריאת שם יששכר ..... לד

האם לכתוב יששכר או ישכר ..... לה

מעלתו של שבט יששכר ..... לה

דברי הבני יששכר בביאור פרשה זו והשייכות לחנוכה ..... לה

לידת יששכר הי' ביום א' דחנוכה ..... לו

ענין שכר ומשכורת המודגש בפרשת ויצא ..... לז

מה דלא רצה יעקב לקבל שכר מלבן ..... לח

הבדל בין בגלליך ולרגלי ..... לח

הזכרת זכותו של יעקב בתחבולות המקלות ..... לט

ענין המקלות הי' לברר טוב מרע ..... לט

ביאור "על בלי הגיד לו" ..... מ

הסעודת פרידה של לבן ..... מ

מניעת הכרת הטוב ללבן ..... מא

קפידתו של יעקב ..... מב

חינוכו הקפדני של יעקב בעניני ממונות ..... מב

תכלית אריכות תוכחת יעקב על נאמנותו ..... מב

מקרא שכתבו תרגום ביגר שהדותא ..... מג

הוכחה מכאן לחשיבות לשון ארמי ..... מד

גלות מצרים וכניסת גוים להיכל בשביל שנכנס תרגום בתורה ..... מה

משמעות שנים מקרא ואחד תרגום ..... מו

יעקב הכניס דברי רשות לקדושה ..... מז

מה שנתחבר בבלי וירושלמי בלשון ארמי ..... מח

טעם התפלות הנאמרות בלשון ארמי ..... מט

מה שזוה"ק ופיוטי אריז"ל לשון ארמי ..... נ

שמות אמוראים בלשון ארמי ..... נא

כיבוש סוריא ע"י דוד ..... נא

תוכן העניינים

האם כבש דוד גם ארם נהריים .....נא
הצרה של כריתת ברית עם לבן ..... נב
סעודת יעקב היה בשביל מים אחרונים ..... נב
הפגישה במחנה המלאכים ..... נב
הפטרה לפרשת ויצא.....נג
מערכת פדן ארם והמסתעף לענין הר גלעד והמצפה ודמשק וסוריא.....נג
משמעות שם פדן ארם ..... נד
מנא לי' לרש"י דפדן ארם כולל גם ארם צובא.. נד
האם ארם נהריים וארם צובא סמוכים זה לזה נד
שיטת רבינו בחיי דארם נהריים זה דמשק.....נה
מיקום הר הגלעד והמצפה .....נה
עד איפה מקום התפשטות נהר פרת .....נו
הדגשת שם פדן ארם בא כדי לשבח את רבקה .. נו
פדן מרמז להתחברות של רשעים.....נז

לתגובות להנצחות ולקבלת הגליון במייל

שמעון יצחק ראקאוו

0527614717

syrakow79@gmail.com

שיעור שבועי (עברית) בביהמ"ד משובב נתיבות אור ליום חמישי משעה 11 - 11:30

אפשר לשמוע בקול הלשון: 7-916717- 03-6171111

בענגלאנד: 7-916717- 02 08-1917000

או בקו משובב נתיבות-7-0733718341

פרשת ויצא

פרשה זו נקראת פרשת ויצא, ע"ש המלה הראשונה של הסדרה, דקאי על יציאת יעקב מבאר שבע. ויתכן דעיקר ענין הפרשה מונח בשם ויצא.

ונקדים מה שיש להעיר כאן בפסוק ראשון בפרט ובהמשך הפרשה בכלל בכמה נקודות:

ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה: [כ"ח י']

א: עצם זה דכתוב לשון **יציאה** קשה, הרי עיקר הסבה למה הלך לחרן הרי היה מחמת פחד עשיו, וא"כ הרי בורח הוא, והול"ל **ויברח** יעקב, וכן הוא לשון הפסוק בהפטרה **ויברח** יעקב שדה ארם?

ב: עו"ק, הרי הא דיצא יעקב ממקומו כבר כתוב לעיל סו"פ תולדות **"וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם"** ול"ל לחזור עוה"פ? ובאמת רש"י עמד בזה, ותי' "ע"י שבשביל שרעות בנות כנען וכו' הלך עשו אל ישמעאל הפסיק הענין בפרשתו של יעקב וכו' ומשגמר חזר לענין הראשון" ועדיין צ"ב דלמה שינה הלשון **ליציאה** ולעיל כתוב רק חלק **ההליכה**, והול"ל כאן ויהי כאשר הלך יעקב לחרן ויפגע במקום וגו'?

ג: עוד יל"ע בשינוי הלשונות, דלעיל כתב הלך לפדן ארם ולא מוזכר היציאה, גם לא מוזכר חרן בפרטות, רק פדן ארם בכללות, ואילו כאן הודגש לשון יציאה וההליכה בפרטות לחרן?

ד: ברש"י מבואר, דענין יציאה ביעקב מהווה רושם, ולמה לא מצינו עסק יציאה כשאברהם ויצחק יצאו ממקומם כמו כשאברהם ירד מצרימה, וכשיצחק הלך לגרר.

ה: למה פרשה זו סתומה מתחילתו ועד סופו, שאין בו שום פרשה לא פתוחה ולא סתומה שלא נמצא כן בכל ג"ן פרשיות שבתורה.[1]

ו: מבואר בהמשך, שהקב"ה נתגלה לו בחלום, וצ"ע האם לא הי' ראוי שיהי' לו גילוי בהקיץ כמו שאר האבות, והרי עדיין לא הי' בחו"ל דנימא דאין השכינה שורה בחו"ל?

ז: מבואר ברש"י לקמן **[פסוק י"ז]**, דבעצם כבר הלך לחרן, וכיון שנזכר והתחיל לחזור לירושלים קפץ לו הדרך והר המורי' בא אליו לבית קל, עוד מבואר, דשקעה לו השמש פתאום שלא בעונתו שאמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה, וצ"ב דהרי בדרך כלל קפיצת הדרך הוא שמגיעים למקום במהירות, כאליעזר עבד אברהם שהגיע לחרן ביום אחד, אבל המקום נשאר במקומו, ולמה הוצרך הקב"ה לעשות נס עצום שהר המורי' יגיע אליו, הלא יכול להגיע לירושלים בקפיצת הדרך וגם לחזור לחרן בקפיצת הדרך וכך הקשה **הרמב"ן,** [שם ד"ה ומה טעם] וז"ל **"ומה טעם שיקפוץ הר המוריה ויבוא עד בית אל אחר שטרח יעקב לחזור מחרן ועד בית קל מהלך כמה ימים"** ובסוף דבריו כתב, שלא מצינו שום דעה בחז"ל דס"ל כרש"י בפרט זה, דלכו"ע גדר הקפיצת הדרך הי' כאליעזר עבד אברהם. גם צ"ב מה הענין שבדוקא ישכב וילין שם עד שהוצרך הקב"ה לעשות עוד נס עצום לשקוע השמש שלא בעונתו, ולמה לא סגי בזה שישהה במקום ויתפלל שם, ולמה העיקר הוא הלינה והשכיבה, הרי בשעת השכיבה אינו יכול לא ללמוד ולא להתפלל?

ח: אחרי החלום, עשה יעקב את האבן מצבה, ונדר שאם באמת הקב"ה ישמור הבטחתו בכל פרטי' אז האבן הזאת אשר שמתי וגו' וגם שיתן מעשר, **[י"ח - כ"ב]** וצ"ע למה לא מצינו כן באברהם כשהקב"ה הבטיח לו ואעשך לגוי גדול וגו' פירש"י לפי שהדרך ממעטת את השם והממון וגו' הו"ל לקבל על עצמו שאם באמת הקב"ה יקיים הבטחתו יקריב קרבן ויפריש מעשר ומה נתחדש כאן ביעקב?

עבודת יעקב ביציאתו מן הקדושה

ונראה בעז"ה ביישוב כל השאלות, בהקדם יסוד גדול המבואר **בשפת אמת** כאן כמה פעמים, ונביא תו"ד מכמה שנים, דהנה יש להקדים, דעד עכשיו כבר עשרות שנים שיעקב אבינו נמצא בקדושה עליונה ביותר, הוא נמצא בא"י הקדושה, ויושב ולומד בביהמ"ד בהתמדה עצומה וסמוך על שלחן אביו ואמו הקדושים, ועכשיו נתחדש לו עבודה חדשה לגמרי והוא לצאת מא"י ולצאת מביהמ"ד ולצאת מתח"י אביו ואמו, ולהכנס לחו"ל למקום הקליפות הגדולות, ושם מוטל עליו לתקן תקנות עצומות ולהוציא נשמות קדושות כרחל ולאה, וכידוע מזוה"ק, ועליו גם להוציא כל נשמות ישראל הכלולים בצאן לבן, וזה עבודה גדולה ועצומה, ולא כ"כ בקל יסכימו הקליפות שיוציאם משם, וע"ז עליו לעשות עבודה קשה ומפרכת ולברר הרבה בירורים טוב מרע, וכמו שידוע כל עבודתו במקלות על יד המים שבירר בזה הרבה נשמות קדושות.

ויש לדעת, דכל עבודתו שם לא הי' בשבילו גרידא, אלא זה הי' עיקרו בשביל הדורות הבאים שיהיו בגלות האחרון בתוך מצב חושך ואפילה, ושוקעים בקליפות ויצה"ר, וכל מיני מלחמות, ונמצאים תמיד בחוץ ואינם

1 כן מבואר **במנחת שי,** אולם אצלינו בס"ת יש גם פ' מקץ.

זוכים להיות בפנים, בזה עשה יעקב בשבילנו עבודה גדולה לעזוב בדוקא קדושת א״י וזכות אביו ואמו ולהעמיד עצמו במצב שאין לו עזר רק מהקב״ה, הכל בשבילנו כדי להעמיד יכולת העבודה בתוך החשיכה, וכלשון חז״ל שנכנס בעובי הקורה, ולזה תיקן בשבילינו תפלת ערבית מלשון תערובות טוב ברע, דלכן נקרא ערב ע״ש תערובות, ולכן אין לתפלת ערבית קבע דאיננו מוגבל שום מצב ושיהי׳ ביכלתינו לתקן עצמינו גם בתוך החושך. **[תרל״ר]**

ועבודתו הי׳ לגלות, שנוכל להאיר את החשיכה בכל מצב שהוא, גם שלא במקום ביהמ״ק ולא בזמן ביהמ״ק ועיקר כוחו הי׳ ע״י שהוא הי׳ עמוד התורה, וע״י שנתקשר עצמו חזק בעמוד התורה לפני שיצא לחרן, בזה הי׳ יכולתו לגלות נקודת הקדושה בכל אלו המקומות, ובזה השאיר לנו הכח שגם אנחנו כשנהי׳ בגלות נוכל ע״י התורה לגלות כוחות הקדושה בכל מיני מקומות. וזה נרמז בויצא יעקב מבאר שבע, דלפני היציאה התקשר עצמו היטב לבאר השבע ששמה שורש הקדושה, ואח״כ הלך לחרן וחרן קאי על מקומות שנמצאים חרונו של מקום שהוא הגלות וכמ״ש כל זה בזוה״ק. **[תרמ״ה תרנ״ב]**

ורמז באר שבע, הוא גם על שבת קודש שהוא אור שבעת הימים, דרק יעקב נאמר בו שמירת שבת ויעקב יצא מבחינת שבת לבחינת ששת ימי המעשה, ובזה הכח תיקן כל ימי המעשה שהשבת נותן הארה לתקן כל הימים, וכן אצלינו בכל מוצ״ש אנו יוצאין מבחי׳ שבת, ואז יש סכנה מעשיו שישתלט על מעשינו במשך ימי החול ולכן צריכים להתקשר להארת שבת ולהכניסו לששת ימי המעשה ע״י הבדלה ומלוה מלכה. [**שם תרל״ז תרנ״א]**

וכיון שכל ענינו של יעקב הי׳ לגלות נקודת הקדושה בכל המקומות בלי הגבלה, לכן הוצרך להתגלות אצלו דוקא ענין קפיצת המקום, דע״י יעקב יכולין למצוא התגלות הקדושה בכל מין הסתר ובכל מקום שהוא ששמה יגיע המקום הקדוש. **[תרמ״ח]**

וכיון שכן א״ש דהי׳ נצרך כאן לגילוי חלום דוקא ולא בהקיץ אף שלא הי׳ צריך לזה, כיון שרצה יעקב שיתגלה לו השי״ת גם במקום החושך אשר מוכרח להיות ע״י חלום דוקא, ולכן הוצרך השמש לשקוע דוקא שלא בעונתו שיהי׳ מצב של חושך, וזהו כי בא השמש הגם שבא השמש הצליח להתדבק בקדושה. **[תרל״ה תרל״ז]**

וממילא א״ש למה כתב לשון **יציאה**, הגם דתחילת המחשבה הי׳ כדי לברוח, וכן הי׳ נראה בחיצוניות כמ״ש בהפטרה, וכן הי׳ הציווי של רבקה, אבל כיון שהטמין עצמו י״ד שנים והכין עצמו בהכנה גדולה וקישר עצמו לשורש הקדושה, והבין דלא בחנם נשלח לשם רק לעסוק בעבודה עצומה להאיר החשיכה לדורות ואי״ז מקרה רק במכוון ממילא כבר אין סבה לברוח בבהלה, אלא אדרבה הלך לאט וביישוב הדעת ובלשון יציאה גרידא [2] כיון שהי׳ לו מטרה בזה גם בלי הבריחה. **[תרס״א]**

ולכן פרשה זו סתומה בלי שום פרשיות כלל, דבא לרמז דכל התהלוכות שלו כאן הי׳ בהסתר גדול, שהי׳ כל זה הכנה לגלות בנ״י וגם דעיקר ענין הפסק הוא ליתן ריווח להתבונן, ויעקב לא הסיח דעתו כלל בכל ההסתר מהקב״ה עד שחזר לא״י, [3] וזה״פ ויהיו בעיניו כימים אחדים שהי׳ דבוק באחדות וזה הי׳ עיקר הנדר אם יהי׳ אלקים עמדי היינו שלא יתפרד מן הדבקות ע״י לבן הרשע ותחבולותיו. **[תר״נ תרנ״ד] ע״כ מדברי השפת אמת.**

הנה נפרש איך נתיישבו כל הקושיות בעז״ה:

א: לכן לא כתוב לשון **בריחה**, דעיקר ענינו של פרשה זו הוא **היציאה** מן הקדושה לתוך החשיכה ולא ענין הבריחה מעשיו. ויש לרמז זה במש״כ לעיל בפ׳ תולדות **״וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא יַעֲקֹב״ [לעיל כ״ז ל׳]** דקשה כפל הלשון, ויש מפרשים על עשו שיצא מן השדה לבית, ודחוק, ולהנ״ל י״ל דכאן התחיל שורש היציאה, יציאה מאביו ויציאה מן האור והקדושה, לתוך החשיכה והגלות. [4]

ב: לעיל רק נתפרש ענין הבריחה בכללות, אבל בפרשת ויצא אחרי שכבר למד בשם ועבר וקישר עצמו בקדושה, אז עיקר עבודתו הוא יציאה מן הקדושה לתוך הטומאה והחושך.

---

2 עי׳ **בב״מ לח:** דבורח מחמת מרדין יש לו בהלה ואין לו זמן לצוות על נכסיו, וממילא מורידין קרוב לנכסיו, וי״ל בדרך צחות, דאילו הי׳ יעקב יוצא בבהלה הי׳ סכנה שיורידו עשיו לנכסיו **היינו הרושם שהשאיר אחריו**, אבל כיון שלא יצא בבהלה וממילא אין מורידין קרוב זה עשיו לנכסיו שהשאיר שם ולא הי׳ יכול עשו להשתלט על הרושם שהשאיר אחריו.

3 **יל״פ בדרך צחות** הא **דפסחים קא:** בני חבורה שעקרו רגליהם לצאת לקראת חתן וכלה והניחו זקן וחולה דליכא היסח הדעת, עוד שם בחברים שעקרו רגליהם לילך לביהמ״ד וכו׳ מרמז ליעקב אבינו שנשא **רגליו** ויצא לבית עבר וגם לקראת כלה לישא אשה אבל כיון שהניח את יצחק שהי׳ זקן וחולה לכן לא הי׳ היסח הדעת כלל ולקיבעי׳ קמא הדר.

4 בעוד בחינה מפרש **שפ״א תרס״א** דכיון דברח במדת ההשתוות והבטחון לא הי׳ גדר בריחה רק גדר יציאה, **והעיר אחי הג״ר יעקב שליט״א** ממש״כ לקמן ל״א כ״א כשברח מבית לבן **ויברח** הוא וכל אשר לו, ותי׳ דגדר הבריחה מבית לבן הי׳ מסכנה רוחנית, ומסכנה רוחנית חייבים לברוח ול״ש לשון יציאה כלל ובזה יישב מש״כ שם לפני זה בפסוק כ׳ ויגנוב יעקב וגו׳ על בלי הגיד לו **כי ברח הוא**, וצע״ט וכי אם הי׳ מגיד לו היה אומר לשון בריחה, אלא כיון שיעקב הוא איש אמת ל״ש להגיד ללבן ל׳ הליכה דמחמת עוצם סכנה הרוחנית של בית לבן ל״ש הליכה רק בריחה.

ג: לכן כתב לשון **חרן**, שמרמז לחרון אף וסטרא אחרא דזה עיקר הענין כאן ולא סתם פדן ארם.

ד: היציאה דאברהם ויצחק לא הי׳ יציאה מקדושה, זה הי׳ רק שינוי בעלמא ממקום למקום, ולא נקרא כלל שעזב מקומו מא״י שהי׳ דעתם לחזור אחרי הרעב, אבל אצל יעקב הי׳ כאן יציאה גמורה ולכן זה עשה רושם שמרגישים שיצא ועזב את המקום.

ה: כנ״ל, לפי דכולו הסתר וחושך ואינו מסיח דעת מהקב״ה.

ו-ז: הי׳ צריך להיות דוקא בחלום כנ״ל לגלות האור בתוך החושך, והי׳ צריך להיות שיקפוץ לו המקום להראות שיכול לגלות קדושת המקום בכל מקום, והוצרך דוקא ענין שכיבה ולינה, להראות שגם בבחי׳ של שכיבה ולינה דהיינו מצב שפל בעבודת ה׳ מ״מ ה׳ אתו. ובזה מיושב מה עלה בדעתו לשכב ולנוח אחרי שכבר י״ד שנים אינו נשכב כלל, וכי פתאום נעשה כ״כ עייף שהרגיש שחייב לשכב ולנוח? אלא שהרגיש ממה ששקעה לו חמה שהקב״ה רוצה דוקא המצב של חושך ובחינת שכיבה ולינה, ומפורש **בפרקי דר״א פרק ל״ה [הובא ברמב״ן פסוק י״ז ד״ה ומצאתי]** שהקב״ה אמר לו לשכב, וטען להקב״ה שזה עדיין באמצע היום, ופתאום שקעה החמה הרי שהי׳ ציווי לשכב.

ט: לכן דוקא יעקב הוצרך לעשות נדר, שהי׳ צריך הרבה סייעתא דשמיא ושמירה גדולה ליכנס לעומק הקליפות ולצאת בשלום.

יעקב הכין לנו אורו של חנוכה

אחרי כל הנ״ל נבין היטב מש״כ בספה״ק [**במגלה עמוקות, והש״ך עה״ת פרשת וישלח עה״פ ויותר ליעקב לבדו, [5] וברכת שמואל הקדמון, והים התלמוד ב״ק בהקדמה אות ל׳, ושלה״ק**] דהשמן שיצק יעקב אבינו בלילה זה, וגם הפכים קטנים שחזר עליהם כשנאבק עם שרו של עשו הי׳ שורשו [6] של שמן המשחה שבו משחו כהנים גדולים ומשכן וכליו, והפך השמן של חנוכה, ודרשינן ויותר יעקב לבדו **״לכדו״** 7 דכיון דיו״ט של חנוכה הוא היו״ט האחרון לפני ביאת המשיח, ויו״ט חנוכה בכוחו להאיר כל חשכת הגלות, וזה מה שמכין אורו של משיח כמש״כ בספה״ק **[מאור עינים פרשת מקץ ד״ה זמן]** עה״פ **ערכתי נר למשיחי [תהלים קלב יז]** דקאי על נר חנוכה, א״כ כל זה מונח בעבודתו של יעקב וע״ז מסר נפשו, ובאותה לילה המשיך יעקב אבינו אור היו״ט של חנוכה שיוכל כל אחד להאיר כל הבחינות של לילה.

וראוי להביא כאן תמצית משיחותיו של הגה״צ הגרצ״מ זילברברג שליט״א, אשר רגיל להלהיב הלבבות בשבועות אלו בכוחו של יעקב אבינו להאיר כל המחשכים, ופרט בתור הכנה ליו״ט הקדוש דחנוכה הבעל״ט.

״שב״ק פרשת ויצא מושפע בו אור המיוחד של יעקב אבינו, בפרט עבור דורינו יעקב אבינו מאיר כל המחשכים, נכנס לעובי הקורה, תקן תפלת ערבית.

בתחלת הפרשה יצא יעקב מהמקום שהאיר שם אורם הנפלא של אברהם ויצחק ושרה ורבקה, וילך חרנה, ששם עבר כל המצבים הקשים של לבן ביקש לעקור את הכל שהוא אבי אבות הטומאה, וכוונת עשו ואליפז במה שלקחו ממנו ממונו שעי״ז ישהה הרבה זמן אצל לבן ולא יהי׳ שייך להשאר במדרגתו, אבל יעקב נשאר במדרגתו בלי הפסק. - **אנו עומדים שלשים יום קודם חג דחנוכה** ושבתות אלו מסייעים לנו להגיע לאורו של חנוכה, ע״י יעקב אבינו שמסר נפשו על שמן דחנוכה, הוא המשיך האש של חנוכה, דבית יעקב אש ובית יוסף להבה, והוא מסייע לגלול האבן זה יצה״ר מעל פי הבאר שזה שבת קודש.

ימי חייו של יעקב נתחלקו לשנים, ע״ז שנותיו הראשונים הי׳ כולו אור, בפרט בי״ד שנים האחרונות, שהי׳ במצב של לא ישנתי בלי הפסק, ולא הי׳ מצב של שינה שהוא בחי׳ מיתה, הי׳ כולו אור, כולו שלימות, שופרי׳ דיעקב אבינו, והי׳ נטמן בבית עבר לגמרי בבחי׳ מקוה ממש בלי היסח הדעת כלל.

אבל בשבעים שנים האחרונות, הי׳ המצב להיפך כמש״א חז״ל **[ב״ר פ״ד ג]** עה״פ **לֹא שָׁלַוְתִּי וְלֹא שָׁקַטְתִּי וְלֹא נָחְתִּי וַיָּבֹא רֹגֶז: [איוב ג כו]** שפסוק זה מדבר ביעקב אבינו שהי׳ נרדף מעשו ולבן וממעשה דינה ורוגזו של יוסף, ועל אותם השנים אמר, המלאך הגואל אותי מכל רע היינו מכל הבחינות של רע, והוא עבר כל נסיון וירידה וחושך ונפילה ברוחניות ובגשמיות, בפרט אצל

---

[5] ראה בפ׳ וישלח שהארכנו בביאור המקורות.

6 מסתבר דהכוונה לכח רוחני, דאל״כ למה נחתם בחותמו של כה״ג דמשמע דכה״ג של אותה זמן חתמו לאישור שהוא טהור וכן שמן המשחה משמע שהכינו משה רבינו אז, וזה כעין דברי **חי׳ הרי״ם** דהא דלא נטמא שמן שבפך ע״י היסט כיון שהגשמיות של השמן נהפך לרוחני, וממילא כבר אפש״ל דבשמן המשחה דמשה ובשמן של חנוכה נכנס כחו הרוחני של שמן דיעקב.

7 במש״א חז״ל עה״פ ויותר יעקב לבדו [לקמן ל״ב כ״ח] דשכח פכים קטנים, ולא נתבאר מנ״ל זה **ורבינו בחיי** שסכתב דמלת לבדו מפקי לה אל תקרי לבדו אלא לכדו. וכ״כ הרבה מבעלי התוס׳ עה״פ שם. ובהרבה ספרים מובא בסתמא בשם חז״ל דנר׳ כאילו כתוב בחז״ל. **והרא״ם** כתב דעת זו בשם י״מ וכתב שהוא שיבוש בלי ספק, כי אין כח לדרוש אל תקרי אלא לתנאים ולאמוראים בלבד, אבל חוץ מהם אפילו הגאונים אין כח בידם לעשות זה, עכ״ל. ותמה עליו בעל **צידה לדרך** היאך נעלם ונשכח ממנו שכתבו והעידו בעלי התוספות שכתבו בפרק גיד הנשה [חולין צא.] שרז״ל הוציאו זה ממה שדרשו אל תקרי לבדו אלא לכדו: וצ״ע הלא הרא״ם הק׳ דרק תנאים ואמוראים יכולים לדרוש.

לבן שהי׳ בבחינת אבי אבות הטומאה ממש, קרח בלילה וחורב ביום, ותדד שנתי מעיני, דלא הי׳ שייך שיהי׳ רגע של היסח הדעת מהשמירה הגדולה שהוצרך שם, וע״י שעבר הכל והתגבר על הכל האיר לכל ישראל בכל המצבים.

ובין שני התקופות של ימי חייו, הי׳ הבחינה של כי בא השמש פתאום שלא בעונתו, שנפל יעקב מאגרא רמא לבירא עמיקתא, וזה גדר ״פתאום״ והי׳ העולם חשך בעדו וסבבו אותו כל החיות רעות, ולכן לקח את אבני המקום, והי׳ בחינת עני בדעת כמש״א אח״כ ואנכי לא ידעתי, ולא הרגיש כלל השראת השכינה שהי׳ שם, והי׳ אצלו הכל בבחי׳ לב אבן, ואיתא בחז״ל דכל הלילות נתקפלו שם, ופי׳ **השפ״א** דכל הלילות של כלל ישראל נתקפלו שם.

יש הרבה בחינות הדומים ללילה, כל מיני מצבים פרטיים ברוחניות ובגשמיות, אבל בכלליות כל ענינים הגשמיים דומים ללילה, וכיון שמבואר בהרבה ספרים, דעבודת עשיו הי׳ להמשיך שכינה בעוה״ז ובשדה, ונועדה לו לאה וששה שבטים והברכות על הצלחות של עוה״ז, וכיון שנכשל בזה הי׳ יעקב צריך לקחת ממנו עבודה זו, וממילא הי׳ צריך כאן להתחיל העבודה להמשיך שכינה בבחינות התחתונות עד הסוף, ובאותה הלילה שכללה בתוכה כל הבחינות של תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער, מ״מ הי׳ יעקב בבחינה של העומדים בבית ה׳ בלילות, וראו המלאכים שגם בעת שכיבה ושינה צורתו חקוקה תחת כסא הכבוד.

ולכן דוקא אז הי׳ הפעם הראשון שהי׳ לו גילוי מהקב״ה, דזה מדרגה יותר גבוה שיוכל להמשיך שכינה בתחתונים בדרגות הכי שפילות, ובשכיבתו העמיד ענין הסולם, שהוא מתחיל מנקודה הכי תחתונה ומגיע עד למעלה בשמים, דעבודה זו הוא מה שהאיר לנו בלילה הזה. **דבכל נקודה חלשה שעובר על האדם ברוחניות ובגשמיות ונדמה לו שאינו הולך לו הרי הוא באמת דרך עלי׳ בשבילו ויוכל לעלות הרבה מדרגות.**

אור זה המשיך יעקב אבינו ביו״ט של חנוכה, **שבכוחו של נר חנוכה להאיר בתוך כל החשכות,** והסתלקות יעקב אבינו הי׳ בסוכות והקבורה הי׳ שבעים יום אח״כ ואז מאיר אור דחנוכה וחנוכה הוא **רגל הילדים** ועי״ז נזכה לערכתי נר למשיחי בב״א. **עכ״ד הרב שליט״א.**

וכאן המקום להוסיף דבריו של **מו״ז הגה״צ ר׳ יעקב סניידערס זצ״ל** [8] בהא דפרשה זו סתומה בתחלתו ועד סופו שלא מצינו כיו״ב בכה״ת כולה, אלא התורה בא להדגיש שאף שמצינו בחיי יעקב אבינו כ״כ הרבה עליות וירידות, אמנם יעקב בחיר האבות הי׳ איש תם בתחלתו ועד סופו, וזהו גוש אחד של פרשת ויצא, וכן הוא יסוד התנהגות כלל ישראל לדורותיהם, שאף בזמנים הכי קשים, אלו שהחזיקו את עצמם נאמן לה׳ ולתורתו נשארו קשורים לתורה הקדושה. **ע״כ.**

עד כמה הדברים מתאימים למו״ז זצ״ל שהרגיש שייכות מיוחדת ליעקב אבינו בזה שנקרא גם יעקב בן רבקה, [ואביו בנציון בגי׳ יצחק ונעקד עקדה״ש] וסבל רבות במשך ימי חייו ובפרט מה שהי׳ לו לפני המלחמה אשה ואחד עשר ילדים, ועבר מאורעות קשות מאד בזה שאיבד ושיכל את כולם ע״י כל הבחינות של עשו ולבן, ומ״מ נשאר חזק באמונתו ובתמימותו מתחלתו ועד סופו, ומתוך זה נשאר לו המחנה האחת לפליטה ע״י אשתו השני׳ וחמשת ילדיו האחרונים. [ובאמת הי׳ לו הרגש מיוחד בתפלת ערבית]

הבטחון של יעקב אבינו

ויצא יעקב וגו׳ [שם]

איתא במדרש רבי פנחס פתח אז תלך לבטח דרכך וגו׳ אם תשכב לא תפחד ושכבת וערבה שנתיך, [**משלי ג׳ כ״ג - כ״ד**] אז תלך לבטח זה יעקב, אם תשכב לא תפחד מעשו ומלבן, ושכבת וערבה שנתיך, וישכב במקום ההוא. אם כתוב **״פתח״** הכוונה דזהו המפתח והנקודה העיקרי של הפרשה, דהיינו דעיקר הצלחת יעקב בכל הפרשה הי׳ מכח גודל אמונתו ובטחונו בהקב״ה, וכדאיתא במדרש לקמן שם **רבי שמואל בר נחמן פתח שיר למעלות אשא עיני אל ההרים** [**תהילים קכ״א א׳**] **אשא עיני אל ההורים למלפני ולמעבדני, מאין יבוא עזרי, אליעזר בשעה שהלך להביא את רבקה הי׳ לו הרבה כסף ואני לא נזם אחד ולא צמיד אחד שעשו נטלו ממנו, חזר ואמר מה אנא אוביד סברי מן בריי ח״ו לית אנא מובד סברי מן בריי אלא עזרי מעם ה׳** עי״ש המשך הפרק על יעקב. [9]

ובשפתי צדיק אות ב׳ בשם חי׳ הרי״ם שהאבות הקדושים הם ממש תורה, שמכל מעשיהם נעשה תורה ולכן כשנפל במחשבתו להיות מיצר חזר ולמד, מהיכן ס״ד שיפול בו רעיון זה, אלא התשובה כדי לקבוע ולהכין דרך לדורות ד״עזרי מעם ה׳ עושה שמים וארץ״ דכל בן ישראל אפי׳ הפחותים, כשירגישו שאין להם עזר משום צד אז יבא להם העזר מהקב״ה. נמצא שפרשה זו סגולתו

---

8 מרשימותיו של אאמו״ר שליט״א.

9 ולנתב׳ לעיל בפ׳ תולדות ולקמן דיעקב פחד מהשידוך של עשיו וישמעאל, א״ש דהזכיר בפרק זה **יומם השמש לא יככה וירח בלילה** דקאי על עשו וישמעאל כדהארכנו על עשו שמונה לחמה ולישמעאל שמונה ללבנה. ומה שדוקא בקאפיטל זה כ׳ **שיר למעלות עם למ״ד** כ׳ **בצרור המור** דיעקב ראה ל׳ מדרגות לסולם וזה ״ל׳ מעלות״ ומזה הי׳ לו חיזוק.

לחזק כל יהודי בבטחון בהקב"ה בכל מצב של חושך, ולנתב' לקמן בשם החסיד יעבץ זה הי' עיקר ענין מראה הסלם.

והג"ר שמעון הירשלר זצ"ל [10] כ' בספרו **שה לבית** דמדברי מדרש אלו **יש חיזוק גדול לאותם אנשים העומדים טרם נישואי צאצאיהם והם נבוכים חוששים מן העתיד לבוא עליהם,** דגם אבינו יעקב הי' דואג על העתיד לא הי' לו כסף כלל ולא ידע איך יצליח אבל התחזק בבטחון, ובא וראה המשך המעשה אשר יעקב נשא לא אשה אחת אלא ארבע, ונולדו לו לא ילד אחד רק י"ב שבטים נבחרים, וגם את דינה וגם תאומות ילדו עם השבטים, ולא עוד אלא שנתעשר יעקב בבית לבן, הרי מוכח מזה שההולכים בדרכו של יעקב אבינו בבטחונו בהקב"ה, אין להם על מה לחשוש ובוודאי השי"ת יושיעם כמו אצל יעקב אבינו.

ביאור דמיון האבות להרים

ובמש"כ במדרש **דאשא עיני אל ההרים היינו ההורים למלפני ולמעבדני,** פי' **מהרז"ו** הכוונה דכשבא לבטוח בהקב"ה ראשית יש לו להתבונן בדרכי האבות איך הי' הבטחון שלהם וזה יהי' דוגמא בשבילו. **ואאמו"ר שליט"א** רגיל לפרש [11] ביאור הדמיון של האבות להרים, דכמו שהר הוא גבוה ועיני כל נישאים על הראש הגבוה המשקיף על כל הסביבה, כמו כן האבות אשר עלינו להסתכל עליהם וללמוד ממעשיהם, ודמותם יעמוד נגד עינינו בכל ארחות חיינו, וזהו **למלפני**, ומאידך נדמו להרים אשר כמו שלעלות בהר קשה הוא מלדרוך על קרקע שווה, כמו כן לזכות להגיע למדרגתם אינו דבר קל לעלות להר ה'. ועוד נרמז בזה כי ההר משפיע על הסביבה, כי ממנה משקיפים ורואים ממעלה למטה, כמו כן בזכות אבותינו הקדושים אנו זוכים לקבל שפע ברכה וישועה ממעלה למטה בכל אשר נפנה, וזהו **למעבדני** מלשון עבדות שהם עובדים ומעתירים בעדינו. ע"כ.

וראיתי פעם, דיצחק ורבקה היו מתפללים הרבה על יעקב כל יום כמדומה גם פרק יושב בסתר עליון וגו' נמצא דתפלותיו של הוריו היו מלוות אותו תמיד, ויתכן דכמו דאיתא **בזוה"ק פ' פינחס** שבשעת שמחה הקב"ה מוציא נשמותיהם של אביו ואמו שישתתפו בשמחתו ובני אדם לא יודעים, **ה"נ בשמחת כלולת יעקב אבינו אצל לבן, אף שהי' האולם מלא מפה לפה מאנשי רשע, מ"מ היו שם נשמותיהם של האבות והאמהות הקדושות,** ויצחק הרי הי' כבר חשוב כמת ויתכן גם נשמת רבקה היתה שם.

ביאור ענין "מקום" והקשר המיוחד ליעקב אבינו

ויפגע במקום וגו' ויקח מאבני המקום וגו' וישכב במקום ההוא וגו' אכן יש ה' במקום הזה וגו' מה נורא המקום הזה וגו' ויקרא את שם המקום ההוא וגו' [שם י"א – י"ט] ובסוף הפרשה ויקרא שם המקום ההוא מחניים:

מבואר כאן הרבה פעמים ענין מקום בקשר ליעקב אבינו, ובפשוטו כ' **האור החיים הק'** שפגע במקום אחד של יישוב **ובספורנו** דפגע באיזה מקום שלא כוון אליו וזה הי' מקום ללון לאורחים ולקח מאבני המקום שהי' מוכן לאורחים, אבל חז"ל כבר מגלים לנו דכיון שלא הזכיר באיזה מקום א"כ הכוונה למקום הידוע במקום אחר והיינו הר המורי' שנא' בו וירא את **המקום** מרחוק, [וכן בפ' ראה כ' הרבה פעמים מקום והכוונה לביהמ"ק] ומה שנקט סתם מקום כ' **כלי יקר** כי כל מקום יש לו שם לווי ע"ש בעליו או ע"ש מהות המקום כי בזה יובדל משאר מקומות וזה המקום נעלם מהותו ושמו ע"כ קראו סתם מקום שעדיין אין בו השם אשר בו יבודל משאר מקומות, עוד פי' שקראו מקום סתם לפי שהוא מקומו של עולם דמשם הושתת העולם וממנה יוצא השפע לכל העולם, ולקמן פסוק י"ד כ' הכלי יקר דלכ"כ ג' פעמים "מקום", נגד בית ראשון כ' ויפגע במקום כי בא השמש כי לא ארכו להם שם הימים כי אם לינה אחת עי"ש, וכנגד בית שני אמר ויקח מאבני המקום ולא כל האבנים לרמז שחסר אבני הלוחות ואבני אורים ותומים, וכנגד בית שלישי אמר וישכב במקום ההוא כי כשראה הבית השלישי שקיים לנצח ערבה שנתו. **וע"ע צרור המור רמז על ו' פעמים מקום.**

אלא דלפ"ז ל"ש דוקא ליעקב אבינו וממה שנקט כ"כ הרבה פעמים ענין מקום אצל יעקב משמע דיש לזה קשר מיוחד ליעקב, עוד צ"ב למה באמת נקרא מקום המקדש "מקום".

ומתחלה ראוי לנו להתבונן באופן כללי במה שהקב"ה נקרא **מקום**, וכן במה שאנו נוקטים נוסח זה בכמה מתפילות שלנו כמו בקדושה ברוך כבוד ה' **ממקומו**, **ממקומו** הוא יפן ברחמים או **ממקומך** מלכינו תופיע, וכן אחינו כל בית ישראל וגו' **המקום** ירחם עליהם וגו' וכן בניחום אבלים **המקום** ינחם אתכם וכו' [12] ובגמ' **שבת**

10 היה פה מפיק מרגליות מגדולי מרביצי תורה בלונדון והוציא לאור הרבה ספרים ובכללם מאורן של ישראל תולדות זקינו הגרעק"א.

11 בזמני שמחה, וכתבו גם בהקדמה **לקובץ דברי שירה** שהו"ל לרגל חתונתי.

1212 מפורסם הפי' שהמקום שהנפטר נמצא בו כעת הוא עצמו נחמה לאבלים דבוודאי הוא נמצא במקום יותר טוב, עוד הציע ידידי **הרב ישראל וורשנר שליט"א** דכיון שהנפטר לא נמצא אתנו במקום זה רק במקום רחוק ובעולם אחר, אנו מתייחסים להקב"ה כמקום המקיף כל המקומות המרוחקות, ועד"ז יל"פ לענין אחינו כל בית ישראל הנמצאים

יא: שאומר לחולה **המקום** ירחם עליך וכו' וצ"ב בכ"ז. **ונביא בזה ממה ששמעתי מפי הג"ר ישראל דוד שלזינגר שליט"א:**

הנה שורש ביאור ענין מקום מתפרש במדרש בפסוק שלנו **[והובא ברש"י עה"ת לקמן בפ' כי תשא עה"פ הנה מקום אתי ונצבת על הצור, שמות ל"ג כ"א]** ר"ה בשם ר"א אמר מפני מה מכנים שמו של הקב"ה מקום שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו ממש"כ הנה מקום אתי, הוי הקב"ה מקומו של עולם ואין העולם מקומו, אמר רבי יצחק כ' מעונה אלקי קדם אין אנו יודעים אם הקב"ה מעונו של עולמו או עולמו מעונו ממש"כ ה' מעון אתה הוי הקב"ה מעונו של עולמו ואין עולמו מעונו.

ובנפש החיים שער ג' פ"א בבואו לבאר מש"כ חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת לפני התפלה והיו מכוונים את לבם **למקום**, ובמש"א **באבות פ"ב מי"ג** רבי שמעון אומר הוי זהיר בק"ש ובתפלה וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני ה**מקום** ב"ה, [אגב- לפני זה במשנה ט' כ' אחד הלוה מן האדם כלוה מן ה**מקום** ב"ה] כ' דהגם דפשטות ביאור מלת מקום הוא פשוט מ"מ כשנדקדק בו נמצא שכללו ורמזו בזה עוד ענין גדול [ועל כי הא נאמר שכל דבריהם כגחלי אש דגם שנר' רק ניצוץ אבל כל שתנפחה יתגדל לשלהבת גדולה] והביא ד' המדרש הנ"ל כי אין העולם מקומו רק שהוא מקומו של עולם ובפשוטו הפי' דכמו שהמקום מחזיק וסובל איזה חפץ, כן המקום ב"ה סובל ומקיים כל העולמות ואם יסלק ח"ו כוחו מהם לרגע יתבטלו כולם, וכמ"ש ואתה מחי' את כולם, **אבל פנימיות ענין מקומו של עולם הוא ענין גדול מאד** דענין מקום אצל הקב"ה ל"ש כלל למקום בעלמא הנושא כל חפץ, דהתם עצם החפץ יש לו מציאות וקיום גם בלי המקום שעומד עליו, רק שהמקום מצלת אותה שלא תשבר, וכן הגוף מוחזק ע"י הנשמה אבל גם בלי הנשמה יש לו מציאות, אבל העולמות כולם כל עיקר התהוות מציאותם כל רגע הוא רק מאתו ית', ואילו סילק רצונו לרגע היו לאין ואפס ממש, ורק כיון שא"א להשיג ענין זה איך שכל העולמות וכל צבאם הם בעצם אין, ורק כל רגע הם מתהווים למציאות ממנו ית' לזאת בחרו להמשילהו ולהסבירו בתיבת מקום, דכמו דכלי המוחזק ע"ג מקום הגם שיש לכלי מציאות בפנ"ע עכ"ז אם לא הי' לו מקום איפה לעמוד היתה כלא הי', ה"נ אף שהעולם כולו מורגש ונדמה למציאות בפנ"ע מ"מ הוא ית' הוא מקומו, [ובהג"ה הוסיף עוד דהמשילוהו לענין מקום דכמו שמקום נושא עליו כמה חפצים שאין להם דמיון זל"ז כלל ואין גורמים שום שינוי למקום, דהמקום סובל כולם בהשואה אחת כך הוא ית"ש מקיים כל העולמות אף שאין ערך בינו ית' וביניהם ואף דיש שינויים מצד הבריאה, וגם כוחות הטומאה, והקיום שכולם רק ממנו ית', מ"מ לית בי' שינוי ית' כלל, ואף שאין השגה בזה]. עי"ש באריכות.

והנה ידועים ד' **הנפש החיים שם פי"ב סגולה נפלאה** לבטל כל הדינים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו עליו שום רושם כלל, כשאדם קובע בלבו דה' הוא האלקים ואין עוד מלבדו שום כח בעולם וכל העולמות כולו רק אחדותו ית' ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח בעולם, ומדבק עצמו רק להקב"ה, כן יספיק הוא ית' בידו שיתבטלו ממנו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול עליו כלל עי"ש. ולנתב' לעיל דענין מקום הוא ביטוי להכרה זו שבעצם כל המציאות כולה הוא רק אחדותו ית', נמצא דאם מדבק עצמו לכוונת המלה מקום יוכל לפעול לבטל ממנו כל הדינים.

ובזה א"ש דדוקא בית המקדש נקרא מקום כמש"כ אצל אברהם אבינו וירא את ה**מקום** מרחוק, וכאן בפרשה נקרא ביהמ"ק מקום, וכן בפ' ראה הרבה פעמים, כיון שמקום המקדש הי' ביטוי חזק לד"ז שהקב"ה מקומו של עולם דלא היו שולטים בו חוקי הטבע, ובפרט בקדש קדשים דמקום ארון אינו מן המדה הרי דהתם התבטא מאד שאין העולם מקומו.

ולפ"ז א"ש דדוקא בתפלה כ' שחסידים הראשונים היו מכוונים לבם למקום, ויעשה תפלתו רחמים ותחנונים לפני המקום, דע"י ההכרה בבחי' מקום אפשר לפעול לסילוק הדינים, ולהכי כשמבקשים על כלל ישראל שנמצאים בצרה ובשבי' תחת שליטת הדינים ושליטת הסט"א אומרים המקום ירחם עליהם דזה לבטל מעליהם כל הדינים ורצונות אחרים השולטים עליהם, וכן מש"כ בשבת יא: דאומרים לחולה המקום ירחם עליך, וכן בקדושה ממקומו הוא יפן ברחמים וממקומך מלכינו תופיע, דע"י שאנו מכירים ומתדבקים באמונה שהקב"ה מקומו של עולם אנו מתפללים שהקב"ה יחזור לביהמ"ק ששם מתגלה ענין מקום.

ולפ"ז א"ש דדוקא כאן אצל יעקב הוזכר ענין המקום כיון שהי' לו עכשיו עת צרה גדולה בברחו מפני עשו אחיו וכפי שהתפלל אשא עיני אל ההרים וגו' לכן רצה להתדבק בענין "מקום" שזה הסגולה של הנפש החיים, ונזכר להתפלל ב"מקום" שהתפללו אבותיו שזהו מקום המקדש ששם לא שולטים כלל חוקי הטבע ומתבטא ענין זה שהקב"ה מקומו של עולם וממילא אין שום פחד ודאגה משום דבר, ולכן פגע במקום באופן של קפיצת הדרך, דביחס למקום מקדש מתבטל ענין מקום העולם

בשבי' שהם נמצאים במקום רחוק ואף אחד לא יודע מקום המצאם אבל הקב"ה שהוא מקומו של עולם יודע מקום המצאם והוא יוציאם משם מאפילה לאורה.

וכבר ממילא קופץ לו הארץ, וא״ש דקיפל לו הקב״ה כל א״י תחתיו דזה גילוי דנמצא עתה במציאות שמופקע ממקום הגשמי ונמצא במקום שהוא מקומו של עולם.

בחנוכה מתבטא ביותר ענין ״מקום״

והנה הפעם הראשון שכ׳ בתורה מלת ״מקום״ הוא בפ׳ לך לך [**לעיל י״ב ו׳**] ויעבור אברם בארץ עד **מקום** שכם, וברש״י שאברהם התפלל על כלל ישראל, וצ״ב למה כ׳ לשון ״מקום״ שכם [**וחזקוני** פי׳ כיון שעדיין לא נתיישב מקום זה אלא שאברהם הגיע לאותו מקום שיקרא אח״כ שכם ע״ש שכם בן חמור] וכן הפעם היחיד שיש בתנ״ך ר״ת מקו״ם הוא בפ׳ וזאת הברכה בברכת לוי מחץ **מ׳תנים ק׳מיו ו׳משנאיו מ׳ן** יקומון, [**דברים ל״ג י״א**] ויל״פ דרש״י כ׳ שם על המילים מחץ מתנים קמיו, דראה שעתידין חשמונאי ובניו להלחם עם היונים והתפלל עליהם לפי שהיו מועטים י״ב בני חשמונאי ואלעזר נגד כמה רבבות לכך נאמר ברך ה׳ חילו וגו׳, והנה ד״ז דיפלו רבים עצומים ביד מעטים לא יתכן רק ע״י ההתחזקות דאין עוד מלבדו ואין מציאות כלל בלעדי הקב״ה וא״כ אין נפק״מ כלל בין רב למעט, וא״ש דנרמז כאן מלת ״מקום״, ומה שנרמז זה כשהתפלל אברהם בשכ״ם י״ל ע״פ מש״כ **מרן החת״ס בדרשות לחנוכה סו.** במש״כ לקמן ל״ז י״ג ״הלא אחיך רועים בשכם״ דיען כל מעשה אבות סימן לבנים י״ל דמלחמת יונים וניצוחם רמוז בשכם כי בימי יונים לא גלו מא״י אלא בתוך ארצם היו יושבים, וע״י גזירה דתבעל לטפסר תחלה התחיל המלחמה כמבואר בפייט לשבת א׳ דחנוכה, ה״נ ע״י דינה נמסרו רבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים והניצוח ע״י לוי והכא ע״י כהנים, ובסוף טיהרו המקדש ונעשה נס בשמן ה״נ והטהרו והחליפו שמלותיכם ונקומה ונעלה בית אל ויצב שם מצבה ויצק עלי׳ שמן [**לקמן ל״ה ב׳ י״ד**] ויען שראו כי שם נעשה להם נס וגם לעתיד יהי׳ להם הנס הזה, ע״כ הלכו לרעות בשכם ומלאו לבם לשלוח יד ביוסף וישבו שם לאכול לחם ומכרו אחיהם מתוך אכילה ושתי׳, ע״כ לא קבעו חנוכה לשמחה ולמשתה כי אם להודות ולהלל כיון שחטאו מתוך אכילה ושתי׳ **ע״כ ד׳ החת״ס.** הרי דמקום שכם הוא מקום התעוררות ניסים דומיא דחנוכה שרבים נופלים ביד מעטים, וא״ש שדוקא שם כ׳ בפעם ראשונה המלה ״מקום״ דבזה מתבטא הא דאין מציאות בלעדיו ית׳ וממילא יכולים גם רבים ליפול ביד מעטים.

ובאמת זה הי׳ עיקר מלחמת היונים שרצו לחלוק על כל המושג של למעלה מדרך הטבע, וכל עיקר מציאותו של מקום המקדש ובפרט מקום ארון אינו מן המדה נוגד כל השקפתם, ולכן באו בה פריצים וחללוה כדי להפקיע מושג מקום, ולכן באו חשמונאים ונלחמו אתם דוקא בצורה דרבים ביד מעטים כדי להחזיר ענין מקום למקומו הנכון. וא״ש **דמכב״י ר״ת ברוך כבוד ה׳ ממקומו כמ״ש השלה״ק מס׳ תמיד עניני חנוכה ובצרור המור פ׳ ואתחנן**, דהם הם שגילו כבוד ה׳ ממקומו ונתגלה אצם ענין ״מקום״.

ודברים נפלאים מצינו בד׳ מהר״ל בס׳ אור חדש על מגילת אסתר על מה שאמר מרדכי ריווח והצלה יעמדו ליהודים **ממקום** אחר [**אסתר ד׳ י״ד**] כי ישראל מקום שלהם הוא אביהם יעקב שהוא שורש ועיקר שלהם שהוא האב שלהם ולכך נקרא יעקב מקום לישראל ומספרו של יעקב עם האותיות כמספרו של מקום, מפני שיעקב הוא שורש לעץ הנטוע שיש לו י״ב ענפים וכו׳ ויל״פ עוד מה שאמר ממקום אחר כי הקב״ה נקרא מקומו של עולם כי הוא מקיים הכל ולכן נקרא ג״כ המקום שהוא מקום מי שעומד בו בשם מקום לפי שהוא מקיים את העומד בו וכו׳ [היינו המקום שלנו נקרא כן לפי שהקב״ה נקרא מקום ולא להיפך] עי״ש ולדברינו הנ״ל א״ש דעיקר חיזוק זה של מציאות מקום שהקב״ה מקומו של עולם ואין שום שליטה אחרת זה קיבלנו מיעקב אבינו בצאתו לחרן ולכן מקום מרמז ליעקב אבינו.

ע״כ חלק מדברי הגרי״ד שלזינגר שליט״א.

יעקב הוא זה שקובע קדושה במקום

ובאמת י״ל באופ״א דמה שהודגש ״מקום״ אצל יעקב דהוא זה שקבע קדושה על מציאות חומרית, דכל עיקר עבודתו של יעקב הוא ״קדושה״ כמ״ש **״והקדישו את קדוש יעקב״** [**ישעי׳ כ״ט כ״ג**] וענינו לקדש החומריות וכמו שהארכנו לענין רגל יעקב, ולהכי דוקא אצלו נאמר קדושה על המקום, ונקבע מציאות קדושת מקום המקדש וכדהארכנו לקמן דכל עיקר קדו׳ מקום המקדש נובע מיעקב, ועי״ז ממילא נעשה שם סוג מקום שאינו תופס מקום, [וע״ד ד׳ **הצל״ח בברכות ו׳:** על מה שכ׳ הקובע מקום לתפלתו וכו׳ דהתפלה גורם קדושה לעצם המקום], **ובזה** א״ש מש״כ רש״י לעיל על מלת ויצא דלמה הזכיר יציאתו אלא מגיד שיציאת צדיק מן **המקום** עושה רושם שבזמן שהצדיק בעיר היא הודה היא זיוה היא הדרה יצא משם פנה זיוה הודה והדרה, והק׳ **שפ״א תרל״ו** הא כל הקו׳ הי׳ דמה איכפ״ל ביציאה אם כבר נזכר ההילוך וא״כ עכשיו תוגדל הקושיא דלמה נכתב היציאה שכל כולו חסרון, ותי׳ ״כי כ״ז שהצדיק במקום לא ניכר שבח הצדיק על המקום גופא מאחר שהצדיק עודנו שמה, **אבל ביציאתו מן המקום אז מתחדש רשימה במקום** ורק אז נגרם שבח למקום בזה שהי׳ דר בו צדיק ומקבל המקום חשיבות מרשימה זו שהצדיק מניח במקומו, וכן מצינו בבריאת העולם שכ״ז שלא ברא הקב״ה את העולם לא הי׳ לעולם מציאות דלא הי׳ רק הקב״ה ואחר

הבריאה זה גופא קיום העולם מה שהניח הקב"ה רשימה הקיימת [א. ה. אולי ר"ל דזה כוונת "מקום" אצל הקב"ה] וכן נוהג ענין זה בכל המעשים שכל אבר שנעשה בו מצוה ועבודה בקדושה נשאר בו רשימה דקדושה והוא תיקון האדם" הרי דכאן ביעקב התחדש שהשאיר רשימה דקדושה על עצם המקום, וא"ש דהוא בשכיבתו על מקום המקדש קבע עצם מציאות קדו' מקום המקדש וכמו שיבואר להלן באריכות, **ומובן ג"כ הא דדוקא יעקב הוא זה שקבע תחומין** [עי' מה שהבאנו לקמן בענין הא דקיבל יעקב שבת מבעו"י וקבע תחומין מבעו"י] דענינו לקנות שביתה **במקום** מסויים ושיהי' איסור לצאת ממקומו, דעיקר דבר זה שיש ליהודי מקום מסויים דד' אמות ואלפיים או י"ב מיל מסביב שהוא ענין קדו' המחנות הוא מחמת דנפעל איזה מציאות על המקום וזה נובע מקדושת יעקב אבינו.

האם התפלל יעקב ערבית לפני שקיעה

[חלק מהמראי מקומות בענין זה קבלתי מאאמו"ר שליט"א]

ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש וגו' [שם י"א]

פירש"י בשם רבותינו דפגיעה הוא לשון תפלה [13] כמו אל תפגע בי ולמדנו שתיקן תפלת ערבית והוא **מברכות כו:** ובמש"כ וילן שם כי בא השמש לפי פשוטו פי' ראשונים דאז בדיוק הגיע זמן שקיעה ולכן לא הי' יכול להמשיך לברוח מפני עשיו, אולם חז"ל **בחולין צא:** גילו לנו מש"כ רש"י לקמן דבעצם לא הי' עדיין זמן שקיעה אלא ששקעה עליו חמה שלא בעונתה כיון שאמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה.

והנה למעיין רק בדברי רש"י כאן עה"ת יראה דלא נתפרש בדבריו היטב מתי בדיוק התפלל, האם לפני ששקעה עליו חמה או אח"כ, גם לא נתפרש האם ומתי התפלל מנחה, ונתחבטו בזה **בעלי התוס'** טובא, ראה **בדעת זקנים ובתוס' השלם** כמה נוסחאות בענין זה דבקטע אחד נקטו דמדלא כתיב ויפגע במקום ויבא השמש וילן שם, מ' דכי בא השמש קאי גם על ויפגע במקום, וא"כ התפלל אחרי שקיעה, אבל בקטע אחר הביא מרבינו יעקב שהקשה דאיזה תפלה התפלל בע"כ תפלת מנחה דהרי הי' בדעתו לחזור אח"כ רק ששקעה חמה וא"כ לא התפלל באותו היום מנחה ותי' דכיון שראה ששקעה חמה התפלל מנחה אח"כ, אלא דקשה דא"כ לא קאי ויפגע במקום על ערבית רק על מנחה וא"כ היכן מצינו שיעקב תיקן ערבית, נר' מדבריו דבאמת התפלל אחרי שקיעה אבל הי' זה לשם מנחה, שוב הביא קושיית **הג"ן** [14] דאי יעקב תיקן תפלת ערבית הוי לן להתפלל לפני שקיעה, וכעי"ז הביא בקטע אחר בשם **ר' יוסף הכהן אבי הג"ן** ממה שמפורש בגמ' **חולין צא:** כד יהיב דעתי' למיהדר קפצה לי' ארעא מיד ויפגע במקום **כד צלי בעי למיהדר** אמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה מיד בא השמש. מבואר להדיא דרק אחרי שגמר להתפלל שקע החמה וא"כ יצא דהתפלל ערבית לפני שקיעה, וא"כ הוי לן להקפיד להתפלל ערבית לפני שקיעה, והרי מבואר ריש ברכות דזמן ק"ש רק מצאה"כ וה"ה תפלה, ותי' דלדבר מצוה שאני שיכול להקדימה והרי יעקב רצה להתפלל במקום קדוש, ולדבר מצוה מותר להקדים כמבואר ברבינו יונה ברכות כז: לענין רב צלי של שבת בע"ש. [- אולם **בגור ארי' עה"ת** כאן כ' דאין הוכחה מוחלטת מגמ' חולין דאולי הכוונה **כד צלי - כשרצה להתפלל ואח"כ לחזור- אז שקעה חמה**]

ובפענח רזא הביא קושית ר' יעקב והג"ן ותי' דוודאי ויפגע כולל תרווייהו מנחה וערבית כל אחד בבחינתה דהיינו בבחי' שהי' עוד היום גדול וראוי לחזור בזה כוונת ויפגע למנחה שהתפלל מנחה, ובבחי' שקיעת החמה ששקעה עליו פתאום פי' ויפגע שהתפלל שם ערבית ומ"מ ילפי' מכאן ערבית דסו"ס נעשה אז לילה שא"א שוב להתפלל מנחה וצ"ל רק שכלל בו מנחה ג"כ. ויל"פ דבריו דבאמת התפלל אחר שקיעה רק שכלל בו מנחה כיון דהי' עדיין צריך להיות יום. ול' הגמ' דמ' דהתפלל לפני השקיעה היינו דבחי' התפלה הי' כאילו קודם שקיעה כיון שלולא שקיעה הי' עדיין יום גדול וממילא הי' יכול לכלול בו מנחה. וע"ע מש"כ לקמן בשם בן יהוידע דגם אחרי ששקעה חמה הי' לו בחינות של יום מצד השעות ולכן ת"ע רק רשות.

ובתוס' ברכות כו: ד"ה יעקב הקשו ג"כ מגמ' חולין דמוכח שהתפלל מבעו"י והרי זמן תפלה הוא רק אחרי צאה"כ [15] ותירצו דלמאי דפי' בריש ברכות דקי"ל כר' יהודה דעד פלג המנחה הוא זמן מנחה וא"כ אח"כ הוא

---

13 מה שהתפלל דוקא כאן כ' **בחי' מהרי"א עה"ת** כיון דעד עכשיו הי' בבחי' רשב"י דתורתו אומנתו דפטור מתפלה, וכן מבואר **בחת"ס,** והראה **אאמו"ר שליט"א** לס' **מעשה רוקח על משניות** ריש שבת דנ"ל **דבר חדש** דפטורא דרשב"י נלמד מיעקב, ועפי"ז ביאר אאמו"ר הא דהתפלל עכשיו, דבאמת יתכן דעדיין לא גמר מללמוד, אלא ע"פ **חת"ס ר"פ ואתחנן** דגם רשב"י יש לו להתפלל בעת צרה, ולכן משה רבינו הי' מפסיק להתפלל כשבלא"ה לא יתקבל תפלתו, כיון דעיקר ההיתר דעת צרה הוא בזה שאולי יתקבל תפלתו, וא"כ כאן דהי' נחשב כעת צרה ליעקב לפני הליכתו ללבן הי' מותר לו להתפלל. וחקר אאמו"ר לע"ל שכולנו נהי' בדרגה דרשב"י לא נצטרך לסידורים, אולי רק לנשים ולידים אולם יל"ע בתפלת מוסף וכדו'.

14 ספר הג"ן לא נמצא אצלינו רק בכ"י, והוא לר' אהרן ב"ר יוסי הכהן תלמיד הר"ש מקוצי והוא ע"ש ג"ן פרשיות התורה ומוזכר מאות פעמים בספרי בעה"ת עה"ת.

15 ולא נתפרש בדבריהם היטב ההוכחה מחולין אבל כוונתם למילים הנ"ל ועל אותם מילים בחולין ציין **רעק"א** לד' התוס' ולענין ההוכחה מריש ברכות כבר העיר **בהג' הב"ח** דהתם מיירי בק"ש אלא דכיון דבעי' למיסמך גאולה לתפלה בהכרח דזמן תפלה הוא רק אחרי צאה"כ.

זמן ערבית א״ש, וא״ש מנהג שלנו להתפלל ערבית מבעו״י ועדיף כן דהרי כן עשה יעקב אבינו. [16]

כמה זמן שקע השמש שלא בעונתה

ואכתי צ״ב בכ״ז דאם התפלל מבעו״י מנ״ל לחז״ל שהתפלל מעריב אולי התפלל מנחה דהי׳ מבעו״י. עוד צ״ב דהרי מפורש **במדרש [פס״ח] ובילקוט** [ויצא אות קי״ח והובא **בפנ״י על התוס׳ שם ובחת״ס כאן**] דשתי שעות השקיע הקב״ה את החמה, עוד מבואר שם [באות קי״ט] שיעקב הגיע להר המורי׳ בחצי היום והקב״ה אמר לו לשכב שם וטען עכשיו יש לשמש ירידות חמישים [אפשר שהוא מן ש״ס מעלות שבגלגל כמ״ש כחכמי התכונה - **זית רענן שם**] ואני שוכב במקום הזה בלא עת ובא השמש במערב הביט יעקב וראה את השמש וילן שם וכו׳ משמע שהי׳ כמה שעות לפני שקיעה, וכ״ה **בראש יוסף** כאן, וכן דקדק **החת״ס [עה״ת בפ׳ וישלח לקמן ל״ב ל״ב בעמ׳ קע״ז]** ממה דזרח לו השמש להשלים השעות שנחסרו לו, ומ׳ שזרח לו השמש מיד אחרי עה״ש שגמר לדבר עם שרו של עשיו וכיון שבין עה״ש ונה״ח הוא כשעה ומחצה עד שעתיים **[לפי חשבון החת״ס באו״ח סי׳ פ״ט דמיל הוא כ״ב דקות וחצי או כ״ד דקות]** וזה הי׳ השלמה למה ששקעה עליו חמה שלא בעונתה א״כ בהכרח דאם התפלל מבעו״י הי׳ זה לפחות שעה וחצי לפני הלילה וא״כ זה לפני פלג המנחה ושוב א״א לתרץ כתוס׳ דהתפלל מעריב אחרי פלג וגם א״א להקל לצורך מצוה כ״כ מוקדם, ובהכרח דהתפלל מנחה.

ובפנ״י על תוס׳ שם תי׳ קו׳ התוס׳ דבאמת לא הי׳ כוונתו להתפלל ערבית רק בתורת נדבה רק אחרי שראה ששקעה עליו חמה קבע שתפלת ערבית יהי׳ אחר שקיעה, ולכן באמת תפלת ערבית רשות, עוד תי׳ לפ״מ שהאריך בדרוש במקום אחר לפי דברי המדרש הנ״ל ששקע שלא בעונתה שתי שעות ועוד הוכחות אחרות דהתפלל פעמיים אחד בשביל מנחה וזה מה שהתפלל לפני שקיעה, אבל אח״כ התפלל שוב בתורת ערבית. וצ״ע בתי׳ א׳ דעדיין ק׳ במאי שיש לו שם תפלת ערבית אם התפלה הי׳ ביום ממש, ולתי׳ ב׳ צ״ע הרי מש״כ ויפגע במקום קאי על תפלה ראשונה לפני שקיעה ומזה למדו חז״ל שתיקן יעקב תפלת מעריב והרי לפנ״י זה הי׳ תפלת מנחה. **ובתורת חיים חולין צא:** פי׳ דאכן הי׳ כוונתו להתפלל שם מנחה אולם נאנס ע״י ששקעה חמה, ולכן תיקן תפלת ערבית כדי שיוכל להתפלל פעמיים א׳ בתורת תשלומין, [וכ״כ בספר **ברית שלום** הקדמון ובפי׳ **זרע אברהם** על המדרש] ומ׳ דנקט כגו״א דל׳ הגמ׳ לאו דוקא ואכן התפלל אחרי שקיעה. **ובתפארת יונתן עה״ת** נקט דהקב״ה רצה שיעקב יתפלל שם שני תפלות מנחה וערבית, ולכן הוצרך הקב״ה לעשות שתי ניסים קפיצת הדרך וגם שקיעת החמה, דק׳ דלא יקפוץ הארץ כ״כ וממילא יגיע סמוך לשקיעה ולמה יעשה ב׳ ניסים בחינם ותי׳ דאילו הי׳ מגיע רק לפני שקיעה בוודאי לא הי׳ מחכה למנחה עד אז והי׳ מתפלל בדרך, לכן הקפיץ לו הקב״ה הדרך ואז התפלל מנחה כמה שעות לפני שקיעה ושוב שקעה חמה והי׳ יכול להתפלל מעריב בצאה״כ. עי״ש החשבון. הנה נקט דמנחה הי׳ לפני שקיעה אבל ערבית הי׳ אחר שקיעה.

הא דהתפלל מבעו״י תלוי אי ת״ע רשות

ובחת״ס עה״ת כאן [עמ׳ קל״ה ד״ה בחולין] מבואר דס״ל דסוגיא דברכות דנקט דיעקב תיקן תפלת ערבית אינו מתאים עם דברי הגמ׳ חולין דשקע חמה שלא בעונתה והתפלל לפני השקיעה, וס״ל דכ״ז תלוי אי תפלות אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום, דאי יעקב תיקנו אא״ל דהתפלל ביום דא״כ מהיכי תיתי נלמד מכאן שתיקן ערבית הרי אם לפני זה לא הי׳ תפלה כזה, מסתמא התפלל מנחה, ולכצ״ל דשקעה חמה לפני תפלתו ואז י״ל דהתפלל מעריב ותיקנו אז, וזהו סוגיא **דברכות כו:** דילפי׳ תפלת ערבית מיעקב, אבל אי התפלל מבעו״י בהכרח דתפלות נגד תמידים תיקנום, ויתכן דהתפלל מבעו״י. וזהו סוגיא דחולין דאמרי׳ דשקעה חמה שלא בעונתה. ובזה פי׳ הא **דחולין שם צא:** שאלת רבי עקיבא לר״ג ור׳ יהושע כשהלכו לקנות בהמה למשתה בנו של ר״ג במש״כ ויזרח לו השמש וכי רק לו זרח, והשיבו לו שהקב״ה החזיר לו אותם שעות ששקע כאן, ועומק כוונת שאלת רע״ק היה דכיון דמבואר **בברכות כח.** דרבי יהושע הודה לר״ג דתפלת ערבית חובה, והרי כ׳ **הפנ״י [ברכות כו: ד״ה בגמ׳ איתמר]** דזה דתפלת ערבית רשות הוא רק אי נגד תמידים תיקנום דאז תפלת ערבית נגד אברים ופדרים דלא מעכבי, אבל אי אבות תיקנום אין סבה שלא יהי׳ חובה דמ״ש מאברהם ויצחק, [17] וא״כ כיון דס״ל לר״ג ור״י דתפלת ערבית חובה בהכרח שיעקב התפלל

16 ולמ״ש **החת״ס לקמן כ״ט פסוק א׳ ובתורת משה ד״ה ויפגע במקום** [הארכנו בזה לקמן] דכיון דהתפלל מבעו״י בהכרח דהי׳ זה בע״ש דיש להדר להתפלל מבעו״י ע״פ **המג״א סי׳ רס״ז סק״א** דאברי חול אין קרבים בשבת, א״כ יש עוד סבה להקדים בליל שבת כיון דכן עשה יעקב.

17 בדברי רש״י **בסוגיא דברכות כ״ז- כ״ח** לא נתפרש כלל מה הנדון אי ת״ע רשות או חובה אולם הראני **ידידי הרב אהרן הכהן ארנטרוי שליט״א** דברי **רש״י ט: בשבת ד״ה למאן** דמפורש בדבריו כדברי הפנ״י דטעם דמ״ד רשות מפני שהיא נגד הקטר חלבים ואברים שאינם מעכבין וכ״כ **בתוס׳ שם ד״ה למ״ד וברא״ש סי׳ ב׳.** שו״ר שכן דקדק **הראבי״ה בתשו׳ וביאורי סוגיות סי׳ תתקס״ט** מד׳ רש״י וחלק עליו דגם אי זה נגד הקטרת אימורים כיון דלכתחלה יש להקטירן י״ל דהתפלה היא חובה. ובאמת חת״ס נקט קצת שונה מהפנ״י דלמ״ד נגד תמידין תיקנום מוכרח שהוא רשות וכל המח׳ בגמ׳ אי רשות או חובה הוא למד אבות תיקנום. **ובתוס׳ יומא פז: ד״ה והאמר** מוכח דגם למ״ד אבות תיקנום הוי רשות ובטעם הדבר, כ׳ **בעיון יעקב כו:** דכיון דיעקב הי׳ תורתו אומנותו דפטור מן התפלה לכן תפלתו אינו חובה וראה לקמן בשם **בן יהוידע ודרשות חת״ס** ביאור אחר.

אחרי ששקעה חמה ולא שקע חמה בשבילו שלא בעונתה וא"כ שוב קשה מה זה ויזרח לו השמש הרי מעולם לא שקע חמה בשבילו. עי"ש איך שהסביר תשובת ר"ג ור"י בקשר לזה שהלכו לקנות בהמה למשתה בנו. **ובחת"ס פ' וישלח** עה"פ ויזרח לו השמש [עמ' קע"ז לקמן ל"ב] הוסיף לבאר מש"כ לעיל בשמו דמ' שזרח לו השמש מיד אחרי עה"ש שגמר לדבר עם שרו של עשיו וכיון שבין עה"ש ונה"ח הוא כשעה ומחצה עד שעתיים, א"כ גם מה ששקע החמה בשבילו הי' כשעה ומחצה ושוב א"א לתרץ כתוס' דהתפלל מעריב אחרי פלג ובהכרח דהתפלל מנחה, ולזה שאל רע"ק לר"ג ור"י דלשיטתם דתפלת ערבית חובה א"כ ילפי' מיעקב והרי לא יתכן שיעקב התפלל מעריב.

אי ביאת השמש הכוונה לשקיעה או צאה"כ

והנה יש לחקור במש"כ כי בא השמש הוא לשקיעת גוף השמש מן הארץ או לצאת הכוכבים, והנה לדעת **תוס' ברכות ב:** ד"ה דילמא וראשונים שם, זה גופא חקירת הגמ' לענין מש"כ בפ' אמור **ובא השמש וטהר** [**ויקרא כ"ב ז'**] האם הכוונה לשקיעה או לצאה"כ, והתם פשטינן דהכוונה לצאה"כ, אולם כ"ז כיון דכתיב וטהר דהכוונה וטהר יומא דהיום נגמר וכלה אורו לגמרי אבל אילו לא כתוב וטהר עדיין יל"ע אי הכוונה לשקיעה. ולד' רש"י שם בפשטות לא הי' צד שיהי' שקיעה דספק הגמ' הי' רק אולי הכוונה לזריחת השמש וכבר הק' הראשונים מכמה מקומות בקראי דבוודאי הכוונה לסוף היום **ורשב"א** [שם ד"ה הכי גריס] הוכיח כן גם מפסוק שלנו דבוודאי לא קאי על זריחה דהרי כאן כ' דזה סבה ללינה וזה וודאי בלילה.

והנה לפ"מ שכ' **החזקוני ועו"ר** דהטעם שהוכרח יעקב ללון ולא המשיך בהליכה הוא ע"פ דאמרי' **בפסחים ב.** דלעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב, א"כ הדבר תלוי במח' רש"י ותוס' האם שם זה תלוי בעה"ש וצאה"כ או דתלוי בנה"ח ושקיעה"ח דד' רש"י [**פסחים שם ד"ה בכי טוב**] דתלוי בנץ החמה אבל ד' **התוס'** [**ב"מ פג: סוף ד"ה פועל ובמהרש"א שם**] דתלוי בעלוה"ש.[18] וא"כ י"ל דלד' רש"י מספיק לומר שרק שקע החמה ועדיין לא הי' צאה"כ אבל לתוס' צ"ל דכבר נעשה לילה. אולם יל"ע לד' רש"י האם תלוי בשקיעת גוף השמש או דלשי' ר"ת ורוב ראשונים דבין השמשות הוא רק כשעה אחר שקיעה א"כ גם בזה תלוי דוקא בשקיעה שני' או דבזה בוודאי תלוי במה שאין החמה זורחת עוד על הארץ. ולפ"ז לא דמי מש"כ בא השמש דכאן למש"כ ובא השמש וטהר גם לפי ההוו"א דקאי אשקיעה, דהתם בוודאי הכוונה לשקיעה שני' דלפני זה לשי' ר"ת יום גמור הוא אבל כאן יתפרש על שקיעת גוף השמש.

והנה לשי' התוס' ברכות כו: דיעקב התפלל אחרי פלג המנחה, ואי נימא די"ב שעות מתחלקות מעלוה"ש עד צאה"כ דר"ת נמצא דפלג המנחה הוא דקות בודדות לפני שקיעה ראשונה וכדכ' להדיא בראשונים [**ברמב"ן בתורת האדם דיני אבלות ישנה ונדפס בחי' פסחים נ"ד: וכן מבואר מד' רשב"א ברכות ב. וריטב"א שם ג. וכ"כ הב"ח בסי' תל"א סוסק"א והפר"ח בקונטרס דבי שמשי**] וא"כ צ"ע איך הי' סבור יעקב להמשיך בהליכה אחרי שיתפלל הרי תוך כדי תפלה כבר ישקע חמה בלא"ה, אולם לדברינו לעיל לתוס' לשיטתי' א"ש דענין יציאה בכי טוב תלוי בצאה"כ וא"כ עדיין הי' לו הרבה זמן להמשיך לילך אחרי שגמר להתפלל, ומש"כ בחז"ל שקעה עליו חמה שלא בעונתה הכוונה שנעשה לילה ממש ולכן לא הי' יכול ללכת. אולם לד' רש"י דיציאה בכי טוב תלוי בשקיעה, י"ל דס"ל **כשי' הגאונים** [**רב ניסים גאון הובא בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' צ"ו**] **הלבוש** [**או"ח רל"ג ס"א וסי' רס"ז ס"ב**] **והגר"א** [**בביאורו לאו"ח סי' תנ"ט ס"ב ובשנות אליהו ריש ברכות**] די"ב שעות מתחלקות מנה"ח עד שקיעה וא"כ פלג המנחה הוא שעה ורבע לפני שקיעה ויהי' לו זמן אחר התפלה להמשיך ללכת.

האם נעצר השמש אחרי ששקעה

והנה דבר חדש מצאתי **בבן יהוידע בברכות כו:** לפרש הא דתפלת ערבית רשות, ומ"ש מתפלת אברהם ויצחק, ונראה דנקט בפשיטות כפי הצד דיעקב התפלל אחר ששקעה לו חמה, וכתב דכיון דלפי שעות היום הי' עדיין יום אף שהשמש כבר נסתלק נקרא שהתפלל שלא בזמנו כיון דסו"ס לא הי' לילה לפי שעות היום ולכן נשאר רשות. [וכעי"ז כ' **בתפארת יונתן עה"ת** דלכן שקע הקב"ה החמה שלא בעונתה כדי שיהי' לילה לענין גילוי פרענות על הגוים של החלום מאידך הי' כיום לענין גילוי נבואה שאינו אלא ביום - וזה חידוש דגם בעת החלום הי' עדיין בתוך שתי שעות וכעי"ז **בפענח רזא** שהבאנו לעיל דהתפלל גם מנחה וגם מעריב מנחה מצד בחינת שהי' אמור להיות מבעו"י ומעריב מצד שהי' לילה] ודבריו צ"ע דהנה היום מתחלק לי"ב שעות וא"כ יש לחקור בזה ששקע הקב"ה החמה שלא בעונתה שעתיים לפני השקיעה האם הכוונה דאחרי השקיעה נעצר החמה מלכת למשך שעתיים וכמו שעמדה חמה ליהושע בן נון ונקדימון ומשה כמבואר **בע"ז כה.** ובאותו זמן הושלמו שעתיים של היום ואז חזר למסלולו הרגיל וא"כ היה

18 עי' **חת"ס פסחים ב. ד"ה ד"ה צפרא** שבירר דכ"ה ד' התוס' פסחים שם, וכ' דתוס' לשיטתי' בשאר מקומות דזה מצד חשש מזיקין ובעלוה"ש כבר נסתלק ממשלתם אולם לרש"י תלוי בחיות וליסטים לכן תלוי בנה"ח וע"ע **רש"ש שם ד"ה רש"י ד"ה הבוקר**, דהוכיח כשי' התוס' **מפסחים צד.** דמהלך אדם ביום מ' פרסאות מעלוה"ש עד צאה"כ אולם לד' **הגר"א תנ"ט** ס"ב דקאי שם למסקנא אהילוך בין נה"ח לשקיעה אין ראי'. אגב - ראה בהג' שנדפסו בסו"מ **סנהדרין מא: מחילופי גרסאות** דכל קטע זה בביאור הגר"א אינו מכי"ק רק תלמיד אחד הוסיפו לפ"מ שחידש הגר"א לעת זקנותו בשנות אליהו ואכמ"ל.

הלילה ארוך יותר, או דנימא דאחרי ששקע המשיך ללכת ונחסרו שעתיים של היום ונמצא דהוקדם הזריחה כשעתיים, ולכ׳ דברי הבן יהוידע יתכנו אילו החמה הי׳ נעצר מלכת נמצא דבאותם שעות הי׳ כאילו עדיין יום דרק אחרי שעתיים נגמרו שעות היום, אבל אי נימא דהחמה המשיך במסלולו נמצא דשעות אלו הם כבר מן הלילה ממש. [ולשון **שפת אמת תרמ״ח ד״ה ויפגע** דיעקב הי׳ לו **״קפיצת המקום והזמן״** מ׳ דהי׳ קפיצה בעצם הזמן ולא רק שהשמש זז ממקומו והי׳ לילה] ולכ׳ הי׳ אפשר לפשוט שאלה זו ממה שאמרו חז״ל **בחולין צא:** דכשזרח לו השמש ליעקב השלים לו הקב״ה שעות אלו, ומשמע דנחסרו שעות אלו, אולם יש לדחות דהכוונה שנחסרו שעות של זריחת שמש, דבאותם שעות הי׳ לילה בלי שמש ולכן זרח השמש מוקדם יותר. ולפ״ז צ״ל ג״כ דכשזרח לו השמש מיד אחרי עה״ש נעצר השמש מלכת למשך שעתיים. **ונראה דנחלקו בזה תר׳ וראב״ד בע״ז כה.** דהקשו שם בתוד״ה למשה דלמה לא קחשיב שם יעקב בין אלו שנעמד להם החמה, ותירצו דכיון דזריחת השמש בבוקר לא הי׳ רק לתשלומין למה ששקעה, לא קחשיב, [וצ״ע למה הקושיא רק מזריחה ולא משקיעה] אולם **הראב״ד [שם ד״ה כשם]** תי׳ שהשיבו רק אלו שעמדה להם חמה אבל ליעקב לא עמדה חמה רק שמיהרה לצאת בשבילו מ׳ דנקט דהחמה לא נעצר אח״כ. שו״מ כן מפורש **בתורי״ד שם** שגלגל החמה לא נעצר כלל.

וידידי **הרב אהרן הכהן ארנטרוי שליט״א** פשט ממש״כ כמה מפרשים **[מלא העומר ותפארת יהונתן ובפי׳ נזר הקודש על המדרש]** במש״כ לקמן [ל׳ ז׳] **ויאמר הן עוד היום גדול השקו הצאן ולכו רעו.** דהי׳ ס״ל ליעקב דמה שהקדימו להשקות וכנר׳ עוד מעט ילכו הביתה, דכיון דאתמול שקעה חמה בעוד היום גדול, אולי גם היום ישקע מהר, לזה אמר להם הן עוד היום גדול דאין לכם לדאג מזה דהמקרה לא יתמיד. ובשלמא אי נימא דאחרי השקיעה נעצר החמה מלכת וא״כ הי׳ הלילה ארוך יותר, א״ש דחשבו דאולי גם היום ישקע מהר ויהי׳ לילה ארוך, לזה אמר להם יעקב דלא יהי׳ כן דלילה זה יהי׳ כרגיל, אבל אי לא נעצר החמה, א״כ הוקדם הבוקר וגם הערב הבא יוקדם, וא״כ הם צודקים בחשש שלהם ואיך יוכל לומר להם שלא ימהר לשקוע היום.

וי״ל להלכה על הצד דנעצר השמש לענין דינים התלויים בשעות היום כמו זמן ק״ש ותפלה, האם שעות אלו הם בכלל השעות, כגון אם בבוקר זה שזרח לו השמש מוקדם ליעקב אבינו זמן ק״ש הי׳ עד חמש שעות מן הזריחה לשי׳ הגר״א, או דנימא דעדיין הי׳ שלש שעות, וכן על הצד שהשמש המשיך במסלולו הרגיל האם למג״א דתלוי זמן ק״ש בעלוה״ש נסתיים הזמן כשעה אחרי הזריחה כיון שהשמש כבר נמצא במקום שהי׳ נמצא בסוף זמן ק״ש של יום רגיל. ולא דמי ספק זה למי שנמצא במטוס ונוסע נגד השמש שהקדים לו השמש לזרוח, דהתם אזלינן בתר המקום שתחתיו והתם הזריחה הוא כרגיל רק שהוא הגיע לשם, אבל כאן השמש בעצמו הוא שמיהר לבוא.

עיקר מציאות ערבית בא״א להתפלל תפלה אחרת

והנה לד׳ הפנ״י דבעצם לא הי׳ כוונת יעקב להתפלל תפלת חובה רק בתורת נדבה, ורק שמזה נעשה אח״כ תפלה קבועה, יש להוסיף דאילו הי׳ נזכר קודם הי׳ מתפלל שם מנחה דוודאי הי׳ מעדיף להתפלל שם תפלת אבותיו שהי׳ בגדר חובה ועיקר תפלה, אבל כיון שנזכר רק אח״כ כבר התפלל מנחה, וכשבא להר המורי׳ הי׳ לבו נשבר בקרבו איך אני לא זוכה להתפלל תפלת אבי או זקיני במקום קדוש כזה, [ומשל למי שהגיע לכותל בזמן מנחה וכבר התפלל לפני זה ומתחרט] ובהרגשה כזו התפלל תפלת נדבה בלב נשבר, **וזה גופא הי׳ ההכנה לתפלת ערבית דעיקר מציאותו הוא ליהודי בגלות שאינו יכול להתקשר למעלת האבות הקדושים ובא לשפוך נפשו מתוך לב נשבר אז יכול להתקשר ע״י תפלת ערבית,** ומה נמתקו לחיך פירושו של **הגר״א** בהא דתפלת ערבית **אין לה קבע** דבגמ׳ כז: איתא דהכוונה דזה רשות והגר״א פי׳ דהיינו שאין לו זמן בעצם רק עיקר זמנו נקבע בשעה שא״א להתפלל שחרית ומנחה, [19] ולדברינו א״ש דעיקר תפלת ערבית של יעקב אבינו הי׳ בשעה שלא הי׳ יכול להתפלל תפלת אבותיו, ואה״נ שאצלו הי׳ עדיין יום, אבל כך נקבע לדורות שזמן ערבית הוא בשעה שמופקע משאר תפלות. [וכעי״ז כ׳ **בשו״ת הרמ״ע מפאנו סי׳ י״ד ד״ה** אמרו דהא דתפלת ערבית רשות נוגע רק כשאין גלות או כשיודעים גמר הגלות כיון דיעקב תיקנו בגלותו ולכן רק במצב של גלות שלא נגלה קיצן יש חובה להתפלל ערבית אבל כשאין גלות אין חיוב.]

קפיצת הארץ ותפלת ערבית הוא גילוי ע״י השתוקקות

עוד יש להוסיף דיעקב הוא שקבע המציאות לדורות שיהודי שנמצא רחוק מביהמ״ק יכול ע״י השתוקקות להתקרב ויקפוץ לו הדרך, **ומזה נולד התשוקה לבני חו״ל שמגיעים לא״י והולכים הרבה לכותל המערבי** דכבר הושרש אצלם מאבינו יעקב שהי׳ נמצא כמעט בחו״ל בדרכו לגלות והשתוקק לחזור, **וי״פ בזה דינא דדרך רחוקה שנתחדש לו אפשרות לעשות פסח שני,** דנמצא

19 ויש להוכיח כהגר״א ממה דנקט הגמ׳ בפשיטות בדף כז. דלשי׳ ר׳ יהודה דזמן מנחה הוא עד פלג המנחה כבר אפשר להתפלל ערבית אח״כ, וק׳ הרי ר׳ יהודה רק הגביל תפלת מנחה ומנ״ל דכבר אפשר להתפלל ערבית ולהנ״ל א״ש דעיקר מציאות ערבית הוא כשא״א להתפלל תפלה אחרת.

במצב כמו יעקב אבינו, וכמו שליעקב התחדש מקום מקדש מחודש לד' רש"י שהגיע הר המורי' לקראתו ה"נ לכל יהודי שנמצא בדרך רחוקה נתחדש בשבילו יום אחר לעשיית ק"פ. ולד' **רבי אליעזר פסחים צג:** דגם מאסקופת העזרה ולחוץ מקרי דרך רחוקה לרמז דפעמים נמצא ממש ליד המקדש ומ"מ הוא רחוק בהרגשת הלב, וגם זה יכול לתקן ע"י השתוקקות.

וע"ע **בדרשות חת"ס לשבת הגדול [רנד ע"ג]** שתמה איך יתכן דתפלתו של יעקב שהוא בחיר שבאבות יהי' רשות, ותי' דאדרבה מה שעושים מתוך רצון ואהבה בלי ציווי רק מתוך תשוקה ומה שהלב בוער באהבת ה' זה הרבה יותר חשוב, וזה ענין הקטרת אימורים ותרומת הדשן דכ"ז לא מעכבי ואין חיוב לכהן בלילה להפך בצינורא ולהשגיח על האברים כלל אם יוצת האש אם לא ולכן לא הי' פיוס על תרוה"ד רק גדר זריזות וחשק עי"ש שהסביר בזה עוד דברים. **ובשפת אמת תרל"ד** כתב דמש"כ ויפגע כולל ענין קפיצת הארץ וכן ענין תפלת ערבית ושייכים זל"ז דהרי עצם המקום הי' מרוחק רק ע"י רצון ותשוקה וחשק הגיע לשם, וזה גופא ענין תפלת ערבית דבוודאי בעת החושך אין מקום לגילוי האור רק ע"י רצון ותשוקה שלא בהדרגה, וזה לימוד לכל איש ישראל שידע שאין לך מקום שלא יוכל להרגיש הארה הפנימיות ע"י יגיעה של אמת.

יעקב התפלל ערבית של שבת מבעו"י

ולעיקר קו' הראשונים איך התפלל יעקב ערבית מבעו"י, **מצינו מהלך חדש בדברי מרן החת"ס בחי' עה"ת לקמן כ"ט א' וביתר הרחבה בספרו תורת משה כאן** [ופלא שלא הזכיר כלל קו' הראשונים אולי דפשוט לכל דבא ליישב קו' זו] ע"פ ד' **מג"א סי' רס"ז סק"א** דבליל שבת יש להתפלל ערבית ביום גם לשי' רבנן דס"ל דרק בצאה"כ הוי לילה, דאברים ופדרים של ע"ש אינם קרבים בשבת [עי"ש **במחצה"ש** בשם **תו"ש** שהק' דמה הרוויח הרי בברכו קיבל שבת ושוב אסור להקריב, ותי' דבעצם אין באמירה חילול שבת רק זה רמז וסגי ברמז לעיקר שבת אף דאין רמז לתו' שבת, עוד תי' אי תו' שבת דאו' סגי בכל דהוא וא"כ לפני זה מותר במקדש דאין שבות במקדש] וא"כ י"ל דהי' זה בעש"ק סמוך לחשיכה ע"כ התפלל ערבית קודם בא השמש כי אברים ופדרים של שבת אינם קרבים בשבת. והוסיף לפ"ז דאליפז לקח כל ממונו ע"ד נותן כיסו לנכרי **[שבת קנג.]** ומסר נפשו על השבת אף שידע שלא יחזיר לו הכסף, ע"כ זכה לראות בחלומו ופרצת ימה וצפונה ונגבה דמבואר **בשבת קי"ח:** דכל השומר שבת [בגמ' הנוסח מענג את השבת] נותנים לו נחלה בלי מצרים שנא' אז תתענג על ה' וגו' והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו' לא כאברהם שכ' בו קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה [-ארץ זו ולא יותר] ולא כיצחק שכ' בו כי לך ולזרעך את הארצות האל [-ותו לא] אלא כיעקב שכ' בו ופרצת וגו' וע"כ העמיד מצבה ויצוק שמן כי שמן במילואו שי"ן מ"ם נו"ן גימ' שומר, ומצבה במילואו מ"ם צדי"ק בי"ת ה"א בגי' שבת והיינו שומר שבת, ונר' דעד עתה לא שימש יעקב בשם הקדוש לעשות לו קפיצה למעלה מי' טפחים כי חשש אולי יצטרך לבריות, והנצרך לבריות אסור לשמש בשמות הקדושים כמבואר **בירושל' ביומא פ"ג סה"ז** אך עתה הובטח לו לחם לאכול ולא יצטרך לבריות ע"כ והי' ה' לי לאלקים וישתמש בשמות, ע"כ וישא יעקב רגליו פי' ע"י שם של קפיצה נשא רגליו מעל הארץ והלך בשבת למעלה מי' כמ"ד אין תחומין למעלה מי' **[עירובין מ"ג].** **ע"כ ד' מרן החת"ס.**

הרי מבואר מד' החת"ס דכל עיקר תפלתו של יעקב לפני הליכתו לחרן הי' בע"ש ובכח הקדמת שבת מבעו"י ע"י תפלת ערבית, ומצינו שגם כשהגיע לא"י אחרי שחזר מלבן הי' זה בע"ש כמבואר לקמן ל"ג י"ח **ויבא יעקב שלם עיר שכם וגו' ויחן את פני העיר** ובמוסף רש"י שם [ויש חומשים שהדפיסו זה ברש"י בפנים בשם רש"י ישן] בשם **הגהות ברש"י מכת"י בשם שאילתות** ד"ערב שבת היה" ואז קבע ג"כ תחומים שחלה מבעו"י דוקא, וכמבואר **ברש"י ישעי' נ"ח י"ד** עה"פ אז תתענג על ה' וגו' והאכלתיך נחלת יעקב אחיך וגו' פי' "נחלה בלי מצרים שנא' ופרצת וגו' ויעקב שמר את השבת שנא' ויחן את פני העיר שקבע תחומין עם דמדומי חמה רבינו שמשון", וזה **ממדרש פ' וישלח י"א ז'** דיעקב נכנס בערב עם דמדומי חמה מבעו"י וקבע תחומין מבעו"י הד"א ששמר יעקב שבת קודם שניתן, וכ"ה **בפסיקתא רבתא עשרת הדברות ג' אות ט'** דזה גופא מייחד יעקב יותר מאברהם ויצחק דאברהם אבינו שלא כ' בו שמירת שבת [היינו שלא כתוב אצלו מפורש אף שבוודאי שמרו ומיושב גי' **הגר"א יומא כח:** דאברהם אבינו עשה גם עירוב תחומין] לפיכך ירש את הארץ רק במדה, אבל יעקב אבינו שכתוב בו שמירת שבת וקבע תחומין לשבת שנא' ויחן את פני העיר נכנס בערב עם דמדומי חמה וקבע תחומין לשבת לפיכך ירש את הארץ שלא במדה שנא' ופרצת וגו', **ובסידור רש"י סי' תקי"ד וס' הפרדס פי' קדיש** דמה שאומרים בתפלת מנחה דשבת **יעקב ובניו ינוחו בו** קאי על הא דקבע יעקב תחומין, הרי דעיקר חזרתו של יעקב לא"י הי' בע"ש, וגם התעסק בקביעת תחומין דעיקרו בערב שבת מבעו"י וצ"ב מה הי' ענינו בזה.

ושמעתי בזה מפי **הג"ר ישראל דוד שלזינגר שליט"א** לפרש ע"פ ד' **הרה"ק בעל דברי ישראל ממודזיץ זי"ע** בסו"פ תולדות מסבו **הרה"ק ר' יחזקאל מקוזמיר זי"ע** דמבואר שם ברש"י והוא מגמ' **מגילה יז.** דבהא דהלך עשו לישמעאל ולקח את מחלת בתו, נרמז הא דנטמן יעקב בבית עבר י"ד שנים, ותמה הרה"ק מקוזמיר זי"ע

דלמה נרמז דבר קדוש כזה אצל זיווג הרשע הזה, ובשלמא עצם הדבר שלא נתפרש בתורה ל״ק, ע״פ **מהר״ל** [**גו״א בראשית י׳ ח׳**] שכ״ד שהי׳ המעשה בהסתר צריך להיות בתורה ג״כ בהסתר וכיון שהדבר הזה שנטמן בבית עבר הי׳ בהסתר כדמ׳ לשון ״נטמן״ ע״כ לא נכתב בתורה בפירוש אלא ברמז, אבל למה רמז זה דוקא בזיווג הרשעים ולא רמז זה במקום אחר, ותי׳ כי הטעם שלקח עשו את ישמעאל הי׳ כדי להתגבר בזה על יעקב כי ביחוס היו שניהם שוים בני יצחק ורבקה ונכדי אברהם אבינו, ולכן היה עצת עשו ליקח את מחלת בת ישמעאל **בן אברהם** ועי״ז יהי׳ לו כח חדש מאברהם אבינו כי אשתו כגופו והי׳ לו כח היחוס של אברהם אבינו משני צדדים ובכח זה יתגבר על יעקב, והי׳ יעקב מתיירא מזה, [**ויש להוסיף דהי׳ לו פחד גם בעצם ההתחברות שני הקליפות הגדולות עשו וישמעאל וכדהארכנו טובא בסו״פ תולדות בגודל הסכנה בהתחברות כח עשו וישמעאל שמהם יצא קליפת עמלק**] ולכן התחכם ואמר הלא עיקר כוחו של אברהם הי׳ בשביל שלמד תורה, הנני הולך ומתדבק בשורש שרשו של אברהם שהיא התורה שקדמה לעולם ועולה על כל הייחוסים, וע״כ נרמז זה אצל הזיווג הזה כי זה הוא שגרם לו להיות נטמן בבית עבר. **ע״כ מס׳ דברי ישראל.** [20]

שמירת שבת מצלת מקליפת עשו וישמעאל

והנה בס׳ **בני יששכר** [**מאמרי השבתות מאמר א׳ אות י׳**] ע״פ ד׳ **המגלה עמוקות פ׳ לך לך** בענין מש״כ שם ״ויקח לו את כל אל״ה ויבתר אותם בתוך״, [**לעיל ט״ו י׳**] דלהיות שבעים אומות אל״ה נגד אל״ה כי ל״ה שרים הם אחוזים בצד ימין דקדושה וישמעאל על גביהם הרי אל״ה, ול״ה שרים משמאל ועשו הוא אדום על גביהם הרי הם אל״ה מול אל״ה, וישראל פנימיים באמצע שרשם בקודש, **ולכן קליפת ישמעאל יום אידם הוא בע״ש בימין הקודש וקליפת עשו יום אידם הוא יום ראשון משמאל הקודש** וישראל בתוך להם ניתן מורשה שבת קודש. והנה קליפת עשו נקרא **עורב** וקליפת ישמעאל נקרא **זרזיר** כמו שרמזו חז״ל **בב״ק צב:** בפסוק וילך עשיו אל ישמעאל דלא לחנם הלך זרזיר אצל עורב, [21] וכשמשמרין ישראל את השבת מבטלין את שתי הקליפות עורב זרזיר אשר הם ראשים לכל האומות, ממילא אין שום אומה ולשון יכולה לשלוט בהם, **ע״כ תמצא דשב״ת בקדושה בגי׳ זרזי״ר עור״ב בקליפה** שע״י השבת מבטלין אותם, ע״כ אלמלא שמרו בנ״י שבת ראשונה לא היתה אומה ולשון יכולה לשלוט בהם כי לא היו נותנים להם מקום לשלוט״ **עכ״ד הבני יששכר וכ״כ בספרו אגרא דכלה פ׳ נח.**

תוספות שבת מגרעת ומבטלת כח ישמעאל ועשו

עכ״פ למדנו מזה דהכח לבטל חיבור עשו וישמעאל הוא שמירת שבת, וכיון שלמדנו דיעקב הי׳ מתיירא מפני חיבור זה ולהכי הלך ללמוד בבית עבר, ה״נ י״ל דעסק בהקדמת ש״ק בע״ש כדי לבטל כוחו של ישמעאל שכוחו ביום שישי שלא יצטרף לכח עשו, וכדברים האלה כ׳ **באמרי אמת פ׳ תולדות תרפ״ח** במה שאמרה רבקה ליעקב ״וישבת עמו ימים אחדים״ [**לעיל כ״ז מ״ד**] ולזה ביקש לעבוד ז׳ שנים וצ״ב איך ז׳ שנים נקראים ימים אחדים, ופי׳ דאיתא בשם **הרבי מלובלין זי״ע** דימים הוא שנה ואחדים הוא שבת שבשבע שנים יש שנה תמימה של שבתות, **דיעקב המשיך את השבת לששת ימי המעשה כענין תוספות שבת,** וזה הי׳ הכוונה במה שיצא מבאר שבע, ואצל יעקב כתיב **שקבע תחומין מבעו״י**, וכתיב וילך עשיו אל ישמעאל ואיתא לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב ובמגלה עמוקות דזרזיר עורב בגימ׳ שבת, **השבת שייך לישראל ועשו וישמעאל הם הסתרות לשבת ובחרו לעצמם יום ו׳ ויום א׳ וע״ז מבקשים והסר שטן מלפנינו ומאחרינו,** וע״ז כ׳ עד אשר תשוב חמת אחיך שיתבטל הכל לשבת עי״ש. [וע״ע **שפ״א תרל״ו** דשלשה עדרי צאן הם ג׳ ימים דקמי שבתא שהם הכנה לשבת ולכן רובצים עלי׳ כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים ג׳ ימים אחר שבת]

רמז סעודת מלוה דמלכה בפרשה זו

ובזה יש גם לפרש מה שאמר **הרה״ק מרוזין זי״ע** לרמז במראה הסלם, דסל״ם ר״ת **ס׳עודת ל׳ויה מ׳לכה** שכוחו מגיע לשמים ובני אדם מזלזלים בו, [22] ופי׳ בספר **בְּאֵר משה** [23] **להרה״ק מאוזורוב זי״ע** דשמים זה נשמה וארץ

---

20 ובזה מיושב מה שאמר לו הקב״ה ״אנכי אלקי אברהם **אביך** ואלקי יצחק״ נקט אביך דייקא באברהם להפקיע מעשו וישמעאל.

21 בסו״פ תולדות כתבנו להיפך עפ״י ד׳ **מהרש״א ב״ב עד:** דעורב נקיבה זה קליפת ישמעאל ולשון הגמ׳ לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב משמע כן דהרי עשיו הוא שהלך לישמעאל, אולם ד׳ הבני יששכר מיוסדים על המגלה עמוקות, וכ״כ **המג״א בפ׳ ואתחנן אופן מ׳** דעשו הוא העורב ושר של ישמעאל נקרא רה״ב זרז״ר, ואכן **בקהלת יעקב ערך זרזיר** הק׳ על המג״א מלשון הגמ׳ ב״ק, ותי׳ דהקליפה דשמאל שולט על הימין והימין נכלל בשמאל ע״כ יוצדק לומר זרזיר אצל עורב שכן ישמעאל מימין ועשו משמאל ואף שהלך עשו אל ישמעאל זה מפני שדרכו של איש לחזר אחר האשה אבל באמת נכלל הימין בשמאל וחשוב כאילו ישמעאל הלך אליו.

22 יש להוסיף דנרמז כאן ג״כ סעודת מלוה מלכה במש״כ לקמן ״ואולם **לוז** שם העיר לראשונה״ וצ״ב מה איכפ״ל מה הי׳ נקרא בתחלה ותי׳ **ברבינו בחיי** דזה רמז לעצם לוז של האדם שממנו עתיד להתנער ולהתחדש בתחיית המתים כמבואר **במדרש ב״ר מ״ח ג׳ ובזוה״ק תולדות קלז.** [ונקרא גם נסכוי וגם בתואל] ה״נ ממקום זה התחיל העולם להשתכלל, עי״ש, והרי ידוע מש״כ **בב״י סי׳ ש׳ בשם שבלי הלקט** דעצם זה אינו נהנה משום אכילה רק מסעודת מלוה מלכה והאריך בזה **במטה משה סי׳ תקי״ג** דלכן אוכלים במוצ״ש להורות כשם שעצם זה אין לו הנאה רק אחר ימות השבוע כן יקבל עצם זה הנאה מתענוגי עוה״ב אחר כלות ימי האדם.

23 כך ענה המחבר זצ״ל למי שהעיר לו שכבר יש ספר באר משה להאדמו״ר הגה״ק ר׳ ירחמיאל משה מקוזניץ זי״ע, וענה ששם ספרו הוא באר משה ע״ש הפסוק הואיל משה באר את התורה הזאת וגו׳ ודבר

זה הגוף [**סנהדרין צ"א:**] ומבואר דשבת היא נשמת הבריאה כי ימי החול הם כגוף והשבת מחי' אותה כמו נשמה ולכן חשובה סעודה רביעית שהוא בימות החול שעל ידה מתקשרים ימות החול לשבת [וכמבואר **בשער הכוונות** הו"ד **בכה"ח סי' ש' סק"ה** דע"י סעודה זו יכול להמשיך אור קדו' שבת לכל סעודות ימות החול **ובדרשות חת"ס ח"ג קב:** דטעם סעודת מלוה דמלכה משום שמברכת השבת מתברך כל השבוע], וזה"פ מוצב ארצה היינו ימות החול מגיע השמימה היינו יום השבת שמגיע לשמים, **וכשם שהסולם משמש אמצעי לעלות למקום שלא הי' יכול להגיע אליו כך סעודת מלוה מלכה מחברת את ימות החול עם קדושת שבת** דסעודה זו ממוצעת בין שבת לחול וסלם כלול מ"ארצה" ומ"שמימה", ורמז לדבר ארצה שמימה עם ט' אותיות ושני הכוללים בגי' שבת, וזה"פ והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים דגם בשבת יש בחי' עולים ויורדים **דמלאכי חול עולים ולזה אומרים צאתכם לשלום ומלאכי השבת יורדים ואומרים להם בואכם לשלום,** וכן במוצ"ש יש עולים ויורדים ולכן נסמכו **בשבת קיט:** שני מימרות דלעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש וכן במוצ"ש, ולכ"ע אריז"ל דנפש יתירה אינה הולכת עד אחר סעודת מלוה דמלכה. **ע"כ מס' באר משה.**

וכיון דמיד במוצ"ש כש"אך יצא יצא יעקב" מבחי' השבת והנה עשיו בא ורוצה להרגו לכן יש ליזהר בסעודה זו להמשיך קדו' שבת כדי שלא יהי' לו שליטה. וכבר כתבנו לעיל בשם **השפ"א תרל"ז תרנ"א** דרמז באר שבע, הוא גם על שבת קודש שהוא אור שבעת הימים, דרק יעקב נאמר בו שמירת שבת ויעקב יצא מבחינת שבת לבחינת ששת ימי המעשה, ובזה הכח תיקן כל ימי המעשה שהשבת נותן הארה לתקן כל הימים, וכן אצלינו בכל מוצ"ש אנו יוצאין מבחי' שבת, ואז יש סכנה מעשיו שישתלט על מעשינו במשך ימי החול ולכן צריכים להתקשר להארת שבת ולהכניסו לששת ימי המעשה ע"י הבדלה ומלוה מלכה.

וא"ש דדוקא בפ' זו כשיעקב מנסה לבטל כח עשו וישמעאל נרמז בין ענין תוס' שבת דע"ש ובין ענין מלוה מלכה דמוצ"ש כדי לבטל כוחם. **ע"כ מדברי הגרי"ד שלזינגר שליט"א.**

ובענין זה ראוי להביא דברים נפלאים משיעורי הגרמ"י רייזמן שליט"א:

"אחד מפלאי הבריאה הוא שכל בני אדם שבעולם קבעו שיש רק שבעה ימים בכל שבוע, אפילו אנשים ממקומות רחוקים ביותר, באיי הים הנדחים, אין אחד מהם שעשה מספר אחר לימי השבוע, וכתב ה'**כוזרי**' שיש בזה הוכחה פשוטה שכל בני אנוש הם צאצאים מאדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה והוא ידע שהקב"ה ברא את העולם בששה ימים וישבות ביום השביעי. ולכן כל האנושות קבעה שיש מציאות של שבועות וז' ימים לכל שבוע. רק הקומוניסטים שרצו לעקור כל זכר של אמונה ניסו לעשות שבוע של עשרה ימים, ולא הצליחו.

וכתב **רמ"ע מפאנו זי"ע** שיש בתוך זה פלא גדול שכל האומות הבינו שצריך יום מנוחה אחד בכל שבוע ואף אחד לא בחר ביום השביעי רק בני ישראל קבלו מתנת השבת, אף שהסברא האנושית יש בה הגיון לומר שעובדים ששה ימים וממילא יש לנוח ביום השביעי, אבל הנוצרים הפכו ולקחו את יום ראשון וישמעאלים יום שישי, כך הנהיג השי"ת כדי שלא יהיה להם אחיזה בקדושת השבת. והוסיף הרמ"ע מפאנו זי"ע **שמי שמקבל שבת מבעוד יום ומקדש חלק מיום שישי כקדושת השבת, הרי הוא מכניע קליפת ישמעאל, כי הוא 'נוגס' חלק מיום שישי שלקחו ישמעאלים ליום אידם, והופך אותו לקדושת השבת** [ואכהמ"ל במחלוקת המג"א וט"ז אם תוספת שבת היינו שמקדש את היום שישי בקדושת השבת, או שמקדים את השבת, זה הופך להיות כ"ז חשון, עד כדי כך שאם קיבל קדושת שמיני עצרת מבעוד יום דהו"ר, לא ישב בסוכה], **ולכן יש לנגוס נגיסה מכובדת** מפלג המנחה או לדעת הפני יהושע ממחצית שעה לאחר חצות היום, כדי לבטל יותר ויותר את קליפת ישמעאל. וכן במוצאי שבת כשמוסיף על השבת, אנו נוגסים חלק מיום ראשון שהוא יום אידם דקליפת עשו, והופכים אותו לקדושת השבת, [גם בזה י"א שעדיין שבת הוא ממש, ויש מחלקין בין תוס' שבת דערש"ק לתוס' שבת דמוצש"ק לגבי מחלוקת דמ"א וט"ז הנ"ל].

והעיר הרה"ח רבי לייבל רייך שליט"א מארה"ב הערה אמיתית כי אנו רואים **שבארצות אירופה נהגו רובא דרובא לשמור על זמן רבינו תם,** עכ"פ בוודאי לחומרא במוצ"ש האריכו לשבת בבית החסידים הרבה זמן, ואילו בערב שבת לא הקפידו כ"כ להוסיף על השבת זמן רב לפני השקיעה... ולא נאריך בזה יותר. **ואילו בארצות ישמעאל כמרוקו ועוד היה עיקר תוספת שבת לפני שבת,** וכן בארץ ישראל הוסיפו קודם השבת, עד שבירושלים נהגו להוסיף ארבעים דקות לפני השבת. וע"פ דברי רמ"ע מפאנו מובן, כי בארצות שסבלו מקליפת עשו הוצרכו להכניעו ע"י תוספת שבת במוצ"ש, ובארצות שסבלו מקליפת ישמעאל הוצרכו להכניעו ע"י תוספת שבת בערב שבת קודש. **וא"כ עתה שאנו מתמודדים עם קליפת ישמעאל, עלינו לצאת למלחמת קודש ע"י תוספת שבת, להוסיף מחול על הקודש,** ועכ"פ לא להתעדכן עם החדשות מחצות היום דערב שבת.

פלא שנפטר בר"ח שבט שעל אותו יום נאמר פסוק הנ"ל- **מפי הגרמ"י רייזמן שליט"א.**

שמעתי בשם הגה״צ רבי יעקב קמינצקי זצוק״ל שאמר ב״ה היה לנו הצלחה גדולה בהקמת היהדות במדינת אמריקה והצלנו את שמירת השבת עצמה, [כנודע שלפני מאה שנה היה קשה שם בשמירת השבת] אבל את ההכנה הראויה בערב שבת, בזאת לא יכלנו לשנות את אמריקה, כי בארצות אירופה היה ניכר מאד בערי ישראל ביום שישי שהנה הנה בא יום השבת קודש, וכמו שכתב רמ״א שפורשים ממלאכה מחצות היום, אבל באמריקה לא הצליחו לקדש את ה׳ערב שבת׳, כי ימי העבודה באמריקה הם מיום שני עד יום שישי, משמונה בבוקר עד שלוש אחה״צ.

ועתה שהישמעאלים קמו עלינו, שנים עשר נשיאם לאמתם בחצריהם לטרותם, על עמך יערימו סוד ויתיעצו על צפוניך אמרו לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד, **התשובה שלנו לנגדם הוא לקבל שבת מבעוד יום,** אע״פ שזה קשה מאד כי זה עתה התחיל שעון חורף ובירושלים עיה״ק כבר מדליקים נרות בשעה ארבע ועשר דקות, מוטל עלינו ללחום בקליפת ישמעאל להכותם ולכלותם ע״י תוספת שבת. ויש להוסיף דבאמת אנו גונבים הרבה יותר מישמעאל, כי אצל האומות הלילה הולך אחר היום וא״כ כשישמעאלי לוקח את יום שישי ליום אידו, הוא לוקח את יום שישי וגם את הלילה שלאחריו, והרי מן התורה כבר מקדש כל יהודי את השבת בליל שבת, וא״כ כבר קרענו הרבה חלקים מהישמעאלים.״ **ע״כ מדברי הגרמ״י רייזמן שליט״א.**[24]

ויקח מאבני המקום

ויפגע במקום וילן וגו׳ ויקח מאבני המקום וגו׳ [שם י״א]

עי׳ רש״י דמתחלה הי׳ כמה אבנים סביב לראשו רק ע״י שהתחילו מריבות זו את זו וכו׳ מיד עשאן הקב״ה אבן אחת וזוה שנא׳ ויקח את האבן וגו׳. ומקורו **מחולין צא:** ונתקשו תוס׳ **שם ד״ה כתיב** דמנ״ל לחז״ל הא, הא הפשטות הוא שלקח אבן אחת מאבני המקום, ושמעתי לתרץ בשם **הגר״א** דזה ע״י גורעין ומוסיפין ודורשין כאילו כתוב ויקח אבנים מהמקום. אלא שצ״ע למה נכתב דוקא בצורה כזו. וי״ל ע״פ מש״כ **שפת אמת תרמ״ה בשם חי׳ הרי״ם**, דהאותיות נקראים אבנים, ובכ״מ נמצאים אותיות ורשימות מן התורה, אך יש מקומות בהתגלות יותר כא״י וביהמ״ק, ויש מקומות שהוא בעירבוב ובהסתר, ורק הקדוש ביותר יוכל למצוא האותיות ולסדר אותם, כעין שמצינו בפרשיות התורה שיש פרשיות המתפרשות כפשטן ויש שצריך ביאור, וכענין גורעין ומוסיפין ודורשין וכו׳ וזה עשה כאן יעקב שלקח מאבני המקום ועשה מזה סדר ובנין, דיעקב תיקן דרך שגם בגלות ובהסתר יהי׳ תיקון בכח התורה ע״כ. **ולפ״ז א״ש דדוקא כאן נכתב בדרך גורעין ומוסיפין ודורשין.**

הכנת יעקב אבינו בבית עבר

וישכב במקום ההוא [שם]

וברש״י לשון מיעוט באותו מקום שכב אבל י״ד שנים ששמש בבית עבר לא שכב בלילה שהי׳ עוסק בתורה. וכן מבואר ברש״י סו״פ תולדות **[לעיל פסוק ט׳]** דמבואר ע״פ חשבון דלפני שהלך לחרן למד בבית עבר. וצ״ב טובא וכי אם יצווה לו אביו לקנות לו משהו האם יוכל בינתיים לשבת בבית המדרש ואח״כ לעשות רצון אביו הלא אביו מחכה לזה, וא״כ איך הותר לו ללכת ללמוד כשנצטווה מהוריו לישא אשה. ובפשוטו י״ל דפחד מעשיו ששמע שבורח ללבן וא״כ ירדוף אחריו וכמו ששלח אליפז לכן נטמן בתחלה בבית עבר י״ד שנים וזה הי׳ בהסכמת אמו שידעה שעשו ירדוף אחריו, אלא שק׳ דמה עלה בדעתו שעשיו לא יחפש אחריו בבהמ״ד הרי רגיל יעקב להיות שם דהא יושב אהלים הוא, [ובפרט דבית עבר הי׳ בבאר שבע גופא כמבואר **במהרש״א מגילה י״ז. ד״ה הוה** [25]] וצ״ל כדחידש **הגרש״ז ברוידא זצ״ל** בספרו **שם דרך, דהצורה איך שנכתבו דברים בתורה קובעת המציאות,** וכיון שלא נתפרש ענין זה בתורה רק בדרך חשבון, לכן חלה הסתר גם על עצם מציאותו של יעקב, ולא הי׳ יכול עשו למצוא אותו. ובזה גם מיושב למה לא נתפרש בתורה.

אולם לדרך זה נמצא שלא הי׳ הדגשה מיוחדת בעצם לימוד התורה, ול״מ כן דמ׳ דהי׳ כאן לימוד התורה מיוחדת שלא נענש עלי׳ על ביטול כיבוד או״א, ויותר נר׳ דהרגיש שצריך ללימוד זה כדי שיהי׳ ביכולתו ללכת ללבן ולקיים רצון הוריו, והוי כמי שנצטווה לקנות ד׳ מינים ומתחלה לומד הל׳ ד׳ מינים דהוי הכשר לקיום המצוה. **ובליקוטי יהודה כ׳ בשם אמרי אמת** דיעקב כבש הדרך לבניו דאף דיש הסתרות בעבודת ה׳ יראה לחזק עצמו בתורה ובעבודת ה׳ וכדאיתא **בתנא דבי אליהו רבה**

---

24 ולנתבאר בכ״ז יוצא **דע״י חסרון שמירת שבת חוזר וניעור החיבור הנורא בין עשו וישמעאל דיום שישי ויום ראשון, ונורא הדבר למתבונן איך שקרה הטבח הנורא דשמחת תורה תשפ״ד דוקא בש״ק, ושומרי שבת ניצלו מזה,** דכבר נתבא׳ דקרוב לומר שהמחבלים הם מזרע עמלק שנתערבו בבני ישמעאל שיש בתוכם עצם החיבור בין עשו וישמעאל ולכן משתמשים גם בכח החרב, ומי שמזלזל בקדושת השבת הרי אין לו כח ההפרדה בין כח עשו וישמעאל ואז הוא נמצא בסכנה גדולה. **ולהרה״ק מקוזמיר זי״ע** כח התורה מצלת מחיבור עשו וישמעאל נמצא דהתחזקות בלימוד התורה ושמירת שבת ותוספתו מהווה הגנה יתירה במצבינו היום.

25 עי״ש שכ׳ כן גם על בית מדרשו של שם וכבר האריך **במשמר הלוי כאן** דלכ׳ בית מדרשו של שם הי׳ בירושלים. וכ״מ ממה שאחר העקדה שלחו אברהם ליצחק לבית מדרשו של שם כמבואר במדרש סו״פ וירא, ואברהם הלך לבאר שבע.- הראוני ידידי **הרב ישראל וורשנר שליט״א.**

פ״ו דאם רואה אדם יסורין באין עליו ירוץ לחדרי תורה, ופעם אחרת אמר דהבין יעקב כי בלי תורה ל״ש לישא אשה כפי רצון אביו, והביא **מרבינו בחיי** דהבין יעקב בציווי אביו ל׳ נסתר ג״כ דאשה הכוונה לתורה כמבואר בחז״ל, [26] ואולי אותם י״ד שנים הי׳ נגד י״ד שנים שעבד אצל לבן, עוד אמר דעשו כבר הרגיש ביציאתו מיד ולכן הוכרח להטמן בבית עבר שע״י כח התורה יוכל להתגבר עליו. [וכבר הבאנו לעיל מהרה״ק מקוזמיר זי״ע דהלך ללמוד תורה כדי לבטל כח החיבור בין עשו וישמעאל]

ואי נפרש דהי׳ זה הכנה לישא אשה ולהתחזק נגד לבן, ראוי לדעת איך ע״י י״ד שנים אלו הי׳ לו יותר תועלת ממה שכבר למד כל חייו עד אז. וידוע מה שחידש בזה **הג״ר יעקב קמינצקי זצ״ל בספרו אמת ליעקב** דתורתו של ביהמ״ד של עבר הי׳ תורה מיוחדת איך להסתדר בין הרשעים, ולא ללמוד ממעשיהם, דעבר הרי הי׳ בדור הפלגה ולכן הי׳ מיוחד בזה, **ודו״ז הג״ר בצלאל זצ״ל** [27] הי׳ מוסיף דלמד גם גודל הזהירות בממונות וב״א לחבירו דכיון דלבן היה רמאי גדול וגזלן הי׳ צריך להשריש בעצמו זהירות בממונות, והי׳ מחנך גם ילדיו בזה מאד וכמבואר בקרא ״כי ששת את כל כלי מה מצאת״ וגו׳ [**לקמן ל״א ל״ז**] עי״ש מה שהבאנו בשמו, וזה מה שלמד בבית עבר, וכבר הארכנו בפרשת נח עה״פ אבי כל בני עבר [**לעיל י׳ כ״א**] בשם **מוח״ז הג״ר יצחק צבי שרייבער זצ״ל** דעיקר מעלתו של עבר היה שהלך נגד הזרם והנחיל לבניו שימשיכו לדבר בלשון הקודש, ולכן נקרא עבר ע״ש לשון עברי וע״ש שכל העולם מעבר זה והוא בעבר אחר ושמכח זה יצא אברהם שהי׳ נקרא אברהם העברי.

אלא דלפ״ז הי׳ התורה רק בגדר לימוד המוסר, ולמה יצטרך ללמוד מוסר י״ד שנים, ולמה יצטרך להיות ער ולא לשכב י״ד שנים, דזה לכ׳ מראה על גודל שקיעותו ועיונו בתורה.

ביה״מ של עבר הי׳ מסוגל לשקיעות ועיון בתורה

והנראה בעז״ה באופ״א דהנה **היפה תאר על מדרש** [ב״ר נ״ו ול״מ בפנים אולם **בעץ יוסף שם** הביאו וכן **הכת״ס** ועוד] במש״כ וישב אברהם אל נעריו [**לעיל כ״ב י״ט**] ששלח את יצחק ללמוד תורה אצל שם, דקשה הרי אברהם בעצמו הי׳ לו ישיבה ולמה שלחו לשם, ותי׳ דאפשר דשם מחדדי׳ שמעתי׳ טפי, או שהי׳ לו חברים מקשיבים טפי מאברהם, [**ובכת״ס** תי׳ דמרבה ישיבה מרבה חכמה ששומע כמה סברות וכמה פנים תורה וטוב שישלחו האבות את בניהם מעל פנהם למקום אחר ששם יהי׳ שוקדים בתורה וכ״כ **בשו״ת חת״ס חו״מ סי׳ ט׳** דכן הי׳ מנהג אבותינו מעולם והוכיח כן מיעקב [28]] ובס׳ **בים דרך להג״ר מיכל זילבר שליט״א** המתיק הענין ע״פ ד׳ **יפה תאר שם** דשם בן נח לימד קיום תורה ומצוות עבור התועלות והמדות הטובות היוצאים מהם, וי״ל ה״ה בית עבר, אולם אברהם לימד לקיים מצוות ה׳ מחמת פחד ה׳ והדר גאונו, נמצא דבבית מדרש דשם ועבר הוכרחו ללמוד שרשי המצוות וענינם כדי להוציא ממנו התועלת והלימודים, וא״כ בוודאי צריך לזה פילפול וחברים מקשיבים, ועוד י״ל דאברהם שעסק בקירוב כל העולם הי׳ לו הרבה סוגי תלמידים גם חלשים אבל לעבר הגיעו רק המצויינים וממילא הי׳ יותר מקום לפילפול ולחידוד. [**ובזוה״ק** [29] מבואר דבבית מדרשו של שם למדו חכמה עילאה היינו ע״פ סוד ובבית מדרשו של עבר למדו חכמה תתאה היינו נגלה]

ולפ״ז יתכן דהנה כבר כ׳ **שפ״א** דלכן פ׳ זו סתומה לרמז שלא הסיח דעתו מדבקות בהקב״ה מיציאתו לחו״ל עד שחזר ופגע במלאכי אלקים, **ועיקר השגת הדביקות הוא ע״י שקיעות מוחלטת בתורה הקדושה** עד שישכח לגמרי מה שקורה סביבו, וכן כדי שיוכל להיות בחו״ל בסביבת לבן ושלא ישפע ממנו כלל ולא יהי׳ איכפ״ל ממנו, צריך שיהי׳ שקוע טובא בעומק הסוגיות ובשעשוע של תורה, וכמ״ש דוד **לולא תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי** [**תהילים קי״ט צ״ב**] דבעי׳ דוקא תורה של שעשוע כדי לא להיות נאבד בעוני, וכן אמר שם **לי קוו רשעים לאבדני עדותיך אתבונן** [**שם צ״ה**] היינו דכדי שלא יוכלו רשעים לאבדני צריך אני להיות עסוק בהבנת התורה, ולכן הלך לבית מדרשו של עבר שלמדו תורת הנגלה תוך פילפול חבירים ושם הי׳ מסוגל ללמוד הרבה יותר בעיון ובעמל ולחדש חידושי תורה מתוקים מדבש, ולזה הי׳ צריך

---

26 **והגרמ״י רייזמן שליט״א** הציע לפרש הא דלימוד תורה דבית עבר הי׳ הכנה ישירה לנישואי רחל ולאה, ע״פ המבואר **בהגהות הרמ״ז לאוצרות חיים סק״ב** דתלמוד בבלי הוא כנגד בחי׳ רחל שיורדת לבי״ע כמו הבבלי שנתחבר בגלות, ותלמוד ירושלמי הוא בבחי׳ מוחין דלאה שהוא בבחי׳ מוחין שאין יוצאין מאצילות בבחי׳ ירושלמי שנתחבר בא״י [**והגרי״מ מורגנשטרן שליט״א בספרו נשמתין חדתין עמ׳ קי״ד ובספרו שארית יעקב עמ״ס ברכות** בכמה מקומות הרבה לפרש ע״פ זה כמה מח׳ בין בבלי וירושלמי וכן מה שרק פעם הי׳ לימוד ירושלמי קשה והיום כבר נתחברו פירושים טובים ונתרבה בו הלימוד] וא״כ בתור הכנה לנישואיו עם רחל ולאה למד תלמוד בבלי וירושלמי ובדרך צחות י״ל כשאמר אעבדך **שבע שנים** ברחל בתך הקטנה היינו לימוד דף היומי ולכן הציע שבע שנים, וי״ל דבבית עבר שעדיין לא ידע שישא את לאה למד עמוד יומי י״ד שנים. עוד הביא **מספר ארץ צבי [קוחגלובק]** דתורתו של יעקב בבית עבר הי׳ כ״כ בהסתר עד שגם מלאכים ושרפים לא ידעו מזה וכדאמר **רח״ה מאלכסנדר זי״ע להרב מברזין** דאיש ישראל צריך ללמוד כ״כ בהצנע עד שגם מלאכים לא ידעו מזה וכן ידוע על כמה צדיקים שלא ראו אותם לומדים אבל כל שיג ושיחם היו מכוונים בסודות גדולים, ולכן נטמן לגמרי ואין שום רמז לזה בתורה, ולזה זכה אח״כ לתקן תפלת ערבית כאילו החושך יכסנו ואין איש יודע מזה וליכא חזרת הש״ץ. וזה כוונת הזוה״ק דתפלת ערבית רשות דליכא דידע לתקנו כ״כ בהצנע כמו יעקב.

27 **בצל הקודש עמ׳ ק״ס.**

28 **ומה שהחת״ס בעצמו לא שלח את בנו הכת״ס ללמוד במקו״א כבר האריך בזה הגרמ״י רייזמן שליט״א בשיעוריו ואכ״מ** ובפשטות דידע שיהי׳ מוטל עליו להנהיג אחר פטירתו ורצה שיראה במו עיניו איך צריך להנהיג.

29 **שמעתי מהגרמ״י רייזמן שליט״א.**

לימוד מחודשת של י״ד שנים וללמוד בצורה אחרת ממה שלמד עד כה, דאם עד כה הי׳ ישן בלילה במטה, בי״ד שנים אלו הי׳ כ״כ שקוע בעומק הסוגיות ובשעשועים של תורה עד שפשוט שכח ללכת לישון והי׳ מתנמנם על הגמ׳ [כמבואר **בחת״ס עמ׳ קל״ט** ד״ה וישכב דוודאי ישן אלא שלא שכב] ומעתה הי׳ ביכולתו לצאת לחו״ל וללבן, כיון שמחשבתו הי׳ כל הזמן דבוק בתורה, ובזה הראה לנו יעקב דרך איך נוכל להיות בגלות בין הגוים ולא נשפע מהם כלל.

בחו״ל צריך לעסוק בחידושי תורה

ובזה יל״פ ד׳ הגמ׳ **שבת קמ״ה:** עה״פ **הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל** [ישעי׳ כ״ז ו׳ הפטרת פ׳ שמות] **תני רב יוסף אלו ת״ח שבבבל שעושין ציצין ופרחים לתורה,** ויל״פ דדוקא בני בבל שהם בחו״ל צריכין ללמוד בצורה כזה שעושין ציצין ופרחין לתורה דאז לא ימשכו לכל תאוות הגוים, דאם לא לומדים בצורה מעניינת, יומשכו לדרכי הגוים שנוצץ יותר, ולזה נקט **הבאים ישרש יעקב** דיעקב אבינו הוא זה שהשריש דבר זה, דאם רוצים להגיע בכ״מ לדרגת **ישראל** צריך ללמוד בצורה של ציצין ופרחים. **ובאמת הנסיון יוכיח דבהרבה ישיבות בחו״ל בפרט בארה״ב לומדים יותר בעיון רב,** ואולי צריכים זה יותר בחו״ל.

מקום שכיבת יעקב אבינו

וישכב במקום ההוא [שם]

יש לעיין איפה בדיוק שכב יעקב אבינו, הנה לדעת הרמב״ן יש שיטה דשכב בבאר שבע,[30] אבל הנדון הוא על הצד דמבואר ברש״י כן וגם לרמב״ן יש דעה כן במדרש דשכב בהר המורי׳, האם שכב במקום המזבח ששם נעקד יצחק אבינו, או דנימא דשכב במקום קדשי הקדשים?

הנה ג״כ ראוי לחקור, כשקם יעקב בבקר ולקח את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותה מצבה ויצק שמן על ראשה, איפה הי׳ מקומו האם במקום המזבח או המקום הארון, ובפשטות נראה שמקום המצבה הי׳ באותה מקום ששכב, שהבין דהמקום אשר שוכב עליו הוא מקום קדוש, וע״ז נדר דאם יהי׳ אלקים עמו וישמרנו מכל רע אז כשיחזור יהי׳ מקום זה לבית אלקים, וכה״ל **פרקי דר״א המובא ברמב״ן פסוק י״ז** ד״שם אותה מצבה בתוך המקום״ וא״כ שאלה זה תלוי בשאלה הקודמת, דאם מקום שכיבתו הי׳ במקום המזבח, א״כ גם הקמת המצבה הי׳ שם, אבל אם מקום שכיבתו הי׳ במקום קדשי הקדשים א״כ גם מקום המצבה הי׳ שם.

כן יש לחקור מה בדיוק הי׳ נדרו האם הבטיח שאם יחזור בשלום, יבנה כאן מזבח ויקריב קרבנות או דיקים כאן מצבה, דלהלן בפרשת וישלח עשה שתיהם גם בנה מזבח [**ל״ה ז׳**] וגם בנה מצבה ויצק עליו שמן ויין [**שם י״ד**] וצ״ע.

הנה **בפרקי דר״א פרק ל״ה** [**הובא ברמב״ן וחזקוני**] מבואר, דהאבן שלקח יעקב אבינו הי׳ האבן שתי׳ שממנו הושתת העולם, ואחר ששם אותה מצבה ויצק שמן על ראשה, נטל הקב״ה רגל ימינו וטבע את האבן עד עמקי תהומות ועשה אותה סניף לארץ וכו׳ והרי האבן שתי׳ הי׳ בקדש הקדשים, הרי דיעקב שכב במקום קדש הקדשים. [ומש״כ שם דיעקב לקח האבנים ממזבח שנעקד עליו יצחק אינו ראי׳ דאולי שכב במקום אחר] ומתאים עם מש״כ **האריז״ל** [וכ״כ **במגלה עמוקות פרשת תרומה דרוש כ״ה י״א, ובפנים יפות ריש פרשת תרומה, ובפי׳ התורה לבעלי התוס׳ על פסוק מה נורא**] דנורא אותיות ארון למפרע, וארון הוא בחינת יעקב שנקרא נורא, וכיון שנחלת יעקב בלי מצרים לכן מקום ארון אינה מן המדה ולכן אמר יעקב מה נורא המקום הזה, וא״ש דמקום שכיבתו הי׳ דוקא במקום הארון.

והנה **ברמב״ם פ״ב מבית הבחירה ה״א,** כשמאריך דמקום המזבח מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם, כתב דמסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה, הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון וכו׳ **ולא כתב שהוא המקום שבנה שם יעקב מצבה,** משמע דס״ל דלא הי׳ אותו מקום **ובדרך חכמה למרן הגרח״ק זצ״ל סק״ה** הוסיף גם שהוא המקום שהקריב עליו יעקב, וכתב מקורו **מפסחים סח:** דשם מבואר ״לא כאברהם שכתוב בו הר ולא כיצחק שכתוב בו שדה אלא כיעקב שקראו בית״ וכו׳ ותמוה דזה קאי על כלל המקום ומנ״ל דקאי על מקום המזבח, ובהוצ׳ שבתי פרנקל ציינו **למעשי למלך** שעמד בזה, עכ״פ משמע ברמב״ם דיעקב לא הקריב במקום המזבח.

---

30 ודעה זה קשה מאוד, דלפ״ז לא הקים המצבה במקום שכיבתו רק הביאו להר המורי׳ וזה נקרא בית קל, וא״כ לשם חזר בפרשת וישלח והרי לפי גבולות הארץ דספר יהושע לוז ובית קל זה לא מקום המקדש **וכ״ה הרא״ם,** ועוד למה כתוב כי שם נגלו אליו אלקים **[לקמן ל״ה ז׳]** הרי לא נגלה אליו כלל שם רק בבאר שבע, וכן ק׳ לדעה השני׳ ברמב״ן דשכב בהר המורי׳ ואח״כ הקים המצבה בבית קל הרי לא נגלו שם אליו אלקים אבל לרש״י א״ש, וזה לכ׳ הכריחו של רש״י דהר המורי׳ קפץ לשם אבל גם לרש״י צ״ע הרי הגילוי הי׳ כשהי׳ שם הר המורי׳ וכשחזר כבר לא הי׳ שם ההר, וא״כ מה מיוחד כ״כ בבית אל, הרי האבן אשר שכב עליו טבעו הקב״ה בתהום לאבן שתי׳ וזה בירושלים וצ״ע.

וראה לקמן בפסוק י״ח שבחקירה זו תלוי גדר המזבח והמצבה אשר בנה יעקב.

ביאור מראה הסלם

ויחלום והנה סלם מצב ארצה וגו׳ [שם י״ב]

זה המקום היחיד בתנ״ך שכ׳ מלת סלם. [31] ובביאור מראה הסלם, נאמרו במפרשים ביאורים רבים ולרש״י שהוא לעליית וירידת המלאכים מחו״ל וא״י, וק׳ הרי מלאכים א״צ סולם, **ובמדרש** אמרו שהראהו הר סיני ומלאכי אלקים הם משה ואהרן, עוד דרכים נאמרו בראשונים שהשיג יעקב אבינו מעשה מרכבה היסודות והגלגלים ומציאות נשמת האדם ודרכי השגתו את ה׳ עי׳ **רבינו בחיי, ע״פ רמב״ם מורה נבוכים**, וגם נרמז כאן הרבה ענינים מביהמ״ק וקרבנות, וע״ע **בעל הטורים** רמזים רבים.

וכל זה צ״ב דמה זה שייך ליציאתו עכשיו לחו״ל, ולכ׳ י״ל דרצה לחזקו שיראה שתכלית מכל אשר יעשה הוא להגיע למטרה נעלה זו של מקדש וקרבנות וכדו׳. אולם **רמב״ן** פי׳ דרצה להראותו כי כל הנעשה בארץ נעשה ע״י מלאכים והכל בגזירת עליון כי המלאכים לא יעשו דבר עד שובם להקב״ה להגיד לו מה נעשה בארץ, והראהו בזה שהוא לא יהי׳ ביד המלאכים רק יהי׳ עמו תמיד כי מעלתו גדולה ממלאכים. אלא דלפ״ז המראה הנוגע לו הוא רק חלק מה שנצב עליו ולא חלק הסולם והמלאכים, דחלק המלאכים לא נוגע לו רק לשאר העמים. וגם לא נתב׳ היטב ל״ל סולם דוקא.

אולם **במאמר האחדות להחסיד יעבץ פ״ז** פי׳ כי הכופרים יחשבו השמים והארץ כאילו הם דירות מחולפות אבל האמת הכל דירה אחת **כי כשיש סולם בין בית והעלי׳ על גביו זה יורה שהכל דירה אחד**, ועל גודל ההשגחה, ולזה כתיב והנה ה׳ נצב עליו להורות כי גדר שליחות הקב״ה הוא שיודע מה השלוחים עושים כי נצב על הסולם ומשגיח מן החלונות, וכך הוא מנהיג כלל ישראל בזמן הגלות, ובזה חיזקו לבל יפול בלבו בהסתרות הגדולות של כל הגליות. [עי׳ לקמן בוישא יעקב רגליו המשך דבריו]

עבודת ה׳ בעצם השינה

ובשו״ת כת״ס או״ח סי׳ כ״ט בתשובתו לחתנו **הג״ר יעקב לייב שטראסספר זצ״ל** [32] פי׳ דנתחדש ליעקב דגם במצב של שכיבה שהוא התעסקות בעניני עוה״ז אפשר לעבוד הקב״ה כיון דכל כוונתו בשכיבתו הוא שאח״כ יוכל להמשיך ללמוד בעיון נמרץ, ממילא נחשב לו השינה כאילו לומד ולכן הי׳ שייך גילוי עצום כזה, ולזה נתגלה לו דמלאכי אלקים שהיו מתחלה עולים יותר ממנו מעתה הם יורדים תחת מדרגתו שהוא מעולה מהם בזה שמעלה גם את הגשמיות, וזה״פ ויקץ יעקב משנתו ואריו״ח במדרש פירשו דהיינו ממשנתו כיון שגם בשעת השינה הי׳ נחשב שלמד. [וכ״כ בחידושיו עה״ת] ועד״ז כ׳ **באוהב ישראל** בליקוטים.

ולפ״ז יש להוסיף בדרך צחות למה דוקא עכשיו הי׳ צריך לישון, **כיון שהולך לבית לבן רצה שיהי׳ לו דעה צלולה ויישוב הדעת מוחלט**, כדי שלא להסיח דעת בכל תנועה ותנועה, וגם לא יקפיד ולא יכעס, כיון שאצל לבן

---

31 בגמ׳ מצינו כמה מיני סולמות, **בעירובין עז:- עח.** יש סולם **מצרי** [סולם ביתי קטן פחות מד׳ שליבות וקל לטלטלו שהיו משתמשים בו במצרים] סולם **צורי** [יש בו ד׳ שליבות וכבד לטלטל והי׳ משתמשים בו בצור] סולם של **בבל** [פחות מד׳ שליבות אבל כבד לטילטול] ובשנים מאלו יש לרמז לגלות מצרים וגלות בבל שנראה בסולמו של יעקב כמבואר בחז״ל, **בביצה ט:** יש סולם של עלי׳ ושל שובך, וב**עירובין נט:** ועוד מבואר דהגדרת סולם הוא לחבר בין שני מקומות כדי לאפשר לעשות עירוב ביחד ומ״מ אין חיבור כדי לאסור זא״ז, דסולם תורת פתח עליו רק להקל ולא להחמיר דאז אמרי׳ **תורת מחיצה עליו** היינו דהמחיצה שבין הרשויות נשאר במקומו ולא נתבטל ע״י הסולם, וא״ש דסולם של יעקב הוא לחבר בין שמים וארץ שבעצם הם רשויות נפרדות והסולם רק מיקל להתחבר לשמים למי שרוצה אבל עדיין שמים וארץ ל״ש זל״ז, וע״ע **בעירובין עז:** שם דיש סולם ששליבותיו פורחות ולרש״י שם היינו כעין שליבות שלנו יש אויר בין חווקיהן ואינו עשוי כעין מדרגות והיינו פורחות שפורחות זו על זו, ומבואר דסתם סולמות הם כמו מדרגות שלנו שא״צ להסתמך על משהו, [ונפק״מ להלכה למש״כ **בספר חכמת הלב עמ״ס עירובין סי׳ כ״ד** דמדרגות של בנין מגורים משותף דינו כמו סולם וכיון שסולם תורת מחיצה עליו אין בני קומה אחד אוסרים על קומה אחרת ולד׳ **חזו״א סי׳ צ״ו סקי״ח וסי׳ ק״ב סק״ב** ה״ה מי שגר בקומה שני׳ לא יאסור בן קומה ראשונה גם ביש לו דריסת רגל עליו דלא **כשו״ע סי׳ שע״ה ס״א** ונפק״מ בגוי שגר בקומה שני׳ אי יאסור הקומה למטה או עירוב שכונתי] וא״כ יל״ע דאולי סולם דיעקב אבינו היו כמו מדרגות ולא ככל הציורים. [אגב- הבאנו לעיל מס׳ **צרור המור** דסולמו של יעקב הי׳ לו שלשים מדרגות ולכן כ׳ בתהילים קכ״א שיר **ל׳ מעלות** דמזה הי׳ לו חיזוק]

והנה **בעירובין פד:** יש סוגיא בגג הסמוך לרה״ר דצריך סולם קבוע להתירו דאל״כ יאסר מצד שימוש רבים, ולמסקנא היינו דרבים מכתפין עליו בכומתא וסודרא והיינו כשבני אדם עייפין ברה״ר בימות החמה נוטלין כובעיהן וסודרן מראשיהן ושמים על הגג עד שיפוח הרוח בהן, ולכן צריך שבעה״ב ישים סולם קבוע לגלות דמסלק הגג מכח רה״ר. ובס׳ **בכור שור** הוכיח מכאן דמותר להסיר כיסוי ראש כ״ז שאינו הולך ד״א דהרי מבואר **בשבת קיח.** דלא הי׳ להם כיפה מתחת לכובע, וי״ל בדרך צחות דהרי מבואר בזוה״ק דאיסור הוצאה היינו דרה״י הוא רשות הקדושה ורה״ר הוא רשות הסט״א עלמא דפרודא, וא״כ י״ל דיעקב הוא זה שקובע תחומין וקדושת שבת התלוי במקום וכדהארכנו בביאור ענין ״מקום״, ועשו שבא עייף מן השדה בחי׳ רה״ר רוצה לפגוע ברה״י דיעקב ע״י השימוש בו והוא זה שמסיר כיסוי ראשו, ולזה יעשה יעקב סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה שבזה קובע שרשות היחיד שלו עולה ומחובר עד לרקיע ובזה מסלק כח עשו וסט״א, אולם התנאי שיהי׳ קבוע ומושרש ונעוץ בארץ וכתרגום ״מצב״ נעוץ, וראשו יגיע עד עומק השמים עד לכסא הכבוד וכדיתב׳ לקמן.

ולכשת״ל **יעקב הוא זה שחידש שרשי מס׳ עירובין,** דמס׳ שבת ענינו רק ל״ט מלאכות וגם הוצאה הוא גדר מלאכה, אבל מס׳ עירובין בא לקבוע הרחבת מקום רה״י ע״י לחי וקורה ועירוב, וכן עניני תחומים שנקבע ע״י יעקב שבזה נקבע מקומו של האדם ונא׳ בו אל יצא ממקומו המיוחד ואיסור תחום יתכן דאינו גדר מלאכה כלל כדהאריכו האחרונים [**עי׳ שו״ת חת״ס או״ח קנ״ב],** וד׳ רבי עקיבא דתחומין דאורייתא ויעקב אותיות עקיבא, וסולמות הם המחברים בין מקום האדם בארץ ושרשו בשמים עד שרה״י עולה עד לרקיע.

32 אביו של **הג״ר עקיבא אב״ד טאקיי** שהי׳ אביו של **הג״ר יהונתן** חתן **א״ז הג״ר בנציון סניידערס זצ״ל.**

בקל יכולים לטעות וגם להקפיד, ושינה כזה חביב מאד אצל הקב״ה.

הסלם קאי על נשמת האדם ששורשו בשמים

והנה עדיין יל״ע בלשון הקרא מוצב **ארצה** ולא כ׳ מוצב **לארץ** ד״ארצה״ מ׳ שהתחלתו ועיקרו בשמים ומגיע משם לארץ, והרי בדרך כלל מעמידים סולם על הארץ ומשם מכוונים אותו להמקום שרוצים לעלות, עוד צ״ע לשון **״בו״** דהול״ל עולים ויורדים ״עליו״.

והגרי״ד שלזינגר שליט״א הביא בזה מש״כ **בנפש החיים שער א׳ פי״ט** פי׳ מש״כ מוצב ארצה ולא כ׳ מוצב בארץ, דמ׳ שהראש עיקר דשרשו בשמים ממעל ומשם הוא משתלשל ויורד לארץ, ופי׳ דהסלם קאי על נשמת האדם שמתאצלת כביכול מנשימת פיו ית״ש ומשם משתלשלת כסלם ושלשלת ומתקשרת עם הרוח והרוח בנפש עד רדתה לזה העולם בגוף האדם, וכן מפורש **ברע״מ נשא קכ״ג ב׳** ויפח באפיו נשמת חיים דאיתמר בי׳ ויחלם והנה סלם **״סלם וודאי איהי נשמת חיים״** וזהו מלאכי אלקים עולים ויורדים בו דנשמת האדם היא הנפש החי׳ של כל העולמות והכתות ומלאכי עליון שכל עלייתם ונטייתם בכל רגע תלוי רק כפי נטיית מעשי׳ ודיבורה ומחשבתה בגוף האדם כל רגע, ומ״ש עולים תחלה ואח״כ יורדים, כי כל עיקר תורת האדם הוא להעלות תחלה כל עולם ממטה למעלה ואח״כ נמשכים אורות מלמעלה למטה עד שאח״כ והנה ה׳ נצב עליו. ולדבריו מיושב הלשון ״בו״ דעולים יורדים בנשמת האדם גופא.

ועד״ז כ׳ בספרו **רוח חיים למס׳ אבות פ״א מ״א** שהביא ד׳ המדרש כאן ד״סלם״ בגימ׳ ״סיני״ ופי׳ דסלם קאי על נשמת האדם ומדמה לה לסיני ור״ל דלא נחשוב דלהיותינו מלובשים בגוף א״כ אנו נבזים באמת כחומר וטיט, לז״א דזה אינו דעיקר חיותינו מנשמותינו והנשמות הם משמי מרום ועל ידם נמשך השפע גם למלאכים ואין המלאכים יכולים לומר קדושה עד שישראל אומרים קדושה, וא״כ האדם השלם הוא כאילן הנטוע למעלה ונופו יורד למטה לתוך הגוף ומדובק בשורשו מאד עד שכמעט הוא קרוב לנבואה כי דבוק הוא למעלה עד א״ס ב״ה, וז״ש יעקב חבל נחלתו ר״ל כחבל הקשור קצהו אחד למעלה וקצה אחד למטה ובהפרדו מעט משרשו אזי אינו חזק כ״כ ואינו יכול להמשיך השפע כ״כ, וכשאדם פוגם בדבר קטן הוא פוגם גם במלאכים, ולפ״ז א״ש הדמיון לסיני כי בסיני נגמר כל הסלם מלמעלה למטה דע״י משה הי׳ כ״א יכול לקבל השפעת התורה, **וכן כל אדם דומה לסלם מוצב ארצה ומגיע השמימה ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו ר״ל מקבלים ממנו עלי׳ וירידה** עי״ש באריכות.

וע״ע **בתפארת ישראל פ״ד דאבות מי״א** במשנה דר״א אומר כל העושה מצוה אחד קונה לו פרקליט אחד וכו׳ דהאדם בתוך עצמו הוא כדמות אלקים בורא בתוך עצמו כל שעה מלאכים ויהיו טובים או רעים, וזה סולם מצב ארצה הוא הגוף וראשו מגיע השמימה הוא הנפש ומלאכי אלקים עולים ויורדים הם כוחותיו ובידו להקדישן לשמים ולהעלותם ולהורידם והזהירוהו שה׳ נצב עליו ורואה במעשיו, וזה הי׳ אזהרה שלא יחטא בבית לבן ואלה המלאכים שיבראו ממנו הם שילמדו עליו זכות או יקטרגו עליו כפי מעשיו ומחשבותיו עי״ש.

ויסוד זה כ׳ ג״כ **בשפ״א בליקוטים ובספר מסורת ברית הגדול פ׳ ויצא** וביארו עפ״ז הלשון **״השמימה״** דהול״ל ״שמימה״ ופי׳ ע״ד מש״כ אצל מכת שחין שזרקו משה **השמימה [שמות ט׳ ח׳]** ודרשו חז״ל עד כסא הכבוד, ה״נ הכוונה שהסלם עולה עד לכסא הכבוד כיון דנשמתו של האדם חצובה מתחת כסא הכבוד שזהו רקיע שביעית הנקרא ערבות, אבל מלאכים הם ברקיע שלישית הנקרא שחקים וע״י הסלם הם עולים ממקומם לרקיע שביעית ולכ״כ מתחלה עולים ואח״כ יורדים שוב למקומם. **וברוקח** כאן כ׳ דלכ״כ השמימה ע״ד מש״כ אצל יוסף ויבוא **״החדרה״** ויבך שמה **[לקמן מ״ג ל׳]** היינו שנכנס לחדר לפנים מחדר כדי שלא ישמעו בכייתו ה״נ הסלם עולה למעלה במעבה הרקיע מאד עד לכסא הכבוד.

ויל״ע למה נרמז כל ענין זה דוקא אצל יעקב, וי״ל כיון דיעקב הי׳ מיוחד בקדושה דהיינו להעלות כל הדברים הגשמיים והחומריים לקדושה וכמבואר ממה שחזר על פכים קטנים והתעסק הרבה עם הצאן בבית לבן וכמשנ״ת לקמן בענין רגל דיעקב, א״כ שפיר מתקיים בו סלם מוצב ארצה היינו המקום הכי שפל בארץ להעלותו שיתעלה עד לכסא הכבוד, ואכן **בס׳ דברי שלמה פ׳ ויצא** פי׳ דזה הי׳ לחזק אותו שלא ידאג שע״י התעסקותו הרבה שנים בגשמיות בבית לבן יהי׳ מנותק מרוחניות לזה הראה לו הקב״ה דגם על ידם יוכל להתקדש. ובס׳ **קהלת יעקב ערך סלם בשם הרמ״ז** דבחי׳ רחל ולאה נקרא סלם דסלם במילוי בגי׳ רחל לאה וא״ש דהעבודה עבור רחל ולאה הי׳ חלק מעבודת הסלם. ורמז נפלא יש דר״ת סל״ם היחיד בתורה הוא **סביב לאהל מועד, [במדבר ב׳ ב]** וס״ת סל״ם היחיד בתורה הוא ועינכם אל ״תחס **על כליכם״ [לקמן מ״ה כ׳]** היינו דיוסף ידע דבדרך כלל עבודת יעקב הוא לחוס על הכלים להעלותם להיות בקדושה סביב לאהל מועד.

וכבר נתבאר לעיל באריכות דסל״ם רומז לסעודת מלוה דמלכה שענינו ג״כ לחבר בין החול שהוא גשמי ליום

השבת שהוא רוחני וא״ש דזה מעבודתו של יעקב להכניס קדושה בחומריות.

דבר שנשתמש בו הדיוט אסור למזבח

וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן וגו׳ [שם י״ח]

הקשו הראשונים **[טור עה״ת וחזקוני]**, איך לקח יעקב אבן ששכב עליו לבנותו למזבח, הרי דבר שנשתמש בו להדיוט אסור לבנות ממנו מזבח כמבואר **בזבחים קט״ז: ומנחות כ״ב.**, ותירצו דבבמת יחיד אין להקפיד. והקשו האחרונים דהרי מבואר בזבחים שם דשי׳ רבא דגם בבמה נאמר דין זה.[33]

והכלי חמדה תי׳ דכיון שזה הי׳ מצבה ולא מזבח ממילא לא הי׳ עליו דיני מזבח והי׳ אפשר לעשותו מדבר שנשתמש בו להדיוט. וצ״ע לדעת רש״י הנ״ל דכל עיקר משיחתו הי׳ כדי שיקריב עליו קרבנות וזה הי׳ עיקר נדרו א״כ מ״ש ממזבח רגיל, בפרט למאי דמבואר בזבחים שם דרבא הקפיד גם שהקרקע שהקריבו עליו הקרבן יהי׳ חדש, מבואר דאי״ז דין דוקא על מזבח, וכן לרמב״ן דס״ל דעיקר ענין מצבה הוא רק ליין ושמן מ״מ יל״ע למה יהי׳ יותר קל ממזבח.

ובמנחת חינוך [מצוה מ׳ סק״ג] תי׳ ע״פ מה שכתוב בילקוט, דיעקב לקח מאבני מזבח דיצחק ואדם הראשון, וא״כ כבר נתקדש ע״י אדם הראשון, ובדבר שבקדושה לא מצינו שיאסר ע״י שימוש הדיוט וכמש״כ **בפרשת דרכים דרוש י״ב.**[34]

עוד הביא דברי **הפנים יפות**, דהא דהוצרך יעקב להקדיש האבנים ע״י משיחה, כיון דיצא לחולין ע״י שמושו, והקשה המנ״ח הרי לדעת **רמב״ן מלחמות ע״ז נב**: אבני מזבח הוי ככלי שרת דאינו יוצא ע״י מעילה, ואולי ס״ל לפנים יפות **כבעה״מ** דאבני מזבח אין דינו ככלי שרת ויוצא לחולין. אולם העיר ידידי **הרב אלעזר חיים ליבערמן שליט״א** דכל דברי הרז״ה הוא רק במזבח שבמקדש, דאפשר לדון דהוא חלק מבנין המקדש, אבל כאן אין כאן בנין כלל ולכ״ע הוי ככלי שרת שאינו יוצא לחולין. וכנראה כך ס״ל למרן החת״ס שנקט כד״פ כמה פעמים [ראה להלן] דאבני מזבח דכאן הוי ככלי שרת שאינם מתחללים.

משנת מרן החת״ס בענין זה

יהי׳ זה לע״נ מוח״ז הג״ר יצחק צבי ב״ר משה שרייבער זצ״ל 35 דור שישי למרן החת״ס לרגל היארצייט שלו נלב״ע ביום שלישי פרשת ויצא ח׳ כסלו תשפ״א, ובתוך דברי מרן כאן הוזכר ענין סילוקן של צדיקים.

הנה בדברי מרן החת״ס, מצינו שהתייחס לקושיא זו בדרשותיו, ובחידושיו עה״ת, וגם בתשובותיו, וננסה לסדר דבריו בענין זה.

בשו״ת חתם סופר [או״ח סי׳ מ׳ ד״ה ובחי׳ תורה פ׳ ויצא] תי׳ קו׳ הטור, ע״פ מה **שהק׳ בזית רענן לבעל מג״א,** איך באמת השתמש יעקב באבני מזבח הרי יש מעילה, ותי׳ דלא הניח ראשו עליהן ממש והוי שלא כדרך, וא״כ גם לענין איסור שימוש הדיוט י״ל כן, עוד י״ל לתי׳ השני דזית רענן דהי׳ פיקו״נ, ומשמע דשכב ממש עליהם, מ״מ לק״מ לא מיבעיא אי ידע דהם אבני מזבח, א״כ הו״ל מעילה במזיד שאינו מתחלל, וגם אי הוי בשוגג הרי אבני מזבח הם ככלי שרת שאין מתחללין, וכיון שלא נתחללו ממילא אינו נאסר בשימוש הדיוט דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו וזה כדברי המנ״ח הנ״ל. אבל הדוחק לפ״ז דיעקב נכשל ח״ו במעילה בשוגג או במזיד מצד פיקו״נ ואיך יתכן לומר כן, וכן נתקשה **בספר מנחת אשר** פרשה זו.[36]

ובחת״ס עה״ת הזכיר קושיא זו כמה פעמים, ועפ״י התירוצים על קושיא זו פי׳ כמה פסוקים, בעמ׳ קל״ז הסביר, הא דידעו חז״ל דלקח יעקב כמה אבנים אף דהי׳ אפש״ל דלקח רק אחד מאבני המקום, [37] כיון דאל״ה קשה איך לקח אבן זה אח״כ ועשאו מצבה, הרי מזבח צריך שלא השתמש בו הדיוט, ובהכרח דהי׳ לו כמה אבנים שהי׳ רק סביב לראשו כמו מחסה להגן, ודבר זה לא נקרא משתמש בו הדיוט כמו שלא נקרא נהנה לענין מעילה, וגם יובן לפ״ז מנ״ל לחז״ל בילקוט שהיו מאבני מזבח שנעקד עליו יצחק, ולהנ״ל א״ש, דלכאורה קשה

---

33 וי״א ע״פ **הקר״א זבחים שם** דשי׳ רבא הוא רק לשי׳ רבי יוסי שם קח. דלענין במה בעינן מזבח דוקא, וא״כ דינו כמזבח, אבל לר״ש דסגי באבן א״צ ממה שלא נשתמש בו הדיוט, אבל עדיין ק׳ לשי׳ רבי יוסי, וגם קשה הרי משמע שם דרבא הורה לעשות ההקרבה על הקרקע שאצל הים ולא הי׳ שם מזבח כלל וצ״ע.

34 שם הביא, **דמירושלמי** מבואר להיפך דיותר מסתבר לאסור כלי גבוה ששימש בו הדיוט ותמה ע״ז. ובאמת יש לדון דל״ש בזה להתיר מדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דאינו חלות, רק שימוש במציאות מהווה בזיון להקדש, והו״ל כנעבד לשי׳ הרמב״ם וכמו שביארו **בחי׳ מרן רי״ז הלוי פ״ח מהל׳ ע״ז ה״א,** דהאיסור לגבוה אינו מצד חלות שם נעבד שחל על החפצא.

35 נולד בוויען בשנת תרפ״ה ולפני פרוץ מלחמת העולם בשנת תרצ״ח עבר ללונדון ומשנת תשע״ב שכר דירה בירושלים ושם התגורר רוב תקופות השנה, בהג״ר **משה** זצ״ל [מעיר וויען ואח״כ בלונדון ראה״ק בק״ק תורה עץ חיים לונדון] בהג״ר **שלמה** זצ״ל מוויען [מח״ס זכרון לדוד אח״כ בלונדון מייסד וראה״ק דקהלה הנ״ל] בהג״ר **יעקב עקיבא** זצ״ל בנו בכורו חביבו של **מרן הכתב סופר זי״ע** וכמה תשובות בשו״ת כת״ס כתובים אליו.

36 אבל מה שתי׳ שם דכיון דנעשו אבן אחת הרי נשתנו וממילא לא מעל יעקב, קשה הרי נשתנו אחרי שכבר שכב, **ומו״ר הגרמ״י רייזמן שליט״א** הציע להיפך, דאם בשעת שכיבה לא מעל ולא השתמש כיון דשאר האבנים הי׳ רק סביבו, אז מה שנעשו אבן אחת בשעת שינה לא איכפ״ל דזה כבר נעשה מאליו. ויל״ע בזה.

37 כ״ה **תוס׳ חולין צ״א: ד״ה כתיב** וראה מש״כ בזה לקמן בשם הגר״א.

מה היה המריבה בין האבנים עלי יניח צדיק את ראשי, הלא ע״כ לא האבנים עצמם רבו זה בזה אלא השר והמלאך הממונה על כל אבן מאותם אבנים הקדושות שמהם נעשה אבן שתי׳, ואותם המלאכים הי׳ להם להבין נמי, שאם יניח צדיק את ראשו עליהם מקרי נשתמש בהם הדיוט ולא יהיו ראויים למזבח, וא״כ מה שירויחו בהנחת הצדיק יפסדו מלהיות מזבח לה׳, אכן להנ״ל הרי האבן ששם עליו יעקב ראשו לא היה מאלו האבנים דא״כ הי׳ מועל בהם, רק אותם אבנים שמסביב שאותן לא הי׳ יכול לאוסרן דכבר נתקדשו ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וגם ע״י מעילה לא יצאו לחולין כיון דהוי כלי שרת, וא״כ שפיר מוכח דהי׳ אבני קודש, דאל״כ למה ישתוקקו בהנחת ראש הצדיק.

ועד״ז כתב **בדרשות חת״ס דף שע״ח** בהספד, אולם שם בא לחזק ענין זה דקשה סילוקן של צדיקים יותר משריפת בית אלוקינו, ורצה לגדל מעלת הצדיקים יותר מביהמ״ק ולכן הכריח להיפך דמדהשתוקקו האבנים להיות כר לצדיק, אף שעי״ז יפסידו מלהיות מזבח לה׳ רואים שלהיות שמש לצדיקים עדיף מלהיות מקדש ה׳,[38] מה עשה הקב״ה עשאו לאבן אחת גדולה והוא רק שכב על מה ששכב מקודם, וזה רק מיעוטו של האבן הגדולה וכיון שעל רובו לא שכב לא נאסר.[39]

ובחי׳ עה״ת בעמוד קמ״ב הסביר הפסוק ״אכן יש ה׳ ואנכי לא ידעתי״, היינו דמזה שגם שהשתמש בו ומעל בהם עדיין מורגש הקדושה, מזה ראי׳ דהם קדושים בקדושת הגוף והוי ככלי שרת דלא מתחללים, וממילא גם לא נאסר בשימוש הדיוט ולכן הי׳ יכול עכשיו לעשותו מצבה.

ובעמוד קל״ח פי׳ הפסוק ״**והאבן הזאת אשר שמתי מצבה וגו׳ וכל אשר תתן לי״ וגו׳** דכיון דנעשה נס ונבלעו להיות אחד ושכב עליהם הרי מעל בשוגג, וצריך לשלם להקדש, אך כיון דלא יצאו לחולין דהוי ככלי שרת, א״צ לשלם רק כפי ההנאה ולא שוויים והיינו הנאת השינה וגם חומש, והנה כל מי שיש לו מח בקדקדו יעיד, כי שינה של אותו לילה, כל חפצי׳ לא ישוו בה וכל אשר יש לו יתן בעדה, ועני שאין לו כלום רק אסוך שמן, אז ע״י הקמת המצבה ויציקת השמן הוי כאילו הקריב נפשו ובזה שילם הקרן, וזהו והאבן הזאת וגו׳ זהו הקרן וכל אשר תתן לי וגו׳ זהו החומש.

ובתורת משה עה״ת תי׳ דכיון דנתערבו האבנים הו״ל כנשתנו והותר כמו שאמרו במלאכת המשכן, [**עי׳ שו״ת חת״ס או״ח ל״ט ומ״א**] וכבר העיר ע״ז **הגרי״נ שטרן בהגהות שער יוסף על חת״ס**, דלא מובן וכי נשתנה אחר שכיבת יעקב הלא נבלעו באותה אבן אחת דלמטה כדי שיניח ראשו על כולן כמ״ש **במהרש״א [בח״א חולין צא: ד״ה עלי]**, אבל למה שיתבאר להלן נראה דדעת מרן, דנדבקו האבנים ולא נבלעו כאחת, דאל״כ ל״ש תירוצו דשכב רק על מיעוטו של אבן.

הרי מבואר מכל דברי מרן החת״ס, דזה פשיטא לי׳ דגם אם מעל יעקב באבנים לא יתחללו, ודלא כדברי רבו בפנים יפות דנקט כד״פ שהם מתחללים, **ובמנ״ח** שם כתב דדעת **הפנים יפות** כרז״ה, ובדעת החת״ס אצ״ל דנקט כרמב״ן אלא י״ל כנ״ל דרק בבנין שאני.- עוד נקט החת״ס בפשיטות, דגדרי הנאה לענין תשמיש הדיוט שווים לגדרי הנאה דמעילה, ולכ״כ דמה שנשיב על הקו׳ איך מעל יעקב באבנים זה יתרץ דלא מקרי שימוש הדיוט. - רק בהא האם באמת השתמש יעקב באבנים בגדרי מעילה ותשמיש הדיוט, בזה נקט מרן בשתי אופנים. או דבאמת לא מעל ולא השתמש כיון דהי׳ רק במיעוט, או דבאמת השתמש ומעל בשוגג או במזיד מצד פיקו״נ רק דלא נתחלל כלל כיון דהוי ככלי שרת, או דהטעם דהוכשר אח״כ כיון דנתערבו.

עוד מבואר בדברי מרן, דמתחלה הי׳ תחת ראשו רק אבן אחת ושאר האבנים הי׳ סביב ראשו וכדמשמע מרש״י עה״ת, וכדביאר **מהרש״א שם** וכדי שלא יהי׳ סתירא האם הניח עליו ראשו או רק שם סביב ראשו. עוד מבואר בדבריו דאחרי שנדבקו, אין הפי׳ שנבלעו יחד ונעשו כמדת אבן הראשון, אלא כל אחד נשאר במקומו ונתחברו, ולכן שייך לומר דישן רק על מיעוטו, והעיר **ידידי הרב יחזקאל רויזנבוים שליט״א** דד״ז תליא באשלי רברבי **במח׳ מג״א וא״ר סי׳ מ״ב ס״א** אם מותר להפוך ראש הרצועה לתחתונו, דמג״א אוסר וא״ר מוכיח מאבנים דיעקב דמותר, דאל״כ עדיין יש קנאה מי יהי׳ תחת ראש יעקב ממש, והצדיק **שע״ת שם סק״א** שי׳ המג״א, די״ל דהנס הי׳ שנבלעו כאחת, וכמ״ש מהרש״א בחי׳ אגדות שם וא״כ ישן על כולם בשווה. ובדברי מרן נראה דנקט כשי׳ א״ר, מזה דכתב דישן רק על מיעוטו של אבן, וכן ממש״כ דהמריבה הי׳ בין השרים והמלאכים עלי יניח צדיק את ראשי ואילו נימא דנבלעו כאחת ממש, לכאורה יתבטלו תפקידי המלאכים ומה

38 ראה **מסילת ישרים פ״א** שהביא מאבני יעקב אבינו ראי׳ דעילוי גדול הוא לנבראים שישמשו את הצדיק.

39 והעיר ידידי **הרב יצחק קונינסקי שליט״א** דעד כמה דל״ה שימוש לענין לאוסרו למזבח א״כ איך זה יהי׳ נח״ר לאבנים, דלכאורה הם רוצים שימוש רגיל.

הרויחו ובהכרח דכל אחד נשאר במקומו אלא שנתדבקו. **ע"כ דברי החת"ס.**[40]

עיקר קדושת המקום מכוחו של יעקב

והנראה בעז"ה בהקדם ביאור נפלא ששמעתי בשם **הגה"צ רבי מאיר צבי ארנטרוי זצ"ל** [41] בענין שכיבת יעקב אבינו, וליישב קו' הרמב"ן על רש"י מה טעם יהי' קפיצת המקום ליעקב ולא להיפך, דהנה יעקב היה עיקר כוחו בתורה, וא"כ יעקב מסמל ארון הברית ששם נמצא התורה, וכמש"כ לעיל בשם אריז"ל ועוד דיעקב מדתו נורא ונורא אותיות ארון, וא"כ שכיבת יעקב היה בדוקא במקום ארון הברית, וכמו שהוכחנו לעיל דמקום שכיבת יעקב אבינו הי' בקדש הקדשים, והרי מבואר **במשך חכמה פרשת ראה [דברים י"ב ח'] ע"פ תוספתא וירושלמי** דגדר הדין דאיסור הבמות תלוי אם הארון נמצא במקומו, דאם נמצא ארון במקומו אז נאסרו הבמות אבל בלא נמצא במקומו גם אם יש משכן שילה וכדומה מ"מ הותרו הבמות, והביאור י"ל ע"פ **משך חכמה** בהקדמה לספר ויקרא לחלק בין הקרבה בביהמ"ק והקרבה בבמה, דבבמה כל ענינו הוא כשי' הרמב"ם בקרבנות להפריש מע"ז ואינו חביב לפני הקב"ה וליכא ריח ניחוח, אבל בביהמ"ק הוא כשי' הרמב"ן דהוא לתקן תיקונים גדולים והקב"ה חפץ בו, וא"כ י"ל דע"י הארון שהוא כח התורה, אז יש השראת השכינה בביהמ"ק ואז הקב"ה רוצה בקרבנות אבל בלי ארון אין כח התורה וליכא השראת השכינה ודינו כבמה.

ולפ"ז א"ש אצל יעקב שביארנו דהוא בחינת התורה, ואצלו מצינו באמת ענין השראת השכינה בשכיבתו וכמ"ש "אז חללת יצועי עלה" [לקמן מ"ט ד'] ופירש"י "**אותו שם שעלה על יצועי והיא השכינה שהי' דרכה להיות עולה על יצועי" וברש"י שבת נה: [ד"ה חללת]** הוסיף "**עד שלא נבנה אוהל מועד היתה שכינה מצוי' באהלי צדיקים**" ובפרט למש"כ **הרמב"ן** בהקדמתו לספר שמות דכשעשו המשכן שבו אל מעלת אבותם שהי' סוד ה' על אהליהם והם המרכבה, נמצא דשכיבת יעקב הי' ממש בחינת השראת השכינה שהי' ע"י ארון הברית, וממילא א"ש דהמקום הוצרך לקפוץ ליעקב ולא להיפך, דהרי עיקרו של השראת השכינה דמקדש נובע מחמת יעקב וממילא עדיף שהמקדש יקפוץ אליו ממה שהוא יקפוץ להמקדש. **עכ"ד הג"ר מאיר צבי זצ"ל.**

ולדבריו יש ליישב קו' הראשונים מדבר שנשתמש להדיוט, דהנה נראה פשוט דכל עיקר קדושת המקום והשראת השכינה נקבע גופא ע"י שכיבת יעקב אבינו, דאל"כ למה כ"כ חשוב להקב"ה שיעקב ישכב דוקא על מקום קדשי הקדשים ושכל הגילוי הנורא יהי' בדוקא במצב של שינה,[42] אלא שכיבתו של יעקב שנושא בתוכו גילויים עצומים ונשגבים, וגורם לכל האבנים להתאחד, גרם לקדושה עצומה, וממילא איך יתכן כלל לאמר דשכיבתו על האבנים נקראת שימוש הדיוט שאסור להשתמש בו למזבח ושיהי' בזה מעילה, בשעה ששכיבתו גופא זה מה שגרם כאן השראת השכינה וקדושת המקדש ובוודאי עליו להשתמש דוקא באבנים אלו.

וא"ש מה שאמר יעקב אבינו "ואנכי לא ידעתי" **[לקמן פסוק ט"ז]** דפירש"י "אילו ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה" ותמוה הרי אילו לא הי' ישן כאן לא הי' זוכה לנבואה וידוע מש"א **הגרי"ז** בזה [43] דמשמע דלא איכפ"ל כל זה רק שלא יעבור על הלכה אחת, אולם **האור החיים הקדוש** כאן באמת תמה על רש"י בזה, ולכן פי' דלפני שכיבתו לא ידעתי טעם הערב שמש שלא בזמנו, ועכשיו מובן לו דאכן יש ה' במקום הזה וה' מצוי כאן יותר מכל המקומות ורצה ה' לדבר אתו, ואילו ידע מקודם הי' מכין עצמו יותר. ולפ"ז יתכן לדרכינו לפרש היינו דלפני שישן כאן לא ידע כח שכיבתו, ואילו הי' יודע הי' מכין עצמו יותר למצב השינה, ולפי הידיעה הקודמת בוודאי לא הי' אח"כ משתמש באבנים אלו למזבח, אבל עכשיו שהבנתי שאכן יש ה' בשכיבה הזה גופא דהרי הקב"ה רצה בדוקא שאשכב כאן, אז אקח מאבנים אלה דוקא כדי לקבוע מקום המקדש.

ולפ"ז יש להוסיף דכאן נקבע עיקר קדושת המקדש, ולזה הקים המצבה, ולכן הי' צריך להקפיד שיהי' ביום, וכתבו **המשך חכמה והפנים יפות [פסוק י"ח]** דזה כיון דאין בונין מקדש בלילה, ותמוה דאי מצד בנין מזבח אתינן עלה, מנ"ל דבניית מזבח צריך דוקא יום, ובאמת **בערוך לנר [סוכה מא. ד"ה אי]** פשיטא לי' דאין לו דין בנין מקדש, ואולי תלוי אי כלי המקדש הוא בכלל מצות בנין מקדש עי' **ספר המצוות להרמב"ם מ"ע כ' וברמב"ן מ"ע ל"ג** אבל להנ"ל א"ש, דכאן אינו דין מזבח כלל רק קביעות מקום מקדש וקדש הקדשים, וזה עיקר בנין ביהמ"ק וכ"כ בספר **משנת חיים** סי' ק'.

שוב הראני אאמו"ר שליט"א לדברי הג"ר חיים קויפמן זצ"ל בספרו משחת שמן סי' מ"ג שהאריך בענין הקושיא

---

40 **ובשפתי צדיק אות י'** הוכיח ממריבת האבנים כשי' **האריז"ל** הובא **במג"א סי' ח' סק"ו** שלא הי' מקפיד תמיד ללבוש הטלית באותו צד ולא כשל"ה שהקפיד לעשות עטרה לטלית, דאל"כ מה הרוויחו בעשיית אבן אחת הרי לא שכב רק על מקום מסויים.

41 מפי בנו ידידי **הג"ר אהרן שליט"א.**

42 ולעיל כתבנו בשם שפת אמת באופן אחר.

43 ראה **רשימות תלמידים מרן הגרי"ז** כאן אריכות ביסוד זה דשום דבר לא שווה לעומת חשש מכשול הלכה אחת.

דשימוש הדיוט, והביא כל התירוצים הנאמרים בזה, ועל תי׳ החת״ס דהי׳ רק מיעוטו של אבן הקשה דל״ש ביטול ברוב דהוי חפצא אחת וקישר זה לנושא של **השערי תשובה** [**או״ח סי׳ מ״ב סק״ב**] אי שייך החפצא אחת לחלק דראש זה קדוש מקצה האחר.

ובסוף דבריו הביא מספר **נועם שיח מהג״ר שניאור קוטלר זצ״ל** לתרץ, דכיון דמשכן הוא המשך לבחינת האבות וכדברי רמב״ן הנ״ל ממילא כל השתמשות של יעקב באבן ל״ה שימוש הדיוט אלא כל פעולה הי׳ בחינה של מקדש, וזה כדברינו לעיל, אלא שאנו הוספנו דדוקא כאן הי׳ נצרך שכיבת יעקב לקבוע קדושת הארון והקדש, ממילא וודאי ל״ש בזה שימוש הדיוט ולא מעילה.

העמדת המצבה ונדרו של יעקב

וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן וגו׳ וישם אותה מצבה ויצק שמן על ראשה וגו׳ והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי׳ בית אלקים וגו׳ [שם י״ח - כ״ב]

הנה בביאור ענין יציקת השמן על המצבה נראה מדברי **רש״י ורשב״ם** נראה דזה הי׳ כמו שמן המשחה להכינו להקרבת קרבנות, אף דכאן סתם רש״י בביאור יציקת השמן, ובענין הנדר כתב רק ״אהי׳ פלח עלה קדם ה׳״ ולא ביאר איזה עבודה, מ״מ **ברש״י לקמן** [**ל״א י״ג**] עה״פ ״אנכי הקל בית קל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר״ פירש״י ״משחת שם לשון ריבוי וגדולה וכו׳ כך ויצק שמן על ראשה להיות משוחה למזבח אשר נדרת לי וצריך אתה לשלמו שאמרת יהי׳ בית אלקים שתקריב שם קרבנות״ ובעת קיום הנדר בפרשת וישלח כתוב מתחלה [**ל״ה א**] ״ויאמר אלקים אל יעקב קום עלה בית קל ושב שם **ועשה שם מזבח** לקל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך״ הרי דהקב״ה רצה שיעשה מזבח, וכ״כ בפסוק ז׳ ״**ויבן שם מזבח** ויקרא למקום אל בית קל כי שם נגלו אליו האלקים בברחו מפני אחיו״, אולם לקמן אחרי שהתגלה לו הקב״ה כתוב פסוק י״ד ״**ויצב שם מצבה** במקום אשר דבר אתו מצבת אבן ויסך עלי׳ נסך ויצק עלי׳ שמן״ ומשמע דזה הי׳ קיום הנדר. וצ״ע הרי כבר בנה מזבח מקודם ול״ל מצבה, ואם זהו קיום הנדר ל״ל לעשות מזבח והרי הקב״ה תבע ממנו לבנות מזבח ולא מצבה, וגם הנדר שלו הי׳ שיעשה מזבח להקריב קרבנות ולא מוזכר שהקריב קרבנות על המזבח, ואולי התקיים ע״י ניסוך היין והשמן וצ״ע. גם ברש״י פרשת ויצא משמע דמשח המצבה גופא כדי להקריב עליו קרבנות, ולא משמע דהקיום יהי׳ ע״י ניסוך יין ושמן. וגם למה רק אחרי שהתגלה לו הקב״ה עשה המצבה והמזבח עשה מיד. [ומש״כ **המשך חכמה** דזה מתאים רק לשי׳ הרמב״ן לקמן]

וי״ל כמש״כ **בש״ך עה״ת פ׳ וישלח שם** דע״י שהי׳ לו שבטי קה רצה הקב״ה שיהי׳ של אבנים הרבה, ולפני שהתגלה לו הקב״ה הי׳ רק הכנה, ואז גילה לו הקב״ה שמסכים בדבר ושינה לו שמו, ואז הי׳ יכול לקיים נדרו בשלימות ועשאו למזבח זה מצבה וקיום גמור עי״ש.

והנה **רמב״ן** [**לקמן פסוק י״ח**] כתב דמצבה אבן אחת והמזבח אבנים הרבה, והמצבה זה לנסך יין ושמן לא לעולה ולא לזבח והמזבח להעלות עליו עולה ושלמים, ובבואם לארץ נאסר המצבה והשאיר המזבח גם ליין ושמן. ולדבריו, יציקת השמן דכאן לא הי׳ כדי למושחה, רק כבר עכשיו הי׳ השמן לקרבן, ויתכן דמעולם לא קיבל להקריב קרבן רק קיבל שהמקום הזה יהי׳ בית אלקים, כדפי׳ רמב״ן ״אעבוד ה׳ המיוחד בארץ הנבחרת במקום האבן הזאת שתהי׳ לי לבית אלקים ושם אוציא את המעשר״ היינו שיעשנו כמו בית מקדש או ביהמ״ד, היינו מקום שיעבוד להקב״ה ולא למקום הקרבת קרבנות דוקא.

וחזר ע״ז **הרמב״ן להלן** [**ל״א י״ג**] דהקב״ה תבע אותו שיגיע לשם לעבוד שם הקב״ה ולהיות לך האבן בית אלקים. אולם בפרשת וישלח כשצוהו הקב״ה לבנות מזבח והכין עצמו בטהרה כתב הרמב״ן דזה הי׳ כדי לעבוד את ה׳ ולהקריב לפניו קרבן, משמע דמטרת המזבח הי׳ בשביל קרבן, ובפסוק ויצב יעקב מצבה וגו׳ פי׳ הכוונה **דכבר הציב** בפעם הראשונה מצבה ונסך עלי׳ עתה נסך ויצק עלי׳ שמן. וא״ש לדברינו, דלא הי׳ שום ענין לעשות עוה״פ מצבה, וקיום הנדר הי׳ בעבודת ה׳ באופן כללי ובבניית מזבח להקריב קרבן אבל המצבה שבנה אז לא הי׳ להכנת הקרבת הקרבן.[44]

ויתכן, דכ״ז תלוי בשאלה הנ״ל באיזה מקום הי׳ יעקב, דאם נפרש ששכב במקום המזבח ושמה בנה המצבה אז מסתבר כשי׳ רש״י דקיום נדרו הי׳ להעמיד מקום הקרבת קרבנות, וזה דוקא במקום המזבח ושם הי׳ המקום שנגלה אליו הקב״ה. אבל אי נפרש ששכב במקום קודש הקדשים, י״ל שלא קבע שם מקום מזבח להקרבה רק העיקר שהעמיד מצבה לסמן שמקום זה יהי׳ מקום קדוש ומוכן לעבודת ה׳, וזה הי׳ עיקר הנדר, ורק שחלק מכל הנדר הי׳ גם הקרבת קרבן ובניית מזבח אבל ק״ק ומקום הארון, הוא שורש ועיקר לכל עבודת ביהמ״ק ולכן דוקא שם נגלה אליו הקב״ה.

44 אולם **עי׳ משך חכמה** דהמזבח הי׳ לקיום דין המצבה אלא שנעשה שנוי להקב״ה באותו זמן ולכן שינה למזבח ומש״כ אח״כ מצבה הוא בלשון עבר וכרמב״ן.

נעשה קל ללכת מחמת האמונה

וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם: [כ״ט א׳]

ופירש״י נעשה קל ללכת ונשא לבו את רגליו,[45] וצ״ב מה הכוונה שנשא **לבו** את רגליו, והנה **החסיד יעבץ** הנ״ל, כ׳ דמה שנעשה לו קל ללכת הי׳ מחמת עוצם החיזוק שקיבל, והראי׳ ויגל את האבן כי היו צריכים כל הרועים להאסף ויעפו הרועים אולם קוי ה׳ יחליפו כח, והבוטח בה׳ קל מהרה לסבב אותה וזה טעם הסיפור. **ובמשנה שכיר להגאון מפישטיאן הי״ד** השווה לזה דברי **הקדושת לוי פ׳ ויחי** [מ״ט כ״א] עה״פ נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר דאיתא **באריז״ל** דרגלים נקראים אמונה, וזהו שאמר נפתלי אילה שלוחה פי׳ שיש לו רגלים חזקים שעי״ז הוא קל ללכת, היינו הרמז שיש לו אמונה חזקה בה׳ שנקרא רגליים, ועי״ז הנותן אמרי שפר, דמחמת האמונה הוא משורר ומהלל להקב״ה תמיד, וזש״כ **בתרגום יונתן** שם דמשבט נפתלי הם משוררים יפים כיון ששבטו יש להם אמונה חזקה בהקב״ה. **עכ״ד הקדושת לוי** ופי׳ הרב הנ״ל דזה״פ שנשא לבו את רגליו היינו שנתמלא לבו בבחי׳ רגלים שהוא האמונה, ועי״ז נעשה קל ללכת בבחי׳ נפתלי אילה שלוחה עי״ש באריכות.

ביאור ענין רגל דיעקב

והנה בפסוקים מוזכר כמה פעמים רגל ביעקב. א: וישא יעקב **רגליו** וילך ארצה בני קדם [כ״ט א׳] ופירש״י נעשה קל ללכת ונשא לבו את רגליו. **ב:** כי מעט אשר הי׳ לך לפני ויפרוץ לרב ויברך ה׳ אתך **לרגלי** וגו׳ [ל׳ ל׳] ופירש״י עם **רגלי** בשביל ביאת **רגלי** באת אצלך הברכה כמו העם אשר ברגליך וכו׳ **ובמזרחי** כתב דאין הרגל בעצם סבת הברכה רק היכי תמצי לביאה לבית וצ״ב. גם **בילקוט** כאן כתוב **יש רגל מחרבת בית ויש רגל מברכת בית** וצ״ב. **ג:** ואני אתנהלה לאיטי **לרגל** המלאכה אשר לפני **ולרגל** הילדים עד אשר וגו׳ [ל״ג י״ד] וברש״י שם לפי צורך הליכת רגלי המלאכה המוטלת עלי להוליך ולפי רגלי הילדים שהם יכולים לילך. וצ״ב מה ענינו של רגל. ולד׳ **קדושת לוי הנ״ל ע״פ אריז״ל** יתכן דבא לרמז ענין האמונה שהי׳ לו בכל עת.

עי״ל, דהנה הרחבנו לעיל, דמעכשיו הי׳ לו ליעקב עבודה אחרת לגמרי, לרדת לחושך ולעניני עוה״ז ולגשמיות ולתקנם ולהוציאם מן הקליפות וזה הכנה בשבילינו לדורות, וכל עניני הגוף והשפלות מתייחסים לרגלים, דהם חלק התחתון של הגוף וכמו שנאמר במשה מחציו ולמטה איש. ולזה וישא יעקב רגליו, הוא הרים כל עניני רגלים, ומעתה ירד והשפיל עצמו ליכנס לכל עניני עוה״ז ולהיות מעורב עם הבריות וכמש״א ״אחי מאין אתם״ וכמש״כ לקמן, ועבד קשה לרעות צאן לבן בכל דיקדוקי שמירה ולזה צריך להיות מונח היטב בעניני הצאן כדי שהצאן ישמרו היטב ויתרבו, וכמש״כ **הספורנו** [ל׳ כ״ט] עה״פ אתה ידעת את אשר עבדתיך ״**שלא תיחס תוספת המקנה אל המזל, אלא לשלימות עבודתי שהיתה עם בקיאות והשתדלות רב במלאכת מרעה הצאן, ואת אשר הי׳ מקנך אתי שהי׳ בו נשברות וחולות וחבשתי את הנשברת ורפאתי את החולה כראוי לרועי בקר**״ וכמו שהאריך יעקב בעצמו בדבריו ללבן, והצליח לקשר ולקדש כל הגשמיות באופן נפלא, נמצא דבחי׳ הרגל שלו זה הביא הברכה בביתו של לבן, ולזה קראו רגל המלאכה ורגל הילדים דכל התעסקותו בגידול ילדיו הי׳ גם בדרך זה שהי׳ בעצם מטופל מאוד בגשמיות ובגידול בנים ומ״מ העלהו הכל לה׳.

ובזה מבואר למה לא נתפרש לימוד התורה דיעקב כ״כ, וכ׳ רק איש תם יושב אהלים, וי״ד שנים דבית עבר הוא רק ברמז, אבל עסקו דפ׳ ויצא נתבאר באריכות, והתשובה כיון דזה הי׳ עיקר ענינו של יעקב להעלות את הגשמיות, וגם לברר הטוב מן הרע ולקשר נשמות ישראל לשורשם כדנת׳ לקמן באריכות, אלא דלא הי׳ שייך לעשות כ״ז בלי שישקוד על תלמודו יומם ולילה פ״ד שנים, דרק אז הי׳ בכח יעקב בכל תנועה קטנה שעשה להוציא יקר מזולל, וזה הי׳ עיקר ענינו לדורות, אבל התורה הי׳ הכשר לבנות את עצמו שיהי׳ ראוי לכך.

יעקב הרגיש ידידות אמיתי להרועים

ויאמר להם יעקב אחי מאין אתם וגו׳ [כ״ט ד׳]

אחי, הכוונה אהובי, דכן דרך לקרות למי שאוהבו. וכתוב **במדרש הגדול** ״מכאן אמרו לעולם יהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות [**כתובות יז.**] ויקרא להם אחים ורעים ויקדים להם לשלום״. וי״ל, דאחרי שכתוב וישא יעקב רגליו וכנ״ל, שהתחיל לרדת לעניני עוה״ז, **אז המבחן הראשון אי באמת הצליח בזה הוא אם רואה אנשים פשוטים מאוד בתכלית, ומרגיש אתם כ״כ בידידות כאילו הוא שווה בשווה אתם.** וזה וודאי אם הי׳ יעקב מרגיש גאוה עליהם לא הי׳ שייך שיעקב איש האמת יגיד אחי, ואם זה כתוב בתורה א״כ הפשט הוא שהרגיש כן בכל לבו. וזה לימד אותנו יעקב גם מי שהוא בעל מדרגה כשנפגש עם אחרים צריך להרגיש אתם

---

45 **ובחת״ס קל״ו ד״ה וילך פי׳** דמתחלה הלך לאט כדין היוצא מביהכ״נ לא יפסיע פסיעה גסה, אולם כשהובטח לחזור יש לו למהר כדי לחזור מהרה **כמג״א סי׳ צ׳ סקכ״ו**, וכבר הבאנו מה שפי׳ בע׳ קמ״ו דכיון דיעקב התפלל ערבית לפני ששקעה חמה בהכרח דהי׳ ע״ש, ואז יש להתפל מבעו״י כיון דאימורי חול לא דוחים שבת כמבואר **במג״א סי׳ רס״ז סק״א** וא״כ כשהתחיל ללכת לחרן הי׳ כבר שבת ויש איסור תחומין ובהכרח הלך ע״י שם בקפיצה למעלה מעשרה.

שווה בשווה. וידוע בשם **הרב מפונוביז זצ"ל** דרק ע"י שהרגישו הרגשת האחוה, היו מוכנים לשמוע לו, דאל"כ יגידו לו הא' בא לגור וישפוט שפוט.

עשו הי' הציוני הראשון

וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך: [שם י"א]

וברש"י לפי שבא בידים ריקניות וכו' לפי שרדף אליפז בן עשו במצות אביו אחריו להרגו, והשיגו ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו א"ל מה אעשה לציווי של אבא, א"ל יעקב טול מה שבידי והעני חשוב כמת. וצע"ט על אליפז עד כמה שגדל בחיקו של יצחק, וכי איזה ס"ד שישמע לציווי של אביו, **וכי סבר דמצות כיבוד או"א דוחה איסור רציחה** וא"כ למה שואל איך אני מקיים ציווי של אבי.

וביאר **הג"ר אליהו דיסקין שליט"א** ע"פ מה שהסביר פעם **הג"ר יוסף לייב בלוך זצ"ל** לאירגון שרצה שיחתום על תעמולה בשמירת שבת בשביל צעירים שירדו מן הדרך, ולא הסכים כיון שהפקירו כל שאר חלקי התורה ולא הי' איכפ"ל מה שפורקים עול בכל שאר איסורי תורה, והסביר דזה שיצאו גדולי ישראל נגד הציונים חובבי ציון, הי' כיון שלקחו מצוה אחד ועשו מזה עיקר התורה והפקירו כל שאר מצוות התורה, ולפ"ז **עיקר נקודת הציונית אינו דוקא על מצות יישוב הארץ**, אלא כל מי שעושה עסק רק במצוה אחד על חשבון שאר המצוות הרי הוא ציוני. ואמר הרב שליט"א **דהציוני הראשון הי' עשו שהי' ציוני לענין מצות כיבוד אב** וא"כ לא פלא דיהי' הוו"א דיהי' דוחה גם איסור רציחה. וכן הוא בכל מי שעושה כל האידישקייט על ענין אחד כגון בנושא של בחירות **מי שכל היידישקייט שלו הוא להתנגד לבחירות הוא ג"כ ציוני, וכן להיפך מי שכל עסקו הוא רק בחירות,** וכן בשאר ענינים שא"צ לפורטם.

<u>התחזקות יעקב אבינו אצל לבן</u>

הנה ננסה קצת לתאר מה שעבר על יעקב בהיותו אצל לבן, הרי הוא הגיע לבד בלי כסף ובלי תמיכת אב ואם ואף שבוודאי התפללו עליו כל יום, מ"מ הוא הי' לבד עם הקב"ה, וכמ"ש במדרש שהבאנו לעיל, שאמר אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי לית אנא אוביד סברי מן בוראי, הרי שהוצרך לחיזוק גדול. ואח"כ עבד קשה אצל לבן בשביל רחל ורימה אותו לתת לו את לאה, **וננסה לתאר איך עבר החופה והחתונה והשבע ברכות של אבינו יעקב,** הרי לא הי' לו מסדר קידושין חשוב, ולא הי' לו מי לכבד בשבע ברכות, והשושבינים שלו הרי הוא חמיו שחורש עליו רעות כל הזמן, וחוץ מזה גם אומר לו מוסר כל הזמן, כמו "לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה" היינו "אני לא יודע מאיזה סוג מקום אתה מגיע, אנחנו אנשים מוסריים כנראה אתה צריך ללמוד יותר מוסר",[46] ומי ישב בחתונה ושבע ברכות שלו, הרי כתב רש"י ר"פ תולדות אצל רבקה דמקומה אנשי רשע, וכנראה המקור מכאן, דהרי מבואר בחז"ל דכל אנשי המקום נתנו העצה לרמות את יעקב כדי שישאר כאן, וזה שיא הרשעות דבעבור חשבונות עצמיים מוכנים לגרום לו כזה צער ועגמ"נ עצום, ורואים שגם שאמר יעקב ללבן, הלא ברחל עבדתי לך ולמה רמיתני לא כתוב כלל שכעס ושחרה אפו, וכמ"ש לקמן **[ל"א ל"ו]** ויחר ליעקב וירב ללבן משמע שאמרו במנוחה, ואיך יתכן שיעקב יחזיק מעמד בכל זה, איזה כוחות הי' לו להתחזק?

ונראה להקדים **בדברי חז"ל שמות רבה [פ"א ל"ב]**, שלשה מצאו זיווגן על הבאר יצחק יעקב ומשה, וצ"ב למה דוקא באר. ושמעתי לבאר בשם **הג"ר אשר ווייס שליט"א**, דהנה יש שלשה מקורות של מים, **מעין באר ובור, מעין** הוא כולו בידי שמים בלי תפיסת אדם כלל, **בור** הוא כולו בידי אדם שחופר בור ואח"כ יש למלאותו מים, אבל **באר** זה אמצעי, יש כבר מקור מי תהום למטה רק שצריך לחפור להגיע לשם, כן בזיווג מצד אחד מ' יום קודם יצירת הולד וכו' וזה מן השמים, אבל עדיין צריך לעשות השתדלות לחפש זיווגו ואח"כ לבנות ביתו מתוך אהבה ואחוה, לזה צריך הרבה לחפור אבל המקור מים חיים נמצא כבר רק שצריך לחפור להגיע לשם עכ"ד.

ולפ"ז י"ל, דכיון דיעקב ידע שיהי' אצל לבן לבד ולא יהי' לו שום עזר מהסביבה שלו כדי לחפור הבאר, לזה כבר הכין עצמו עשרות שנים קודם, וע"י שקידת התורה בהתמדה רבה חפר בעצמו הבאר מים חיים, עד שבהגעתו לחרן כבר מצא שם באר מוכן, וכל מה שהי' צריך לעשות הי' רק לגולל האבן מע"פ הבאר, ואז שוב לא הי' איכפ"ל מי יושב אצלו בחתונה ושבע ברכות שכבר הגיע לדרגה **דויותר יעקב לבדו** להיות לבדו עם הקב"ה. ולדברינו לעיל הי' שקידתו בתורה בכזה עמל ועיון עד שהי' במצב שעשוע של תורה כל עת ותו לא הי' איכפ"ל כלל מה שקורה סביבתו.

מה שהציע יעקב שבע שנים

ויאהב יעקב את רחל ויאמר אעבדך שבע שנים וגו' [שם י"ח]

46 זה הי' המעשה אבות סימן לבנים **לוירעו אותנו המצרים** שעשו אותנו רע. **[הגר"א]**

וק׳ למה הציע ז׳ שנים בלי שנתבקש, ותי׳ **חזקוני** דסבר דוודאי לא יסכים לתת אשה יפה כרחל בפחות מזה, **ורבינו בחיי** כ׳ דהמתין שתהי׳ ראוי׳ להריון, וכ״כ **בספורנו** והוסיף דבזמן ארוך כזה יוכל להשיא הגדולה, ומה שבאמת לא השיא את לאה בזמן זה תי׳ **דו״ז הג״ר בצלאל זצ״ל** [47] דאף אחד לא רצה להשתדך אתו כיון שהי׳ רמאי גדול. ועדיין ק׳ דא״כ למה בלאה הי׳ צריך לעבוד עוד ז׳ שנים הרי לא היתה יפה וגם היתה כבר גדולה, וצ״ל דז׳ שנים ראשונות הי׳ על לאה ובשביל רחל היה לו לעבוד ז׳ שנים עבור יופי׳, אבל לטעמא דהמתין שתהי׳ גדולה ל״ש זה, וגם **דבמלבי״ם** כ׳ דז׳ ראשונות הי׳ על רחל וז׳ אחרונות הי׳ בשביל לאה, עוד יל״ע למה בשביל רחל לא הי׳ צריך לחכות עד גמר ז׳ שנים רק קיבלה מיד אחר שבע ברכות, ובפשטות כיון דכ״כ לא הי׳ לבן רשע שיצטרך לחכות שוב ז׳ שנים.

אולם למעיין **בזוה״ק**, [קנ״ד א׳] יראה סודן של דברים, דהק׳ ג״כ כקו׳ הנ״ל דלמה לא הציע י׳ חדשים וכדו׳ ותי׳ **שהי׳ לו סוד גדול בזה** שלא יאמרו דנושא אותה בעבור יופיה, **רק דכיון סיהרא היא בת ז׳ שנין רצה לקחת הארת ז׳ שנים העליונים, שהוא נגד ז׳ ספירות,** וכל הארות של בחי׳ שבע שנים האירו עליו אחרי שעבד שבע שנים, וכשיעקב גמר ז׳ שנים יצא בת קול לנחם יעקב על שנצטער על שרימה אותו לבן, דמתחלה יש לתקן עולם הנעלם ואח״כ עולם הגלוי, ורחל הוא בחי׳ שמיטה שהוא עולם נגלה, ולאה בחי׳ יובל עלמא דאיתכסיא, שאין בזה השגה, ולכן הי׳ צריך להיות דיעקב יעבוד באופן שאין לו השגה שעובד בשביל לאה, וכיון דלאה בחי׳ יובל, ויובל בעצם הוא ז׳ פעמים ז׳ הושלם ד״ז ע״י שבעת ימי המשתה דכל יום משבעת ימי המשתה ע״י פנים חדשות יש ז׳ ברכות, וא״כ יוצא חשבון מ״ט כענין שנות יובל. ולמד מזה בזוה״ק **דאם אדם עובד על מה שנגלה לו זוכה בדבר הנסתר ממנו.** ואז עבד לבחי׳ רחל, ולזה הי׳ סגי בזה שקיבל על עצמו לעבוד בשביל רחל, שכבר קיבל מעכשיו אורו של רחל, אבל בשביל לאה לא הי׳ סגי בקבלה, כיון דאצלה הי׳ התחלת התיקון, אבל ברחל שכבר המשיך ההארה משבע ספירות עליונות לצורך לאה, הי׳ סגי בקבלה. ומסיים שם **דבא ר׳ אבא ונשק לר׳ אלעזר שאמר דרוש זה ואמר בריך רחמנא דזכינא להאי קרא על ההוא אתר כתיב ה׳ חפץ למען צדקו וגו׳.**

ולמדנו מכאן חיזוק גדול, דפעמים אדם מתייגע על ענין בעבודת ה׳, ואינו רואה התקדמות, ויתכן דע״י עבודתו בענין נגלה, הוא זוכה לדברים נסתרים בנשמתו שאין לו בהן השגה, ועיקר צורת הזכיי׳ בזה הוא רק כשאינו יודע ואינו מבין.

רמאותו של לבן

ויאמר לבן טוב תתי אותה לך מתתי אותה לאיש אחר [שם י״ט]

ובתוס׳ השלם פי׳, דעדיף לתת לקרוב משפחה בלי כסף מלתת לאיש אחר גם עם כסף מלא. ולפ״ז אין כאן שום כוונה רעה. **ובספר פה קדוש לרבי יצחק מוואלוזין זצ״ל** פי׳ בדרך צחות, דאמר כן כדי שאם יעקב יבוא אליו בטענות אח״כ על שרימה אותו, יאמר לו שמעולם לא אמר שיתתנה לו רק שאם כבר נותן עדיף לתת לו מאיש אחר, אבל אם לא נותן לאיש אחר גם לו א״צ ליתן. והוסיף **הג״ר אליהו דיסקין שליט״א** הסיפור בגביר קמצן שסירב לתת צדקה ואמר שיש לו אח עני ואביון מטופל בבנים, וכשהתברר דגם לאחיו אינו נותן אמר ״**וכי אמרתי שאני נותן לו? רק כוונתי שאם אני נותן אני צריך לתת לאחי קודם, אבל אם לו איני נותן כש״כ שאיני צריך ליתן לזרים״.**

חתן שרימה את המוזמנים

ויאסוף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה: [שם כ״ב]

ובמדרש, שאנשי המקום ג״כ הסכימו אתו [**ובתרגום יונתן** מבואר דהם יעצו לו זאת כדי שישאר שם [48]] ולפני המשתה לקח משכונות מכל אנשי עירו שלא יפרסמו לאחרים, ובזה קנה בשר ויין לסעודה ונמצא שרימה גם אנשי מקומו. ובס׳ **פה קדוש** פי׳ בזה מה שכ׳ מתחלה שאסף אנשי המקום ורק אח״כ עשה משתה. **והג״ר ישראל דוד שלזינגר שליט״א** פי׳ בעידן חדוותא [49] בדרך צחות, מש״כ שאסף קודם את אנשי המקום ורק אח״כ עשה משתה, כיון שהי׳ קמצן גדול ומקודם רצה לראות מי בא, וגם אח״כ יבדוק מה מגיע לכל אדם ולדקדק איפה ישב ולא הי׳ אח״כ שום מקום פנוי, אולם אצל אברהם מצינו שעשה **משתה גדול** [**לעיל כ״א ח׳**] היינו שכבר הכין לפני שבאו אנשים משתה גדול בריווח, שכל מי שרוצה יוכל לבוא וגם אחרי שבאו יוכל לשבת איפה שרוצה ולקחת מה שרוצה.

והנה אמר הג״ר יצחק זילברשטיין שליט״א שהגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ״ל הי׳ מאוד שמח, אם נזדמן שאלה להלכה שקשור לפרשת השבוע. וכן הגיע לפתחו [של

47 **בצל הקודש עמ׳ ק״ס.**

48 ראה לעיל דכנראה זה מקורו של **רש״י ר״פ תולדות** דמקומה של רבקה אנשי רשע, דאין לך רשעות גדולה מזו שבשביל רווחים עצמיים היו מוכנים לגרום ליעקב כזה עגמת נפש.

49 כשעשו לו בית מדרשו שמחת שבע ברכות בשנת תשס״ט.

הגרי״צ] בפ׳ זו שאלה ששייך לחתונה של לבן, שבזמן הקורונה שע״פ חוק הי׳ מוספר המוזמנים מוגבל, הי׳ חתן שהזמין הרבה אורחים הרבה מעבר לחוק, ומנהגם היה שכפי יקרות החתונה נותנים המוזמנים כסף, [כ״ה מנהג חלק מהספרדים וזה עוזר הרבה לחתן ילד] והגיעו ונתנו לחתן הרבה צקים, ומיד אחר החופה הגיע משטרה ופיזר את כולם, וחשדו את החתן שמעולם לא הכין סעודה כיון שידע שבלא״ה לא יוכלו לעשות חתונה גדולה כזו, ולכן רצו לדעת אם יכולים לבטל הצקים, ואמר הגרי״צ דכיון דלחתן יש חזקת כשרות ואין הוכחה שרימה אותם לא יכולים לבטל. אולם יש לדון מצד אחר כיון דנתנו על דעת שיקבלו אוכל ולא קיבלו, אולי יכולים לחזור בהם, והעיר **ידידי הרב יצחק יונגרייז שליט״א,** דהדבר תלוי בדעות הפוסקים אם צק נקרא שטר התחייבות או סתם הוראה לבנק, דאם זה שטר התחייבות כבר התחייב וא״י לבטלו אא״כ הוא מוכיח שלא נתחייב אבל אי זה סתם הוראה לבנק א״כ אם לא אכל אולי יכול לחזור בו אבל אם אכל יתכן דזה כבר תשלום תמורת האוכל שקיבל, וידידי **הרב יעקב יוסף לרנר שליט״א** העיר דאולי תלוי בסוגיא דשושבינות **בב״ב קמ״ד: ויל״ע.**

ונִתְּנָה בלשון רבים

מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת וגו׳ [שם כ״ז]

וברש״י **ונתנה** לשון רבים כמו ונשרפה נרדה ונבלה וכו׳ והק׳ **רמב״ן** דלמה ידבר יחיד בלשון רבים, ואולי יחשוב שהוא דרך הנכבדים. עוד פי׳ שדיבר בלשון ערמה דלכן לא יעשה כן במקומינו כי לא יניחוני אנשי המקום לעשות כן כי נבלה היא, אבל מלא שבוע זאת ותינתן לך אני וגם כל אנשי המקום שכולם יסכימו לכך. **והגר״ אליהו דיסקין שליט״א** פי׳ בדרך צחות שדיבר כמו הקומוניסטים, או כמו הקיבוצים של השומר הצעיר, שהכל במקום זה שייך לכולם, ומשו״ז הי׳ יכול אח״כ לתלות באנשי המקום.

ממתי היתה לאה שנואה

וירא ה׳ כי שנואה לאה ויפתח את רחמה: [שם ל״א]

הנה **בב״ב קכג.** פי׳ דל״ה שנואה ממש רק ששנואין מעשה עשיו בעיני׳, אולם לפי פשטות המפרשים השנאה נבע מחמת הרמאות של הנישואין, כדכתב **הרמב״ן** שהי׳ לה להגיד שהיא לאה או לרמז, ולפ״ז השנאה הי׳ רק אחרי שידע שהיא לאה, [50] וכן מבואר **במהרש״א [ב״ב קכג. ד״ה אילימא]** דהא דאין ראובן נקרא בן שנואה כיון דמתחלה לא ידע שנתעברה מביאה ראשונה ואז לא שנאה עדיין, ורק אח״כ שנאה, ולפ״ז קשה טובא דהרי לאה התעברה מביאה ראשונה כמו שמפורש ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני, וא״כ כבר נתעברה לפני שידע שהיא לאה ועדיין לא היתה שנואה, וא״כ למה פתח ה׳ את רחמה מיד?

ומכאן **הוכיח הג״ר אליהו דיסקין שליט״א** יסודו של **המהרש״ם,** [ל״מ] בעיר שפחד מהצבא שיכנסו לעיר, ושלחו פדיון לרבי ובסוף לא באו ונתברר שההחלטה לזה כבר הי׳ לפני ששלחו הפדיון, ופסק **המהרש״ם** דעדיין י״ל דהי׳ בזכות הפדיון, רק הקב״ה יודע עתידות ושלח הישועה מכח הפדיון שיהי׳ אח״כ. והוכיח כן ממה שנתברך בית עובד אדום הגיתי בילדים אחרי שלש חדשים שהי׳ שם הארון, והרי א״כ בהכרח כבר נתעברו לפני זה אלא התעברו ע״ש העתיד וא״כ ה״נ כבר ידע הקב״ה שיהי׳ מצב של שנאה ולכן כבר פתח רחמה מיד.

אולם **ידידי הרב יעקב יוסף לרנר שליט״א** דחה כל הראי׳ דיתכן דכיון דאשה פולטת הזרע עד ג׳ ימים אולי לא נקלט אצלה הזרע רק אחר שנתודע ליעקב דהנה היא לאה, והקושיא יהי׳ רק אי נימא דעיקר השנאה הי׳ אחרי שנשאה לרחל והי׳ מורגש הבדל בין אהבת רחל ללאה.

קדמתה לאה ברחמים

והנה בגמרא ב״ב שם מבואר דראוי היתה בכורה לצאת מרחל אלא שקדמתה לאה ברחמים, וצ״ע הרי לפי מה שפירשו שם כי שנואה לאה הכוונה ששנואין מעשה עשו בעיני׳ א״כ זהו הטעם שילדה ראשון, ונר׳ ע״פ ד׳ **הגה״צ רבי שמשון פינקוס זצ״ל בס׳ שערים בתפלה** שער הביצור ושער השועה, דכל שהאדם מרגיש יותר בגודל נחיצות הענין ושזה הכרח בשבילו ושכל חייו תלויים בו כך תתקבל בקשתו וכמבואר בחז״ל בכמה דוכתי, וא״כ י״ל דבזה שבקשה ובכתה הרבה דמעות כ״כ עד שנשרו ריסי עיני׳ בזה גילתה עד כמה שנואין מעשה עשו בעיני׳ עד שלא שווה לה לחיות, לכן נתקבלה תפלתה ועי״ז זכתה גם לבכורה. והוסיף **גיסי הג״ר רפאל הלוי דינר שליט״א [בספרו נפלאות מתורתך]** דמדוקדק ל׳ הגמ׳ אלא שקדמתה לאה **ברחמים** נקט ל׳ רחמים דדוקא בסוג תפלה כזה שהיא בגדר תחנונים שנמצאת בצרה גדולה ומעוררת רחמנות כפשוטו, רק עי״ז זכתה לבנים. וגדר זה של תפלה ביכולת לשנות את הזווג וכלשון הגמ׳ **מו״ק יח:** שמא יקדמנו אחר **ברחמים**. וגם למדנו דאפשר עי״ז לזכות ליותר ממה שמתפללים דהיא רק התפללה להנשא ליעקב וקיבלה גם הבכורה.

50 אבל **הטור** פי׳ שהשנאה הי׳ קודם הנישואין.

השמות של השבטים נוגעים להם בעצמם

ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן וגו' ותקרא שמו שמעון וכן כל השבטים [שם כ"ט ל"ב]

הנה מצינו אצל האמהות שנתנו שמות לבניהם על מה שאירע להם בעצמם, גם של"ש לילד כלל, ותמוה דשם זה שייך אלי' ואיזה שייכות הוא לבן, שכשיתגדל יהי' נקרא ע"ש מאורע זה. ואמר בזה **דו"ז הג"ר בצלאל זצ"ל**[51] דמה שהוא לימוד וחיזוק אצל ההורים הוא גם לימוד וחיזוק אצל הבן, וכשקוראים שם לילד הוא בין להורים בין להבן, השם שההורים שנותנים לבניהם מחייב אותו ללכת בדרכי אבותיו. וראה בקטע הבא בנפתלי דוגמא לענין זה.

מדת ההשתוות שנרמז בשם נפתלי

ותאמר רחל נפתולי אלקים נפתלתי וגו' [ל' ח']

וברש"י **מנחם בן סרוק** פירשו במחברת צמיד פתיל חבורים מאת המקום נתחברתי עם אחותי לזכות לבנים וכו' וכבר העיר **הגר"א באדרת אליהו [במדבר א' כ']** דאין הכוונה שהתחברה עם לאה בעצמה, שהרי אינה שווה לה במנין הבנים אלא הכוונה דשפחתה של רחל שווה לשפחתה של לאה וצ"ב. **ובחת"ס [עמ' ק"נ ד"ה נפתולי]** כ' דלכ"כ **אלקים** דרק כלפי הקב"ה היא שווה עם אחותה כין דהמגדל בנו של חבירו כאילו ילדו. ועדיין לשון גם יכולתי צ"ב לפי' זה. ועי"ש עוד ברש"י פירושים אחרים דקאי על תפלה.

והג"ר ישראל דוד שלזינגר שליט"א ביאר ע"פ דברי **המלבי"ם** כאן שפי' ג"כ שהוא מלשון צמיד פתיל אבל לא מצד חלק החיבור רק במובן כיסוי וחותם, וביאורו שהענינים שביני ובין אחותי מדוע ילדה היא ולא אנכי יש בזה נפתולי אלקים, כלומר סודות אלקים ודברים נעלמים מכוסים מעין בשר, אשר בם נפתל ונתכסה עניני כי מי יעמוד בסוד ה' ולפ"ז ביאר גם יכלתי היינו **שאסבול אותם בשמחה.**

ולפ"ז יל"פ כן גם בדעת מנחם בן סרוק, **דכיון דקיבלה הכל באהבה ובשמחה, ממילא היתה הרגשתה דעד כמה שיש להקב"ה חשבונות שלא יהי' לה לעצמה ילדים אז הרגישה כאילו היא שווה עם אחותה,** ולא איכפ"ל אם רק לשפחתה יש בן, וכל מה שהיתה מתלוננת ליעקב הי' עד כמה שהרגישה שהקב"ה רוצה שתעמיד ילדים רק שלא עשתה מספיק. ויתכן שהרגשת השתוות זו קיבלה מיעקב בעצמו לפי הנתב' במדרש בריש הפרשה דעיקר הילוך יעקב לחרן הי' עם דרגת בטחון עצומה ועם מדת ההשתוות, וזה נשפע גם על רחל.

נפתלי קיבל מאמו מדת ההשתוות

והנה לנתבאר לעיל בשם דו"ז, דמה שהבן הנולד הי' צריך להקרא ע"ש ההרגשות של האמהות לפי שהם צריכים להמשיך הרגשות אלו, א"ש דלפ"ז נפתלי הוא זה שקיבל בשורש נשמתו חיזוק גדול במדת ההשתוות ושמחה שאצלו לא משנה כלום כיון שהכל כפי רצון ה', ולפ"ז י"ל דדוקא בחלקו של נפתלי נרמז ענין ההודאה והשבח להקב"ה, שנא' בפ' ויחי "**נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר" [לקמן מ"ט כ"א]** ופי' בתרגום "נפתלי בארעא טבא עדב ואחסנתי' תהא מעבדין פירין **יהון מודן ומברכין עליהן"** וצ"ע וכי שאר שבטים א"צ להודות על חלקם, ולהנ"ל א"ש דזה הי' המדה המיוחדת של נפתלי להודות על כל דבר ולהיות מרוצה ושמח בחלקו, ולכן חלקו של נפתלי מסוגל לענין זה, לראות ולהכיר רק הטוב שבכל דבר ולהודות ע"ז. וד"ז מתאים בדברי **קדו' לוי** עה"פ ויחי שם שהבאנו לעיל דנפתלי אילה שלוחה מורה על אמונה דרמוז ברגלים ולזה נשעה קל ללכת דע"י האמונה בהקב"ה ממילא משורר תמיד. עי"ש.

וכבר הארכנו במקו"א בפ' במדבר ופ' נשא דזה הי' מדתו של נפתלי שכתוב בפ' וזאת הברכה "**נפתלי שבע רצון"** ומלא ברכת ה'. **[דברים ל"ג כ"ג]** וביארנו ענין השביעות רצון ע"פ **גמ' מגילה ו.** עה"פ זבולון חרף נפשו למות ונפתלי על מרומי שדה, דזבולון מתרעם על מדותיו היה דהי' לו טענות להקב"ה למה לאחיי נפתלי נתת שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות, לאחיי נתת להם ארצות ולי נתת ימים ונהרות. אבל נפתלי לא מצינו שהי' לו טענות ואף שיתכן דלא הי' לו על מה להתלונן, אולם י"ל דנפתלי מדת שביעות רצון הי' לו דכל מה שניתן לו הי' מרוצה מזה. וי"ל דלזה גופא קיבל באמת חלק טוב מאד של שדות וכרמים, כיון שתמיד הי' מדתו להיות שבע רצון בלי להתלונן, ולהודות על כל דבר ממילא באמת קיבל חלק טוב. וכ"כ **אור החיים הק' [במדבר ז' ע"ח]** דלכן הי' שם הנשיא שלו **אחירע בן עינן** כיון דהי' שמח בחלקו בימים ודגים וחלק אחיו הי' רע בעיניו.

עוד ביארנו די"ל בדרך צחות דלכן מצינו לו במנין דבמדבר וכן במנין דפינחס, דנמנה אחרון מכל השבטים, דבאמת הי' דבר חשוב להיות ראשון כמבואר **ברש"י [נשא שם י"ט]** דהי' לראובן טענות **שדיי שקדמני יהודה** וכו' נמצא דהי' משמעות להיות קודם, ואעפ"כ הי' הוא

---

51 **בסעודת ברית מילה לאחי הרב בנציון שליט"א** שהי' דו"ז הסנדק שלו, **-בצל הקודש עמ' ק"ס-** ומסתמא הי' כוונתו כיון שנקרא ע"ש **מו"ז הג"ר בנציון זצ"ל** ממילא יש לו להמשיך בדרכיו.

בסוף ולא נדחף להיות קודם, והטעם כיון דהיה מיוחד במדת ההשתוות, וממילא אם רצון ה׳ שיהי׳ לאחרונה קיבל זה בשמחה **והרגיש התחברות שווה בשווה עם יהודה שהוא בראשונה** ולכן רק נפתלי הי׳ הקב״ה יכול לשים בסוף.

ובזה ביארנו דגם בזה שהי׳ להן ריבוי בנות ולא כ״כ בנים, [כמבואר **בבעל הטורים במדבר א׳ מ״ב**] ג״כ לא התלוננו רק שהודו ושבחו להקב״ה על הבנות שיש להם אף שנחסר להם בלימוד תורה ועוד חסרונות וכמבואר **בב״ב בפ׳ מי שמת**, מ״מ ראו תמיד הטוב במה שהי׳ להם, ויתכן שהקב״ה ידע שצריך מספר מסויים של בנות בכלל ישראל, וכיון שידע שנפתלי לא יתלונן לכן התברכו ברבוי בנות.

והדברים מתאימים **לכפר מירון** הנמצא בחלקו של נפתלי, ששמה הוא המקום שכלל ישראל מגיע מדי שנה בשנה להודות ולשבח להקב״ה ושם יש ריבוי ברכות הנהנין, וכבר הבאנו חידושו של **הארץ צבי מקוזגלוב**, דבמירון ברכת הנהנין דאו׳ שכ״ה שי׳ רשב״י. וא״ש דשם המקום מסוגל להרגשותיו של נפתלי, ומאידך גם חלק התפלה הנרמז בנפתלי כמבואר ברש״י.

ולדברינו כל מעלתו זה בא מחמת הרגשותי׳ של רחל באומרה נפתולי אלקים נפתלתי עם אחותי גם יכולתי.

החידוש במה שלא לקח ראובן מן הגזל

וילך ראובן בימי קציר חיטים וגו׳ [שם י״ד]

וברש״י להגיד שבחן של שבטים שעת הקציר הי׳ ולא פשט ידו בגזל אלא דבר ההפקר שאין אדם מקפיד בו.

וצע״ט וכי רבותא הוא על שבטי קה שלא פשטו ידיהם בגזל. ותי׳ בזה **הג״ר עזריאל רויזנבוים שליט״א ר״מ בישיבת בית יוסף דגייטסהעד** דאולי קמ״ל דהגם דגזל עכו״ם מותר הקפידו בזה. והעיר ע״ז אחי **הג״ר יעקב שליט״א** דהרי גם אי הי׳ לאבות דין ישראל זה הי׳ רק לחומרא ולא לקולא, א״כ ל״ש כלל ההיתר דגזל עכו״ם, והוסיף בזה מו״ר **הג״ר אברהם גורביץ ר״י גייטסהעד שליט״א** דדוחק לומר דעדיין הי׳ שייך היתר גזל עכו״ם כיון דבני יעקב לא עבדו ע״ז והגוים עבדו ע״ז דלא מצינו חילוק כזה, ומתחלה ניסה לומר דהחידוש הוא שהקפידו גם לא לקחת ממה שאין הבעלים מקפידים בו כדי להתרחק מן הגזל, אולם העיר לו אחי שליט״א מלשון רש״י שלקחו מן ההפקר **שאין הבעלים מקפידים בו,** מ׳ דלא הקפידו ע״ז, ולכן תי׳ הג״ר אברהם שליט״א דכיון דע״פ חשבון ראובן הי׳ קטן כבן ד׳ או ה׳ שנים בלבד, הי׳ החידוש דאעפ״כ כבר הבין החומר של איסור גזל.

הדין ודברים בין רחל ולאה בענין הדודאים

וילך ראובן וגו׳ תני נא לי מדודאי בנך ותאמר לה המעט קחתך את אישי ולקחת גם מדודאי בני וגו׳. [שם יד טו]

כל פרשה זו הפלא ופלא איך לאה עונה כן לרחל, והלא אחותה מבקשת ממנה דבר קטן, ובבית כזה שהתחנכו על גמילות חסדים איך יש בכלל נדון בזה, ובפרט עוד לענות בצורה חריפה המעט קחתך וגו׳ וזה לבד ממה שתמוה ביותר שעיקר הויית לאה בביתו של יעקב הוא רק בזכות מה שמסר לה רחל הסימנים? [וי״א שזה חלק מגדלות רחל שמעולם לא ידעה לאה שזה הי׳ בגדר מסירת סימנים] וגם מהו תשובת רחל לכן ישכב עמך הלילה וגו׳ מה שייך בזה מכירה וחליפין?

עוד צ״ע בד׳ חז״ל והובא ברש״י כאן דלפי שזלזלה במשכב הצדיק לא זכתה להקבר עמה, והלא על עיקר דבר זה שויתרה לאחותה להנשא ליעקב והי׳ סיכוי גדול שלא תנשא כלל ליעקב ע״ז לא נתבעה, וכאן שזה רק על לילה אחד בשביל שיהי׳ לה אפשרות ללדת כבר נקרא זילזול? עוד צ״ע הרי מבואר במדרש **[ב״ר עב ג]** והובא ברש״י פ׳ ויחי **[לקמן מח ז]** דמה שנקברה בבית לחם הי׳ כדי שתהא עזרה לבניה כשיגלם נבוזראדן והיו עוברים דרך אפרת, או שלא יהי׳ שתי אחיות קבורים יחד, וכאן כ׳ דהי׳ זה בשביל שזלזלה במשכב הצדיק ועמד בזה **בפרשת דרכים דרוש כ״ו** ונקט דאכן יש בזה מח׳ בחז״ל ותלוי האם מעשה הדודאים הוא שבח לרחל או גנאי [ובזה מסביר הפסוקים בפ׳ ויחי למה פייס יעקב ליוסף על זה רק אחרי שנתן הבכורה ליוסף עי״ש וע״ע בפרדס יוסף כאן] **גם המזרחי כאן העיר בזה** ותי׳ דהא והא גרמא. **ובגור ארי׳ למהר״ל** תי׳ דוודאי שכיבתה עם הצדיק עדיפא מלהיות טובה לבני׳ ולכן נחשב לעונש. וצ״ע דבדברי יעקב ליוסף ביקש לפייסו על שלא הביאה למערת המכפלה בזה שתהי׳ טובה לכלל ישראל והלא עדיפא לה לשכב עם הצדיק, וגור ארי׳ תי׳ דבאמת עיקר הפיוס לא הי׳ רק על שלא הכניסה לעיר בית לחם [שזה בא״י ממש- דברי דוד להט״ז] רק נקברה בדרך, **וט״ז** כ׳ דבאמת גם ממערת המכפלה יכולה להיות עזרה לבני׳ רק שיש יותר התעוררות אם עוברים על יד קבר שלה, וכיון דבלא״ה מחמת עונש אין יכולה להיות עם יעקב לכן נקברה בדרך ולא בעיר בית לחם ממש. וצ״ע דמשמע דיעקב בא לפייס יוסף שהוא מטריחו להביאו למערת המכפלה ולא עשה כן לאמא שלו משמע אותו דבר ממש.

וראיתי ביאור נפלא בספר ויבינו במקרא להג״ר משה מרדכי קארפ שליט״א, ונביא זה בתוספת ביאור, דהנה בכל נישואין יש ב׳ חלקים יש חלק האישות שגרים ביחד ויש חלק הילדים, ויש להוסיף כאן ד׳ אילת השחר

שהשווה מש"כ בספר שמואל [א' א' ח'] דאלקנה אמר לחנה **למה תבכי הלוא אנכי טוב לך מעשרה בנים,** מבואר דיש מציאות דאהבת בעלה עדיפא וטוב לה יותר מבנים, וכאן בנישואי יעקב לרחל ולאה הי' הנישואין מחולק לשתים, דחלק האישות הי' בעיקר אצל רחל אבל חלק הילדים הי' אצל לאה וזה היתה תקוות לאה שלפחות יהי' ליעקב אהבה אלי' בשביל חלק הילדים ולזה השתדלה להוסיף עוד בנים ע"י הדודאים דאז תגדל האהבה, ובזה שביקשה רחל את הדודאים הרי היא רוצה לקחת גם חלק הילדים חוץ מחלק האישות ולזה הי' ללאה טענות דא"כ יופחת אלי האהבה, ולזה גילתה רחל בדעתה דאצלה עדיפא חלק הבנים מחלק האישות עד כדי כך שמוותרת על חלק האישות, דאל"כ היתה אומרת לעצמה כמו שאמר אלקנה לחנה הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים. ולזה גם לא זכתה להקבר עמו, וחזינן שבאמת זה גופא שנקברה בדרך בית לחם הי' לטובת הילדים של כלל ישראל שהיא זה שבוכה עליהם כשהם הולכים בגלות דעדיפא לה טובת הבנים, אבל לאה היתה עדיפא לה חלק האישות והאהבה ולכן זכתה להקבר עמה, ונמצא דטעמים של חז"ל משלימים זה לזה דהי' צריך שיהי' אחד מהם או רחל או לאה להיות בדרך עבור הילדים וגם שלא יהי' שתי אחיות ביחד, ודבר זה תלוי מי עדיפא לי' להיות עם הילדים וכיון שרחל גילתה בדעתה שעדיפא לה דאגת הילדים לכן נבחרה היא להיות שם בדרך, ואף דגם ממערת המכפלה יכולה להתפלל על בני' וכד' הט"ז, אבל דאגתה לילדיה הוא כ"כ חזק עד שאם בזה שתהי' על אם הדרך יהי' יותר התעוררות וחיזוק לילדי' ע"י שיכולים לבכות על קברה אז היא מוכנה גם לזה ומוותרת על הכל, ולכן לדורות אנו מתייחסים בעיקר לאמא רחל גם אם רוב כלל ישראל הם לא נכדי רחל אבל היא קיבלה התפקיד של אמא של כלל ישראל אבל לאה נמצאת במערת המכפלה עם יעקב בתור איש ואשתו. [ובנוסח אחר שמעתי **מהג"ר מאיר ברקלי שליט"א** דעיקר זכיית האדם הוא במה שעלה לו ביגיעה ועמל ואצל לאה חלק הילדים הלך לה בקלות אבל חלק האישות והאהבה עלה לה ביגיעה ועמל לכן נשארה עם זה לנצח, מאידך אצל רחל חלק האישות הלך לה בקלות אבל חלק הילדים עלה לה ביגיעה רבה לכן נשארה עם זה לנצח] וכל זה ראה יעקב אבינו ברוח הקודש כשראה שרחל באה עם הצאן שהיא הולכת עם הצאן קדשים כלל ישראל ודואגת עליהם תמיד ולכן לא תקבר עמו. וסיים הגרמ"מ קארפ שליט"א בספרו **"וכ"ז אמת ונכון בס"ד ומובטחני שאמותינו הקדושות רחל ולאה ישמחו לקראתי עבור פשט אמיתי זה בהנהגתן הקדושה בס"ד".**

שם ישששכר וכל עניני השכר כאן

וילך ראובן בימי קציר חטים וימצא דודאים בשדה וגו' ותצא לאה לקראתו ותאמר אלי תבוא כי שכר שכרתיך בדודאי בני וישכב עמה בלילה הוא: וישמע אלהים אל לאה ותהר ותלד ליעקב בן חמישי: ותאמר לאה נתן אלהים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי ותקרא שמו ישששכר: [שם יד- יח]

הנה אם נתעמק בטעם שם ישששכר חזינן דכמה ענינים סובבים כאן בענין שכר, מתחלה מה שאמרה ליעקב כי **שכר שכרתיך** בדודאי בני, ואח"כ מה שקרא לאה שם ישששכר על שנתן אלקים **שכרי** אשר נתנתי שפחתי לאישי שפחתה ליעקב, ובתרגום יונתן הוסיף דכמו כן עתידים בניו לקבל **שכר טוב** על שהינם עוסקים בתורה. וצ"ב למה טעם שם ישששכר הוא רק עבור נתינת השפחה ולא מטעם שכר הדודאים.

עוד יש לדון בענין ביטוי שם ישששכר בשי"ן אחד לעומת מש"כ בשתי שיני"ן. ולפני שנביא השיטות בזה יש להקדים עיקר טעם שם ישששכר ובאיזה שכר מדובר ולמה בכלל יש שני שיני"ן ועפי"ז להבין למה יש צד לא לבטא שי"ן אחד.

הנה **רשב"ם וחזקוני** פי' באמת דלכן נקרא ישששכר ולא ישכר דכולל שני שכרים, אחד שכר הדודאים ואחד שכר שנתתי שפחתי לאישי. והוסיף לזה **בפי' ר' חיים פלטיאל** דלזה גופא אנו מבטאים שם ישששכר רק בשי"ן אחד לפי שלא רצינו להזכיר כי נתתי שפחתי לאישי שגנאי הוא. **ובהדר זקנים ובחת"ס בתורת משה** כתבו להיפך דהשי"ן שהיא בשכר הדודאים אינה נקראת לפי שהוא גנאי לומר ששכרה יעקב לשכב עמה. ולדבריו א"ש למה לאה לא הזכיר השכר הדודאים כטעם לקריאת השם. והוסיף חת"ס דלכן רק בפעם הראשון שע"כ צריך להודיע שמו נקרא בב' שי"נין. [כן הי' מנהג החת"ס] **ובדעת זקנים מבעה"ת** כתב הטעם שלא מבטאין שי"ן אחד לפי שניתנה ליוב בנו כדכתיב ובני ישששכר וכו'. אמר ישששכר אין יוב שם הגון [וי"א שיוב בעצמו בא בטענות לאביו ע"ז] אוסיף לו אות אחת משמי ויקרא שמו ישוב והיינו דכתיב בסדר פנחס לישוב. **ואלשיך** [וכעי"ז **בחת"ס בתורת משה וקדושת לוי**] צירף כל עניני השכר ביחד דלאה באת להוכיח דמה ששכרה את יעקב בלילה ההוא לא היתה לחיבת ביאה בעלמא, דא"כ למה נתתי שפחתי לאישי למעט עונתי, ובהכרח דעיקר כוונתי להשיג כתר תורה, ולזה ותקרא שמו ישששכר בשתי שינין שהוא על כוונתה על תורה, וזהו יש שכר שהוא על אוהבי התורה הוא שבט ישששכר, שהוא כי התורה אומרת על לומדיה ואוהביה להנחיל אוהבי יש, הם י"ש עולמות, ולהיות

עיקר אוהביה מישששכר קראה שמו יששכר כי יש הוא השכר שלו.

והחיד"א בספרו נחל קדומים אות יד כ' בשם מהר"א מגרמיזא בכ"י ד"יששכר" גימט' **רחל מסרה ללאה סימנין,** עם הכולל. ופי' החיד"א דכלפי לאה שאמרה שהוא שכר שנתנה זלפה או דודאים. הזמין הקב"ה בפיה שם יששכר שהוא גימט' רחל מסרה ללאה סימנין **שרחל יש לה כל זכות הזה.** ולפ"ז מיושב מה שאחז"ל דבחורבן בית המקדש באו האבות והאמהות ורחל אמנו הועילה בטענתה שהיא בשר ודם ולא נתקנאת בלאה וא"ל הקדוש ברוך הוא מנעי קולך וגו' **כי יש שכר לפעולתך וכו'** ורמז לה הקב"ה דטענתה מתקף תקיפא וזהו כי יש שכר לפעולתך ותיבות יש שכר גימ' רחל מסרה ללאה סימנין כלומר הוא דבר גדול אשר עשית ויש שכר לפעולתך.

חילוקי המנהגים בקריאת שם יששכר

והנה **במסורה** כתוב וז"ל: כל אורייתא תרין שינין כתבין ולא קריין ואפי' דין עכ"ל. ר"ל דיש מקומות שאת "יששכר" הראשון קורין בתרי שינין, קמ"ל דאפילו דין, כלומר זה הא', נמי קורין בשין א'. ובאמת יש בזה כמה שיטות ומנהגים **ובפרדס יוסף החדש פ' פנחס** רשם חמשה מנהגים:

א: שבכה"ת קוראים רק עם שי"ן אחד. [**ספר יצירה פ"ה** בשם רב האי גאון, **בעלי התוס'** ויצא שהבאנו לעיל, **הרמ"ה** בספרו מסורת סייג לתורה (שורש שכר) ע"ש **והמאירי בקרית ספר** בפר' ויגש (פרשה ב) ופרשת ויחי (פרשה ו) ע"ש וכן פסקו להלכה גדולי הפוסקים (גם לענין כתיבת גט) וראה במדבר קדמות לרבינו החיד"א (מערכת י אות ל"א) ונודע ביהודה מהדו"ת אבהע"ז סי' ק"ז ובית אפרים אבהע"ז סי' קי"ב וכ"פ בשו"ת מהר"י אסאד או"ח סי' נ"ה וכן במקור חיים לחוות יאיר (סי' קמ"א ס"ח) ע"ש.52 וראה בקובץ זכור לאברהם - תשנ"א (עמ' תע"ט) שכן המנהג בבית בריסק]

ב: הפעם הראשון בתוה"ק יש לקרוא יששכר עם ב' שינין, ואח"כ קוראים עם שין. [**מנהגי וירמייזא ח"ב סי' רצ"ט, חת"ס בתורת משה** המובא לעיל **ובמנהגי החת"ס פ"ה אות כ"ב** שכן נהג החת"ס, ומש"כ **בדרשות ח"א סח** דיששכר בגי' תת"ל כמספר שנים שעמדו ב' בתי מקדשות וכו' ושי"ן א' מישששכר אינה נקראת כי וכו' ע"כ. צ"ל כוונתו כיון שכן הוא רוב פעמים. וע"ע **דברי שאול** להגאון בעל השואל ומשיב כאן]

ג: דבכה"ת כולה יש לקרוא תיבת יששכר בב' שינין. [תשו' הגאונים גנזי שכטר עמ' 88 בשם ר"ה גאון, **ובהיכל הברכה להרה"ק מקומרנא זצ"ל** כאן כ' בחריפות דהקורא ישכר בשי"ן אחד **ישכר פי דוברי שקר** ובפר' במדבר כתב כן נהג מו"ר דודי רבינו צבי [היינו **הרה"ק רצ"ה מזידיטשוב זצ"ל**] וכך נוהגים כל הצדיקים. ואמר: ישכר פי דובר שקר עכ"ל. וכ"כ **בדרכי חיים ושלום** [בהוספות לסי' רכ"ב] בשם אדמור"י מונקטש זצ"ל **ובקובץ בית אהרן וישראל** [שנה ג גליון ה עמ' קל"ג אות כ] שכן מנהגי אדמור"י בית קרלין ע"ש.]

ד: עד פרשת פנחס קוראים יששכר, ומשם ואילך ישכר. [**הגהות רבי מנחם מן הלוי** בחומש עפרש"י ופי' דבק טוב (אמסטרדם תקכ"ז) בפר' ויחי, בשם **ספר נחלת יעקב** ומובא **במדבר קדמות** לחיד"א (מערכת י אות ל"א) ע"ש. וביאר בנחלת יעקב עפ"י הטעם שהבאתי לעיל דיששכר נתן שי"ן אחד ליוב בנו, ולכן נקרא יששכר בשין אחד רק מאותו פעם שנקרא ישוב בפרשת פנחס, ולא לפני זה. וכ"כ בס' **קרבן העני** (פר' פנחס) שכך נהג הרה"ק רצ"ה מזידיטשוב זצ"ל ודלא כמש"כ לעיל בשמו]

ה: סיפר הבעל קורא בביהמד"ר בירושלים שכ"ק אדמו"ר **בעל הבית ישראל זצ"ל** בעצמו אמר לו שבפעם הראשונה שמוזכר השם יששכר בתורה יקרא ב' השמות ישכר - יששכר, ומשם ואילך רק השם ישכר לבד ע"כ. ולא נמצא מנהג זה בשום א' מהספרים הדנים בזה. **ע"כ בפרדס יוסף החדש.**

שו"ר **בארחות רבינו ח"א עמ' ק"כ** דכן הנהיג הקה"י בביהכ"נ לדרמן וכן קראו במנינו בביתו ואמר שבילדותו שמע מחסידים זקנים שקראו היישכר הראשון במילואו ולכן הנהיג כנ"ל. **ובטעמא דקרא** על פסוק זה כ' **דהחזו"א** הורה לעשות בבית מדרשו דבפעם הראשון יקרא יששכר במילואו, ולא ביאר הטעם, וביאר **הגרח"ק** ע"פ הראשונים הנ"ל דיששכר נתן שי"ן לבנו יוב, וא"כ בלידתו עדיין הי' לו השי"ן אבל מכאן ואילך אחר שכבר נולדו לו בנים וכבר נתן האות משמו יש לקרוא ישכר חסר. **ובס' דעת נוטה פ' ויצא** הביא ג"כ ד' הגרח"ק שמנהג זה מיוסד ע"פ המדרש המובא בדעת זקנים כאן, ושואל אחד כתב להגרח"ק ששמע ממשפ' הג"ר שמריהו גריינימן שדבר זה אינו ע"פ הוראת החזו"א, והבעל קורא עשה כן ע"ד עצמו. והשיב הגרח"ק ששמע מפי הר"ר דוב גביוף זצ"ל שהי' בעל קריאה אצל החזו"א שהחזו"א אמר לו לנהוג כן. ובמכתב נוסף נשאל רבינו אב שקרא לבנו בברית ישכר עם שי"ן אחת האם עשה כהוגן או שמא הי' צריך לקרותו יששכר, והשיב הרי יששכר קורין ישכר והטעם כדאיתא במדרש.

וע"ע בפרדס יוסף שם שהביא הרבה מראי מקומות בענין זה.

והגר"י קמינצקי זצ"ל בספר אמת ליעקב העיר בד' **האבן עזרא** שרק בתחלת ספר שמות פירש הטעם למה לא

52 שם כתב נהגו החזנים שאין קוראין בשם יששכר רק שי"ן אחת, וי"ל רמז מפי שצריך לחלק שכר תורתו עם זבולון אחיו כדרז"ל שמח זבולון בצאתך וגו'. ובקיצור הלכות שם הזכיר דרק בלידתו מזכירין יששכר ומאחר שלא נזכר בגמ' ומדרש ולא במשנה רק בחזקוני בפ' פנחס אין מחזירין אותו ואין מזהירין לאינו יודע כי דבר זר הוא. מסתמא כוונתו לד' חזקוני [במדבר כו כד] שכ' בטעם שם ישוב לפי שקיבל שי"ן אחד מאביו.

מבטאים שני השינ״ן בישששכר ודימהו למלת מחצצרים דצדיק אחד לא מבטאים, וצ״ע למה המתין עד ספר שמות לפרש זה, ואין לומר דס״ל כמנהג הנזכר בחת״ס דהא כבר נזכר ״יששכר״ כמה פעמים בספר בראשית ודוחק לומר דס״ל דכל זמן שיעקב קיים קראו לו בב׳ שינין, ותי׳ דבתחלת ספר שמות האריך הראב״ע בדקדוק השפה ולפיכך כתב שם בענין תיבת יששכר. או שהתחיל פירושו מספר שמות ופירושו לספר בראשית כתב אחר כך.

האם לכתוב יששכר או ישכר

וראוי לציין מש״כ **בשו״ת נו״ב מהדו״ת אה״ע סי׳ ק״ז** דבמדינת פולין מי ששמו ישכר בער צריך לכתוב בגט ״ישכר״ כי כל בער במדינת פולין ששם הקודש שלהם יששכר חותמין עצמם ישכר בשי״ן אחת וכן עולים לתורה בשי״ן אחת ״ומעולם לא ראיתי בפולין יששכר בשני שיני״ן בחתימת שום אדם וגם לא שמעתי לקרות לס״ת יששכר רק ישכר ומה בכך שלא מצינו בכל תנ״ך רק בשני שיני״ן כיון שחתימתו ועלייתו לתורה הוא בחד שי״ן ויש לו על מה לסמוך שגם בתנ״ך אף שנכתב בשני שיני״ן מ״מ נקרא רק בחד שי״ן. ואיפכא הייתי חושש שאם היה נכתב יששכר בשני שיני״ן לפסלו שזה אצלי גרוע משם יודא שחשש הט״ז לפסלו אם שינה מחתימתו וכתב בגט יהודה״.

״אבל כל זה אני דן על מדינת פולין אך מיום בואי למדינות הללו אני שומע בקהלתנו עולים לתורה בשם יששכר בשני שיני״ן וכן אני אומר בגט הזה אם אבי המגרש היה חותם עצמו ישכר בחד שי״ן או שהיה עולה כן לתורה בחד שי״ן הגט הזה כשר אבל אם אית ביה תרתי לגריעותא שאבי המגרש היה חותם בשני שיני״ן וגם היה עולה לתורה בשני שיני״ן הרי זה שינוי השם ממש וגרע זה מאם היה שמו יששכר לחוד ולא היה לו כינוי בער כי מי ששמו יששכר רוב העולם קורין אותו ישכר וא״כ אף שחותם ועולה לתורה יששכר מ״מ אולי הוי ישכר כמו כינוי אבל כיון ששמו בלעז היה בער וכל העולם קורין אותו בער לא הוי ישכר לא עיקר השם ולא כינוי רק שינוי השם ממש וזה גרוע יותר משאר שינוי שם אביו כשמגרש בעצמו בלי שליח״ עי״ש עוד.

מעלתו של שבט יששכר

ובמעלתו של שבט יששכר שבא ע״י הדודאים ראוי להביא מדברי המדרש כאן **[עב ה]** ״א״ר לוי בא וראה מה יפה היתה סרסורתן של דודאים לפני מי שאמר והיה העולם, שע״י הדודאים עמדו שני שבטים גדולים בישראל יששכר וזבולן, יששכר יושב ועוסק בתורה, וזבולן יוצא בימים ובא ונותן לתוך פיו של יששכר והתורה רבה בישראל, ו״**הַדּוּדָאִים נָתְנוּ רֵיחַ**״ **[שהש״ר ז יד]** [היינו ע״י הדואים נעשה ריח של תורה בכל העולם] ותאמר לאה נתן אלהים שכרי וגו׳, ותקרא שמו יששכר, יששכר תשיעי לשבטים והוא הקריב שני למלך, הה״ד **[במדבר ז]** ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא יששכר, מפני מה **מפני שהיה בן תורה,** הה״ד ״**וּמִבְּנֵי יִשָּׂשכָר יוֹדְעֵי בִינָה לַעִתִּים לָדַעַת מַה יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל**״ [**דברי הימים א יב לג**] מה לעתים רבי תנחומא אמר לקורניסין, [יודעים ברוה״ק מקרה הזמנים כדי לעורר ישראל לתשובה] רבי יוסי בן קיצרי אמר לעבורים, ראשיהם מאתים וכל אחיהם על פיהם, מאתים ראשי סנהדראות היה יששכר מעמיד וכל אחיהם על פיהם וכל אחיהם מסכימים הלכה על פיהם והוא משיב להם הלכה כהלכה למשה מסיני, וכל השבח הזה מנין היה לו לישששכר משל זבולן שהיה עוסק בפרגמטיא שלו ומאכיל את יששכר שהיה בן תורה הה״ד **[בראשית מט]** זבולן לחוף ימים ישכון, וכשבא משה לברך את השבטים הקדים ברכת זבולן לברכת יששכר **[דברים לג]** שמח זבולן בצאתך ויששכר באהליך, שמח זבולן בצאתך ממה שיששכר באהליך, ויש אומרים **יש שכר באהלי זבולן**״ [ר״ל דלכן נקרא יששכר ולא שכר או שכר ע״ש שכרי דכולל המילים יש שכר שזבולון זוכה ומשיג שכר בעבורו - יפה תאר]

דברי הבני יששכר בביאור פרשה זו והשייכות לחנוכה

ואם אנו עוסקים בשם יששכר, א״א שלא להביא חלק מדבריו הנפלאים של **הבני יששכר** בביאור פרשה זו והשייכות לחנוכה והרי עיקר ספרו נקרא ע״ש בני שבט יששכר אף ששמו לא הי׳ כן [רק **הרה״ק ר׳ צבי אלימלך שפירא מדינוב זי״ע** אחרי הר״ר אלימלך זי״ע] עי׳ בהערה הטעם.53

---

53 בספר **אלף כתב להג״ר יצחק יעקב אב״ד וערבוי** אות תשנו׳ מביא: בהיות פה ב׳ דר״ח תמוז ה׳ קרח תר״פ הה״צ מו״ה אלעזר אלימלך וואלדמאן נ״י מבארטפעלד, הגיד לי שזקינו הק׳ בעל בני יששכר לזאת קרא ספרו הק׳ בשם זה, כי אחד מאנשי עירו ריבעטיש, נסע עם אנשים סוחרים ביחד, שנסעו ללובלין **להרה״ק החוזה זי״ע**, וראה כי נותנים קוויטל ונכתב ע״י הגבאי, אמר לעצמו, הרי הרב בעירנו (בעל הבני יששכר זי״ע) יש לו כתב נאה, אביא גם אני קוויטל הנכתב מיד הרב, ועשה כן. וכאשר ראהו הרה״ק החוזה דלובלין, אמר להסוחר הנ״ל: ״תביא לי קוויטל, מהרב אשר כתב קוויטל שלך, ישלח לי קוויטל, אשר בו יהי׳ נכתב מבוקשו של הרב עצמו״. והביא הסוחר זאת ג״כ. ואמר הרה״ק דלובלין: ״רצוני לראות גם את הרב בעצמו״. ותמיד הזכיר הק׳ בעל בני יששכר **שבעניני חנוכה אל ישאלו אצלו כלל, כי נפתחו אצלו מעייני החכמה דחנוכה כל כך, עד שאין מוחו כמעט יכול להכילנו,** ותמיד חקר בעצמו אם איננו כהן, באשר השפעתו בחכמה עצומה כ״כ בעניני חנוכה. וכבואו לחדר הרה״ק דלובלין, הכניסו בכבוד גדול ורב אהבה, ואמר אליו: **״כבודו אינו כהן, אלא נשמתו היא מנשמות הסנהדרין שהם משבט יששכר אשר היו סנהדרי החשמונאים, ולזאת נשפע עליו כ״כ שפע בעניני חנוכה״** ובספר **שלשלת קאמרנא** מביא: אדמו״ר מקאמרנא **הרה״צ ר׳ חיים יעקב סאפרין זצ״ל**, אחר חתונתו אכל קעסט בבעלזא אצל דודתו, וסיפר ששמע **מרן מהרי״ד זי״ע** שאמר מה

הנה במאמרי חודש כסלו - טבת מאמר ה שם המאמר הוא **שרי בישכר עה"פ בשופטים בתוך שירת דבורה שמדברת בשבח שבט ישכר** "וְשָׂרַי בְּיִשָּׂשכָר עִם דְּבֹרָה וְיִשָּׂשכָר כֵּן בָּרָק בָּעֵמֶק שֻׁלַּח בְּרַגְלָיו בִּפְלַגּוֹת רְאוּבֵן גְּדֹלִים חִקְקֵי לֵב" **[שופטים ה טו]** [וברש"י שם שרים שבישכר הם סנהדראות עוסקין בתורה יודעי בינה לעתים הם תמיד עם דבורה ללמד בישראל חק ומשפט: ושרי בישכר - יו"ד זו טפילה היא ואינה משמשת כלום והרי היא כיו"ד בהמות שדי וקרע לו חלוני: ויששכר כן ברק - ושאר העם של ישכר כן הם עם ברק לכל אשר יצוה]

וטעם קריאת שם המאמר כן כיון שקביעות המועד ותיקון ההודאה וציווי אמירת ההלל ומצות נר חנוכה לדורות עם כל הלכותיה [המבוארים בגמרא בבלי וירושלמי ומדרשים] הכל נעשה על ידי בעלי רוח הקודש בית דינו של חשמונאי סנהדרי גדולה שהיו בימים ההם בזמן הזה [עיין ביוסיפון], והנה ידוע רובם של סנהדרין משבט יששכר עמוד התורה והם היודעי בינה לעתים, ע"כ יפרש במאמר זה מענין תולדות ולידת יששכר אשר נ"ל שהיה זמן תולדתו בחנוכה כמו שיבואר לקמן, ויתפרשו כמה ענינים בפסוק ומבני יששכר יודעי בינה לעתים.

לידת יששכר הי' ביום א' דחנוכה

הנה בפסוק דשיר השירים ז יד כתוב "הַדּוּדָאִים נָתְנוּ רֵיחַ וְעַל פְּתָחֵינוּ כָּל מְגָדִים חֲדָשִׁים גַּם יְשָׁנִים דּוֹדִי צָפַנְתִּי לָךְ" ואחז"ל [הבאנו לעיל] הדודאים נתנו ריח נתנו ריח טוב של תורה בעולם, אלא דלפ"ז לא יתפרש המשך הפסוק ועל פתחינו וכו' חדשים וכו', וי"ל דהנה זה דנעשה הנס דחנוכה בחדש כסלו וודאי אינו במקרה כמש"כ כמה פעמים דדברים כאלו אינם במקרה, וי"פ הטעם דהנה מבואר **באלשיך הקדוש** כאן דהריון יששכר עמוד התורה היה בסיון **בליל א' דחג השבועות**, דכתיב וילך ראובן **בימי קציר חטים** וימצא דודאים בשדה וכו' וקציר חטים הוא שבועות, וכ"כ **בתרגום יונתן** דאזל ראובן ביומי דסיון ולכן יצא מזה יששכר עמוד התורה, וכיון דאחז"ל **[פרד"א פל"ה]** דעיבורי כל השבטים היו לז' חדשים ויולדת למקוטעין **[ר"ה יא.]**, נמצא דלידת יששכר היה בכסלו "**ואפשר לפי הנראה היה ביום כ"ה כסלו דייקא, והש"י יודע**" 54והוא הוא עמוד התורה יודעי בינה לעתים וכו', והנה הנס הזה הנעשה להאיר אור חכמת התורה [אשר רצו היונים לבטל] ולבטל חכמות החיצוניות, ולכן נעשה הנס בשמן הרומז לחכמה דבכ"מ ששמן זית מצוי החכמה מצויה **[מנחות פה:]**, ונעשה הנס במנורה הרמוזה לחכמת התורה, מנורה בדרום, הרוצה להחכים ידרים **[ב"ב כה:]**, היה הנס דוקא בחדש הזה, וביום הולדת את יששכר עמוד התורה.

ובזה יתיישב היטב מה שאמרה לאה אמנו בלידתו ובקראה שמו יששכר, הנה אמרה נתן אלקים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי וק' למה לא הזכירה שכר הדודאים, כמו שאמרה ליעקב שכר שכרתיך בדודאי בני, אבל הביאור עפ"י דברי **הרמב"ם [שו"ת פאר הדור סי' מ"א והובא בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תי"ד ועי' חי' חת"ס ב"ב כא. ד"ה תינוקות דברים חריפים]** שהתנצל עצמו באגרתו לרבינו יהונתן הכהן, שלא למד חכמות חיצונות רק כדי לשרת את התורה להיות לה לרקחות ולטבחות, ולשפחות ולאופות, כדי להראות יופי הבת המלך היינו התורה שכל החכמות הם שפחות ועבדים אליה ועובדים עבודתה, על כן אמרה לאה אמנו בלידת יששכר עמוד התורה, נתן אלקים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי, ניתן לי מדה כנגד מדה בן כזה אשר ממנו תצא תורה אשר כל החכמות הם שפחות אליה ועובדים עבודתה.

ובאות יא שם הרחיב יותר בענין זה וביאר הטעם למה היה הנס דחנוכה ח' ימים דייקא, כיון דהיונים רצו לבטל חכמת התורה ולהגביר חכמות החיצוניות, וכאשר הפליא חסדו הש"י בנס להראות בשמן ומנורה המרמזין לחכמה כמו"ש לעיל כמה פעמים, הנה היה הנס ח' ימים, דהנה שבע חכמות הם כלל כל החכמות שבעולם כמו"ש שלמה חכמת בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה **[משלי ט א]**, וחכמת התורה היא עלתה על כולנה רבות בנות עשו חיל ואת עלית וכו' **[שם לא כט]**, וכל החכמות המה כשפחות אל התורה משמשות את התורה, וכמו שהבאנו לעיל מד' הרמב"ם, על כן מהפך הניסיי הזה של שמן (חכמה) שהיה מוכן להדליק יום אחד נמשכו ממנו עוד הדלקת ז' ימים, סך הכל ח' ימים, רמז לז' חכמות וחכמת התורה עלתה על כולנה.

וזה שהוא מנהג אבותינו לקרוא יום השמיני זאת חנוכה, היינו זאת היא עיקר כוונת חנוכה, **חכמה השמינית חכמת התורה, אשר כל החכמות המה לה לשפחות,** ובקניית התורה אשת חיל יקנה ממילא כל שפחותיה. ובזה גם מובן למה נקבעו ימי חנוכה לפרשת מקץ דייקא, כיון דשם כתוב דכתיב בפרשה הזאת ויקרא פרעה שם יוסף

שמובא בבני יששכר, "הנה העדתי לך שלשה עדים נאמנים אשר הארת אור חנוכה הוא מבחינת אור הגנוז, וכו' והוסיף כ"ק מרן מהרי"ד זי"ע ואמר: "ואני אומר כי בספר הקדוש בני יששכר גם כן מתגלה האור הגנוז". **ובספר נחלת יעקב**: אמר לי רבינו הקדוש והטהור **הרה"ק רבי אהרן זצלל"ה מבעלזא זי"ע** בזה הלשון: אבי ז"ל אמר לי בשם זקיני, אשר הרבי ר' צבי אלימלך, היה לו הארה בחנוכה יותר מכל הרביים. עכ"ל הק'. [גליון קדושא דסדרא פ' ויצא]

54 אולם בילקוט שמעוני ר"פ שמות [והוא ממדרש תדשא] מבואר דיששכר נולד בי' אב או ד' אב, וכבר העיר הגרח"ק זצ"ל בספרו למכסה עתיק שזה דלא כתרגום יונתן דקציר חיטים זה סיון. עוד העיר ידידי **הרב אלכסנדר כהן שליט"א** מד' משנ"ב סי' ר"מ סק"ז בשם המקובלים דאין לשמש בליל שבועות ואולי זה דבר שנתחדש רק אחרי מ"ת.

צפנת פענח (גברא דמטמרן גליין ליה) ויתן לו את אסנת וכו׳ ויצא יוסף על ארץ מצרים [בראשית מא מה], וילי״פ דפרעה קרא שמו צפנת פענח על שם חכמתו וכדברי התרגום, ויתן לו את אסנ״ת היא בגימטריא ז׳ פעמים חכמ״ה (כמו שכתב הרמ״ע ז״ל) להורות שזכה לז׳ חכמות, ויצא יוסף על ארץ מצרים, הכי קרא הש״י את שמו יוסף שנוסף בו חכמה יתירה שהיא על חכמת מצרים ונאלו שרי צוען [**ישעיה יט יג**] ואבדה חכמת מצרים, על כן אסנת היתה לו לאשה, מקבלת, להורות שכל החכמות מקבלים מן התורה, על כן בפרשה הזאת קביעות ימי חנוכה והם ח׳ ימים מטעם הנ״ל.

וזה שאמרה לאה אמנו בלידת יששכר עמוד התורה, נתן אלקים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי, הנה זה שכרי מדה כנגד מדה, נתן לי אלקים בן כזה אשר כל החכמות המה שפחות משמשות לחכמתו היא חכמת התורה, והנה יש לומר זה הוא פירוש השם יששכר יש שכר, י״ש נקרא החכמה העליונה כדכתיב והחכמה מאין תמצא [**איוב כח יב**] והוא יש מאי״ן, והנה אורייתא מחכמה נפקת [**זוה״ק ח״ב קכ״א.**], על כן קראתו יששכר יש שכר, ואם אמת נכון הדבר אשר יששכר נולד ביום כ״ה כסלו, **הנה יום המילה שלו היה ביום הח׳,** והנה חכמת התורה לא תושג רק למהול כמו שאמר הש״י [**שמות יט ה**] ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי דייקא, הנה ביומא דמהולתא נקרא שמו יש שכר היינו חכמת התורה כו׳, **הנה לזאת מנהג אבותינו תורה לקרוא עצם היום הזה זאת חנוכה.**

עוד כתב שם באות ח׳ במש״כ ״וישמע אלקים אל לאה״ שלא נתבאר מה אמרה ומה התפללה וי״ל ע״פ מה שאחז״ל [**ברכות ז:**] ״מיום שברא הקב״ה את עולמו לא היה אדם שהודה להקב״ה עד שבאתה לאה והודתו שנאמר הפעם אודה את י״י וצ״ב מה מיוחד בהודאה זו, וי״ל דלשון הודאה בלשה״ק הוא על תוספת טובה יתירה על ההבטחה, או יותר מן העולה על הדעת והמחשבה, והנה לאה חשבה שלא יגיע לחלקה רק ג׳ בנים והנה בלדתה בן הרביעי הנה הוא תוספת טובה [כפירש״י שם], ולכן המציאה לשון הודאה להודות להש״י בלשון הזה על **תוספת טובתו,** וכן המועד הזה דחנוכה הוא תוספת טובה, כיון דבעצם אור הגנוז ששימש ל״ו שעות בששת ימי בראשית גנזו הקב״ה לצדיקים לעתיד לבא [**חגיגה יב.**], היינו אחר הגלות נגלות מלך משיחנו בהשתלם גלותא בתראה דאדום אז יתקיים אז יבקע כשחר אורך [**ישעיה נח ח**] ונלוו גוים רבים אל י״י [**זכריה ב טו**], ויאמרו, בית יעקב לכו ונלכה באור י״י [**ישעיה ב ה**], והנה לזה האור אנו מחכים ומצפים, והנה תוספת טובה עשה הש״י עם עמו עוד בהיותם בגלות יון שרצו לבטל מהם תורה אור, התנוסס הש״י עמהם בהגלות אליהם אור ניסיי, הוא מהארת והתנוצצות אור הגנוז בתורה, **כאשר אמר הרב הקדוש מהר״פ מקארעץ זצוק״ל** שעל כן תקנו לזכרון ל״ו נרות כנגד השעות ששימש האור במעשה בראשית [ירושלמי ברכות פ״ח ה״ה], והנה הוא תוספת טובה יתירה על ההבטחה לעתיד, האור הזה ניתקן לדורות ברוח הקודש אשר בימים ההם בזמן הזה עוד כל ימי גלותינו הארוך הזה אנחנו נהנים מהתנוצצות האור להאיר עינינו בתורתו ולהשיב את נפשינו בגלות הארוך עד אשר יקויים ויאמר אלקים יהי אור זה אורו של מלך המשיח [**ילקו״ש ישעיה צ״ט**], וכיון שהאור הניסיי הזה הוא תוספת טובה על כן ניתנו הימים **להודות ולהלל,** כי הודאה היא על תוספת טובה שהמציאה לאה אמנו בלידת יהודה על התוספת טובה כמו שכתבתי.

והנה לנתבאר לעיל דלידת יששכר עמוד התורה הי׳ בחנוכה ובימים אלה גופא נולד זמן הארה לישראל מגניזת התורה והוא תוס׳ טובה לישראל, וע״כ נתקן הודאה בימים אלו, ממילא א״ש מש״כ וישמע אלקים אל לאה, שהמציאה לשון הודאה על תוספת טובה, ותהר בחג השבועות כמו״ש לעיל, ותלד ליעקב, בימים האלה ימי ההודאה את יששכר, אשר על ידו יתגלה אור תורה לישראל בכל זמן ועידן. **עכ״ד הבני יששכר.**

וע״ע שם הרבה רמזים וענינים במה שנרמז בשם יששכר ״יש שכר״ בקשר לש״י עולמות והשייכות בזה לחנוכה וכן כמה רמזים בפסוק ומבני יששכר יודעי בניהם לעיתים בקשר לחנוכה.

ענין שכר ומשכורת המודגש בפרשת ויצא

ולהשלמת ענין יששכר, יש להתבונן, דהנה מכל התורה כולה הפרשה שכתוב הכי הרבה פעמים ענין שכר ומשכורת הוא בפ׳ ויצא שכתוב כאן 12 פעמים:

הַגִּידָה לִּי מַה **מַּשְׂכֻּרְתֶּךָ**: [**כט טו**] כִּי **שָׂכֹר שְׂכַרְתִּיךָ** בְּדוּדָאֵי בְּנֵי [**כאן**] וַתֹּאמֶר לֵאָה נָתַן אֱלֹהִים **שְׂכָרִי** [**כאן**] וַתִּקְרָא שְׁמוֹ **יִשָּׂשכָר**: [**כאן**] נָקְבָה **שְׂכָרֵךְ** עָלַי וְאֶתֵּנָה: [**ל כח**] אֶעֱבֹר בְּכָל צֹאנְךָ הַיּוֹם וגו׳ וְהָיָה **שְׂכָרִי**: וְעָנְתָה בִּי צִדְקָתִי וגו׳ כִּי תָבוֹא עַל **שְׂכָרִי** לְפָנֶיךָ [**שם לב -לג**] וְהֶחֱלַף אֶת **מַּשְׂכֻּרְתִּי** עֲשֶׂרֶת מֹנִים [**לא ז**] אִם כֹּה יֹאמַר נְקֻדִּים יִהְיֶה **שְׂכָרֶךָ** וְיָלְדוּ כָל הַצֹּאן נְקֻדִּים וְאִם כֹּה יֹאמַר עֲקֻדִּים יִהְיֶה **שְׂכָרֶךָ** [**שם ח**] וַתַּחֲלֵף אֶת **מַּשְׂכֻּרְתִּי** עֲשֶׂרֶת מֹנִים: [**שם מא**]55 **והעולה על כולנה** הוא מה שבכתה רחל להקב״ה על בני׳ ההולכים בגלות שתעמוד זה הזכות מה שמסרה הסימנים ללאה, ואמר לה ה׳ ״מִנְעִי קוֹלֵךְ מִבֶּכִי וְעֵינַיִךְ מִדְּמָעָה **כִּי יֵשׁ שָׂכָר לִפְעֻלָּתֵךְ** נְאֻם ה׳ וְשָׁבוּ מֵאֶרֶץ אוֹיֵב״ [**ירמיהו לא טו**].

55 ובקונקורדנציה החדש שכח ג״פ תיבות משכורת בפ׳ ויצא.

ועיקר נשואי יעקב עם רחל ולאה ובתוצאה כל לידת שבטי קה, וכן כל הצאן שכללו בתוכם נשמות ישראל הי׳ בתור שכר ומשכורת, ויעקב הוא הדוגמא והמקור להלכות שומר שכר, ומתוך הריב שהי׳ לו עם לבן בסוף הפרשה נראה בהדיא דלולא שהיה מגיע לו כל זה בתור שכר ומשכורת הוגנת, הי׳ יוצא ריקם, ובוודאי שכ״ז צ״ב רב, וי״ל שכאן העמיד יעקב היסוד לדורות דכל ההצלחות בעבודת ה׳ צריך לבוא מתוך יגיעה ועמל רב ואז יקבל הכל בתור שכר, וממילא יהי׳ שלו לנצח, אבל כל מה שעולה לו בקלות בלי עבודה, אז כלעומת שבא כן יאבד ממנו, וזה נכלל בדברי חז״ל **בזוה״ק תרומה קכח.** שמצוה שעושה בחנם לא שורה עליו רוה״ק, וגם אם יוכל לעשות מצוה בחנם כגון שחבירו רוצה ליתן לו אתרוג, מצוה יותר לקנות בממון. וזה״פ [משפטים כ״א, י״א] ויצאה חנם אין כסף. ועיין **תנא דבי אליהו** (רבא פי״ז) כשאמרו נעשה ונשמע מיד אמר ה׳ ויקחו לי תרומה שצריך לקיים מצוה שיש בה חסרון כיס.

מה דלא רצה יעקב לקבל שכר מלבן

ויאמר אליו לבן אם נא מצאתי וגו׳ יאמר נקבה שכרך וגו׳ ויאמר עתה ידעת וגו׳ ויברך ה׳ אותך לרגלי וגו׳ לא תתן לי מאומה אם תעשה לי את הדבר הזה אשיבה ארעה צאנך אשמור: [שם כ״ז ל״א]

צ״ב הדו״ד בין לבן ליעקב, דאם לבן כבר מציע לו שכר למה אינו לוקח ממנו כלום, ומציע מעצמו לשוב לרעות צאנו, ולמה צריך להאריך שיודע הנאמנות אליו וכי לבן אמר שלא עבד בנאמנות שיצטרך להוכיחו ע״ז. **ורמב״ן [לעיל פכ״ז] ורבינו בחיי** פירשו דיעקב התכוון לומר שכיון שבית לבן התברך בשבילו לא יספיק לתת לו שכר רגיל, רק ראוי שיקבל מתנות גדולות, מלבד שכרו הקצוב, אולם עדיין לא נתבאר למה לא רצה לקחת מאומה רק רצה לשוב ולרעות צאנו, **ורד״ק** פי׳ שרצה ששכרו יהי׳ מאת ה׳ **ומלבי״ם** פי׳ דרק אם יקבל שכרו באופן זה שהוא מנולדים לאח״ז, יתברר שלא לקח ממה שאינו שלו.

ובעל דברי ירמיהו בספר דרושים שלו [דרוש ג׳ דרוש הר הכרמל] האריך בזה וכ׳ דכיון שאמר לבן בתחלת דבריו **נחשתי** ויברכני ה׳ בגלליך הרי הזכיר שזכותו של יעקב סייע לו שהניחוש שלו הצליח, לכן לא רצה יעקב ליהנות מכל אשר ללבן מאומה, דכיון דאמר לבן שהניחוש הועיל שנכסיו הצליחו הי׳ נחשב אצל יעקב כל נכסי לבן כנכסי ע״ז שאסור ליהנות מהם משום ולא ידבק בידך מאומה מן החרם [56] וכמ״ש **תוס׳ ע״ז כ״ז: ד״ה שאני** דאסור להתרפאות מעובדי ע״ז אם מזכיר שם ע״ז ואומר שע״ז מועלת לכך, ולבן הארמי התכוון לומר **נחשתי** דידע את יעקב היטב, שנזהר מאד מכל חשש ע״ז, ע״כ אמר כן שלא יוכל שוב ליהנות משום דבר, ואז יוכל לשלחו ריקם. ואחר שישאר עני ואביון לא יהי׳ לו אפי׳ מזון סעודה אחת, ובמה יפרנס את נשיו וילדיו, ובוודאי לא יניחם לבן אביהם הטוב ללכת אתו בחוסר כל ואז ישאר יעקב לבד נקי מכל, ויהי׳ בצרה גדולה.

ולכן אחר שאמר נחשתי נעשה אדם טוב ואמר נקבה שכרך וגו׳ כיון שידע שיעקב לא ירצה ליקח כלום וכפי שאכן אמר יעקב לא תתן לי מאומה, ואמר לו יעקב אתה ידעת את אשר עבדתיך וגו׳ ויברך ה׳ אותך לרגלי, היינו שאתה יודע שזה לא קשור לניחוש רק הכל בסייעתא דשמיא, ואח״כ אמר שאינו רוצה לקחת מאומה כי מעתה כל נכסיך אסורים לי, רק אשיבה ארעה צאנך והסר משם וגו׳ היינו שתשאיר לי צאן באופן שע״פ דרך הטבע ל״ש להוליד שלא כדוגמתן, הגם שהוא רחוק מאד מהטבע אני בוטח בה׳ שיעזרני, וא״ל בפי׳ שיעשה איזה השתדלות בזה, אבל לבן צחק בלבו ואמר שוטה הוא יעקב על מה הוא בוטח, וגם יעקב ידע שע״פ דרך הטבע לא יעזור פעולת המקלות, אך הכל עשה כדי שלא יצטרך ליהנות מחשש ע״ז ע״כ בחר לו תחבולה רחוק מדרך הטבע, ובאמת עזר לו הקב״ה והי׳ לו נס. ע״ש שהסביר בזה כמה ענינים.

הבדל בין בגלליך ולרגלי

ויש להוסיף בזה מש״כ **א״ז הג״ר דוד פרידמן זצ״ל בספרו שלמי דוד** לחלק בין דברי לבן שנקט לשון ויברכני ה׳ **בגלליך** ויעקב נקט ויברך ה׳ אותך **לרגלי**, דבגלליך הכוונה שהוא הוא הסבה כמ״ש כי **בגלל** הדבר הזה יברכך **[דברים ט״ו י׳]** דהמעשה הזה הוא הוא הסבה לברכה, אולם לשון **רגלי** הוא רק שהוא סבה אחד איך שנסתבב הדבר במה שכבר נגזר בלא״ה, [ויש לצרף ד׳ **החוו״ד** ועוד שפירשו במה שהי׳ אברהם אומר לאורחיו לרחוץ **רגליהם** כיון שהיו משתחווים לעפר שברגליהם כיון שהאמינו דהשתדלות הטבעית הוא זה שמסבב הצלחתם הרי דרגל קאי על סבות] ורק מצד ענוותנותו אמר ללבן שכבר נגזר בלא״ה מהקב״ה שיתעשר, והוא לא הי׳ אלא סבה איך שנסתבב הדבר, וכ״כ **רמב״ן** דנקט רגלי ל׳ ענווה, ובזה פי׳ ל׳ הגמ׳ **ברכות מג:** כל המתגאה כאילו דוחק **רגלי** השכינה נקט לשון רגל כיון שבעל גאוה תולה הכל בהצלחתו ואינו תולה בסבת השכינה.

56 לכ׳ ענין ההנאה הוא שרק ע״י ניחוש זה התברר ללבן שנכסיו התברכו בשביל יעקב וממילא יסכים לתת לו.

הזכרת זכותו של יעקב בתחבולות המקלות

ויקח לו יעקב מקל לבנה ולוז וארמון וגו' [שם ל"ז]

כבר תמהו כל המפרשים איך הותר יעקב לרמות את לבן, והרי אם לבן הי' יודע מה שעושה בוודאי לא הי' מסכים, וכ' **הרמב"ן** דכיון שהסכימו להיות שכרו באלה הי' רשאי לעשות כל מה שיוכל להולידם כן, עוד תי' דאולי התנה יעקב שיוכל לעשות בהן כל מה שירצה כי לבן לא הי' יודע בתולדה הזו וכו'. **ובבעלי תוס'** בשם **ריב"א** דכיון דמתחלה כבר הפר תנאו בכמה דברים בכה"ג מותר להתחכם. **ובחת"ס** [**עמ' קנ"ב ד"ה ויקח**] כ' דכיון שגם לבן הודה שבאה הברכה בזכות יעקב, לכן הותר ליעקב לעשות הכל להוציא בלעו מפיו, שהרי הכל שלו, **וכן אירע לבני יעקב בגלות שהגוים ניזונים בשבילם, ומקפחים פרנסתם, וישראל צריכים להמציא פרנסה בעקבה ורמי'**, ואח"כ אומרים הגוים כמו בני לבן שמאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה ולא מבינים שהכל בא מברכתו שליעקב.

אולם עדיין ק' גם אם נוכל יישב מעשהו של יעקב עדיין אין בזה שבח דסו"ס הי' בו רמאות וא"כ איך יתכן **דבהושענא רבא תיקן ר"א הקליר** [**בפיוט אז תמים לדורותיו**] להזכיר מעשה של זה של יעקב "**למען קדם שאת ברכה וכו' מיחם במקלות בשקתות המים**" וכן בפיוט תענה אמונים "**למען חלק מפצל מקלות בשקתות המים**" כנר' דמעשה זה יש בו הזכרת זכות ליעקב, וכבר נרמז ענין זה בפסוק גופא כמש"כ **רבינו אפרים ברמזיו דלח לוז וארמון ס"ת חז"ן** שעתידים בניו להזכיר מעשה זה בבתי כנסיות בהושענא רבא, וק' טובא וכי בשביל שהוזכר כאן מים ואנו מבקשים על מים אנו מזכירין רמאות שעשה יעקב בהיתר.

עו"ק **דבילקוט שיר השירים** עה"פ **ראשך עליך ככרמל מלך אסור ברהטים** [**שהש"ר ז' ז'**] איתא א"ל הקב"ה כביכול אני אדור ביניכם בזכות מה וכו' בזכות יעקב שכ' בו ברהטים בשקתות המים [**אכן לא נמצא במקום אחר בתנ"ך מלת ברהטים רק שם**] מבואר דמעשה זה גורם דהשראת השכינה בכלל ישראל, וכן יל"ע ממה דאיתא **במדרש נשא** [**י"ג י"ד**] דכבשים דקרבנות נשיאים נגד יעקב שנא' "**והכשבים הפריד יעקב**" והובא **ברש"י שם** הרי דמעשה זה מבטא גדלותו של יעקב.

וכבר העיר קצת מזה **במושב זקנים בשם ר"י החסיד**, שהק' על תקנת הקליר, וכי יש לנו להזכיר רמאות של צדיק ותי' שיעקב התכוון לטובת לבן עי"ש באריכות אולם אי"ז הפשטות. - **ובמדרש תלפיות לבעל שבט מוסר** [**אות יו"ד ענף יעקב**] הק' ג"כ על יעקב הצדיק שיקבוץ ממון בערמה תחבולה, ואף דכתיב עם עקש תתפתל, מ"מ לאו משנת חסידים הוא אלא לוותר משלהם, והיותר ק' דהקליר מזכיר זכות יעקב בזה, ואם יעקב עושה בזה רמאות כמו שהי' לבן מרמה האיך אנו רשאים להזכיר זה בתפלה. ואם הי' עושה כך ע"פ המלאך [57] ק' למלאך המלמדו לעשות היפך מחסידות.

ולכ"פ שם שקיבל מן הצאן הרעועות והעקרות שאינם משמשות עם זכר, ולא הי' יכולות להוליד רק ע"י תיקון המקלות, והקב"ה סייע לו שע"י תיקון המקלות יכלו להוליד, ואנו מתפללים דכמו שסייעת ליעקב אבינו בצאן העקרות, כן תרחם על כנס"י הנקראת עקרה שנא' רני עקרה וגו' עוד תי' דעיקר כוונת יעקב בכל תיקון המקלות הי' לפרסם כבוד שמים ולהפריש לבן מע"ז, דהרי עיקר בטחונו של לבן שיצליח להערים על יעקב זה הי' בע"ז שלו, וע"י שיעקב יצליח, יראה שאין לו לבטוח על ע"ז, ונמצא שיעקב עשה בזה קידוש ה' גדול ולכן אנו מזכירין זכותו מה שנתקדש ש"ש על ידו.

ובעל דברי ירמיהו בדרושים שלו יישב הענין ע"פ דבריו שהבאנו לעיל, דדבר גדול עשה כאן יעקב בזה שעמד בנסיון לא ליהנות מע"ז, וא"כ הזכות הגדול הזאת מגודל יראתו של יעקב שלא רצה להתדבק בלבן ובטחונו בהקב"ה, זה עומדת לבניו בכל הגליות שגם בהיותם בין העמים וסובלים רעות רבות, וגוזרים עליהם גזירות אכזריות ולוקחים מהם כל מקורי הפרנסות, עכ"ז לא יחפצו להדבק באומות, שזה כח נפלא שנמצא רק בישראל והכל בזכות אבינו יעקב.

ולפ"ז א"ש דהקב"ה מרמז **במלך אסור ברהטים** שיהיו אתם בגלותם בזכות יעקב, כן אנו מתפללים בהושע"ר שה' יעזרנו בזכות יעקב שעמד בנסיון ונשמר בבית לבן גם באיבוד כל מה שהי' לו.

ענין המקלות הי' לברר טוב מרע

וכ"ז ע"פ פשט אולם בפנימיות הדברים כבר הקדים **בזוה"ק** [**קס"א ב'**] על ענין המקלות שהתורה קוראת בקול **תסתכלו טפשין תפתחו עיניים לדעת, עד מתי תהיו שקועים בחושך בלי להבין דברי התורה.** והרחיב **בזוה"ק** [**קס"ב א'**] ונתב' היטב בספר **באר משה להרה"ק מאוזרוב זי"ע** דכל ענינו של יעקב הי' לתקן חטא אדם הראשון שגרם עירבוב בין טוב לרע, ואילו יעקב הפריד הטוב מן הרע לגמרי, וזהו ענין וישת לו עדרים לבדו ולא שתם על צאן לבן, [**לקמן פסוק מ'**] היינו שהפריש נשמות ישראל שהיו כלולים בצאן זה שלא יהי' להם שייכות לשאר

57 כן אכן כתוב **בס' תורת המנחה לתלמיד הרשב"א** דהכל עשה יעקב ע"פ הדיבור ולכן אין טענה עליו כלל.

העמים כלל, [58] ולכן נקרא יעקב אילנא קדישא לפי שהוא שורש נשמות ישראל, ולכן זכה יעקב שמטתו שלמה, וכ׳ **הרמ״ע מפאנו** [במאמר אם כל חי] דבמעשה המקלות הי׳ פועל דמיוני לבירור הנשמות הקדושות דאיתא **ביחזקאל ל״ו ל״ז** וארבה אתם כצאן אדם, ולכן הכבש מסמל את יעקב שנא׳ והכשבים הפריד יעקב, דהפרדה הזו הי׳ פעולה חשובה עד מאד לבירור טוב מרע עד שראוי׳ להיות סמל ליעקב. וגם ענין **מחשוף הלבן** פי׳ בזוה״ק דקאי על מדת החסד, ובזה רצה לכלול כל המדות בחסד, דמדת תפארת של יעקב נוטה בעיקרו לחסד. עוד ביארו שם בזוה״ק כל דבר ודבר שעשה יעקב ע״פ סוד. [עוד שם שבמקלות הי׳ בחינה של תפילין וגם ענין תפלת ערבית ונתב׳ בבאר משה באריכות]

הרי עכ״פ דבמעשה של מקלות קישר יעקב אבינו את כלל ישראל בשורש העליון, ועי״ז הי׳ מטתו שלימה, ועי״ז זכו ישראל להתדבק להקב״ה בלי שום חוצץ. וממילא א״ש דדוקא ענין זה אנו מזכירים בהושע״ר דענין זה הוא יסוד כל ההווי׳ והקיום שלנו להיות עם מיוחד להקב״ה. ובזה גם יתיישב למה הציע מעצמו **אשובה ארעה צאנך אשמור** כיון שרצה לברר נשמות ישראל. וזה״פ [לקמן מ״ג א׳] ויפרץ האיש מאד מאד וכ׳ **הספורנו** דפרץ גבול ההצלחה המורגלת, ולהנ״ל קאי על הצלחה עצומה ברוחניות שהצליח כ״כ הרבה לברר טוב מרע, ולזה מובן מה שהוצרך לבן לכרות ברית ולהזהיר את יעקב שלא יעבור עליו את הגל הזה, היינו שלא יהין לשוב לקחת עוד מן הקליפה ולבררו לקדושה.

והנה בביאור כל החשבונות באיזה בהמות הי׳ התנאי בין לבן ליעקב, וגם באיזה אופנים רימה לבן את יעקב עשרת מונים, יש בזה מפרשים אריכות גדול ואפשר ללמוד כל השבוע רק ענין זה [וידוע דרשת **האלשיך הק׳** שמנה כל האופנים והי׳ שם **האריז״ל** שצחק באופן אחד והסביר שלבן השתתף בדרשה והסכים שהכל באמת עשה, רק באופן אחד התחרט על שלא רימה את יעקב בזה, ואגב- חזינן שרשעים לא משתנים כלל גם אחרי אלפי שנים דמקום ההשתנות הוא רק בעוה״ז] **ולהנ״ל יתכן דמי שמתייגע בפ׳ זו להבין כל האופנים, גורם לנשמתו בירור גדול בין טוב לרע.**

ביאור ״על בלי הגיד לו״

ויגנב יעקב את לב לבן הארמי על בלי הגיד לו כי בורח הוא: [שם כ׳]

מילים **״על בלי הגיד לו״** קצת צ״ב, ובפשטות הפי׳ שגנב את לבבו ע״י שלא אמר לו כי בורח הוא, **ובספורנו** פי׳ **דעל** מלשון **על** עולת התמיד היינו מלבד, כלומר שמלבד מה שגנב את לבבו שלא הראה לו שמכיר באיבתו, גם לא אמר לו שהוא חפץ ללכת. ול׳ כי בורח הוא צ״ב שלא יתכן שהי׳ לו להגיד כי בורח הוא, **וספורנו** פי׳ דזה טעם למה ברח שחשש שמא יגזלהו לבן בעזרת אנשי עירו, **ובליקוטי יהודה** הביא פי׳ דידוע דלבן הי׳ מכשף גדול והי׳ יכול לדעת אם הוא בורח ולזה גנב יעקב ניצוצות הקדושה מלב לבן, ונשאר בלי ידיעה ע״ד יהיב בי׳ עיני׳ ונעשה גל של עצמות שפי׳ **אוה״ק** על הוצעת הניצוצות, וזה ״על בלי הגיד לו״ היינו הלב שלו לא יכול להגיד לו כי בורח הוא.

וא״ז הג״ר דוד פרידמן זצ״ל בספרו שלמי דוד [59] פי׳ דגנב לב לבן מעיקרא שלא אמר לו מעולם שבורח הוא מעשו, דלכן בטח בו לבן ולא חשש שיברח ממנו, וכ״פ **החת״ס והאלשיך** [לקמן פכ״ח] **וכת״ס** פי׳ להיפך שסיפר ללבן כי בורח מעשו דאז לא יחשוש שישוב לארצו מפחד אחיו, וזהו על בלי הגיד לו היינו שלחינם אמר לו כי בורח הוא מעשו, **והג״ר דוד וועסעלי זצ״ל ראש ב״ד פרשבורג** [חמיו מזוו״ר של מו״ז הגה״צ ר׳ יעקב סניידערס זצ״ל] בספרו **שמן וורד** [60] פי׳ כי יעקב הי׳ מספר ללבן כל פרט ופרט אפי׳ דברים של מה בכך, ולכן נתן בו לבן אימון דאם דבר בלי חשיבות אומר לו, כש״כ שיגיד לו דבר משמעותי כזה שהוא נוסע, וזהו ״על בלי הגיד לו״ היינו ע״י שהי׳ אומר לו דברים שהם בבחי׳ ״על בלי״ היינו דברים חסרי ערך לכן הי׳ יכול לברוח. ואלשיך פי׳

הסעודת פרידה של לבן

למה נחבאת לברוח ותגנוב אותי ולא הגדת לי ואשלחך בשמחה ובשירים בתף ובכנור: [שם כ״ז]

אמר **דו״ז הג״ר בצלאל זצ״ל** 61 דהנה מצינו שלומדים מלבן כמה הלכות כגון הא דנותנין לבתולה י״ב חודש **בכתובות נ״ז.** ילפי׳ שם ממש״כ ״**תשב הנערה אתנו ימים או עשור״ [כ״ד נ״ה]** ושאין משיאין אשה אלא מדעתה ממש״כ **״נקרא לנערה ונשאלה את פיה״ [שם נ״ז ברש״י שם בשם מדרש]** וברכת חתנים מה״ת ממש״כ [שם ס׳] **״ויברכו את רבקה״ [מס׳ כלה פ״א]** ועצם הברכה אחותינו

58 ובמש״כ לעיל כ״ט י׳ **ויהי כשאר ראה יעקב וגו׳ ואת צאן לבן אחי אמו** ומ׳ דראה משהו מיוחד בצאן לבן, כבר כ׳ **בחיד״א בקו׳ עט רצון [הודפס בסו״ס חדרי בטן]** דהכוונה וירא ברוה״ק שהי׳ שם קדושות כמ״ש **נזר הקודש בפי׳ על ב״ר פ׳ ע״ג סי׳ ו׳** בשם **המקובלים** וצריך לבררם כמו שאמו נתבררה מביתם, ולכן וישק את צאן לבן אחי אמו, שכיוון להשקותם לבררם כמו אמו ולכן נקט שם אחי **אמו**. והיו צדיקים כמו **האוהב ישראל מאפטא, שעוד זכרו הניגון ששר יעקב אבינו בשעת שהי׳ רועה צאנו ואנו עדיין מכירים הניגון. גם זכר שהי׳ ליעקב תפילין גדולות מאד.**

59 י״ל ע״י **אאמו״ר שליט״א.**

60 י״ל ע״י **אאמו״ר שליט״א.**

61 מחותני **הג״ר יוסף אהרן אופנהיימר שליט״א ר״מ בישה״ג גייטסהעד** בשמו בהספדו באמצע השבעה בהיכל הישיבה- **בצל הקודש עמ׳ ק״ס.**

וגו׳ שאומרים לפני כל כלה, ושאין משיאין הצעירה לפני הבכירה ממה שאמר **״לא יעשה כן במקומינו לתת הצעירה לפני הבכירה״** [כ״ט כ״ו] **הובא ברשב״ם בב״ב קכ.**[62], ואין נושאין נשים במועד לפי שאין מערבין שמחה בשמחה **מו״ק ח: ובתוס׳ שם ד״ה לפי בשם ירושלמי ממש״כ מלא שבוע זאת,** אף שלכאורה לא הי׳ לבן ת״ח ולא בן תורה, אלא דכיון שהי׳ פקח גדול, והי׳ יודע מה צריכים להגיד או לעשות בכל מקום ובכל זמן, כי אף שלמעשה לא הי׳ כוונתו לש״ש אבל כוונתו הי׳ להראות עצמו כאיש ישר והגון, כדחזינן איך שהוכיח את יעקב כל הזמן איך שאינו מתנהג כהוגן ולכן כל מה שנכתב מפורש בתורה שנראה הגון, בע״כ שהתורה התחשבה בזה שזה דבר נכון.[63]

ולפ״ז אם לבן אומר כאן שהי׳ שולח אותו בשירה ובשמחה כנראה שכך צריכים לעשות, **ומכאן נראה מקור לסעודת פרידה.**[64] אלא דלכ׳ איך יתכן לשמוח כשנפרדים מחבר טוב, הלא זה צער גדול, ואיך יתכן לעשות סעודה על הפרידה, לזה אמר **דו״ז זצ״ל** דהרי לחבירו הנפרד וודאי יש שמחה דהלא הוא הולך להתעלות בישיבה אחרת או שהולך להתחתן ולהקים בית, או שהולך לגור בעיר אחרת לפי שקיבל איזה תפקיד וכדו׳, וא״כ בשבילו בדרך כלל זה שמחה, וא״כ על חביריו מוטל להשתתף בשמחתו ולא לחשוב על צער שלהם. וי״ל דזה הי׳ כוונת לבן דאף שמאד קשה לי שאתם עוזבים שהרי בירך ה׳ אותי בגלליך, וגם בנותי ונכדי חבובים עלי מאד, ובוודאי הייתי מעדיף שתשארו פה, מ״מ הייתי מתגבר על רגשותי והייתי עושה סעודה גדולה עם תזמורת כדי להשתתף בשמחתך שאתה הזוכה לחזור לא״י להורים שלך.[65]

ולהנ״ל, במש״כ אח״כ **״ולא נטשתני לנשק לבני ולבנותי״** [פכ״ח], וכן אכן עשה אח״כ שנא׳ **וינשק לבניו ולבנותיו** [ל״ב א׳] יש ללמוד דכן ראוי ונכון לעשות לנשק נשיקת פרידה להראות ולבטא עומק הקשר, ושם כ׳ ג״כ **״ויברך אתהם״** וידועים דברי **הספורנו** שם, שסיפר הכתוב את ברכת לבן, ללמדינו שברכת האב על בניו שבלי ספק היא בכל לב ונפש ראוי לחול יותר ואם בכל ברכת הדיוט כ׳ שלא הי׳ קלה בעיניך כש״כ ברכת אב. וא״כ כ״ז בכלל טענת לבן שרציתי לנשקם ולברכם, ולזה אמר לו **״עתה הסכלת עשו״** דאי״ז אלא סכלות וטפשות ממך להפסיד כל זה. **וא״כ מי שבלי סבה נכונה מזלזל בברכת ונשיקת ההורים אינו אלא סכל.**

ובליקוטי יהודה בשם חי׳ הרי״ם הק׳ וכי לכלי זמר הי׳ צריך יעקב, אלא דבוודאי ידע שאין זה ענין יעקב, אבל לפעמים היצה״ר מבטל עצמו לגמרי לאדם כדי שיוכל אח״כ לגנוב ממנו, וזהו ענין השירים היינו שהי׳ מסכים עמו לגמרי והי׳ עי״ז השמחה בשלימות וכמו לעתיד ושיבולע המות לנצח, ובאמת א״כ הי׳ כוונתו הי׳ טוב מאד, אבל יעקב ידע שכוונתו לעקור את הכל. ועי׳ **במדרש ע״ד ח׳** דאמר כן כי חשב שעי״ז ישוב יעקב להיות עמו.

מניעת הכרת הטוב ללבן

יש לאל ידי לעשות עמכם רע ואלקי אביכם אמש אמר אלי לאמר השמר לך מדבר על יעקב מטוב עד רע: [שם כ״ט]

צ״ב במלת **לאמר** למי הי׳ צריך להגיד. והנה **ברמב״ן שמות ו׳ י׳** הוכיח מכאן דלא כמפרשים בכ״מ לאמר דהכוונה להגיד לאחרים, דהרי כאן ל״ש זה, ולכ״פ דלאמר הכוונה על בירור הענין באמירה גמורה, ולא באמירה מסופקת ולא ברמיזה, וה״נ הפי׳ שה׳ אמר אלי באמירה ברורה שלא אזיק לכם. ועדיין ק׳ לשאר מפרשים איך נפרש כאן, **ובאלשיך** פי׳ דבאמת נביאי עכו״ם אין מקבלין נבואה מהקב״ה בעצמו רק ע״י שד וא״כ לאמר הכוונה שאמר ה׳ למלאך שיגיד ללבן, אולם **בהגש״פ מבית לוי** הביא ממרן **הגרי״ז** לפרש דלבן נצטווה להגיד ליעקב, וצ״ב למה באמת הי׳ ציווי מיוחד ע״ז.

וביאר **אא״ז הג״ר דוד פרידמן זצ״ל אב״ד צעהלים** בספרו **שלמי דוד**, דהקב״ה ידע מדתן של צדיקים שדרכן להכיר טובה לכל מי שעושה להם קצת טובה, ואם לבן לא יגיד שהקב״ה הוא זה שמונעו מלהזיקו, יהי׳ לו הכרת הטוב ללבן גם אם לא מגיע לו יישר כח ע״ז אחרי שרימה אותו כ״כ הרבה, והוא צודק במאה אחוז במה שברח, מ״מ כיון שלבן לא עושה לו כלום מרצונו הטוב,

---

62 וכ״פ **בשו״ע יו״ד רמ״ד סי״ח** דבנישואים הלך אחר הזקנה וכדביארו **הב״ח והש״ך שם**, אולם עי׳ **בשו״ת אגרו״מ אה״ע ח״ב סי׳ א׳** דלהלכה א״צ להקפיד ע״ז, דדין זה הוא רק כששניהם עומדים להתחתן ולא כשא׳ יש שידוך ולשני אין שידוך, וכבר הק׳ עליו **בשו״ת מנחת יצחק ח״ח סי׳ קכ״ה** דהא ברחל ולאה לא היו שניהם מוכנים, **ובמהרש״ם ח״ג קל״ו** דרק בב׳ בנות שאין מצווים על פו״ר י״ל כן, עי׳ בס׳ **משחת שמן סי׳ מ״ו** באריכות.

63 אבל בעיקר הדבר אם אפשר ללמוד מלבן הביא במשחת שמן שם מס׳ **רבינו הק׳ מצאנו ח״ב ע׳ רע״ו** במעשה בב׳ בנות אי מותר להקדים הצעירה והשיב **״וכי מצוה לקיים צוואתו של לבן הרשע״**, אולם **בלקט יושר ח״א ע׳ קי״ז** דמדלא השיב יעקב כלום ש״מ דהדין עם לבן, **ובאגרות סופרים ממכתבי חת״ס מכתב כ״ט** דכ׳ על ענין זה דק׳ עליו לעבור על דבר המפורש בתורה, ע״ש **במשחת שמן** אי כ״ז מדינא או רק מד״א ונימוס.

64 כן אמר גם **מו״ר הג״ר חיים עזר גורביץ שליט״א** בסעודת פרידה לידידי **הרב ראובן אריה זאהן שליט״א.**

65 פעם בסוף זמן קיץ בישיבת גייטסהעד שהי׳ בתשעת הימים, ומ״מ עשו סעודות פרידות עבור אלו שעזבו אז, מחה בזה **מורינו המשגיח הגה״צ ר׳ מתתיהו סולומון זצ״ל** בכל תוקף, ואמר שהגיע אליו בעה״ב עם טענות, ששומע **מרחוב ביואיך רד.** שירה וזמרה בתשעת הימים, ואמר המשגיח שצריך לשבת על הארץ ולבכות על ביהמ״ק, וי״ל להנ״ל ללמד זכות, דסעודת פרידה גורם אחדות כיון שמוותרים על הרגשת עצמם ומתקנים בזה עוון שנאת חנם ומביא לבנין הבית.

מגיע לו הכרת הטוב ממנו ויכנע לו, לכן הזהירו הקב״ה שעליו להגיד ליעקב במפורש דהכל רק בציווי הקב״ה ולכן לא יצטרך להרגיש שום הכרת הטוב ללבן. [66]

קפידתו של יעקב

ויחר יעקב וירב ללבן ויען יעקב ויאמר ללבן מה פשעי ומה חטאתי וגו׳ [שם ל״ו]

ובאור החיים הק׳ דלצד שבא לכלל כעס בא לידי מריבה, אולם המריבה הי׳ רק בערך לבן אבל אם היו הדברים לאדם אחר לא תקרא מריבה, וכדאיתא במדרש כאן **קפדנותן של אבות ולא ענותנותן של בנים וכו׳ פיוסים יעקב מפייס לחמיו** וכו׳ עי״ל שלא רב עמו ברבים אלא בייחוד עמו ולכ״כ וירב בלבן היינו עמו לבד כדי שלא יכלם בתוכחתו. **והגרצ״מ זילברברג שליט״א** כשמרחיב בגנות מדת הכעס והקפדנות, אומר שכל מטרתו של לבן כל השנים הי׳ איך יכול לגרום ליעקב לכעוס ולהקפיד, ולא הצליח בכך [67] דגם כשעשה לו צער גדול ונורא בהחליפו את רחל כ׳ רק [לעיל כ״ט כ״ה] **״ויאמר אל לבן הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני״** ולא כ׳ שהקפיד, אבל כאן הצליח לגרום לפי מדרגת יעקב שיקפיד קצת וגם זה העידו חז״ל דנקרא פיוס, אבל זה לימד אותנו אבינו יעקב, **שגם אם נכשל באיזה קפידא לא יפול ברוחו, רק ימשיך הלאה,** דזה גופא עצת היצר להכשילו בכעס ואז יתייאש לגמרי מלהתאפק מלהקפיד.

חינוכו הקפדני של יעקב בעניני ממונות

כי מששת את כל כלי ביתך מה מצאת מכל כלי ביתך וגו׳ [שם ל״ז]

וכ׳ **באור החיים הק׳** כנר׳ שחשדו גם בלקיחת כלים שאין בהם חשש תרפים, ולזה אמר לו יעקב שלא ימצא אצלו כלום, ואיתא **במדרש** [ע״ד י׳] בנוהג שבעולם חתן שהוא דר אצל חמיו אפשר לו שלא ליהנות אפי׳ כלי אחד אפי׳ סכין אחד ברם הכא משמת את כל כלי אפי׳ מחט אפי׳ צינורא לא מצאת. והוסיף **דו״ז הג״ר בצלאל זצ״ל** [68] הרי מוכח דלבן הי׳ סבא מתוק, מדאמר יעקב [לעיל ב׳] **רואה אנכי את פני אביכן כי איננו אלי כתמול שלשום** הרי דעד עכשיו הי׳ מאד נחמד ומתוק, [69] וא״כ וודאי יסתובבו אצלו הנכדים ולא ימלט שיעלם על ידיהם **״א גָאפֶּאלע א לעפאלע״** [מזלג או כף] ואעפ״כ העיד יעקב שלא נעלם כלום, ואיך באמת הי׳ יתכן זה, אי״ז אלא שהחינוך הקפדני של יעקב שהיו נותן לבניו בענין זהירות בממון אחרים, גרם להם שלא יהינו לקחת שום דבר שאינו וודאי משלהם, וכמו ששיבח הכ׳ וילך ראובן בימי קציר חטים [**לעיל ל׳ י״ד**] שלא לקח מן הגזל, ויתכן דהושרש אצל יעקב ענין זה אצל ישיבתו של עבר וכדהארכנו בזה לעיל בתחלת הפרשה ע״ש.

תכלית אריכות תוכחת יעקב על נאמנותו

זה עשרים שנה אנכי עמך וגו׳ וכל הפרשה. [שם ל״ח-מ״ב]

הנה יעקב מאריך כאן להוכיח ללבן שכל מה שהרוויח אצלו הוא בצדק וביושר ושאין לו שום תביעה אצלו כלל. וגם הוסיף בדבריו ענינים שפטור בדיני אדם, וכדביאר **באור החיים הק׳** [פסוק ל״ח ד״ה וטעם] דמה דאמר אילי צאנך לא אכלתי דהק׳ כל המפרשים דפשיטא דלא גזל, ותי׳ דקאי על טלה ונעשה איל דקונה בשינוי וחייב רק דמים מ״מ לא לקח לעצמו, וכן מה שאמר טריפה לא הבאתי עליך וגו׳ הכוונה גם מה שפטור ע״פ דין עי״ש וצ״ע למה איכפ״ל כ״כ שלא יהי׳ ללבן שום טענה ותביעה עליו.

והנראה בעז״ה ע״פ משנ״ת לעיל, דעיקר עבודתו של יעקב בצאן לבן הי׳ להעלות ולתקן נשמות ישראל ולברר הטוב מן הרע ולהכניסם בקדושה, וזה הי׳ כל ענינו להשאר אצל לבן עוד שש שנים, וא״כ יתכן דפחד מאד מכל סוג תביעה ממונית שיהי׳ ללבן והוא ע״פ המבואר בריש בכורות לענין קדושת בכורה, דכל שיד נכרי באמצע פטור מן הבכורה, ומבואר בגמ׳ שם דגם אם ע״פ דיני חו״מ ואולי גם בדיניהם אין לו זכות על עצם הבהמה כיון דהי׳ רק התחייבות על כסף, מ״מ כיון דאם לא ימצא כסף יקח הבהמות כבר נקרא יד נכרי באמצע והאריך בזה **בשו״ת חת״ס יו״ד שט״ו ע״פ שו״ת צמח צדק ועבודת הגרשוני** ואכמ״ל בזה. ולכן כל שיש ללבן איזה טענה על יעקב בממונות גם אם לא על עצם הצאן זה יפגום בקדושת הצאן. ובזה מובן דנקט גם בדבר הפטור מדיני אדם, דכיון דלבן גבר אלים ובטענה כל דהו יהי׳ לו שליטה בזה יפגום בקדו׳ הצאן.

---

66 **ובליקוטי יהודה** בשם **הבית ישראל** דק׳ למה סיפר זה ליעקב הרי א״כ לא יפחד ממנו שוב, והביא **מקול שמחה** דאיש כזה שזכה פעם א׳ למדרגה ל״ש שיתאפק מלהגיד, ועוד תי׳ דאכן הי׳ ציווי מהקב״ה וכדברינו בפנים ולכן הי׳ צריך להגיד.

67 רק על רחל כתוב **ויחר אף יעקב ברחל** [לעיל ל׳ ב׳] כיון דהי׳ בבית לבן הי׳ מפחד מאד מכל שמץ לימוד מדרכי לבן, ולכן כשאמרה רחל נוסח כזה כאילו שמייחסת איזה כח לבן אדם, חשש שזה מהשפעת לבן לכן הראה כעס גדול, **ומזה אפשר ללמוד איך הצליח יעקב בחינוך ילדיו,** שהראה להם שעל רמאות גדול אף שיש לו צער עצום, הוא רק מפייס ומדבר בנחת, אבל כשבא לעניני עבודת ה׳ הוא מקפיד מאד ומזה קיבלו יר״ש עצומה.

68 בצל הקודש עמ׳ ק״ס.

69 אולם **המשגיח הגה״צ ר׳ יחזקאל לוונשטיין זצ״ל** כשעזב ארה״ב אחרי זמן קצר שהגיע לשם, פי׳ פסוק זה להיפוך דכיון שהרגיש שלבן כבר מידי מתקרב אליו ומראה לו יותר מדי פנים שוחקות א״כ זה סכנה להשאר פה, ועד״ז פי׳ **בחת״ס** כאן אבל אי״ז הפשטות.

[וע"ע **ע"ז כב:** דעדיף לגוי לבוא על בהמת ישראל מאשה גוי' דחביבה בהמתן של ישראל יותר מנשותיהן כיון דאין להן זוהמא מעת שעמדו ישראל על הר סיני, מבואר דגם מבהמת ישראל פסקו זוהמא ובתו' שם דלא ידע מקור ד"ז, **ובטור או"ח קפ"א** הביא דברי **השאילתות שמות נ"ד** [הובא **בתוה"ב להרשב"א בית ו' שער ה'**] דאמרו חכמים דבהמה הכשר למזבח אין בו זוהמא ופטור מנטילה לפני ברכה, וכ' **בהעמק שאלה שם סקי"ג** דלא ידע המקור רק מגמ' ע"ז הנ"ל **ובשבת קמ"ו.** מבואר לחד צד דכבר מיעקב אבינו פסק זוהמא, וא"כ יתכן דכאן בעבודת יעקב אבינו נפסק זוהמא מבהמות טהורות ועכ"פ מאלו הכשרין למזבח, אולם בהמת עכו"ם ובפרט אלו של לבן היו מלאים זוהמא]

מקרא שכתבו תרגום ביגר שהדותא

ויקרא לו לבן יגר שהדותא ויעקב קרא לו גלעד: [שם מ"ז]

וברש"י יגר שהדותא תרגומו של גלעד. וכן מבואר בכמה ראשונים. וכן מבואר **בשבת קטו: ובמגילה ט.** דתרגום שבתורה הוא יגר שהדותא. ופשטות עיקר נקודת החילוק בין יעקב ללבן הי', שיעקב קרא כן בלשון הקודש ולבן קרא כן בארמית.

והנה במשנה **מגילה ח:** איתא דספרים נכתבים בכל לשון, ותפילין ומזוזות אינו נכתבות אלא אשירות, ופריך מברייתא דמקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא שאינו מטמא את הידים, ומשני דברייתא דהתם מיירי בתפילין ומזוזות, ופריך דא"כ ל"ש תרגום שכתבו מקרא, דבשלמא בתורה איכא יגר שהדותא, אבל בתו"מ ליכא, [ואי הומ"ל דתורה לאו יגר שהדותא קאמר אלא אשר כריתי לי שכן קורין בכרכי הים למכירה כירה א"כ ה"נ ה"א בתפלין נמי נימא תרגום שכתבו מקרא שכתב במקום טט פת שתים שתים אבל האמת שא"א לפרש תרגום שכתבו מקרא אלא **בתרגום ארמית ששארי לשונות לא נקראו תרגום** וע"כ תורה צ"ל יגר שהדותא דזולת זה לא ימצא ארמית בתורה א"כ ק' תפלין מאי איכא למימר הא טטפת לאו תרגום ארמית הוא.- חת"ס שם] עי"ש התי', וע"ע **שבת קטו:** תרגום שכתבו מקרא, וכו' מצילין מפני הדליקה, ואצ"ל תרגום שבעזרא ושבדניאל ושבתורה. **תרגום שבתורה מאי ניהו יגר שהדותא.**

והנה לכאורה כוונת הגמ' שבמקום שכתב יגר שהדותא כתב גלעד, וא"כ איננו סתם שינוי לשון, רק שזה שקר בתוכן דאיך נאמר דיעקב קראו גלעד וגם לבן קראו גלעד. וכבר העיר בזה **בחי' חת"ס מגילה שם** על ד' התוס' דהק' דלמה נפסל בזה הרי גם אם הי' נחסר ג' תיבות אלו בתורה הי' כשר, **דבגיטין ס.** מבואר דס"ת שחסר אפי' יריעה אחת כשר, והביא מרש"י שנדחק דגרע טפי כשהוא כתוב בתרגום, ותוס' תי' דעיקר החידוש הוא לומר שזה טעות וצריך להגיהו. וכתב החת"ס דרש"י הי' לו הכרח לפרש כדבריו, דהי' ק' לו מ"ט נקט יגר שהדותא שהוא דוחק דמאי ארי' משום שהוא תרגום וכ' מקרא אפי' מקרא ומקרא כה"ג נמי פסול כגון אי הי' משקר וכותב בריאות יום שני ביום ראשון וכן בהפוך בודאי הי' פסול שהוא שקר מוחלט, וה"נ משקר וכותב שיעקב קרא לו יגר שהדותא ולבן קרא לו גלעד וא"כ מאי ארי' תרגום שכ' מקרא טפי ה"ל להש"ס לומר אשר כריתי לי שכן קורין בכרכי הים למכירה כירה, אע"כ משום ק' תוס' שאלו הי' חסר אותו התיבה אין בכך כלום ולא שייך בכה"ג מגרע גרע אלא ביגר שהדותא דמשקר אז גרע משלא נכתב כלל.

ומרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בשיעורו לשבת **[עי' הערות מהדו"ק שבת קטו:]** אמר **הקשה חתני הגאון הגר"ח שליט"א קושיא שאין עליה תשובה** איך שייך לכתוב יגר שהדותא בלשון הקדש והרי שקר הוא לכתוב שלבן קרא לו גלעד. וצ"ע. ובמהדו"ב תי' דודאי בכה"ג אם שינה וכתב מקרא אין מצילין, כיון שאינו אמת, ועיקר כוונת הגמ' הוא להביא בדרך ק"ו דאם במקום ששינה ממקרא לתרגום או מתרגום למקרא [באופן שאינו משנה את המשמעות האמיתית], חשיב כתיבה ומצילין, כ"ש כשכתב תרגום במקום שכתוב תרגום דמצילין, [ומאי דמייתינן יגר סהדותא, היינו לגבי תרגום שכתבו תרגום] אמנם **בשו"ע [סי' של"ד סי"ב]** הביא הא ד'יגר שהדותא' לגבי תרגום שכתבו עברי, וצ"ב דהא הוי דבר שאינו נכון.

ומרן הגרח"ק זצ"ל בעצמו **במסכת ס"ת פ"א הי"א בקלף ודוכסוסטוס** העיר בזה, ותירץ די"ל שכתב "ויקרא לו לבן גלעד בארמית", "ויעקב קרא לו יגר שהדותא בלשון הקדש", עי' בדבריו. וא"כ התוכן הוא אמת, אלא דצ"ב אי יכתוב במקום "כי ששת ימים" "כי פעמיים שלש" היעלה על הדעת דנקרא שכתב נכון רק בשינוי לשון.

שוב מצאתי במס' סופרים פ"א ה"ט כל התורה כולה עברית וכו' כגון יגר שהדותא וי"א לא דברו אלא על יגר שהדותא ועל גלעד שהן שתי לשונות של עברית ותרגום. ולא מובן כלל דברי המס' סופרים, ופי' **בנחלת יעקב שם** דהי"א ס"ל דעיקר הקפידא הוא רק ביגר שהדותא כיון דהי' קפידא מלבן ויעקב שיהי' נקרא כן והביא מ**אלשיך** שהי' סבה לכך, ועדיין לא נתיישב כ"כ דפשיטא דפסול דהרי לא הי' כן כלל.

אלא דלדעת **המלבי"ם** עיקר נקודת החילוק בין יעקב ללבן הי' דיעקב קראו **גלעד** בתיבה אחת ולבן קראו שתי תיבות וא"כ י"ל דכתבו **גל-עד** בשתי תיבות וצ"ע.

ועי' **שו"ת מהר"ם שיק סי' קצ** שהביא קושיא דלמש"כ רש"י על **קטורה [לעיל כ"ה א]** דנקראת כן ע"ש שקשרה פתחה, וא"כ הוי לשון תרגום וא"כ למה לא נקט זה בגמ' מגילה שנכתב לפני יגר שהדותא, ולכן רצה אחד

לחדש דעיר שנקראת על שם מעשה ומקרה כגון **'ניישטאט'** וכתבו תחתיו בגט **'עיר חדשה'** אין כאן שינוי, ולכך ב'יגר סהדותא' אין שינוי שם, מה שאין כן בקטורה. אבל מהר"ם שיק חולק עליו דדוקא ב'יגר סהדותא' י"ל כן דהרי נקרא גם 'גלעד', **אדרבה גם לבן קרא אותו בשם יעקב וקיים שמו בשם גלעד,** וכיון שנקרא כך וכך אין כאן שינוי, כמו רובא מרים ופורתא שרה לא הוי שינוי, אלא לכתחילה צריך לכתוב שניהם. אבל בניישטאט אם אין העיר נקראת 'עיר חדשה' לא אצל ישראלים ולא אצל גוים וכולם קורין אותה בשם אחר איש איש בלשונו **'נייא שטאט'** או **'נאווע מעסטא'**, אם כתב 'עיר חדשה' הוי שינוי השם, דשם 'נייא שטאט' מצד עצמו הוא תואר ענין העיר, אבל אחרי שכבר נקבע זהו שמו של העיר וכולם מכירין אותו כן, א"כ נעשה זה **שם העצם** של העיר, ול"ש לכתוב "עיר חדשה".

אח"כ כ' מהר"ם שיק דבלא"ה נראה **דלבן ויעקב לא קראו כלל למקום ההוא או לגל ההוא לא 'גלעד' ולא 'יגר סהדותא'** אלא לענין ההוא שלקטו אבנים ועשו ממנו גל אחד, לענין הזה קראוהו 'יגר סהדותא' או 'גלעד', וכעין שפירש"י בפרשת וישלח [בראשית ל"ג כ'] על פסוק 'ויקרא לו אל אלקי ישראל' לא שהמזבח קרוי כן וכו' יעויין שם, וכן כאן, אלא שאחר כך נשתלשל על ידי המעשה ההוא לקרות שם המקום והמחוז גלעד.

הוכחה מכאן לחשיבות לשון ארמי

והנה לעיקר הענין שנכתב כאן בתורה דברי לבן איך שקרא שם הגל, צ"ע טובא ל"ל זה דאיזה נפק"מ יש בזה לדעת איך לבן קראו, הרי סו"ס זה אותו שם של יעקב רק שזה בלשון ארמי וזה בלשה"ק.

ונראה שחז"ל כבר העירו בד"ז במה שהוכיחו מפסוק זה שאין לזלזל בלשון ארמי דיעויין **במדרש** כאן **[ב"ר פרשה עד סי' יד]** ו**בירושלמי [פ"ז דסוטה ה"ב]** ויקרא לו לבן יגר שהדותא, א"ר שמואל בר נחמן אל יהא לשון (פרסי) [סורסי70] הזה קל בעיניך שבתורה בנביאים בכתובים מצינו שהקדוש ב"ה חולק לו כבוד, בתורה ויקרא לו לבן יגר שהדותא, בנביאים (ירמיה י) כדנה תאמרון להום וגו', בכתובים (דניאל ב) וידברו הכשדים למלך ארמית, [ופי' יפה מראה דאל"כ מאחר שגלעד ויגר שהדותא הכל אחד, אלא שזה בלשון ארמי וזה בלשון הקודש, מה טעם להזכיר דברי לבן בלשונם, לא הוי ליה למימר אלא ויקראוהו לבן ויעקב גלעד. אלא להודיע חיבת לשון ארמי] והובא זה **בתוס' ב"ק פג. ד"ה לשון, ובב"ב צ: ד"ה לסוריא** וכתבו שם עפ"י זה דלשון סורסי הכתוב בגמ' שם הוא לשון ארמי דהרי לבן היה מארם נהרים ודניאל נמי קורהו לשון סורסי אף על גב דכתיב ביה וידברו הכשדים למלך ארמית, ומה דאיתא בגמ' ב"ק שם תניא בארץ ישראל **לשון סורסי למה** אלא או לשון הקודש או לשון יונית ואמר רב יוסף בבבל **לשון ארמי למה** אלא או לשון הקודש או לשון סורסי, משמע דלשון סורסי לחוד ולשון ארמי לחוד תי' ר"ת דלשון אחד הוא אלא שמתחלק לכמה ענינים כעין לעז שמשתנה בכמה מדינות **ותדע דאונקלוס תירגם עד הגל סהיד דגורא ולבן קרא לו יגר שהדותא.** וכ' עוד תוס' דלשון שדיבר לבן הוא לשון סורסי ועל שם סוריא נקרא סורסי דסוריא היא ארם נהרים 71 וארם צובה שכבש דוד ועל שם שקרובה לארץ ישראל אין לשון ארמי שלה צח כל כך. **וברש"י סוטה מט: ד"ה לשון סורסי** כתב "קרוב הוא ללשון ארמי ואומר אני שזה לשון גמרת ירושלמי ואומות העולם קורין אותו לינג"א שוריי"א."

עכ"פ מבואר מדברי המדרש דיש לכבד לשון ארמי, והק' **ביפה תאר** במדרש שם דמאי נפק"מ הא דלא יהא קל לשון ארמי, דהרי אין צד להתיר לכתוב סת"ם בלשון אחר חוץ מלשון יוני, ואי שלא לדבר בהם בבית הכסא, הא קי"ל **[ע"ז מד:]** דברי תורה אסורים בכל לשון, ושל חול מותרים אפילו בלשון הקודש. ותי' דנפק"מ להא דמבואר במדרש **[לעיל פ' נח פרשה לו סימן ח]** עה"פ **יפת אלהים ליפת** וכו' יהיו דברי תורה נאמרים בלשונו של יפת בתוך אהלי שם, רבי יודן אמר **מכאן לתרגום מן התורה,** [עי' **נדרים לז:** מפורש זה תרגום ועי' **מגילה ג.** דאונקלוס למדו מפי ר"א ור"י ועי' **מהרש"א ח"א שם** ולכ"כ **הב"י ושו"ע סי' רפ"ה ס"ב** דיר"ש יקרא שנים מקרא עם תרגום דוקא לפי **שניתן מסיני**] או לפרש פסוקים שנאמרו בלשון ארמי כמבואר **בר"ה כו:** דלא הוו ידעי רבנן מאי **וטאטתיה כמטאטי השמד,** וכן עוד פסוקים, וביארוהו ע"פ מה ששמעו מן השפחה והטייעא.

ועדיין צ"ב מאיזה טעם נתכבד לשון ארמי יותר משאר לשונות, ועוד דאדרבה מצינו לכאורה סתירות בדבר זה אי לשון ארמי הוא לשון מכובד או דאדרבה הוא לשון מאוס וגרוע.

דהנה **בגמ' שבת יב: וסוטה לג.** מבואר דאל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי, שאין מלאכים מכירין בלשון ארמי. ובפשטות הכוונה שאין מבינים וכ"מ מד' התוס' שבת ופשטות הגמ' בסוטה.

ויל"ע אי לשון ארמי דוקא או ה"ה בשאר לשונות ונר' דנחלקו בזה הראשונים, דהנה **בסוטה לג.** מסקינן דה"מ

70 כן הגירסא בתוס' ב"ק וב"ב ובערוך, ועי' בתוס' ב"ב שם בהמשך נתחלף פרסי לסורסי והעיר בזה רעק"א בגליון הש"ס.

71 כ"כ התוס' וכל הראשונים, ועי' מש"כ לקמן פסוק נ"ב בד' רש"י.

ביחיד אבל בציבור מותר להתפלל בכל לשון, שרק היחיד צריך סיוע המלאכים, וכ״פ **הרי״ף** בברכות (ח. בדפים שם) דתפילה **בכל לשון** היינו בציבור אבל ביחיד לא. ותמה **רבינו יונה** על מה שנהגו הנשים להתפלל בשאר לשונות, והוצרך לתרץ דכיון דמתפללין בנוסח הציבור הו״ל כתפלת ציבור. מבואר דשלא בנוסח הציבור אסור גם בשאר לשונות. והא דנקט לשון ארמי כתב **מהרש״א ח״א** [**סוטה לג.**] לרבותא דאע״ג שהוא לשון חשוב שניתן מסיני, מ״מ אין נזקקין לו. ולפ״ז אין כאן מעלה או גריעותא בלשון ארמי דוקא דעיקר הנקודה הוא מה שאינו בלשון הקודש.

אבל **הרא״ש פ״ב דברכות** [**סי׳ ב׳**] חולק וס״ל דכוונת הגמ׳ הוא ללשון ארמי דוקא, ולא מצד שאין מבינים, אלא לפי שהיא מגונה בעיני המלאכים להזקק לו אבל בשאר לשונות יכול גם יחיד להתפלל. ופי׳ **המעדני יום טוב** [**שם אות ז׳**] הטעם שלשון ארמי מגונה בעיניהם יותר משאר לשונות, **לפי שהיא קרובה ללשון הקדש ונשתבשה לכך גרעה משאר לשונות.** 72 אלא שהניח בקושיא דא״כ לשון ערבי יהא גם מגונה בעיניהם כפי שאמר הרמב״ם שהיא לשון הקדש משובש. 73

ובבאר שבע בסוטה שם כתב דודאי אין לומר דלשון ארמי היא מגונה, **דהא ניתנה בסיני כדאיתא בפרק כל כתבי, וכמה פעמים הוזכר בתורה לשון ארמי, וגם הרבה נביאים דברו ברוח הקדש בלשון ארמי כגון עזרא ודניאל,** אלא י״ל דאדרבה לפי שרצה הקדוש ברוך הוא שלא יבינו המלאכים כשאנו אומרים תפילות נאות ושבחות גדולות כגון קדיש, לפיכך תקנום בלשון ארמי כדי שלא יתקנאו בנו. [עי׳ תוס׳ ברכות ג. הובא לקמן]

גלות מצרים וכניסת גוים להיכל בשביל שנכנס תרגום בתורה

עוד מצינו לענין מעשה זה דיעקב ולבן, דיש חסרון בזה שנכתב לשון ארמי בתורה, דאיתא בספר **גליא רזיא** וז״ל בשביל שהביא יעקב אבינו לשון תרגום בתורה. לבן קראו יגר שהדותא. ויעקב קראו גלעד בשביל כך באו ישראל בגלות מצרימה דוקא וכו׳ עיין שם. [והובא ד״ז ע״י **מרן החת״ס** שהוסיף דגם מה **שנכנסו גוים להיכל** הי׳ מטעם זה ראה בהערה 74] וכתב **בספר חנוכת התורה** [**פ׳ כי תבוא אות רכ״ז**] דזה שאמר הכתוב בפרשת וישב וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת ישמעאלים **באה מגלעד** וגו׳ להוריד מצרימה. ר״ל שראו שבאו מגלע״ד הואיל שיעקב הביא גלע״ד לשון תרגום בתורה ולכך הוכרח יוסף להוריד מצרימה. וזה שאמר הכתוב ארמי דייקא אובד אבי וירד מצרימה ר״ל בשביל שהביא אבי לשון ארמי בתורה זאת גרם שלכך הוכרח לירד מצרימה. ויש לפרש ג״כ דזה שאמר בעל הגדה וירד מצרימה מלמד שהיה אנוס **על פי הדיבור** דייקא ר״ל בשביל שדיבר יעקב אבינו לשון ארמי עם לבן 75 לכך היה אנוס לירד למצרים. ע״כ.

---

72 ולפ״ז לשון עברית המדוברת בא״י כש״כ שהיא מגונה בעיני המלאכים כיון דעיקר מטרת שיבוש הלשון נעשה ע״י אלו שרוצים להדמות לגוים, וא״כ יש ליזהר לא לבקש צרכיו ביחיד בל׳ עברית.

73 והובאו כל הדעות להלכה **בשו״ע סי׳ ק״א ס״ד** ועי״ש **במשנ״ב סקי״ג** בשם **שו״ת חת״ס** [**או״ח סי׳ פ״ד ופ״ך**] שהאריך בראיות דגם בציבור דוקא באקראי התירו בכל לשון אבל בקביעות לא, וכ״ש להעמיד ש״ץ קבוע להשכיח לשה״ק, וכן הסכימו כל גאוני הזמן לאפוקי מכתות החדשות שהעתיקו נוסח התפילה ללשון העמים, ודילגו ברכת קיבוץ גלויות ולירושלים עירך, **ובביאור הלכה ד״ה יכול** כתב שהתפילה בלשה״ק מעולה דיש לו סגולות רבות מכל הלשונות, והוא הלשון שדיבר הקדוש ברוך הוא עם נביאיו, וברא העולם, ואנשי כנה״ג תקנו נוסח התפילה בסודות נעלמות ונשגבות, וכשאנו אומרים בלשונם אף שאין אנו יודעים לכוין, התיבות עצמן פועלות קדושתן למעלה משא״כ כשמתפללין בלשון לע״ז].

74 **בדרשות לז׳ אב של״ד: וז״ל** ״כי איתא במדרש כי יעקב אבינו הי׳ לו קצת עונש על שגרם שנכתב בתורה ב׳ תיבות ארמית היינו גלע״ד מתורגם יגר שהדותא״ **ובתורת משה דברים בסוף הספר בחי׳ אגדה לש״ס ד״ה ונלענ״ד** וז״ל ״יעקב ברח מלבן ער״ח אב ואחר ז׳ ימים השיגו לבן הוא ו׳ אב, ובלילה נגהי ז׳ אב בא מלאך אל לבן בחלום, וביום ז׳ אב כרתו ברית יעקב עם לבן זה עם זה. ונענש יעקב כמ״ש רמב״ן פ׳ וישלח (ל״ב י״ג) שמשום זה ויירא ויצר לו על שכרת ברית עם לבן, **ובו ביום ז׳ אב גרם יעקב שנכתבו בתורה ב׳ תיבות ארמית יגר שהדותא, והכניס קצת קליפה לקדושה, ע״כ בו נכנסו גוים להיכל, הקליפה למקום קדוש,** וישכם בבקר ח׳ אב ושלח מלאכים ויירא ויצר, וילן שם בליל ט׳ באב ויתאבק עם המלאך, וביום ט׳ באב השתחוה ז׳ השתחואות לעשו ושוב נשקו והשלים עמו... **ובחת״ס חולין כח:** הזכיר שבעבור אחיזת קליפת נוגה נשברו הלוחות.

75 לכ׳ מש״כ **דיבר לשון ארמי** לאו דוקא דהרי יעקב הקפיד לדבר בלשון הקוש לכן קראו גלעד לשון הקודש וכ״כ **החת״ס בתורת משה כאן** דזה גופא הי׳ מענין ויכוחם ולבסוף נצח יעקב, ״כי לעולם הגדול מדבר כלשון עמו והקטן צריך לדבר עמו כלשונו, ע״כ קרא לבן בלשונו יגר שהדותא, אמנם לא אבה יעקב וקרא לו גל עד בלה״ק, ולבסוף הודה לו לבן ויאמר הגל הזה עד, וזה כענין נציחת יעקב את המלאך, והיינו דשלח לעשו כה תאמרון עם לבן גרתי, ופי׳ מורי ז״ל **בפנים יפות** כה תאמרון בלה״ק ע״ש, והיינו כהנ״ל שגר עד עתה עם לבן ונצחו לדבר כלשונו.״ אולם גם הת״ס מודה דלפני זה דיבר עם לבן לשון ארמי כן מפורש בדבריו **בשו״ת חת״ס חו״מ סימן קיב** לענין אחיו בתורה אם ר״ל קרובו או אוהבו דבמש״כ כאן ויקרא **לאחיו** איתא במדרש אלו בניו שהוא קורא בלה״ק אחיו לשון אחוה כמו חוברות אשה על אחותה שהם שווים, ומה שהוצרך להדגיש זה משום דלפני זה אמר יעקב ללבן שים כה נגד **אחי ואחיך** ופירשו בו אהובי ואהוביך ובלשון ארמי וסורסי יאמר לאהובי אחי׳ אף ע״ג שאינם בדמיון והשווי׳ וכמ״ש יעקב לרועי׳ אחי מאין אתם משא״כ בלה״ק לא יאמר אלא ההשוי׳ ודומה בדומה ממש ע״כ **באומרו ללבן נגד אחי ואחיך בלשון ארמי סיפר עמו אלא שהוא מתורגם ללה״ק** ע״כ קרו לאוהבי׳ אחי׳ אבל הכא הוא לשון הקדש ויאמר אל אחיו ע״כ לא יאמר אלא על בניו שנדמו לו בחסידות כמבואר שם במדרש ע״ש, עי״ש וא״כ נראה שרק כאן בעת הקמת הגל הקפיד שיהי׳ בשלה״ק אבל כשדיבר עם לבן דיבר בלשון ארמי ועדיין י״ל דעם נשיו ובניו הי׳ מקפיד לדבר בלשה״ק דוקא. מאידך **בחת״ס עה״ת פ׳ כי תבוא עמ׳ ק״ז** עה״פ ארמי אבד אבי כ׳ דכשגלה יעקב לארם ארץ נחור אילו היו שם גלות רד״ו שנים לא הי׳ שייך שיהיו מצויים שם, כי היו מלבושיהם ולשונם עם הארמיים שווה, כיון דהאבות יצאו משם מתחלה ולא שינו משם כלום הרי דלשון האבות הי׳ לשון ארמי. וצ״ע. **והגה״ק מסטמאר זי״ע בס׳ ויואל משה מאמר לשה״ק אות ט״ז** הביא דברי **הכוזרי מאמר ב׳ אות ס״ח** דאברהם אבינו דיבר בשתי לשונות לשון הקודש ולשון ארמית, וצ״ב למה לא דיבר כל דבריו בלשה״ק, והביא שם ד׳ **החת״ס בהגהותיו לשו״ע סי׳ פ״ה** דלכן הנהיגו אבותינו לבניהם שלא לדבר בלשה״ק ונשכח מאתנו לגמרי לפי שגלו לבבל שמלאה גילולים, וא״ש שגם בזמן חתימת הש״ס לא הבינו כ״כ לשה״ק,

עכ״פ מבואר מזה דהי׳ זה דבר גרוע מה שנכנס לתורה שתי תיבות בארמית.

שו״מ **בשו״ת מהרש״ם** [**ח״ה במפתחות לסי׳ ט**] שהביא דברי גליא רזיא ובעל חנוכת התורה ומש״כ הראשונים שאין מלאכים מכירין בל׳ ארמי כיון דמאוס להם, והקשה דמאידך מבואר במדרש דאין לזלזל בו דהכתוב חלק לו כבוד, וכתב שכבר ציין **בדרכי משה סי׳ ק״א** לדברי **הזוה״ק פ׳ לך לך** [**פט.**] שעמד בזה, וזה תו״ד הזוה״ק הקדים שכ״מ שכתוב ״מחזה״ הוא לשון תרגום של ״מראה״ ולזה אמר ר׳ יוסי הרבה מלות ארמיות הן בהתורה. **ועל כן היה רשות לאונקלוס לתרגם התורה באותו לשון שגילה הקדוש ברוך הוא בתורה.** ולשון זה סתום הוא ממלאכי עליון, ולא הכירו בה כאשר דבר הקדוש ברוך הוא עם אברהם. ולכן דיבר ה׳ עם אברהם בלשון זה כיון שהי׳ עדיין ערל, ולא רצה שיקטרגו המלאכים, ולכן גם בבלעם כ׳ לשון זה, כדי שלא יהיה להם פתחון פה, שהקב״ה מדבר עם אותו ערל הטמא, וכיון שמלאכים לא נזקקים ללשון תרגום, לא ידעו שהקב״ה דבר עם בלעם. ופריך הרי גבריאל למד את יוסף ע׳ לשון, ותרגום הוא אחד מע׳ לשון. ותי׳ אלא שהם יודעים אבל לא נזקקין תנן, ור״ל שאינם חוששים לו להשגיח עליו, כי לשון זה נמאס להם מכל הלשונות. אלא דלפ״ז קשה אם נמאס הוא ממלאכי עליון, **למה תרגם אונקלוס את התורה באותו הלשון, ויונתן בן עוזיאל את המקרא.** ומשני אלא **רק להם הוא נמאס, וכן נצרך להיות,** כדי שמלאכים העליונים לא יקנאו את ישראל. באמרם קדושה דסדרא וכדומה, [וכמ״ש בזהר תרומה דף כ׳] אבל לנו אינו נמאס, ועל כן תרגמו התורה והמקרא בלשון זה, ואינו נמאס, שהרי בכמה מקומות כתב הקדוש ברוך הוא בתורה מלשון הזה. **ע״כ דברי הזוהר.**

עכ״פ מבואר מזה, דבעצם אינו מאוס ואדרבה הקב״ה משתמש בו כשאינו רוצה שהמלאכים יקנאו, ומ״מ למלאכים הוא מאוס ועדיין צ״ב.

משמעות שנים מקרא ואחד תרגום

והנה לבאר הדברים יותר יש להקדים ענין מה שצ״ל שנים מקרא וא׳ תרגום דוקא, **דאריז״ל בשער המצוות פ׳ ואתחנן** [ד״ה ונבאר] [וכ׳ שם **מהרח״ו** ענין התרגום שמעתי ושכחתי כמעט כולו וזה הנשאר לי ממה שזכרתי בזה] האריך ע״פ סוד כי המקרא הם בבחי׳ פנים דקדושה ותרגום הוא בבחינת אחוריים דקדושה, והקליפות יש להם אחיזה שם וצריך לבטלם עי״ש. וביתר ביאור ענין זה עי׳ **של״ה הק׳** [**מסכת שבת פרק תורה**] דבערב שבת מן מנחה ולמעלה, דהיינו בשש ומחצה, או לכל המאוחר בתשע ומחצה שהוא זמן מנחה קטנה, צריך לכוין קליפת נוגה להעלותה בקדושה בקריאת הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום כו׳, וביאור הדברים הביא מספר **כנפי יונה חלק ג׳ סימן ז׳:** שיש שלש קליפות סביב הקדושה, והרביעית דהיינו נוגה, פעמים הוא קודש, ופעמים חוזר לקליפות ונעשה ארבע קליפות, דכתיב (יחזקאל א, ד) **׳ונגה לו סביב׳,** שהוא סביב הקדושה. והגרים הם מאותה הקליפה, שלפעמים נוטה לקדושה, ולפעמים מתהפכת לטומאה. ואונקלוס הגר שהיה מבחינת נוגה רצה לתקן אותה, ועשה התרגום שהוא ממדתו לכלול אותו עם הקדושה. ולפיכך ביום ששי שמתחיל לכנוס בקדושה, ראוי לעבור הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, ולא ביום חמישי, וגם ביום השבת, כי כיון שרואות הקליפות האחרות ביום ששי שעלתה קליפת נוגה בקדושה, רוצות גם הם ליכנס בקדושה אחריה, ונכנס שבת ומפילן לנוקבא דתהומא רבה כמבואר **בזהר** (ח״א דף מ״ח ע״א; ח״ב דף ר״ג ע״א). וזהו שאמר הכתוב במזמור של שבת (תהלים צב, ח) ׳בפרח רשעים כמו עשב ויציצו כל פעלי און׳. פירוש, שרוצים לפרוח ולעלות לקדושה ביום ששי, ונהפך להם שהוא לרעתם ׳להשמדם עדי עד׳ שמפילן בעומקא דתהומא רבה. וזהו ׳יתפרדו כל פעלי און׳ (שם שם, י), פירוש, שהם מתחלקים נוגה לקדושה והקליפות לטומאה.

וכשאנו אומרים **שכינה בגלות,** הוא שבעלות נוגה בקדושה והשכינה מתלבשת בתוכה, אז על ידי נוגה יש כביכול אחיזה לקליפות בשכינה, כי למעלה חס ושלום אין גלות ואין שום דבר רע. ובבחינת אלו השלשה קליפות הוא שיש שלשה ימי חול מקמי שבתא, מיום רביעי עד יום שבת, ושלשה בתר שבתא, עד יום רביעי שהן מחזרין אחר הקדושה. וכן הוא ׳ארץ חטה ושערה וגפן ותאנה ורמון׳ (דברים ח, ח) היא החשובה [שהיא חכמת הקבלה], שהכל נאכל ואין לה לא קוצים ולא שיבולים. ומכל מקום יש לה קצת לבוש שאינו כל כך חשוב, אבל כמה בני אדם שאוכלים אותם בקליפות כו׳. **ע״כ חלק מדברי השלה״ק.**

גם **בחי׳ חת״ס חולין כח: הביא ענין זה** והוסיף דהתרגום הוא קליפת נוגה שנאחזה בתורה ע״י שבירת הלוחות בעו״ה ואעפ״י שחזר ונתן לוחות שניות ונסתלקה הקליפה מ״מ לגמרי לא נסתלקה לכן צריך לתקנה לבטלה חד בתרי בשנים מקרא כי הקליפה לא נסתלקה

אולם עדיין ק׳ מאברהם אבינו, וכן כל ימי עזרא שלא הי׳ ע״ז ומ״מ לא השתמשו כ״כ בלשה״ק וכדהוכיח שם, ומזה הוכיח דמעלת לשה״ק עצום כ״כ שאין להרגיל המון עם בזה כדי שלא לטמא את הלשון ח״ו בעבירות, ולכן גם אברהם דיבר בלשון ארמית עם הנפש אשר עשה בחרן שלא היו נפשותם מתוקנים לגמרי והא ראי׳ שלא נשאר מהם כלום ע״כ מדברי ויואל משה. ולדבריו א״ש דגם יעקב אבינו דיבר עם לבן בלשון ארמי. - **העירני לכ״ז אאמו״ר שליט״א.**

לגמרי, וכ״כ **במגלה עמוקות פ׳ קדושים, עולת תמיד סי׳ רפ״ה סק״ב.**

וע״ע בפי׳ **נזר הקודש על המדרש כאן** בהא דלא יהא לשון סורסי קלה בעיניך כ׳ כי לא לחינם סיבב הכתוב לכותבו בתנ״ך, **אלא מפני שיש בו מדרגת קדושה, והוא קצת מעין מדרגת לשון הקודש**, ונפ״מ לשנים מקרא ואחד תרגום, ולאפוקי ממ״ד [שבת קטו:] שיוצאים בכל לשון לע״ז, אלא דוקא לשון תרגום בעינן שיש בו קדושה. והביא דברי השלה״ק הנ״ל בשם כנפי יונה, כי לשון תרגום הוא מצד הארת קליפת נוגה הממוצעת בין מדרגת הקדושה להחיצונים, כי חציה בקודש וחציה בחול וראוי להמתיקה בקדושה לגמרי, **ולפיכך רוב מאמרי חז״ל נתיסדו בלשון תרגום מפני תיקון מידה זו.**

הרי מבואר דענין תרגום הוא קליפת נוגה שיש בו אחיזה לקליפות אולם אפשר להכניסו לקדושה. וא״ש דלשון ארמי יש בו מצד אחד איזה גריעותא כיון שיש בו אחיזה לקליפה ולכן אין מלאכי השרת נזקקין לו, מאידך יתכן ע״י לשון ארמי להכניס דברים מן הקליפה אל הקדושה כמו גרים.

יעקב הכניס דברי רשות לקדושה

ולפ״ז יש לבאר היטב ענין יגר שהדותא בהקדם דבריו הנפלאים של ר׳ **צדוק זי״ע** [**פרי צדיק פרשת מקץ אות י״ד**] שהקדים לשאול במה שעשה כאן יעקב סעודה שבודאי לא עשה סעודת הרשות ואיתא **בזוה״ק** [**קמב.**] דכל מה שעשה יעקב הי׳ לשמא דקב״ה ותי׳ דגלעד היה ההבדל בין חוץ לארץ לארץ ישראל וכמו שנאמר אחר כך ויפגעו בו מלאכי אלהים ופירש רש״י מלאכים של ארץ ישראל וכו׳, **וגלעד הוא קליפת נוגה שמקיף וסמוך לארץ ישראל. ולזה מבואר בגמ׳ דתרגום שכתבו מקרא וכו׳ איכא יגר שהדותא דנצרך לכתבו תרגום דייקא.** ובספר **מגלה עמוקות** [**אופן ס״ד**] איתא שנרמז ענין חשמונאים בתיבת **יגר** שהיה שנת רי״ג לתחילת בנין בית שני [וכמ״ש בסדר עולם רבה ל] שאז היה הגזירה ונתגברו על היונים ויעקב תיקנו שקראו גלעד. והביאור ע״פ מש״כ **בזו״ח יתרו לח.** נוגה לו סביב דא איהו מלכות יון דסחרא לון נוגה וכו׳ בגין דלית בכל מלכוון דאינון קרבין לאורח מהימנותא כוותיה. וכנגד זה גלעד שהוא בחוץ לארץ וקרוב לארץ ישראל נוגה לו סביב. ויעקב תיקנו שקראו גלעד הוא על פי מה שאמרו [**ספרי ברכה ט״ז**] על פסוק [**דברים ל״ד א׳**] ויראהו וגו׳ את הגלעד מלמד שהראהו בית המקדש וכו׳, ואין גלעד אלא בית המקדש שנאמר [**ירמיה כב ו**] גלעד אתה לי ראש הלבנון. **וזה שתיקנו יעקב והכניסו לקדושה שיעקב תיקן קליפת נוגה שממנה כל דברי רשות ויעקב הכניס כל דברי הרשות לקדושה שלא ידע כלל מהנאת עצמו** דכל עובדוי הוו לשמא דקודשא בריך הוא כמו שמובא בזוה״ק.... ולא הרגיש כלל הנאת עצמו שהרי אמר מה שקל שבקלים אינו אומר כן אלא להוליד תולדות אמר כך כמו שפירש רש״י [**בראשית כ״ט כ״א מב״ר ע׳, י״ח**], והיינו שלא ידע כלל מהנאת הגוף .. שהוא עטיו של נחש על כן יעקב אבינו לא מת [**תענית ה:**] **והכניס גלעד שהיא קליפת נוגה לקדושה שיהיה כקדושת בית המקדש.** ואיתא **מרבינו הקדוש מלובלין זצוק״ל** על פסוק (דברים ג׳, ט״ו) **ולמכיר נתתי את הגלעד** למכיר בוראו נתתי את הגלעד זה אליהו וכוונתו על פי מה שאמרו [**פסחים ס״ח.**] גלעד זה אליהו וכו׳, שאליהו גם כן קידש דבר הרשות שהוא מקליפת נוגה ולא ידע כלל מהנאת הגוף שהוא עטיו של נחש ועודנו בחיים... וזה ענין סעודת יעקב אבינו ע״ה שעשה בגלעד שעשה אותו כקדושת המקדש. והזבחים מעין קדושת קרבנות והוי סעודת מצוה סעודתא דמלכא. **ובשבת בסעודה שלישית שכנגד קדושת יעקב אבינו יכולים לזכות לקדש כל דברי הרשות שיהיה בקדושה: עכ״ד ר׳ צדוק.**

ולפ״ז מבואר היטב כל ענין יגר שהדותא, ולמה הי׳ צריך להיות נכתב בקרא, דהנה כתב **בצרור המור** דמעיקרא הקים יעקב את הגל כדי שלא ירים לבן אבן לשם ע״ז, וכיון שראה לבן שלא הניח לו יעקב להניח את הגל מיהר לקרוא לו שם, ולזה מיהר יעקב לקרוא לו שם בעצמו. וצ״ב מה הרויח לבן במה שיקרא לו שם ומה פעל יעקב במה ששוב קראו בלשון הקודש ולהנ״ל נראה דכשראה לבן שלקח יעקב כל ניצוצות הקדושה שברשותו רצה שיהי׳ לו אחיזה עכ״פ בקדושה וזה יתכן רק ע״י לשון ארמי ולכן סבר שיקרא לגל יגר שהדותא בלשון ארמי ועי״ז יהי׳ לו אחיזה בקדושה, ולזה קראו יעקב מיד גלעד בלשה״ק בבחינת שנים מקרא כדי לבטל התרגום בלשון הקודש, ובזה גופא הכניס לשון ארמי לקדושה שיהי׳ ביכולת לכלל ישראל לעתיד לשרוד בגלות שע״י שלשון זה נכנס יותר לקדושה יהי׳ אפשר לחבר תרגום אונקלוס, וש״ס בבלי וירושלמי בלשון ארמי ועי״ז יהי׳ אפשר להתחבר לתורה גם בהיותינו בגלות בין הגוים.

ומ״מ י״ל כד׳ הגליא רזיא דהי׳ בזה עונש ליעקב, דלולא שהי׳ יעקב כורת ברית עם לבן ולא הי׳ עושה את הגל לא הי׳ כלל דיבור של לבן בתורה ולא הי׳ כלל אחיזה לקליפה, והי׳ הרבה יותר קל לתקן קליפת נוגה, רק דכעת שעשו ברית ונכתב זה בתורה כבר יש אחיזה לקליפה והוצרך יעקב לקרוא בלשון הקודש, ומ״מ כבר הי׳ בזה התחלת שכינתא בגלותא ולזה הי׳ צורך לרדת למצרים ומזה גם נמשך שבירת הלוחות שזה ע״י אחיזת קליפת נוגה וכד׳ החת״ס הנ״ל.

ולפ״ז א״ש דנקט בגמ׳ מגילה דוקא זה לציור לתרגום שכתבו מקרא, דבאמת בעלמא אילו הי׳ בתורה איזה תרגום אחר והי׳ כותבו מקרא הי׳ עדיין בקדושתו וכקו׳ התוס׳ דתיפו״ל אילו לא נכתב כלל הי׳ כשר, אבל כאן יש קפידא מיוחדת שיהי׳ כן ולא רק מצד שהוא שקר.

ויש להוסיף כאן מש״כ עוד **בשו״ת מהרש״ם שם** במ״ש בס׳ גליא רזיא דיש חסרון במה שנכנס יגר שהדותא בתורה דק׳ דהרי יש כמה תיבות בתורה שהמה ע״ש לשון אחר כמו לטטפת ופרש״י טט בכתפי שתים וכו׳ וכהנה ותי׳ דאדרבה בשביל שלשון ארמי קרוב לקדושה גרע יותר, ע״ד שאמרו רז״ל רפ״ק דזבחים מינה מחריב בהו דלאו מינה לא מחריב בה, וכמ״ש הר״ן פ״ד דר״ה כה״ג גבי שופר דמתעסק כיון שהוא מכוון למצוה אותה כונה מעכבת מצוה אחרת דומיא דהא דזבחים דמינה מחריב. ע״כ ולדברינו א״ש דכיון דזה נגד קליפת נוגה יש לו אחיזה בקדושה לכן יש בזה יותר סכנה.

מה שנתחבר בבלי וירושלמי בלשון ארמי

והנה לפי פשוטו מש״כ **תלמוד בבלי וירושלמי בלשון ארמי** הוא כדי שידעו את המצות אפי׳ עמי הארץ וכענין מה שהיו מתרגמין. וכ״כ **בספר חסידים סי׳ תשפה. ויש פעמים במשנה לשון ארמי עי׳ באבות פ״א מי״ג** נגיד שמא אבד שמא וכו׳ ופי׳ **תפא״י** שם דלכן נקט בלשון ארמית כלשון עמו, כדי להזהיר מאוד מהן לכל אדם: **ובפרק ה משנה כב** ״בן בג בג אומר הפוך בה והפוך בה דכולה בה ובה תחזי וסיב ובלה בה ומינה לא תזוע שאין לך מדה טובה הימנה: בן הא הא אומר לפום צערא אגרא:״ כתב שם **רש״י** ״להכי תני להא מילתא לשון ארמי שהוא משל הדיוט שבני אדם רגילין לומר ולספר בהאי לישנא וה״נ תנן בבבא מציעא שכך כותב לו **אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא** ועוד בעשרה יוחסין גרי חרורי לויי ישראלי. **בנן נוקבן די יהויין ליכי מנאי וכו׳** דכל הני מילי וכיוצא בהן רגילין בני אדם לסדרן ולכותבן בלשון הזה לפיכך אינו רוצה לשנות הלשון של בני אדם במשנה וכמו כן על דאטפת אטפוך וכו׳ ודאשתמש בתגא חלף שדרך בני אדם לספר דברים בלשון זה״. אלא דעדיין לא נתבאר כ״כ למה גם זוה״ק לשון ארמי הרי בוודאי לא ניתן להמון עם ועמי הארץ.

אולם דברים יסודיים מצינו בדברי מהר״ל בפירושו על אבות דרך חיים בסוף פ״ה, שהפליג במעלת לשון תרגום, אחרי שביאר שתי משניות האחרונות דהראשון בא לומר מעלת התורה יותר מכל העבודה, והשני ענין השכר לעוה״ב, כתב שלכך אלו שני מאמרים בלשון תרגום דוקא, מפני כי אלו שתי מעלות אחרונות לא נמצאו למלאכים, כי מה שאמר יהודה בן תימא הוי עז כנמר וקל כנשר וכו׳ מיוחדים בו המלאכים ביותר שהם עושים רצון קונם באהבה וביראה והם ששים ושמחים לעשות רצון קונם, אבל אלו שתי מדריגות האחרונות היא התורה וקבול שכר אין למלאכים כלל...

עוד ביאר כי התנא התחיל בעשרה מאמרות וסדר כל מדריגות העולם זו אחר זו כדביאר שם לעיל, ועתה בא להזכיר מדריגת התורה שהיא על העולם בסוף הפרק אשר התחלת הפרק הוא בעשרה מאמרות נברא העולם, ולכך שנה אותם בלשון תרגום, **כי יש לתורה שתי בחינות כי התורה היא נתנה לעוה״ז ומצד שנתנה התורה לעולם הזה היא בלשון הקודש והעוה״ז נברא בלשון הקודש, אבל מצד שהתורה היא מעולם העליון היא בלשון תרגום כמו שיתבאר.** וזה טעם שנים מקרא ואחד תרגום, וזהו מפני מדריגת התורה שהיא מעולם העליון צריך שיקרא כל פסוק שלשה פעמים כנגד עולם התחתון וכנגד עולם האמצעי וכנגד עולם העליון והשלישי כנגד עולם העליון. ומפני זה המאמר הפוך בה והפוך בה דכולא בה בלשון ארמי, כי לכך כולה בה מפני שהתורה היא מעולם העליון לכך כולה בה. וכן כל התלמוד חברו בלשון ארמי, **ומה שאומרים כי לכך נתקן בלשון ארמי מפני שהיו בבבל שזה לשונם, זה אינו כי תלמוד ירושלמי הוא בלשון ארמי גם כן ולא היה לשונם בארץ ישראל לשון תרגום. ואין דבר זה שיהיו המשניות שהם אף לנערים בלשון הקודש והתלמוד שהוא לחכמים בלשון תרגום.** אבל הדבר הוא כמו שפירשנו, ודווקא התלמוד אבל המשניות הם בלשון הקודש, וזה מפני כי התלמוד הוא לברר משפטי התורה ולבאר איך כולה נמצא בתורה, ודבר זה מפני כי התורה היא מעולם העליון ולכך הכל הוא בתורה והתלמוד היא מעלת התורה בפרט ולכך היא בלשון ארמי.

ובאולי ישאל אדם שאין סברא שיהיה התרגום כנגד עולם העליון והוא אינו נחשב ללשון, הלא דבר זה אינו קשיא כי זהו הגורם כי העוה״ז נברא בלשון הקודש ולכך לשון הקודש מורה על עוה״ז, ואלו התרגום אינו לעוה״ז ולפיכך הוא בלשון התרגום שאינו שייך אל העוה״ז. **ומפני זה עצמו אין המלאכים מבינים לשון ארמי שאין הלשון הזה הוא מכלל סדר עוה״ז ודברים אלו דברים גדולים הם וברורים הם.** ומפני כי בפרק הזה סדר העולם זה אחר זה כמו שביארנו, סדר באחרונה מדריגת התורה לומר שהיא מעולם העליון ולכך כולה בה. וכן השכר שיש בתורה הוא מגיע עד עולם העליון, ולכך אלו שני המאמרים בלשון תרגום. ומכ״ש לפי **פירוש הרשב״ם ששמע מדודו הרב רבינו יצחק בר אשר ז״ל** מה שאמר בן בג בג במספרו חמשה והוא מספר של ה״א, ורצה לומר בן אברהם ובן שרה שניתוספה להם ה״א ובן גרים היה, וכן בן הא הא בן גרים היה ולכך נקרא בן הא

הא, ומפני זה המאמר הזה בלשון ארמי שהוא לשון גרים ולא לשון הקודש. ויש לך לדעת כי ראוי שיקרא בן גר בן הא הא, מפני שהה"א היא כח גירות... כי בודאי לכך שני המאמרים האחרונים בלשון ארמי כי הלשון הוא מורה על המדריגה העליונה שיש לתורה, ובארנו דבר זה בכמה מקומות וזה"פ מה שאמרו [**ברכות ח.**] לעולם ישלש אדם פרשיותיו שנים מקרא ואחד תרגום כמו שביארנו במקום אחר וכן מקרא ומשנה ותלמוד, והבן את הדברים האלו כי לעולם השלישי הוא בלשון תרגום כי מקרא ומשנה בלשון הקודש והתלמוד בלשון תרגום ואין להאריך בכאן.

ומזה הטעם עצמו גם כן ראוי שיהיה המאמר הזה לבן גרים, כי מדריגת התורה באמת היא כח הגרים ביותר. וביארנו זה בספר גבורות השם אצל יתרו מה שמועה שמע מתן תורה שמע ובא להתגייר, כי כל כך מדריגת התורה עליונה כוללת הכל עד שהכל משותפים בה כי כוללת הכל אף האומות, שלכך נתנה התורה במדבר במקום הפקר עד שאפילו האומות שייכים אל התורה, וכל זה מפני מדריגת ומעלת התורה העליונה שהיא על הכל והיא אל הכל, אם היו רוצים האומות לקבל התורה רק הם לא רצו בתורה, אבל מצד נותן התורה היא שייכת אל הכל כמו שהתבאר שם. ומזה תראה כי הגירות בפרט מורה על מעלת התורה העליונה, ודבר זה ידוע בחכמה. ולפיכך כאשר בא לספר מדריגת התורה העליונה היה המאמר בלשון ארמי ולגרים, **כי מצד מדריגות התורה העליונה יש כח לגרים להתגייר ולקבל התורה, ואם לא היתה מעלת התורה כ"כ לא היו יכולים גרים להתגייר.** וזהו אמרם מה שמועה שמע מתן תורה שמע וכמו שהוא מבואר שם במקומו. ולפיכך ראוי שיהיו גרים בפרט מורים על מעלת התורה, וזה שהיו אלו שני המאמרים האחרונים לגרים דוקא ודברים אלו ברורים למי שמבין אותם. **עכ"ד מהר"ל.**

ולדבריו יתבאר היטב למה גם הזוה"ק נכתב בלשון ארמי מחמת גודל מדרגתו.

טעם התפלות הנאמרות בלשון ארמי

והנה מצינו כמה וכמה תפלות שאנו אומרים בלשון ארמי, וכתבו **תוס' ברכות ג. ד"ה ועונין** "וגם מה שאומרי' העולם לכך אומרים קדיש בלשון ארמית לפי שתפלה נאה ושבח גדול הוא על כן נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאין בנו וזה אינו נראה שהרי כמה תפלות יפות שהם בלשון עברי אלא נראה כדאמרינן בסוף סוטה [**דף מט.**] אין העולם מתקיים אלא אסדרא דקדושתא ואיהא שמיה רבא דבתר אגדתא שהיו רגילין לומר קדיש אחר הדרשה ושם היו עמי הארצות ולא היו מבינים כולם לשון הקודש לכך תקנוהו בלשון תרגום שהיו הכל מבינים שזה היה לשונם."[76] [אמנם הבאר שבע בסוטה נקט דהטעם כדי שלא יבינו המלאכים ויתקנאו]. ועד"ז כ' **הלבוש או"ח סי' תריט סעיף א** בטעם אמירת **כל נדרי** בלשון ארמי, לפי שנתקן בבבל שהיה עיקר לשונם לשון ארמי לכך תקנוהו בלשון ארמי כדי שיבינוהו הכל.

אולם **בבית יוסף או"ח סי' נו** הביא מדברי **הזוה"ק בפרשת תרומה** (קכט:) בתיקון יתגדל בלשון ארמי **כדי לשבר כחות החיצונים** ולכך אומרים אותו בלישנא דסיטרא אחרא בגין דיתבר חילא ולהתעלות כבודו יתברך על הכל. מבואר דלשון ארמי הוא לישנא דסטרא אחרא ובזה יכולים לשבר אותו. וכ' **בדברי חמודות פ"ב דברכות אות ב'** דזה הטעם שייך ג"כ בענין הנוסח **בריך שמי'** בשעת הוצאת הס"ת, עוד טעם כ' דבשעת הוצאת התורה יכול לאומרה בלשון ארמי כיון שזה בציבור ועוד שנפתחו אז שערי הרחמים והתפלה נשמעת,[77] [ועד"ז עי' לקמן בשם **שו"ת תורה לשמה**] ומה שאומרים **יקום פורקן** בלשון ארמי כיון דאז היו מבינים אותו כל העם וכד' התוס' הנ"ל, וכיון דבציבור מותר לומר בלשון ארמי.[78]

ולענין **כל חמירא** שאומרים בלשון תרגום כתב **בספר סדר היום** [**סדר ביעור חמץ וכוונתו**] דאעפ"י דאפשר לומר כי הוא תקון הקדמונים ולשונם היה בלשון תרגום ותקנו אותו כך כדי שיבינו הנשים והטף מה שהם אומרים, אפ"ה אפשר לתת טעם לפי הסברא כי בהיות שהלחם הוא חיות האדם במוצא פי ה' וכל השנה אנו צריכים לו ואין ראוי לאדם לזלזל בכבוד הצריך לו ובז לדבר יחבל לו וכן אמרו ז"ל על דהע"ה ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו מפני שזלזל בהם כו' וכן בענינים אחרים, ואלו היה אומר בלשון הקדש הוא לשון שהכל מבינים בו מזיקין ומקטרגין ואפשר שיבאו לקטרג על הענין תקנו אותו בלשון תרגום שאפי' המלאכים אמרו שאינם מבינים בו

---

76 עי' **רש"י סוטה מט. ד"ה אקדושה דסידרא** "סדר קדושה שלא תקנוה אלא שיהו כל ישראל עוסקין בתורה בכל יום דבר מועט שאומר **קריאתו ותרגומו** והן כעוסקין בתורה וכיון שנוהג בכל ישראל בתלמידים ובעמי הארץ ויש כאן שתים קדושת השם ותלמוד התורה חביב הוא וכן יהא שמיה רבה מברך שעונין אחר הגדה שהדרשן דורש ברבים בכל שבת היו נוהגין כך ושם היו נקבצין כל העם לשמוע לפי שאינו יום של מלאכה ויש כאן תורה וקידוש השם".

77 **נפק"מ לדינא** בזה למה שהציע פעם הרב במירון לתלות על קבר רשב"י נוסח בריך שמי' כדי שכל יחיד יוכל להגיד על קבר רשב"י דזה מהתפלות היחידות שתיקן רשב"י עצמו, ולטעם ראשון שכ' בדברי חמודות דטעם דקדיש שייך גם בזה א"כ א"ש וכן לנתבאר לקמן בשם שו"ת תורה לשמה עי"ש. ושמעתי שי"א שמעולם לא התכוון רשב"י לאמרו בל' ארמי דוקא, רק דכ"ה לשון הזוה"ק, ודוחק.

78 ולפ"ז ביחיד אין לומר **שום** יקום פורקן, וכ"ה לשון **המשנ"ב סי' ק"א סקי"ט,** וא"כ זה טעות באיזה סידורים שכתבו רק על יקום פורקן השני שלא לאמרו יחיד. **ובשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' ס"ד** הק' באמת איך אומרים יקום פורקן ביחידות, וכן הק' על **החרוזים בזמירות שבת** פרוק ית ענך וגו'.

כ״ש שדים ומזיקין ובכן לא יהיה להם פתחון פה לקטרג ומהיות טוב אל תקרי רע. **ע״כ ד׳ הסדה״י.** ולד׳ הזוה״ק תרומה הנ״ל לענין קדיש י״ל דכאן בביעור חמץ שאנו באים לשבר כח הסט״א עדיף להשתמש בלשון הסט״א.

ולענין הא לחמא עניא שאומרים בלשון תרגום נאמרו כמה טעמים **א:** לפי ששפתם היתה ארמית תיקנוה כדי שיבינו התינוקות ויבואו לשאול מה נשתנה **[מחז״ו וראבי״ה] ב:** להראות דקטע זה אינו מסדר המשנה אלא מתיקון אמוראים אחרי החורבן, ולכן תיקנוהו בארמית שיהי׳ הכל מבינים אותם גם הנשים והקטנים ויבואו לשאול מה נשתנה או שגם מהם יצטערו על חורבן ביהמ״ק. **[ריטב״א ומעשה ה׳] ג:** שהמלאכים לא יבינו ויקטרגו שאיננו ראויים לגאולה. **[ריטב״א] ד:** כדי שלא יבינו השדים ויבאו, **[רש״י ספר הפרדס]** ואף דליל פסח משומר מן המזיקים מ״מ במזמין אותם בפירוש שאני. **[מושב זקנים שמות י״ב מ״ב]** וי״א שיבואו אחר הפסח. או שגם אם לא יזיקו, איננו רוצים שיהיו אתנו דבשמחתו לא יתערב זר. **ה:** כדי שהעניים יבינו לאכול משלחנו שלא מבינים לשה״ק. **[אברבנאל] ו:** להורות שבליל שימורים אין אנו צריכים שהמלאכים יכניסו את תפלתינו. **[הגדת הלל נרצה מבעל ערוגת הבושם]**

ולענין **חד גדיא: נאמרו** ג״כ כמה טעמים: **א:** להועיל גם להמון שהורגלו בלשון זה. **[יעב״ץ]** ב: **בחת״ס** פי׳ דכיון שכל פיוט זה הוא קינה על מה שאיבדנו את קרבן פסח כדביאר כן כל הפיוט, לכן אנו מקוננים בלשון השגור במקום גלותינו. **ג:** לסיים ההגדה מעין הפתיחה שהי׳ בלשון תרגום. **[הגדת ויגד אברהם]** ולהורות שחביבה עלינו ההגדה וכגמ׳ **ברכות י.** דכל מזמור שהי׳ חביבה לדוד פתח באשרי וסיים באשרי. **[הסדר הארוך] ד:** בספר שער ראובן בשם **הרה״ק מרופשיץ זי״ע** מפני שהקב״ה יורד בלילה הזה עם כל צבאיו ושמח בישראל, והמלאכים מקנאים קנאה גדולה לכן מחשש עין הרע אומרים פיוט חד גדיא באריכות שהוא לחש לעין הרע של המלאכים.

ומה שכותבים **הגט** בלשון ארמי כתוב **בלבוש אבן העזר סימן קכו סעיף א** ״מפני שנוכל לדקדק בו בכמה עניינים שתקנו ודקדקו בהן חכמי התלמוד שהיו בבבל מה שלא היינו יכולין לעשות כן אם היינו בוחרים לנו לשון אחר, כי הם דקדקו בו בעומק עיונם בלשונם שהבינוהו שלשונם היה לשון ארמי בבבל, ואנן גרירינן בתרייהו לכותבו בלשונם״ ואף שאנו מערבים בו ג״כ מלשון הקודש ויש פוסלין גט הנכתב בשתי לשונות, אבל תערובות ארמי ולשה״ק שאני, דשניהם נתנו בסיני והם קרובים בלשון וכלשון אחד דמיין. ועל זה אנו סומכין בגיטין שלנו שאנו כותבין קצת מלותיו בלשון הקדש ורובו בלשון ארמי. וראה **בתורה תמימה** בהערות לפסוק שלנו שכתב ״**וכמה קשה הי׳ לי הדבר ימים רבים** איך אנו כותבין גט אשה בלשון בלול מעברית וארמית, והלא קיי״ל גט הנכתב בשתי לשונות פסול, עד שנתיישב לי לפי המבואר בחז״ל דיש קרבת מקום וכבוד בין לשונות עברית וארמית, ולכן אין נחשבות כשתי לשונות מיוחדות, ובאמת גם לולא אלה המלות יגר שהדותא מצינו הרבה תיבות ארמיות בתורה וכמש״כ רש״י בפ׳ בראשית בפסוק הוא ישופך ראש דהמלה ישופך היא ארמית, וכ״כ **רמב״ן בפ׳ ויצא** בפסוק זבדני אלהים שהמלה זבדני היא ארמית, ובפ׳ ברכה **ואתה** מרבבות קדש וכן הרבה, ולכן אין לדונם כשתי לשונות נפרדות, וציין **שכבר האריך בענין זה במאמר מיוחד על חקר לשון הקודש, שנקרא בשם שפה לנאמנים** (ווארשוי תרנ״ג).

מה שזוה״ק ופיוטי אריז״ל לשון ארמי

ולענין מה **שלשון הזוה״ק בלשון ארמי וכן בריך שמי׳, וכן פיוטי האריז״ל בלשון ארמי**, ראה לעיל ע״פ מהר״ל, אבל דברים יסודיים כתב בזה **בשו״ת תורה לשמה סימן מט**, לענין בריך שמי׳ כתב זה נתקן בהוצאת ס״ת ואין הוצאת ס״ת אלא בציבור ואפילו שהיחיד לבדו אומר לא אכפת מאחר דאיכא ציבור ועוד הוצאת ס״ת הוא עת רצון וכנז׳ בזוהר ועת רצון שאני **ולהכי רשב״י היה אומר תפלה זו בלשון תרגום להורות על מעלת העת ההיא שהיא עת רצון ואין צורך לסיוע גם היחיד** ועוד יש לצדד ולומר דכל שהוא עת רצון אין היחיד צריך לסיוע מה״ש בשביל עליית תפילתו והרי היא עולה בלא סיוע וכיון שעולה בלא סיוע יש לומר דעדיף טפי שלא ירגישו מה״ש בדברים אלו שהתפלל ודברים אלו יהיו בין האדם ובין קונו כדי שלא יקטרגו על השפע שמשפיע לו השי״ת בתפילה זו ולכן עדיף טפי לאומרה בלשון תרגום.

ולענין לשון הזוהר ופיוט מרן האר״י זצ״ל למה לא נאמרו בלשון הקודש וכן קשה על הקדיש למה נתייסד בלשון תרגום כבר ביאר **מרן האר״י זצ״ל** לענין הקדיש מה שנתקן בלשון תרגום דאיהו לישנא דלא משתמע למלאכין עילאין כנז׳ **בזוהר פ׳ נח דף ע״ח ובפ׳ לך לך דף פ״ט** הטעם הוא לפי שהם מצד הפנים והם מדברים בלשון הקודש שהוא בחינת הפנים אך הקליפות הם נאחזים באחור והם מבינים בלשון תרגום שהוא אחוריים ובהיותינו אומרים השבח הגדול והקדוש הזה של הקדיש בלשון תרגום שהם מבינים אותו אז הם נכנעים ואינם עולים למעלה **עכ״ל** וא״כ השתא ממילא מובן הטעם למה דיבר רשב״י זיע״א הסודות בלשון תרגום דזה כדי להכניע בזה הקליפות שהם מבינים לשון תרגום שהם יש להם הכנעה מסודות התורה שהיא כחרב פיפיות להם, **וזהו הטעם נמי שיסד מרן האר״י זיע״א**

פיוט שבת בלשון תרגום כי כולו סודות עליונים המדברים מגדולת וקדושת השבת ובזה יהיה הכנעה גדולה לקלי׳ בשמעם גדולת קדושת השבת ומעלותיו ולכך גם תפלת יהא רעוא נתקנה בלשון תרגום מאחר כי בה אנחנו מזכירים השתלשלות השפע ממקום גבוה ועליון שאין הקליפות מגיעים שם וגם אנחנו מבקשים בה עיקר על עולמות הקדושים ובזה יהיה הכנעה לקלי׳.

שמות אמוראים בלשון ארמי

ונסיים במש״כ בשו״ת אגרות משה או״ח ח״ד סי׳ סו בהא מצינו הרבה שמות של אמוראים שנקראו בשם דארמית כגון ר׳ פפא ור׳ זביד ומר זוטרא ומר קשישא ומר ינוקא ועוד הרבה ומהגאונים רובם נקראו בשם ארמית, אך אולי יש לומר דארמית שאני כדאיתא בירו׳ סוטה פ״ז ה״ב לא תהא לשון ארמי קלה בעיניך שהרי הוא נמצא בתורה ובנביאים ובכתובים, וגם עיקר הגמ׳ דבבלי וירושלמי הוא בארמית ותרגום אונקלוס הוא בארמית והקדיש הוא בארמית שלכן אולי גם השמות עדיפי, וגם הרבה שמות דארמית היו בעולי בבל ושמות אנשי כנה״ג היו רובן דארמית ואף שאיתא במדרשות שלא היו שמותיהן נאים לא משמע שהוא בשביל שהיו ארמית וגם לא נאמר שם בלשון גנאי אלא לומר שם לענין המעשים שהיו טובים שזה מיפה את הכל.

כיבוש סוריא ע״י דוד

עד הגל הזה ועדה המצבה אם אני לא אעבר אליך את הגל הזה ואם אתה לא תעבר אלי את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה: [שם נ״ב]

מבואר במדרש כאן והובא **ברש״י תהילים ס א-ב** עה״פ **לַמְנַצֵּחַ עַל שׁוּשַׁן עֵדוּת מִכְתָּם לְדָוִד לְלַמֵּד: בְּהַצּוֹתוֹ אֶת אֲרַם נַהֲרַיִם וְאֶת אֲרַם צוֹבָה וַיָּשָׁב יוֹאָב וגו׳** בביאור מלת **ללמד** ״כשנצרך שילמדוהו מה יעשה כשנלחם עם ארם נהרים ושלח את יואב עליהם אמרו לו ליואב ולא מבניו של יעקב אתם היכן היא השבועה שנשבע ללבן עד הגל הזה **ולא היה יודע מה להשיב** בא לו אצל דוד אמר לדוד כך אמרו לי בני ארם באו ושאלו את סנהדרין אמרו להם ולא הם עברו תחלה את השבועה שאמר (במדבר כ״ג) **מן ארם** ינחני בלק מלך מואב ועוד כושן רשעתים (שופטים ג׳) ארמי היה״.

ולנתבאר לעיל דלשון ארמי ותרגום הוא נגד קליפת נוגה שתיקן יעקב, י״ל דכ״ה לענין עצם מקום סוריא, ועפמש״כ **בשם משמואל** [וירא תרעח] בשם אביו **האבני נזר** דזה הי׳ הענין שכיבש דוד המע״ה סוריא ברישא קודם כיבוש כל א״י, כי שבעת מלכי כנען הם לעומת שבע המדות הרעות, **וסוריא היא לעומת יצה״ר בדבר הרשות,** וכאשר ראה דוד את הקושי לכבוש את היצה״ר של דבר איסור הקדים לכבוש את סוריא, היינו להתקדש במותר, ואז ממילא יצה״ר של דבר איסור יהי׳ כבוש, **עכת״ד.** וא״כ י״ל דע״י שדיבר יעקב בלשון הקודש הצליח להכניס לקדושה לשון ארמית, ודוד השלים עבודה זו ע״י שכבש את סוריא בעצמו, וי״ל דלבן פחד מזה ולכן עשה ברית שלא יעיז יעקב לחזור ולכבוש את סוריא וכוונתו הי׳ לדוד המלך. וחזינן שבאמת מצד הברית לא הי׳ יכול לכובשם לולא שבלעם כבר עבר את הברית. וי״ל דנרמז עוד במלת **ללמד** דבזכות יש לנו את הבבלי וירושלמי שבנויים על לשון סורסי ולשון ארמי וזה מסייע לנו בגלות.

האם כבש דוד גם ארם נהריים

ובעיקר מה נכלל בסוריא הנה פשטות דברי הראשונים בכל מקום הוא ארם נהריים וארם צובא **וביעב״ץ ב״ק פג.** הוסיף דגם ארם **דמשק** הוא בכלל סוריא וציין למש״כ **הרמב״ם פ״א מתרומות ה״ט** ״אי זו היא סוריא מא״י ולמטה כנגד ארם נהרים וארם צובה כל יד פרת עד בבל כגון דמשק ואחלב וחרן ומגבת וכיוצא בהן עד שנער וצהר הרי היא כסוריא״. והנה **ברש״י לעיל כ״ה כ׳** עה״פ מפדן ארם כ׳ שנקרא כן ע״ש ששני ארם היו ארם נהרים וארם צובה, קורא אותו פדן, לשון צמד בקר, תרגום פדן תורין. ויש פותרין פדן ארם כמו שדה ארם, שבלשון ישמעאל קורין לשדה פדן: וכ׳ שם **הרא״ם** דהגם שיש גם כן חוץ מאלה, והם: **ארם** בית רחוב (שמואל ב׳ י׳, י), **וארם** דמשק (שמואל ב׳ ח, ה), **וארם** מעכה (דברי הימים א׳ יט, ו), מכל מקום מאחר שהכתוב קורא לארם נהרים ״פדן ארם״ (כח, ב) שפירושו זוג ארם, צ״ל שהשנים מהם סמוכים זה לזה, ולכן נקרא האחד בשם זוג. ור״ל, שני ארם היו הסמוכים זה לזה. ורש״י שאמר שהסמוכים זה לזה הם ארם נהרים וארם צובה, ולא אחרים, שמא **קבלה היתה בידו** מאותם שבאו משם. ומה שאמר: ״ויש פותרין פדן ארם כמו שדה ארם״, אינו רוצה לומר שלא היו שני ארם סמוכים זה לזה, **כי לא יתכן לחלוק על המציאות שהוא על פי קבלתו,** רק שהם חולקים בפירוש מלת ״פדן״, שאלה אמרו שאין פירוש ״פדן״ פה מתרגום צמד בקר, רק מענין שדה מלשון ישמעאל, כי איך יתכן שיקרא האחד מהם בשם זוג. ועוד שבספר הושע כתוב: ״ויברח יעקב שדה ארם״ (הושע יב, יג) במקום פדן. אולם **ביפה תואר** על **המדרש פ׳ לך לך** [ב״ר לט ח] כ׳ דאצ״ל דהי׳ קבלה לרש״י ששניהם סמוכים רק דמקורו מקרא דתהילים ס׳ א׳ שנא׳ **בהצותו את ארם נהרים ואת ארם צובא** דמשמע ששתיהן סמוכות. ולכן נקט רש״י ארם צובא טפי משאר ארם, ופי׳ במש״כ בביאת אליעזר [**לעיל כד, י**] וילך אל **ארם נהרים** אל **עיר נחור,** דעיר נחור היינו ארם צובא

הסמוך מאד לארם נהרים וחרן זה בארם צובא, ופירושו שבא לארם נהרים, ועוד בא לעיר נחור שהיא יותר להלן סמוכה לה.

ועי׳ לקמן במערכת פדן ארם השלמה לענין זה.

והנה לענין סוריא הכתוב בכמה מקומות בש״ס נקט **רש״י** בהרבה מקומות [**בגיטין ח׳ מ״ז ובע״ז כ׳ ובחולין קל״ו ובברכות ל״ו**] רק **ארם צובא, ובתוס׳ רבינו אלחנן ע״ז כא. ד״ה כיבוש יחיד** הק׳ מדברי **הספרי סו״פ עקב** עה״פ כל מקום אשר תדרוך וגו׳ לכם יהי׳ דפי׳ מה דכיבוש דוד ל״ש כיבוש מפסוק זה והובא בתו׳ ב״ב שם ד״ה כך, ושם הוזכר גם ארם נהרים, וכן מבואר **בירו׳ פ״ב דחלה ה״א ובדרך אמונה פ״א מתרומות ה״ד ביאוהה״ל ד״ה סוריא** נקט בפשיטות דארם דמשק זה ארם נהרים, ותי׳ דדעת רש״י דבארם דמשק לא כתיב בפסוק שדוד כבשם רק שדוד שם שם נציבים ותהי ארם לדוד נושאי מנחה וכמ״ש [**שמואל ב ח ג-ו**] וַיַּךְ דָּוִד אֶת הֲדַדְעֶזֶר בֶּן רְחֹב מֶלֶךְ **צוֹבָה** בְּלֶכְתּוֹ לְהָשִׁיב יָדוֹ בִּנְהַר פְּרָת: וַיִּלְכֹּד דָּוִד מִמֶּנּוּ אֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת פָּרָשִׁים וְעֶשְׂרִים אֶלֶף אִישׁ רַגְלִי וַיְעַקֵּר דָּוִד אֶת כָּל הָרֶכֶב וַיּוֹתֶר מִמֶּנּוּ מֵאָה רָכֶב: וַתָּבֹא **אֲרַם דַּמֶּשֶׂק** לַעְזוֹר לַהֲדַדְעֶזֶר מֶלֶךְ **צוֹבָה** וַיַּךְ דָּוִד **בַּאֲרָם** עֶשְׂרִים וּשְׁנַיִם אֶלֶף אִישׁ: וַיָּשֶׂם דָּוִד **נְצִבִים בַּאֲרָם דַּמֶּשֶׂק** וַתְּהִי אֲרָם לְדָוִד לַעֲבָדִים נוֹשְׂאֵי מִנְחָה וַיֹּשַׁע ה׳ אֶת דָּוִד בְּכֹל אֲשֶׁר הָלָךְ: וכ״כ ג״כ באדום ובמואב שם ולא מצינו שהם חייבים בתרו״מ וע״כ דעבדים נושאי מנחה אכתי לא מקרי כיבוש אבל בארם צובה לא כתיב כלום רק שהכה אותם וי״ל שהיתה קבלה ביד חז״ל שלקח את ארצם ואף שנתן להם לדור שם אח״כ מיהו זה נקרא כיבוש גמור, **עוד תי׳** דס״ל לרש״י דרזון בן אלידע והדד שמרדו בשלמה לא כבשו בחזרה רק ארם דמשק שהוא ארם נהרים ולא ארם צובה כדכתיב בקרא וימלכו בדמשק וכיון שחזרו וכבשו בטל הכיבוש אבל ארם צובה לא בטל הכיבוש כל ימי הבית ראשון ולכן נאסר מדרבנן גם בבית שני.

עכ״פ לשי׳ רש״י יוצא דלא הצליח דוד לכבוש אותו מקום שגר שם לבן הארמי.

וע״ע לקמן במערכת פדן ארם השלמה לענין זה.

הצרה של כריתת ברית עם לבן

ויאמר יעקב לאחיו לקטו אבנים וגו׳ [שם מ״ו]

וברש״י לאחיו הם בניו שהיו אחים נגשים אליו לצרה ולמלחמה. וצ״ב וכי באיזה צרה ומלחמה נמצאים כאן שיקרא להם אחיו. וביאר **הגרא״י ברזל זצ״ל** דהצרה הכי גדולה ליעקב הוא זה שצריך לכרות ברית עם לבן, ושהי׳ הכרח להתקרב אליו ולהניחו לנשק את כולן ולברכם, ולכן אסף את בניו בתור אחים לצרה ואמר להם שיש עכשיו צרה גדולה ויש להתפלל שנעבור את זה בשלום. ושח״ו לא ירגישו איזה קורבה לבבית כעין אהבת נכדים לסבא טוב.

סעודת יעקב היה בשביל מים אחרונים

ויזבח יעקב זבח בהר ויקרא לאחיו לאכל לחם ויאכלו לחם וילינו בהר שם: [נ״ד]

וברש״י לאכל לחם כל דבר מאכל קרוי לחם וכו׳ היינו דאינו ר״ל לחם ממש, **וברמב״ן לעיל פסוק מ״ו** כ׳ דמתחלה אכלו מעט לזכרון, או שהוא דרך הבאים בברית לאכול שניהם מלחם אחד לאהבה ולחברה, ואחרי בואם בברית זבח להם זבח ועשה להם כרה גדולה. ובדרך צחות י״ל ע״פ הנתב׳ לעיל, דעיקר טענת לבן הי׳ על שהוציא ממנו כל הניצוצות הקדושות, ולא השאיר אצלו כלום, והברית הי׳ שבל יהין לבוא שוב לעשות דברים כאלה, א״כ יתכן דלכן נטל יעקב ידיו דוקא ללחם כדי דיצטרך לברך בהמ״ז ואז יצטרך ליטול ידיו למים אחרונים, וכידוע דמים אחרונים הוא לתת לסט״א חלקו ע״ד שעיר המשתלח.

הפגישה במחנה המלאכים

ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה וגו׳ [ל״ב ג׳]

וצ״ע דלעיל כ׳ **ויפגעו** מ׳ דכבר פגעם וכאן כ׳ כאשר **ראם** היינו מרחוק, ועי׳ **אור החיים הק׳** דלא באו אליו דרך אנשים שקודם יהיו נראים מרחוק, אלא תיכף ומיד צמחו לפניו ומזה ידע שהם מלאכים. אולם **גיסי הג״ר רפאל הלוי דינר שליט״א** [בספרו **נפלאות מתורתך**] השווה הגמ׳ **ב״מ ל״ג.** דכי תראה מ׳ מרחוק וכי תפגע מ׳ מקרוב וכיון שכ׳ שניהם הכוונה ראיי׳ שיש בו פגיעה והיינו א׳ מז׳ ומחצה במיל. עוד כ׳ ע״פ שי׳ **הרא״ש** הובא בהקדמה **למשנ״ב סי׳ ע״ט** דאיסור אמירת דבר שבקדושה נגד צואה מלא עיניו הוא מדין והי׳ מחניך קדוש, היינו דמה שבתוך מלוא עיניו מוגדר כמחנה שלו, וא״כ א״ש מש״כ כאשר ראם דאז כבר מוגדר כמחנה שלו, וא״כ כבר נפגשו עי״ז מחנה שלו ומחנה המלאכים, ולכן מעתה קראו **מחניים** ל׳ רבים וכפי׳ **אב״ע ורמב״ן** דקאי על מחנה שלו ומחנה המלאכים. -ומה שמלה האחרונה של הפרשה הוא **״מחניים״** יל״פ דביחס דויצא שביארנו בריש הפרשה, דהי׳ היציאה מן הקדושה לתוך הקליפות והחושך, וכל כוונתו הי׳ להוציא יקר מזולל, א״כ עכשיו הגיע לתכליתו בזה שמחנה שלו הי׳ שווה ממש כמחנה של מלאכים עד שהי׳ אפשר להשוותם יחד במלה אחד.

הפטרה לפרשת ויצא

ויברח יעקב שדה ארם [79] ויעבד ישראל באשה ובאשה שמר:

בפשוטו הכוונה, דמתחלה עבד בשביל אשה שהיא רחל ואח"כ חזר עוד לשמור צאן לבן עבור אשה אחרת וזה לאה. ובדרך רמז פי' **מו"ז הג"ר יעקב סניידערס זצ"ל** [80] דויעבד ישראל קאי על כל יהודי ויהודי, שעובד את הקב"ה, אולם זה לא יתכן רק אם יש לו אשה ששומר עליו ועוזרו בעבודתו, וזה זכות לנשים צדקניות שמוותרות על כל הנאות עוה"ז ובלבד שיוכלו בעליהם לעבוד את ה'. ויש להוסיף על דבריו דל' שמירה היינו שהאשה היא השומרת על העבודת ה' של הבעל שיהי' לזה המשך לדורות, וכן ראינו באמהות הק' ששרה שמרה על יצחק מפני ישמעאל ורבקה שמרה על יעקב מפני עשיו, ורחל ולאה מסרו נפשם להעמיד שבטי קה, ולכן יש לנו ללמוד מפרשיות אלו להתפלל שיהי' לנו עזר כנגדו שישמור על עבודת ה' שלנו שיהי' לזה קיום לדורות.

ובנוסח אחר:[81] ויעבוד ישראל ר"ל היהודי רוצה לעבוד את ה' בכל המצבים הקשים – רק "באשה" עם זכות האשה- נשים ששמחים שבעליהם עובדים את ה' ולא לקחת אותם לשאר מקומות כההזדמנות היום. "שמר" רמז על טהרת המשפחה.

מערכת פדן ארם והמסתעף לענין הר גלעד והמצפה ודמשק וסוריא

הנה בבואנו לעסוק בפרשיות אלו ובפרט בפ' ויצא א"א להתעלם מזה שמקום פדן ארם יש לו חלק גדול בעצם הבנין של כלל ישראל, שמשם יצאו האמהות הקדושות רבקה רחל ולאה, ולשם הלך מתחלה אליעזר בפ' חיי שרה ואח"כ הלך לשם יעקב אבינו ומשם חזר עם י"ב שבטי קה, ובכן עלינו להתעמק במשמעות מקום זה ואיפה זה בדיוק וכן בביאור שמו, ולהבין מה התורה רוצה ללמד אותנו בזה ובתוך הדברים יתבאר ג"כ מסלול בריחת יעקב מלבן דרך הנהר ומיקום הר גלעד ומצפה גלעד וכן ענין סוריא ודמשק וארם צובא.

הנה באמת מקום מגוריו של נחור ובתואל ולבן הי' בחרן בארם נהריים וכן מפורש אצל אליעזר וילך **אל ארם נהריים** אל **עיר נחור**, [לעיל כ"ד י'] ולא נקרא כלל פדן ארם, ורק בתחלת פ' תולדות התחיל התורה לקרוא מקום זה פדן ארם, שנא' [כ"ה כ] "וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקַחְתּוֹ אֶת רִבְקָה בַּת בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי **מִפַּדַּן אֲרָם** אֲחוֹת לָבָן הָאֲרַמִּי לוֹ לְאִשָּׁה" וכן בסוף הפרשה שם הודגש זה כמה פעמים, דאף דרבקה אמרה ליעקב "וְעַתָּה בְנִי שְׁמַע בְּקֹלִי וְקוּם בְּרַח לְךָ אֶל לָבָן אָחִי **חָרָנָה**" [שם כ"ז מ"ג] ולא הזכירה פדן ארם, מ"מ אצל יצחק כתוב שאמר ליעקב "קוּם לֵךְ **פַּדֶּנָה אֲרָם** בֵּיתָה בְתוּאֵל אֲבִי אִמֶּךָ 82וגו'" [כ"ח ב] **ושם** "וַיִּשְׁלַח יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וַיֵּלֶךְ **פַּדֶּנָה אֲרָם** אֶל לָבָן בֶּן בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי וגו' [שם ה'] **ושם** "וַיַּרְא עֵשָׂו כִּי בֵרַךְ יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְשִׁלַּח אֹתוֹ **פַּדֶּנָה אֲרָם וגו'** [שם ו'] וַיִּשְׁמַע יַעֲקֹב אֶל אָבִיו וְאֶל אִמּוֹ **וַיֵּלֶךְ פַּדֶּנָה אֲרָם:** [שם ז] הרי דמצד ציווי של אביו הי' ענין מיוחד ללכת לפדן ארם, ולא רק למקום המסויים חרן כפי שרבקה אמרה. ומשמע שכמו שיצחק בעצמו לקח אשה מפדן ארם כמבואר בריש הפרשה ה"נ רצה שגם יעקב יצליח לקחת מפדן ארם.

וכשחוזר יעקב משם הודגש ג"כ בקרא בפ' ויצא וַיִּנְהַג אֶת כָּל מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל רְכֻשׁוֹ אֲשֶׁר רָכָשׁ מִקְנֵה קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ **בְּפַדַּן אֲרָם** לָבוֹא אֶל יִצְחָק אָבִיו אַרְצָה כְּנָעַן: [**לעיל ל"א י"ח**] ולקמן בפ' וישלח "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכֶם אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנַעַן **בְּבֹאוֹ מִפַּדַּן אֲרָם**" [**לקמן לג יח**] ועוד שם אחרי אשר מנה כל ילדיו שנולדו לו בחרן כתוב "אֵלֶּה בְּנֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר יֻלַּד לוֹ **בְּפַדַּן אֲרָם:** [**לקמן ל"ה כ"ו**] וכן בפ' ויגש כתוב "אֵלֶּה בְּנֵי לֵאָה אֲשֶׁר יָלְדָה לְיַעֲקֹב **בְּפַדַּן אֲרָם**" **[לקמן מ"ו ט"ו].**

---

79 **וישא** יעקב רגליו וישׂ"א ר"ת ויברח יעקב שדה ארם. **הג"ר אליהו דיסקין שליט"א.**

80 **זכר זאת ליעקב עמ' ק"ג.**

81 מרשימותיו של אאמו"ר שליט"א.

82 עוד הבדל בין דברי רבקה ליצחק העיר **ידידי הג"ר טובי' שפיגל שליט"א,** דרבקה אמר שילך לבית אחיה לבן, ויצחק אמר שילך לבית בתואל, ואברבנאל תי' דיצחק ששלחו למטרת נישואין גרידא, צוהו שלא יקח אשה מבנות הכנעני ושילך אל בתואל לפי שהיה זקן ובעצתו יקח אשה הראויה לפי כבודו, אבל רבקה שהית' כונתה בהליכת יעקב כדי לברוח ממשטמת עשו צוהו שילך אל לבן שהיה בחור וגבור לא אל בתואל ואל אביה שהיה זקן, אולם העיר ידידי ע"ז דהרי מבואר במדרש והובא ברש"י פ' חיי שרה דבא מלאך והרגו לבתואל וכי נימא שיצחק לא שמע ולא ידע שבתואל כבר מת, ולכן תי' ידידי באופן אחר דרבקה לא רצתה להזכיר שם אביה מדין מורא אב ואפי' לאחר מותו וכמש"כ **בשו"ע יו"ד סי' ר"מ ס"ב,** אבל יצחק לא הי' לו מניעה להזכיר שם חמיו, דהרי לא חייב אדם רק בכבוד חמיו כשאר זקנים ולא במורא חמיו, [שם סכ"ד **ובש"ך סקכ"ב** בשם **הב"ח** וגם **לט"ז שם סקי"ט** דהמקור ממה שדוד קרא לשאול אבי זה גם צורה של כבוד] ואיסור הזכרת השם הוא רק מדין מורא. אלא דהעיר דעדיין קשה דאי ידע יצחק שכבר מת בתואל איך בכלל שייך לקרותו בית בתואל והרי מבואר **בנדרים מו.** דבאומר קונם לביתך שאיני נכנס מת או מכרו מותר, ומצאתי קושיא זו **בהגהות מלא הרועים קידושין ה.** במש"כ התוס' שם ד"ה על מנת בהא דאומר לאשתו הרי זה גט ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה גט כיון שכל ימיה נאגדת לקיים תנאי זה מחמתו, והק' תוס' דהרי אם ימות אביה מותרת ליכנס, דאז לא חשיב בית אביה כמבואר בנדרים, ותירצו דרק בית פלוני לא נקראת אבל בית אביה קרוים כל יוצאי חלציו של אביה, גם אחרי שמת והוכחה לזה ממש"כ בפ' וישב גבי תמר "שבי אלמנה בית אביך" אף על פי שמת אביה כדמוכחי קראי. והק' בהג' מלא הרועים ממש"כ "קום לך פדנה ארם ביתה בתואל" כו' ואף שכבר מת כמבואר במ"ר שבא מלאך והרגו אלמא דנקרא בית בתואל אף לאחר מותו. וצ"ע.

משמעות שם פדן ארם

והנה בעצם ביאור מלת פדן ארם פירש״י **ר״פ תולדות [לעיל כ״ה כ׳]** בטעם שנקרא פדן ארם, על שם ששני ארם היו ארם נהרים וארם צובה, קורא אותו פדן, לשון צמד בקר **[שמואל א יא ז]**, תרגום פדן תורין, **ועי׳ גמ׳ ב״ק צו:** ההוא גברא דגזל **פדנא דתורי** מחבריה, וברש״י ד״ה פדנא תרגום של צמד בקר ופדן ארם על שם ששני ארמים היו ארם נהריים וארם צובה.

ובמש״כ לקמן בפ׳ וישלח ״וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכֶם אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנַעַן **בְּבֹאוֹ מִפַּדַּן אֲרָם**״ צ״ב ל״ל להדגיש בבאו מפדן ארם הרי ידענו זה מפרשיות הקודמות שמשם הוא בא, וכנראה שזה הי׳ קשה לרש״י שם ותי׳ ״כאדם האומר לחבירו יצא פלוני מבין שיני אריות ובא שלם, אף כאן ויבא שלם מפדן ארם, מלבן ומעשו שנזדווגו לו בדרך״. דהתורה בא להדגיש דאף שנזדווגו לו בדרך לבן ועשו מ״מ בא שלם ולא נפגע ולא נחסר כלל משלימותו. אלא שצ״ב דאיך נרמז עשו בהא דפדן ארם, דרק לבן בא מפדן ארם, וצ״ל בדוחק דהכוונה בדרך הליכתו מפדן ארם, וא״כ ל״ש כלל לפדן ארם, רק בדרך מפדן ארם. עוד צ״ב איך נרמז כאן ענין שיני אריות.

ועמד בזה **הרע״ב** בפירושו **עמר נקא**, ותי׳ ע״פ דברי רש״י בפ׳ תולדות הנ״ל בטעם שנקרא פדן ארם, על שם ששני ארם היו ארם נהרים וארם צובה, וא״כ י״ל דמש״כ כאן פדן ארם היינו פדן בלשון ארמית, ומרמז לצמד של אריות שהם עשיו ולבן. אלא שצ״ב דאין נזדמן שני עניני פדן ארם ביחד, הפשטות דקאי על צמד שני ארם הסמוכים זל״ז, וגם מצד שני רשעים.

ובאמת יל״ע בכלליות במה שהדגישה התורה פעם אחר פעם ענין זה של פדן ארם, ומה שיותר קשה בזה הוא למש״כ רש״י דמה שנקרא צמד זה ע״ש שסמוך לארם צובא, והרי יעקב הי׳ רק בארם נהריים, ול״ל להזכיר זה שנצמד לארם צובא, והעולה על כולנה הוא דבריו של יעקב בפ׳ ויחי ״וַאֲנִי בְּבֹאִי **מִפַּדָּן** מֵתָה עָלַי רָחֵל בְּאֶרֶץ כְּנַעַן בַּדֶּרֶךְ וגו׳ **[לקמן מ״ח ז׳]** השמיט לגמרי מלת **ארם,** והזכיר רק חלק הפדן שזה הצמד, והאם לא הי׳ לו כח להוסיף מלת ארם??

מנא לי׳ לרש״י דפדן ארם כולל גם ארם צובא

והנה בעיקר זה שכ׳ רש״י בפ׳ תולדות דארם נהריים וארם צובא סמוכים זל״ז כ׳ **ראי״ם** שם דהגם שיש עוד ארם חוץ מאלה, והם, **ארם** בית רחוב **[שמואל ב׳ י׳, י׳],** **וארם** דמשק **[שמואל ב׳ ח׳, ה׳],** **וארם** מעכה **[דברי הימים א׳ יט, ו׳],** מ״מ כיון שארם נהריים נקרא ״פדן ארם״ שפירושו זוג ארם, צ״ל שיש ארם שני סמוך לזה ובהכרח זה ארם צובא דשמא **קבלה היתה בידו** מאותם שבאו משם. [אולם **ביפה תואר** על **המדרש פ׳ לך לך [ב״ר לט ח]** כ׳ דאצ״ל דהי׳ קבלה לרש״י ששניהם סמוכים רק דמקורו מקרא דתהילים ס׳ א׳ שנא׳ **בהצותו את ארם נהרים ואת ארם צובא** דמשמע ששתיהן סמוכות] וכ׳ **רד״ק** דכל אחד מהם נקרא בשם זוג, ופדן ארם כלל לאור כשדים ולחרן ולעיירות אחרות אולם רא״ם כ׳ שם אח״כ דגם הפי׳ השני שכ׳ שם רש״י דר״ל **שדה** ארם, אינו חולק על מציאות זו דא״א לחלוק על מציאות, רק שחולקים במלת פדן. דס״ל דא״א לקרוא רק אחד מהם בשם זוג. הרי נקט הרא״ם דרק ארם נהריים נקרא פדן ארם, ולכן זה באמת דוחק דלמה באמת רק ארם נהריים נקרא כן.

ובראשונים שם **[בפי׳ הרא״ש, ר׳ חיים פלטיאל, ובמושב זקנים והדר זקנים ריב״א בשם רבינו אליקים]** הקשו על רש״י דאי שניהם נקראו פדן עדיין לא נדע איזה מהם, ותירצו בד׳ רש״י דר״ל לפי ששני ארם היו, ארם נהרים וארם צובה קורין **אותו** פדן כלומר זה ארם היה ארם נהרים דהיו שתי נהרות והעיר באמצע, ר״ל דרק ארם נהריים נקרא פדן, כיון שנמצא בין שני נהרות, וכוונת רש״י דכיון שיש שני ארם, ולא נדע לאיזה מהם מתכוונים לכן אמר פדן שמתייחס לזוג נהרות וזה ארם נהריים וא״ש דכ׳ רש״י ״אותו״ בלשון יחיד דרק ארם נהריים נקרא כן. וצ״ע טובא לפ״ז דל״ל לקרוא אותו בשם חדש שאנו צריכים לנחש דקאי על נהרות, ולא קורא אותו בפירוש ארם נהריים כמש״כ בתורה אצל אליעזר ובפ׳ כי תצא אצל בלעם ״וַאֲשֶׁר שָׂכַר עָלֶיךָ אֶת בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר מִפְּתוֹר **אֲרַם נַהֲרַיִם** לְקַלְלֶךָּ״ **[דברים כג ה]**.

האם ארם נהריים וארם צובא סמוכים זה לזה

עוד קשה על רש״י אי נפרש דפדן קאי על ארם נהריים וארם צובא הסמוכים זה לזה, דהרי אינם סמוכים כלל, דארם צובא היא מה שמתחיל כאן בסוריא הסמוכה לא״י כארבעים ק״מ מטברי׳ ושם נמצא חאלב עיר הבירה של ארם צובא, מאידך ארם נהריים רחוקה מכאן מאד, כחמש מאות ק״מ, שצריך לעבור את כל סוריא, ולעבור את נהר פרת, ושם בין הפרת לחידקל נמצאת ארם נהריים ועד היום נמצא שם עיר חרן [היום זה בתוך טורקיא] וא״כ איך נוכל לומר דשתי ארם אלו סמוכים זל״ז. וכן הקשה **רבינו מיוחס** על רש״י בר״פ תולדות ולד׳ ראשונים הנ״ל בד׳ רש״י א״ש. אולם פשטות ד׳ רש״י כפי הבנת הרא״ם והרד״ק ושאר מפרשים אינו כן.

והנה מה שנקטנו דארם נהריים הוא רחוק מא״י על יד נהר פרת כן הוא פשטות דברי חז״ל וראשונים, דמש״כ אצל אליעזר שבא אל ארם נהריים כתבו התרגומים שזה על נהר פרת, וכן מש״כ אצל יעקב **[לעיל לא כא]** ״וַיִּבְרַח הוּא וְכָל אֲשֶׁר לוֹ וַיָּקָם **וַיַּעֲבֹר אֶת הַנָּהָר** וַיָּשֶׂם אֶת פָּנָיו הַר

הַגִּלְעָד״ כ׳ התרגום דהכוונה לנהר פרת, וכ״ה פשטות הנהר בה״א הידיעה, כמש״כ בהבטחת הקב״ה לאברהם בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה׳ אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם **עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת:** **[לעיל טו יח]** וכן במה שאמר יהושע ״**בְּעֵבֶר הַנָּהָר** יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תֶּרַח אֲבִי אַבְרָהָם וַאֲבִי נָחוֹר וגו׳ **[יהושע כד ב]** כ׳ התרגום דהיינו נהר פרת, וכן מש״כ אצל דוד **[בשמואל ב׳ י׳ ט״ז ודבה״י א׳ יט יט]** שנלחם עם הדדעזר אשר מעבר הנהר כ׳ התרגום דהיינו נהר פרת, ובחז״ל מצינו שקראו לארם נהריים בשמה היווני **מסופוטומיה** שכן מאז שכבש אלכסנדר מוקדון את ארצות המזרח נקרא ארם נהרים בשם זה שענינו ביוונית בתוך הנהרות **[מסוס-בתוך פוטאמוס-הנהרות]** וכן נקרא כל שטח זה עד היום. וכ״ה **בבראשית רבה פרשה ל׳** כך אמר הקב״ה לאברהם עד שאתה מאיר לי ממספוטמיה ומחברותי׳ בא והאיר לפני בא״י. וכ״ה **בב״ר מד ג׳ ובפרשה ס׳ כ״ד**, ולכן ברור שהאבות שהיו בארם נהריים וכן מה שכבש דוד ארם נהריים כמבואר בספרי סו״פ עקב ובירושלמי פ״ב מחלה, הכוונה למסופוטמיה שהוא שטח הרחב בין חדקל לפרת. [דבבל הוא יותר למטה מול מקום שעדיין לא נתרחב השטח בין פרת וחדקל אבל ארם נהריים הוא יותר למעלה לצד טורקי׳ של היום] **וכן ידוע היום מקום עתיק ששמו חרן בטורקיה לצפונה מזרחה של א״י למעלה.**

שיטת רבינו בחיי דארם נהריים זה דמשק

אבל חידוש גדול מצינו בדברי רבינו בחיי בסו״פ ויצא דארם נהריים זה דמשק שיושב בין שתי נהרות אמנה ופרפר שזה סמוך ממש לא״י למזרח אמצע לבנון, וכן נקט בפשיטות **מרן הגרח״ק זצ״ל בספרו דרך אמונה בביאור הלכה פ״א מתרומות ה״ד ה״ה סוריא**, בהביאו שי׳ רש״י בכמה מקומות בש״ס דסוריא שכבש דוד כולל **ארם צובא** ולא הזכיר כלל ארם נהריים, דאולי ס״ל דדוד לא כבש לגמרי רק ארם צובא אבל ארם נהריים דהוא דמשק לא שם בה כי אם נציבין כמבואר בפסוק. ולא הזכיר כלל דברי רבינו בחיי, וכן היו מחוקרים האחרונים שיצא להם כן ע״פ ראיות, ולפי שיטה זו חרן הוא סמוך מאד לא״י במזרח לבנון, וא״צ כלל לעבור כל ארץ סוריא כדי להגיע לארם נהריים. ויתכן דזה מתאים עם טענת **רמב״ן** על רש״י **[לקמן לה יח]** שכ׳ דלכן נקרא בנימין ע״ש דרום לפי שהוא לבדו נולד בא״י שהוא בנגב, **כשאדם בא מארם נהרים**, והק׳ רמב״ן דא״י אינו כלל דרומית לארם נהריים, **שהרי ארם מזרחית לא״י,** כדכתיב **[לעיל כט א]** וילך ארצה בני קדם, וכתיב **[במדבר כג ז]** מן ארם ינחני בלק מלך מואב מהררי קדם, ויעקב עבר הירדן שהוא למזרחה של ארץ ישראל והיה חוזר דרך אדום שהוא בדרום ארץ ישראל, נמצא ארם מזרחית דרומית לארץ ישראל וארץ ישראל לצפונה, **עכ״ד רמב״ן** הפליג לנקוט דארם הוא יותר למטה לצד דרום וכשי׳ אבן עזרא שם, עי׳ הג״ה בתחלת פרשת וישלח מה שהקשינו ע״ז, אבל עכ״פ בוודאי לא למעלה בטורקי׳ דא״כ בוודאי אפשר להבין שמגיע מצפון לדרום.

מיקום הר הגלעד והמצפה

וצ״ע טובא בכ״ז דהנה מפורש בפסוקים כאן בפ׳ ויצא **[לעיל ל״א כ״ג]** דלבן הוצרך לרדוף אחרי יעקב דרך שבעת ימים ביום אחד, ומבואר **ברש״י ורמב״ן שם** דיעקב כבר הספיק לנסוע דרך שבעת ימים, וע״פ חשבון י׳ פרסאות ליום שהם ארבעים מיל ליום, יוצא שזה מרחק של כשלש מאות ק״מ, והנה מסתבר דהר הגלעד שהי׳ שם יעקב הוא סמוך לעמן של היום שזה עמון של פעם מול הירדן, דהרי אמר לבן ״**וְהַמִּצְפָּה** אֲשֶׁר אָמַר יִצֶף ה׳ בֵּינִי וּבֵינֶךָ״ **[שם פסוק מ״ט]** ואצל יפתח כתוב ״וַתְּהִי עַל יְפְתָּח רוּחַ ה׳ וַיַּעֲבֹר אֶת הַגִּלְעָד וְאֶת מְנַשֶּׁה וַיַּעֲבֹר אֶת מִצְפֵּה גִּלְעָד **וּמִמִּצְפֵּה גִּלְעָד עָבַר בְּנֵי עַמּוֹן**: **[שופטים יא כט]** הרי שמצפה גלעד הי׳ סמוך לעמון, ומחרן דטורקיא עד לשם, זה מרחק של חמש שש מאות ק״מ שזה בערך שבעת ימים הליכה ברציפות יומם ולילה, ואם זה בדרך הכבושה לרבים ואם הולכים לאט עם בקר וצאן, יתכן שלוקח הרבה יותר מזה, ולא מסתבר שיעקב ומשפחתו וצאנו לא נחו כלל, ובאמת לפי **בכור שור ורלב״ג בפ׳ ויצא** שם, דרך ז׳ ימים הי׳ רק ללבן, אבל יעקב בעצמו כבר הלך עשרה ימים או יותר, מאידך אי נימא דארם נהריים זה בדמשק, הנה משם עד עמן זה רק דרך שלשת ימים אם הולכים **רק** ביום ואם יעקב הלך לאט מאד כפי שהעיד על עצמו יתכן שלקח לו יותר זמן, ואי נימא דדרך שבעת ימים הי׳ רק ללבן שהי׳ מרוחק ממקומו ג׳ ימים אבל יעקב עצמו הי׳ רק ג׳ ימים, ונימא שמרחק ג׳ ימים היינו רק הליכה ביום א״ש.

שוב העיר ידידי **הרב יעקב יוסף לרנר שליט״א** דלא יתכן דמצפה דלבן הוא אותו מצפה דיפתח, דא״כ יוצא דשם הוקם הגל, ואיך כבשו כלל ישראל את כל הגלעד שהוא למעלה ממצפה זה, ולא טענו בני ארם כלום רק כשבא יואב להלחם עמהם, והרי הגל הי׳ עד לעמן, ובהכרח ששני מצפה הי׳ ומצפה דלבן הי׳ הרבה יותר למעלה, וא״כ הוא קרוב מאד לדמשק ולא מובן איך יהי׳ דרך שבעת ימים או אפי׳ שלשה וצ״ע. [ועי׳ בכ״ז בספר **אוצר א״י להרב ישראל אריאל** עמ׳ 104 ועמוד 203 שהשיג טובא על ספר א״י ושכנותיה שהוכיח דארם נהריים זה דמשק ותמוה שלא הזכיר כלל דברי רבינו בחיי].

והנה בעיקר קושיית רבינו מיוחס דאיך נוכל לומר דארם נהריים וארם צובא סמוכים זל״ז, הנה באמת למתבונן במפה לא קשה כ״כ, דחאלב שהוא ארם צובא לא רחוק

כ״כ מנהר פרת לצד דרומו וארם נהריים הוא מיד לצפון נהר פרת ואין כ״כ מרחק בין חרן לחאלב, וי״ל דארם נהריים הוא עד לפרת מצפונו וארם צובא הוא עד לפרת לדרומו. אבל דמשק איננו בכלל ארם צובא כלל רק יתכן דבהמשך הזמן התרחב ארם צובא עד דמשק. ול׳ רבינו מיוחס בקושייתו הוא דארם נהריים הוא מעבר לנהר, הבין דארם צובא קרוב ביותר לא״י וארם נהריים רחוק מאד מעבר הנהר, אבל יתכן דהגם דארם צובא אינו מעבר לנהר אבל זה מגיע עד לנהר.

עד איפה מקום התפשטות נהר פרת

והנה אם נתעמק במיקום נהר פרת, הנה מצד אחד היא נמצאת בצד מזרחי של א״י על יד בבל כמ״ש **רמב״ן גיטין ז:** ומפורש בקרא **בדבה״י א׳ ה׳ י** וכן אמר מלך פרס **עזרא ד׳ כ׳** דמלכין תקיפין הוו על ירושלים ושליטין **בכל עבר נהרה**, היינו כל הארץ בצד א״י שהוא עבר הנהר לאותם שבבל, [ובבל הרי הוא במזרחה של א״י דלכן א״י נקרא בש״ס בבלי **״במערבא״** רק שמדבר סורי גדול מפסיק באמצע, ולכן כל מי שנוסע מבבל לא״י עולה לצד צפון ויורד משם לא״י שנא׳ מצפון תפתח הרעה וקאי על בבל כמבואר **בגיטין ו. ובהגהות יעב״ץ שם**] מצד שני מבואר בקרא דנהר פרת הוא גבול הצפוני של א״י שהובטח לא״א ע״ה שנא׳ בפ׳ לך לך ״מנהר מצרים עד הנהר הגדל נהר פרת״ **[לעיל טו יח]** וגם כ׳ כן בגבולות שנאמרו ליהושע, שנא׳ ביהושע מֵהַמִּדְבָּר וְהַלְּבָנוֹן הַזֶּה **וְעַד הַנָּהָר הַגָּדוֹל נְהַר פְּרָת** כֹּל אֶרֶץ הַחִתִּים וְעַד הַיָּם הַגָּדוֹל מְבוֹא הַשָּׁמֶשׁ יִהְיֶה גְּבוּלְכֶם: **[יהושע א ד]** ופירש״י שם דנהר הגדול נהר פרת, זה רחבה מדרום לצפון, ועד הים הגדול מבוא השמש זה לארכה ממזרח למערב, וכ״כ **תוס׳ גיטין ח. ד״ה רבי**, אמנם ביאר היטב בספר **אני ה׳ שוכן בתוכה** [להג״ר אריאל בוקוולד עמ׳ ע״ו] דאין סתירא כלל דהמציאות הוא שנהר פרת מקיפה גם למזרח וגם לצפון וכן מבואר **במדרש** [ב״ר ט״ז ג׳] דנהר פרת מקיפה א״י והיינו למזרח ולצפון וכל השטח בין נהר פרת לא״י הוא ארץ סוריא. וכן מה שנכלל בשטח זה ארם צובא חלב ודמשק וכדכ׳ **הרמב״ם פ״א מתרומות ה״ג וכ״ז** ממה שכבש דוד.

והנה לפ״מ דכתוב בקרא הי׳ צריך להיות דכל ארץ סוריא הוא תוך גבולות א״י וזה ברור דכל המדבר הסורי שמגיע עד לבבל אינו חלק מא״י, וכן כל ארץ סוריא שעולה עד נהר פרת למעלה בצד צפון אינו מא״י, ואפי׳ דמשק שהוא קרוב ממש לא״י לצד מזרח איננו חלק מא״י וכמבואר ברמב״ם הנ״ל, וכבר דקדק בזה **ר״א בן הרמב״ם** [בפי׳ עה״ת שמות כג לא] וכ׳ דכל גבול זה שכלול בו דמשק וחמת וארם צובא הוא רק לעתיד לבוא, וכ״כ **חזו״א שביעית סי׳ ג׳ סק״ל**, דצ״ל דמש״כ עד נהר פרת זה הרחבת מצרים בלבד. אולם **במור וקציעה סי׳ ש״ו** ע״פ ביאור ספר הנ״ל כ׳ דרק מה שנמצא לדרומה של פרת נחשב תוך גבולות הארץ אבל דמשק אינו מול דרומה של פרת, והטעם דבהתקרבותו של הפרת לים התיכון במרחק 180 ק״מ מהים, מסתובב הנהר לצד צפון מזרח, ונמצא שאין נהר פרת סוגר עד א״י ממש ונמצא שיש כמו פתח מול צד מזרח של א״י וכל מה שנמצא שם מול פתח זה כמו דמשק איננו בכלל גבולות הפרת. [לבנון שזה צפונית ממש לא״י עד סוריא הוא וודאי בתוך גבולות א״י]

והנה כ״ז נצרך רק בשביל ארם צובא ודמשק שנמצאים בצד דרומו של הפרת לצד א״י אבל ארם נהריים שנמצא בצד שני של הפרת לצד צפון א״צ לכ״ז דזה וודאי אינו בכלל גבולות א״י.

והנה נר׳ שרבינו מיוחס נקט דרק ארם נהריים מעבר לנהר אבל ארם צובא אינו על יד הנהר כלל, ולכן הק׳ דאינם סמוכים כלל, אבל אי נימא דארם צובא הוא שטח עצום שמתחיל קרוב לדמשק ומסתיים ממש על יד נהר פרת בצד מערב וארם נהריים נמצא בצד שני של הפרת לצד מזרח א״ש דנחשבים צמודים זל״ז דרק נהר פרת מפסיק ביניהם. וכבר הזכרנו לעיל בסו״פ ויצא דד׳ הספרי סו״פ עקב וירושלמי פ״ב דחלה דדוד כבש ארם צובא וארם נהריים אבל רש״י בהרבה מקומות כ׳ רק ארם צובא כנר׳ דפשיט״ל דלא הלך דוד כ״כ רחוק.

הדגשת שם פדן ארם בא כדי לשבח את רבקה

עכ״פ נחזור כעת לעיקר ההערה דמצינו דכשנשלח אליעזר ע״י אברהם לא נקרא פדן ארם רק חרן וארם נהריים, וכן כששלחה רבקה את יעקב, אמרה רק ״חרנה״, מאידך כשמתארים שרבקה בא מבית לבן נקרא פדן ארם, **ומו״ר הגרמ״י רייזמן שליט״א** הציע לבאר [וחלק מזה כ׳ **במשכיל לדוד** ר״פ תולדות] דכשהם שולחים ללכת ללבן הוצרכו לתת כתובת מדוייקת כדי לדעת לאן ללכת, אבל כשבא הכתוב לשבח את רבקה ששמרה עצמה בקדושה וטהרה, צריך דוקא לגנות את המקום כדי לפאר ולרומם שבח רבקה, ולזה עדיף להזכיר כל הארץ פרן ארם כיון שיתכן דבחרן עצמו לא היו שפלים כ״כ, אבל כלל פדן ארם היו בה מקומות שפלים ומושחתים מאד, והיתה יכולה ללמוד עכ״פ ממעשיהם של כלל הארץ, 83 ומה שכ׳ כשברח מבית לבן ״מקנה קנינו אשר רכש בפדן ארם״ י״ל דמבואר ברש״י שכ״ז קנה במכירת צאנו בדמים יקרים ובזה מסתמא נסע גם

83 משל למשבח בת ישראל שמקום מוצאה מווילמסבורג ואעפ״כ היא שמורה בקדושה אי״ז חידוש, ולכן כדי לשבח אותה צ״ל שמקום מוצאה מניו יורק ואעפ״כ לא למדה ממעשיהם וזה כבר חידוש כי בין ווס״ב למנהטן יש רק גשר שאפשר להגיע שם בקלות תוך כמה דקות וכש״כ אם נאמר שמוצאה מאמריקה הרי כלולים בזה עוד הרבה מקומות טמאים ושפלים ולכן זה יותר שבח.

סביב חרן [וצ״ע דא״כ צ״ל דגם עבר את הנהר לארם צובא וא״כ עדיין ל״ש לפדן ארם]. **עכ״ד מו״ר שליט״א.**

ועדיין צ״ב דחזינן שכשיצחק שלח את יעקב לחרן לא אמר לו הכתובת המדוייקת חרן, רק שלחו לפדן ארם, וכתוב שיעקב אכן הלך לפדן ארם, משמע שהי׳ בזה כוונה מעיקרא, ועוד עדיין לא מתורץ ל״ל להדגיש שאלה הם ילדיו שילדו לו בפדן ארם, וביותר קשה מה שאמר יעקב לפני מותו ״ואני בבואי מפדן״ הדגיש רק חלק הפדן ומשמע דזהו חלק עקרי כאן ולא חשוב כ״כ במה שזה פדן ארם.

פדן מרמז להתחברות של רשעים

והנראה בעז״ה ע״פ מה שנתבאר ברע״ב על דברי רש״י בפ׳ וישלח [לג יח] דמש״כ שם פדן קאי על מה שנזדווגו לו עשו ולבן חזינן דפדן יכול להתייחס לצמד והתחברות של כמה מיני רשעים, וכ״ה **בזוה״ק** [תולדות במדרש הנעלם קלז.] שפי׳ רשב״י פסוקים הראשונים של פ׳ תולדות על הגוף שמוקף ביצה״ר שהוא רמאי [עי״ש שבתואל הארמי קאי על עצם הלוז שנשאר קיים לע״ל] ומש״כ מפדן ארם היינו **״מצמד רמאין כדתנן פדנא דתורא שהוא צמד״** ור״ל דהגוף מוקף בהתחברות של יצה״ר ורמאין, א״כ מבואר דפדן מתייחס כשיש צירוף והתחברות בין כוחות הרשע, ולכן כשאנו באים לשבח את רבקה בזה שיצאה ממקום רשע כזה ולא למדה ממעשיהם מדגישים שם ״פדן״ ואף דלפשוטו הי׳ נקרא כן ע״ש צמד ארם צובא מ״מ עיקר כוונת התורה ע״ש התחברות כל מיני רשעים דגם בארם צובא מסתמא היו רשעים, ולכן אף שרבקה ציווה ליעקב רק ללכת לחרן זה הי׳ רק למען ידע הכתובת המדוייקת, אבל כשקרא יצחק ליעקב לא הי׳ זה סתם להגיד לו איפה ללכת רק הי׳ בזה הדרכה והכוונה לפני יציאתו לדרך, שהרי נתן לו אז ברכת אברהם, ולכן רמז לו בתוך דבריו שיצטרך להתאמת בכל מיני התחברויות של רשעים, מצד אחד מה שהתחבר עשיו לישמעאל, מצד שני ההתחברויות של רשעים בארם עצמו שהרי אנשי המקום של לבן גם הצטרפו לו לסייע לו במעשה הרמאות, וכן בדרכו חזרה לא״י יזדווגו לו עשו ולבן, ולכן הודגש שגם עשיו שמע שציווה אותו ללכת לפדן ארם, שגם הוא הבין הרמז, ולכן מיד הלך להתחבר עם ישמעאל כדי שלא יצליח יעקב בד״ז, אבל אחרי כל השנים שהי׳ אצל לבן ואכן הצליח בזה, כתוב שלקח אתו כל קנינו אשר רכש בפדן ארם, ר״ל דהצליח להתגבר על כל מיני התחברויות של רשע ורמאות, ולכן הודגש שאלה הם ילדיו שילד לו בפדן ארם דזה שבח גדול לגדל י״ב שבטי קה במקום כזה בתוך מלחמה עם כוחות הרשע, **ולכן א״ש דלפני מותו הזכיר רק מלת פדן ולא הזכיר את ארם כלל** דעיקר הענין הי׳ מה שזכה להנצל מכל הבחינות של פדן.

ויש להוסיף מש״א **הגרמ״י רייזמן שליט״א** בשם **מלבי״ם** בביאור שם רבקה, [כעת לא מצאתי] דבלה״ק זה ע״ש צמד בקר, עי׳ **פ״ב דעירובין מ״א** וביניהן כמלא שתי **רבקות** של שלש שלש בקר, ובפסחים כו. הכניסה **לרבקה** ודשה כשירה, ופירש״י שקושרין ד׳ פרות ביחד עם חיבור מעליהם ואז נקראים צמד, וביאר המלבי״ם דזה הי׳ תפקידה של רבקה שהרתה צמד נורא של יעקב ועשיו ותפקיד עשו הי׳ באמת להיות צמוד ליעקב לעזור לו בעבודת ה׳ וכיון שראתה שמתרוצצים וא״כ אין כאן צמד ולכן טענה למה זה אנכי בשם רבקה, ולזה ענו לה דאכן עשו יתפרד לדרכו, ומה שנקראת רבקה כ׳ **במאור עיניים בליקוטים** דזה ע״ש הצמד של יעקב בעצמו שממזג בתוכו כח אברהם ויצחק חסד וגבורה וזה הי׳ ענין רבקה להצמיד בתוכה בחינת חסד וגבורה.