

נעימים אמריה

ממעיינותיו של הגאון החסיד רבי מיכאל אריה ראנד שליט"א

גליון פרשת ויצא תשפ"ו
שנה ג' גליון כ"ב

ויהי נא אמרינו לרצון לפני אדון כל

"כמעביר פקק מעל פי צלוחית"

להגיע לייך, אלא להיפך: לסייע לאדם לשתות יין נקי וראוי המשומר מארס נחשים, ממגע גוי, ומכל מיני פגעים ומרעין בישין.

ברגע שזאת היתה הסתכלותו ומבטו על הענין, לא הרגיש יעקב אבינו כי מאן-דהו עומד כנגדו, אלא אדרבא: מאן-דהו הניח אבן גדולה בכדי לסייע לי לשתות מים זכים ונקיים. הנפש השפיעה על הגוף לחיוב, וברגע כמימא הצליח לגול את האבן לבדו בלא שום סיוע, ממש "כזה שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית".

סיפור האבן נועד להודיע לדורות עולם "שכוחו גדול". לא הכח הפיזי. אלא הכח להביט בצורה נכונה ונכונה על מאורעות החיים. בזה היה "כוחו" של יעקב אבינו "גדול", עד שכל קשיי החיים התגמדו ונעלמו. ואנו, זרעו אחרי, יכולים אף אנו להתעלות מכוחו ולקבל מבט נכון על כל העובר עלינו.

* * *

נדרף הוא מבית אביו על ידי עשו המבקש להורגו, אליפז אף הוא נטל ממנו את ממונו, ולא נותר בידו אלא מקלו בלבד. מהלך הוא ליד הר המוריה המקודש מדורות עולם, ולפתע חושך ואפילה סביבו, חיות רעות סובבים אותו – עד שנאלץ להניח אבנים מראשותיו בכדי שיוכל להניח את ראשו. לעיני בשר נראה בהחלט כי "מרחקים" אותו מן השמים, ועל כן בכל מקום אשר ילך הרי הוא "בלתי מוצלח", עד כדי שהשמש בעצמה מחשיכה את אורה מפניו.

אולם בבוקרו של יום, אחרי המראה האלקי שנגלה לעיניו, התברר שכל החושך לא היה אלא למען אותם גילויים נשגבים, כל החושך לא אירע אלא מפני שחפץ היה הקב"ה שילון הצדיק בצלו – "אמר הקב"ה: צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה?" (חולין צא, ב; רש"י פסוק יז). ולפיכך נעמד יעקב אבינו וזעק: "אין זה פי אם בית לאלהים וזה שער השמים". כלומר: "אין זה" – כפי שהיה נראה לעיני בשר שבא החושך לרעתי ולרדפני חינו, אלא "פי אם בית לאלהים" – רצו להראות לי מראות אלקיים וגילויים נשגבים. "וזה שער השמים" – ההסתכלות הזאת, ההבנה שהגם כי ישנם דברים שאין ביכולת האדם להשיג מפני מה התרחשו ובאו עליו – מכל מקום ודאי שכולם נעשו לטובתו, זהו "שער השמים", זהו הפתח שדרכו מתחילים להתקרב ולהגיע אל השמים.

שכן עלינו לדעת בבירור, שאין שום יכולת במוחנו הפעוט להשיג את דרכי הבורא יתברך בעולמו, אולם זאת ידענו בבירור כי "טוב ה' לכל ורחמי על כל מעשיו", וכל הסיבות והמאורעות שמסובב הוא יתברך על האדם, כולם הם אך ורק לטובתו. לפעמים יתגלה זאת לעיני בשר לאחר זמן שאכן היה הענין לטובתו [ונכל אחד מאתנו יכול להעיד על מאורעות שאירעו עמו במשך חייו, שבשעת מעשה היו נראים כ"רע גמור", ולבסוף התברר שהם "טוב גמור"], ולפעמים לא יתברר לעיני בשר הטובה הגנוזה בו, עד שיעלה למקומו העליון ויבין את אשר אירע עמו, אולם בוודאות – כל מה

דעביד רחמנא לטב עביד (ברכות ס, ב).

אחת היא: מחוייב כל יהודי להאמין כי כל הקורות אותו – הכל בהשגחה פרטית ומדוקדקת, והכל הכל לטובתו ("א"ח ס"ה רל סעי' ה'). וכבר כתבו קמאי כי אמונה זו כלולה אף היא במצות "אנכי ה' אלהיך", להאמין שכל המאורעות יוצאים ממנו יתברך, וכולם לטובת הברואים ולא לרעתם חלילה.

זוהי האמונה המושרשת בנו מאבותינו הקדושים, ואם נזכה להעמיק בה, אזי שום אבן לא תראה לנו כ"אבן גנף" חלילה, אלא כפקק הנמצא על פי צלוחית אשר מטרתו להיטיב עמנו.

והא לך לשון קדשו של מרן האמרי אמת זי"ע במאמרו לחג הסוכות (ימים אחרונים תרפ"ח ד"ה יחד לב): "אאז"ל היה רגיל לומר על מה שאיתא ברש"י ויגש יעקב ויגל – כאדם שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית, שכשיודעים שההסתר הוא השמירה להחבית, כמו הפקק השומר, אז הוא קל, ולהיפך כשלא יודעים שזה רק הסתר, נדמה שמונחת אבן". עכ"ל.

יעקב אבינו "כוחו" היה "גדול" עד מאוד בהבנת ענין זה, ואת ההסתכלות הזאת הוריש לנו ולבנינו עד עולם. מי יתן ויאורו עינינו!

* * *

תורתנו הקדושה – תורה אלקית היא, וכל הנכתב בה יש בו לימוד לדורות עולם. הלא כך הוזכרנו חכמי הזהר הקדוש (פרשת בהעלותך קמט, ב), לבל יהיו אדם מישאל לעלות בדעתו שאין בתורה אלא פשטות הדברים בלבד, שהרי "אפילו מלך בשר ודם אין לפי כבודו לדבר דיבורי הדיוט, כל שכן לכתוב אותם, וכי יעלה על הדעת שהמלך העליון הקב"ה לא היו לו דברים קדושים לכתוב ולעשות מהם תורה, ולפיכך אסף את כל דברי ההדיוטות, כדברי עשו, דברי הגר, דברי לבן עם יעקב, דברי האתון, דברי בלעם, דברי בלק, דברי זמרי, קיבץ אותם ואת שאר הסיפורים הכתובים ועשה מהם תורה! אלא ודאי שהתורה הקדושה העליונה היא תורת אמת, תורת ה' תמימה, וכל תיבה ותיבה שבה באה לרמז דברים עליונים" (ע"פ תרגום הסולם שם).

מעתה חובה עלינו להתבונן בפרשתינו בסיפור בואו של יעקב אבינו לחרן, שמאריכה בו התורה בפסוקים רבים בלא שמצאנו בהם לימוד הגלוי לעינים.

יעקב אבינו מגיע לחרן "וירא והנה באר בשדה והנה שם שלשה עררי צאן רבצים עליה כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים והאבן גדולה על פי הבאר, ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקו את הצאן והשיבו את האבן על פי הבאר למקמה". הוא שואל את הרועים על היכרותם עם לבן בן בתואל, ואז פונה אליהם ואומר "הן עוד היום גדול לא עת האסוף המקנה השקו הצאן ולכו רעו", והם משיבים לעומתו "ויאמרו לא נוכל עד אשר יאספו כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקו הצאן". ויהי כאשר התקרב רחל עם הצאן, אזי "ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר וישק את צאן לבן אחי אמו". פירש רש"י: ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר – כזה שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית, להודיען שכוחו גדול. ע"כ.

כל סיפור האבן הגדולה לא נועד אלא בכדי "להודיען שכוחו גדול"? וכי מה יש בידיעה מרעיה זו ש"כוחו" של יעקב אבינו היה "גדול" – עד שמפני כי מאריכה התורה לפרטי פרטים בסיפור האבן הגדולה? שהרי אם לא בא הכתוב אלא לספר שיעקב בחסדו השקה את צאן לבן אחי אמו, היה מספיק שיאמר הכתוב כי בהגיעו לחרן פגש יעקב אבינו על באר המים רועים שהודיעו לו מי הוא לבן ומי היא בתו, וכאשר הגיעה רחל השקה יעקב את צאנה – הא ותו לא. מאריכות סיפור האבן הגדולה נראה שהתורה רוצה להודיע לדורות העולם ש"כוחו" של יעקב אבינו היה "גדול", עד שהוא היחיד שהצליח לגלול את האבן מהרועים לא יכלו לה אלא בהקבץ כולם יחדיו. ומוכרחים אנו להתבונן מהו הלימוד מכך?

גם יש להתבונן בלשונו של רש"י שיעקב אבינו גלל את האבן בנקל "כזה שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית". וכי הסרת דבר קל מתבטאת בהעברת "פקק מעל פי צלוחית"? הלא הביטוי היותר צודק להסרת דבר קל הוא "כמעביר נוצה מעל הבגד" וכיוצא בזה, ולא "כמעביר פקק מעל פי צלוחית"!!

* * *

בדורנו נודע לכל בצורה ברורה כי ה"נפש" משפיעה רבות על ה"גוף", והרופאים חוזרים ואומרים שיתכן כי ישא אדם מחלה קשה בגופו ומקורה אינה אלא ממצבו הנפשי שגרר את הגוף אחריו. גם זאת נודע ומפורסם כי מצב הנפש בנוי ומיוסד על מחשבות האדם ואופן הסתכלותו וקליטתו את המאורעות הסובבים אותו.

לדוגמא: אבן ענקית מונחת על פי הבאר וסותמת את האפשרות להגיע אל המים. ישנם אנשים שיביטו על הענין כרצון של מאן-דהו להקשות עליהם, להפריע להם ליהנות מהמים, ולא לאפשר להם לשאוב מים כאוות נפשם. הסתכלות כזאת פועלת את פעולתה על נפש האדם באופן מידי והחלטי: הוא נסוג מלנסות! שכן אם משהו עשה זאת בכדי להקשות עלי ובכדי שלא אצליח – מסתבר שאכן לא אצליח. ידיו מתרפות והוא עומד חסר אונים.

זו היתה הסתכלות הרועים – ולפיכך ענו בפשטות ובלא שום ספק "לא נוכל"! אין בידינו שום יכולת לגלול את האבן הכבדה, ונאלצים אנו איפוא להמתין עד להתקבצות כל הרועים.

יעקב אבינו, לעומתם, מסתכל על כל הענין אחרת. האבן הגדולה לא נועדה בכדי להקשות עלי ולהפריע לי להגיע למים. יש לה תפקיד אחר לחלוטין: לשמור על המים! לשמר את נקיונם וטהרתם מכל פגע ולכלוך! ממש כפקק הנמצא על פי צלוחית, שהגם כי סוגר הוא בחזקה את הצלוחית, מטרתו איננו להקשות על האדם

נדריו של יעקב אבינו

דעם טאטע'נס נשטעקו

ביתו של זקני הרה"ח רבי ישראל ראנד ז"ל (אבי זקני רמא"ב ז"ל מאנטוורפן) בעיר ברלין שבגרמניה, היה פתוח לרווחה לאורחים, ופעמים רבות שהתאכסנו שם רועי ישראל וצדיקים מפורסמים.

וסיפר דו"ח הגה"צ רבי אברהם'לי ראנד זצ"ל ריש 'מתיבתא' דלונדון, כי פעם התאכסן בביתם הרה"ק רבי שלום אליעזר מראצפערט הי"ד שבא לברלין לצורך קיבוץ מעות עבור מצוה נצרכת - אך לא הצליח שם במעשיו, ויהי בערב בשובו אל הבית פתח ואמר במתק לשונו בענוה יתירה:

"בלא שום ספק, אילו הייתי בא הנה בכדי למכור את מטהו (=דעם נשטעקו) של אבי הקדוש הדברי חיים מצאנז זי"ע, היו יהודים רבים משלמים עבורו הון רב, ויש לתמוה: כיצד יתכן שעל המטה של אבא מוכנים אנשים לשלם הרבה, ואילו על בנו של אבא, עצם מעצמיו ובשר מבשרו, אין הם משלמים?

"התדעו מהי התשובה? וייל דעם טאטע'נס נשטעקו ווערט נישט קאלע (=ה'מטה' של אבא אינו מתקלקל), והוא אותו מטה כפי שאחזו אבי הקדוש בידיו, ולפיכך שוה הוא הון רב, אך הבן של האבא כבר התקלקל וירד הרבה מהמצב שהיה אצל האבא, ולכן איננו שוה עוד..."

מפי הרה"ג המפורסם מרביץ תורה לעדרים ומגיד משיירים הרב שמעון הירשולר ז"ל מלונדון שנסתלק זה עתה לבית עולמו, והוא חתנו של דו"ח הגה"צ רבי אברהם'לי זצ"ל (וראה בספרו 'שה' לבית - גשמי ברכה' עמ' תרעג-תרעד)

כשאומר על דבר שלא בא לעולם אתן לעניים. וצריך לומר, מכל מקום כיון שכללם הפסוק ואמר אֲשֶׁר נִדְרָתָ לִי שֵׁם נָדָר, שמע מינה תרוייהו נקראים נדר, גם עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה, והריוח שיעשר ממנו לא בא לעולם, ומחייב מטעם נדר. ע"כ.

ובמקום אחר בתשובותיו (י"ד סי' רמג) כתב בזה החתם סופר עוד בסגנון אחר, וכיון שיש להתבונן בדבריו נעתיק את לשונו שם: "במהרה"ט סימן ל"ט פשיטא ליה מקרא ד'וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים דְּלִשׁוֹן נָדָר הוּא, וּלְפִי עֲנִיּוֹת דְּעֻתִּי אֵי אֲפֹשֶׁר לְחַלּוֹק עַל זֶה, דְּהָרִי אָמַר חֲז"ל (ב"ר פא, ב) וּמִיֵּיתִי רִשִׁי בְּחוֹמֶשׁ (להלן לה, א) דְּלִכְּן נִעֲנֵשׁ בְּמַעֲשֵׂה דִינָה מִפְּנֵי שֶׁאִיחֹר נִדְרוּ, וְהֵינּוּ נָדָר לַעֲלוֹת בֵּית אֵל וְלִהְיוֹת עַל מִצְבֵּאת אֲבֹן וְיִסָּר עָלֶיהָ נִסָּר וְיִצֵּק עָלֶיהָ שָׁמֶן. (ב) וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ, דְּהֵינּוּ: שֶׁמֶל הַרוּחִים שִׁיתֵן לוֹ הִשָּׁי"ת פִּרְיֵשׁ מַעֲשֵׂרוֹת (או 'חומש' כמבואר בכתובות ג, א) לְכַבֹּדוֹ יִתְבָּרַךְ (עי' לשון האבע"ז כאן ולהלן לה, יד).

ואחרי עשרים שנה בבית לכן, הזכירו הוא יתברך את נדרו אשר נדר, כנאמר שם (להלן לה, יג) "אֲנֹכִי הָאֵל בֵּית אֵל אֲשֶׁר מִשְׁחַתְּ שֵׁם מִצְבָּה אֲשֶׁר נִדְרָתָ לִי שֵׁם נָדָר עֲתָה קוֹם צֵא מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת וּשׁוּב אֶל אֶרֶץ מוֹלָדְתְּךָ". והנה סתם הכתוב וול' פירש לאיזה נדר כוונתו, אם לנדר הִרְאִשׁוּן (=וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים) או לנדר הַשְׁנִי (=וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ).

"וְיָדָר יַעֲקֹב נָדָר לֵאמֹר אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וְשִׁמְרָנִי בְּדֶרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וְגִבָּה לְלִבִּשׁ, וְשִׁבְתִּי בְּשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְיִהְיֶה לִי לְאֱלֹהִים, וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ" (כח, כ-כב).

פשוטו של מקרא מתבאר בראשונים שנדר יעקב אבינו שני נדרים: (א) וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים, כלומר: על האבן הזאת אעבד עבודה להש"ת, כעין מזבח, וכדפירוש"י: "כתרגומו: אחי פלח עלה קדם ה'. וכן עשה בשבכו מפרץ ארם, כשאמר לו (לקמן לה, א) קום עלה בית אל, מה נאמר שם (פסוק יד) וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִצֵּבָה גֹּו' מִצְבֵּאת אֲבֹן וְיִסָּר עָלֶיהָ נִסָּר וְיִצֵּק עָלֶיהָ שָׁמֶן. (ב) וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ, דְּהֵינּוּ: שֶׁמֶל הַרוּחִים שִׁיתֵן לוֹ הִשָּׁי"ת פִּרְיֵשׁ מַעֲשֵׂרוֹת (או 'חומש' כמבואר בכתובות ג, א) לְכַבֹּדוֹ יִתְבָּרַךְ (עי' לשון האבע"ז כאן ולהלן לה, יד).

ולכאורה נראה שהכוונה לנדר הראשון, שכן במקראות שבפרשת וישלח לא נזכר אלא נדר זה בלבד, וכדכתיב שם בעת ששב יעקב אבינו מבית לבן לארץ ישראל (לה, יא-יז) "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב קוֹם עַלֶּה בֵּית אֵל וְשִׁב שָׁם וְעֲשֵׂה שֵׁם מִזְבֵּחַ לְאֵל הַנִּזְוָה אֲלֵיךְ בְּגִדְתָּךְ מִפְּנֵי עֲשׂוּ (=וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים) או לנדר השני (=וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ).

ולכאורה נראה שהכוונה לנדר הראשון, שכן במקראות שבפרשת וישלח לא נזכר אלא נדר זה בלבד, וכדכתיב שם בעת ששב יעקב אבינו מבית לבן לארץ ישראל (לה, יא-יז) "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב קוֹם עַלֶּה בֵּית אֵל וְשִׁב שָׁם וְעֲשֵׂה שֵׁם מִזְבֵּחַ לְאֵל הַנִּזְוָה אֲלֵיךְ בְּגִדְתָּךְ מִפְּנֵי עֲשׂוּ (=וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים) או לנדר השני (=וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ).

והנה מלשון רש"י דלעיל נראה שקיים נדרו של יעקב היה בהקמת מצבת האבן עם הניסוך וציקת השמן הנזכר בפסוקים האחרונים שם, ולא בהקמת המזבח הנזכר בפסוקים הקודמים. אך איך שהיה, לא נזכר מידי מענין קיום הנדר השני - אלא מקיום הנדר הראשון בלבד, אולם בזה אלא ספק קיים יעקב אבינו גם את הנדר הזה הגם שלא נכתב זאת להדיא בתורה.

* * *

והנה ידועים מדברי הרמב"ם בהלכות ערכין (פ"ו הלכה לא-לג) שחידש, כי הגם שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם - ואין ההקדש חל, עכ"ז אם נדר להקדיש דשלב"ל חייב לקיים את נדרו. וזה לשונו: "ויראה לי, שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, אם אמר ה'י עלי להקדישו - הרי זה חייב להקדישו כשיבוא לעולם משום נדרו, ואם לא הקדישו הרי זה עובר משום 'כל תאחר' ולא יחל דברו ומשום 'כלל היוצא מפי יעשה' כשאמר הנדרים כו'. ואיה לדבר זה: מה שאמר יעקב אבינו וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ, ונאמר אֲשֶׁר נִדְרָתָ לִי שֵׁם נָדָר, ע"כ. ורצונו לומר: הא נדר זה "וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ" הוא על דבר שלא בא לעולם, ואפילו הכי חל עליה תורת נדר, וכפי שאמר לו הש"י"ת להדיא "אֲשֶׁר נִדְרָתָ לִי שֵׁם נָדָר", ומוכן אפוא שנדר חל אפילו על דבר שלא בא לעולם. והסכים עמו הראב"ד שם לראיה זו.

ומדברי הרמב"ם נראה להדיא שמאמרו יתברך "אֲשֶׁר נִדְרָתָ לִי שֵׁם נָדָר" היה על הנדר השני ולא על הנדר הראשון, או על כל פנים על שניהם יחדיו, ולא כדכתיבנא לעיל דקאי רק על הנדר הראשון ולא על הנדר השני, שכן אילו היה כוונת הנדר רק לנדר הראשון, אין מזה כל ראייה לענין נדר על דבר שלא בא לעולם, שהרי "וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים" הוא דבר שבא לעולם, ואם כן הנדר ש"יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים" לא הוה דבר שלא בא לעולם.

וכבר העיר בזה רבינו החתם סופר זלה"ה בתשובותיו (חו"מ סי' קי) בהאי לישנא: "אלא שיש לפקפק קצת על ראיית הרמב"ם, דהתם נדר יעקב גם כן וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים, וזה היה עיקר נדרו (=אולי מדחיקו ראשונה), ועל אותו האירור נענש ב'ותצא דינה' כמבואר (ב"ר פא, ב) רש"י להלן לה, א), ולא על איחור עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה, ונדר האבן לא היה דבר שלא בא לעולם, ואין ללמוד מכאן

מדברי הרמב"ם נראה להדיא שמאמרו יתברך "אֲשֶׁר נִדְרָתָ לִי שֵׁם נָדָר" היה על הנדר השני ולא על הנדר הראשון, או על כל פנים על שניהם יחדיו

והנה מה שכתב החת"ס "נדר ד'עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ עֲבַר יַעֲקֹב, וּבִדְוָא יִשְׂרָאֵל כָּל אֲשֶׁר לוֹ מִכְבַּר, וְרַק הָעֲלִיָּה לְבֵית אֵל אִיחֹר", אין כוונתו ש"יעשר כל אשר לו מכב"ר - עוד בהיותו בבית לבן, שהרי כל עיקר נדרו של יעקב אבינו לא נדר אלא בתנאי "אם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וְשִׁמְרָנִי בְּדֶרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל, וְשִׁבְתִּי בְּשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְיִהְיֶה לִי לְאֱלֹהִים", אם כן כל עוד לא שב לארצו ולמולדתו לא היה עליו כל חיוב מעשר. אלא מסתמא כוונתו ש"יעשר כל אשר לו מכב"ר - מִיָּד בְּשׁוּבוֹ לָאָרֶץ יִשְׂרָאֵל, כְּלוּמָר: בעת שאעבוד המצבה שהיה צריך לעשותו דוקא במקום מסוים - בבית אל, את זה איחור עד שנענש במעשה דינה.

ובאמת לא ידעתי מנין פשיטא ליה להחת"ס "נדר ד'עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ עֲבַר יַעֲקֹב, וּבִדְוָא יִשְׂרָאֵל כָּל אֲשֶׁר לוֹ מִכְבַּר, וְרַק הָעֲלִיָּה לְבֵית אֵל אִיחֹר", וכפי שכתב גם בתשובתו הראשונה ש"על אותו האירור (=דהקמת המצבה) נענש ב'ותצא דינה' כמבואר, ולא על איחור עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ, הא יתכן לפרש כוונת יעקב: וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים "וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ" - אם אשוב אל בית אבי אעבד השם המיוחד בארץ הנבחרת במקום האבן הזאת שתהיה לי לבית אלהים ושם אוציא את המעשר", והן כנאמר הש"י"ת אליו בהיותו בבית לבן (לא, יג) שפירש: "אתה נדרת להיות עובד לשם המיוחד בארץ הנבחרת, ולהיות לך האבן בית אלהים, ולהוציא שם מעשרותיך" (ואמנם יתכן לדחות ד'שם' היינו בארץ, ולא במקום הקמת המצבה דוקא). וכן כתב להדיא עזרא בפרשת וישלח (לה, יד): "וּבֵיתִי אֵל שִׁילָה נָדָר וְנָתַן מַעֲשֵׂר מִהוֹנוֹ לְכַבֹּד הַשֵּׁם לִמֵּי שִׁהִיָּה בְּדוֹר רֵאיוֹ לְקַחְתּוֹ". מה גם לפירוש הרשב"ם "עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה לָךְ - להקריב לפניך עולה", דהיינו שלא היה נדרו על נתינת המעשרות לעניים (כפשוטו הסוגיא בכתובות ג, א) ומדמדישים והראשונים בפרשתי, אלא להביא מהם קרבנות לשמו יתברך, אם כן בודאי מקום קיום הנדר לא היה אלא יחד עם הקמת המצבה, הניסוך וציקת קיום הנדר ולא זה נראה שלא קיים יעקב אבינו את שני נדריו אלא בבואו לבית אל, ולא מקודם לכן, ואם כן יתכן שגם על נדר ד'עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנֶה נענש, ולא רק על נדר דהקמת המצבה. וצ"ע.

תפילת ערבית רשות

אבינו תפילת ערבית, עכ"ז גדר תפילה זו הוי רשות ולא חובה, ומבואר שם מילתא דטעמא בפנימיות התורה. וראה גם פני יהושע ברכות שם (וגם להלן בתוד"ה יעקב תיקן) דמסיק שיתכן לחלק בין הדבקים ולומר שתפילת ערבית תיקנה אכן יעקב ועכ"ז לא היא אלא בגדר רשות, ונתן טעם בדבר (וע"ע 'בית אלהים' להמב"ט שער התפילה פי"ח; דרשות חת"ס רנד, ב מדה"ס). וכיון שכבר האריכו רבים בהאי עניינא, אשים קנצי למילין בזה, ותן לחכם ויחכם עוד.

* * *

[ב] יש להסתפק, אם הא ד"תפילת ערבית רשות" קאי רק על תפילת העמידה, אבל ברכות ק"ש חובה הן, או דכיון דהתפילה "רשות" – ממילא גם ברכות ק"ש הן בגדר "רשות". ולכאורה תליא במחלוקת הראשונים בגדר ברכות ק"ש, אם הן בגדר תפילה או בגדר ברכת המצוות דק"ש, דאי הוו בגדר תפילה – אם כן בערבית הוו גם הן רשות, אך אי הוו בגדר ברכת המצוות דק"ש – אזי לעולם הן חובה אפילו בערבית.

והנני להעתיק כאן מה שהרחבתי בזה בס"ד בחידושי עמ"ס ברכות (ח), (ב): רשב"י אומר משום רבי עקיבא, פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים ביום, אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה, ויוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה כו'. אמר רבי זירא ובלבד שלא יאמר 'השכיבנו'. ופירשו שם התוס' (ד"ה ובלבד) בשם השר מקוצי "דלא מצי למימר השכיבנו, דלאו זמן שכיבה הוא, כיון שעלה כבר עמוד השחר, אפילו קודם הנץ".

וכך נפסק בשו"ע (סי' רלה סעי' ד): "הקורא קריאת שמע של ערבית אחר שעלה עמוד השחר, קודם הנץ החמה, לא יצא ידי חובתו, אלא אם כן היה אנוס כגון שיכור או חולה וכיוצא בהן, ואנוס שקרא אז לא יאמר 'השכיבנו', דכיון שעלה עמוד השחר אינו זמן שכיבה".

ובביאור לשון התוס' שאותה שעה "לאו זמן שכיבה הוא", מבאר המהרש"א שם בהאי לישנא: רצונם לומר דלאו זמן שכיבה לרובא דעלמא, מיהו לענין קריאת שמע כיון דאיכא דגני ביה קרינא ביה "ובשכבך". ע"כ. ובמ"ב סי' רלה ס"ק לג מבאר הענין ביתר שאת: "רצונו לומר, אינו זמן שבני אדם הולכים לשכב שיהיה שייר לומר על זה השכיבנו, אבל מכל מקום מיקרי זמן שכיבה לענין מצות עשה דק"ש דכתיב בה 'בשכבך' דהכוונה כל זמן שבני אדם שוכבין, ועדיין יש מקצת בני אדם שוכבין".

ולכאורה נראה דאע"ג דאיירי אחר עלות השחר עכ"ז יכול להתפלל אז גם תפילת העמידה דערבית, דהא רק מברכת 'השכיבנו' ממעטינן ליה, ומוכח מזה חידוש גדול דתפילת ערבית תליא בזמן ק"ש דערבית, וכיון שהתירו בדוחק לקרוא ק"ש עד הנץ, גם תפילת ערבית התירו לו להתפלל באותה שעה, הגם שלענין שאר דינים ומצוות הוי יום לכל דבר, ואיברים ופדרים [שכנגדן נתקנה ערבית] לא היו קרביין באותה שעה, דכבר נפסלו מדאורייתא מעלות השחר, עם כל זה כיון דהוי זמן קריאת שמע, התירו לו גם להתפלל שמונה עשרה אז.

אכן במ"ב שם (ס"ק לד) כתב בפשטות שלא יתפלל שמונה עשרה באותה שעה, משום "דתפילת ערבית נתקנה רק בשביל לילה ומכיון שעלה עלות השחר יום הוא לכל דבר", ורק ברכות ק"ש יש לו לומר, דהיינו שתים לפניה ואחת לאחריה בלא השכיבנו (וכפי שהסיק הרמ"א שם). ואיני יודע היכן מצא כן. ומה שציין בשעה"צ שם (ס"ק מא) מקור דבריו מדברי הרמב"ם בהלכות תפילה (פ"ה ה"ו), לא ידענא מאי ראיא היא זו, דהתם לא כתב הרמב"ם אלא בסתמא דזמן תפילת ערבית היא רק עד עלות השחר, ופשוט דקאי כשקרא ק"ש קודם לכן, שאז אינו יכול להתפלל אחר עלות השחר, אבל הקורא ק"ש באותה שעה, כיון שהתירו לו בדוחק לקורא עד הנץ – מסתמא יכול גם להתפלל שמונה עשרה אז, דכחד מילתא שוויה רבנן, וכפשטא

[א] איתא בצוואת התנא רבי אליעזר הגדול, המכונה ארחות חיים (אות ה'): "ותפילת ערבית שים ראשונה לכל התפילות, כי יעקב אבינו תיקן אותה, והכתוב עשאו ראש לכל אבות (כלשון ב"ר עו, א שנקרא יעקב 'הבחור שבאבות'), שנאמר (פרשתין כח, יג) וְהָיָה ה' נָצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי ה' אֱלֹהֵי אֲבֹרָהּם אֲבִיךָ וְאֱלֹהֵי יִצְחָק וְגו', בתחילה הזכיר שמו הקדוש עליו (=וְהָיָה ה' נָצֵב עָלָיו), ואחר כך אֱלֹהֵי אֲבֹרָהּם וְאֱלֹהֵי יִצְחָק".

ולכאורה יפלא, הא פליגי תנאי אי תפילת ערבית רשות או חובה, ולהלכה קיימא לן כרבא דפסק (ברכות כז, ב) כמאן דאמר רשות, ואי הכי איך יתכן דתפילת ערבית ראשונה היא לכל התפילות, הא אדרבה אחרונה היא לכל התפילות, שהרי פחותה היא מהם – שאינה אלא רשות. אכן יתכן דסבירא ליה להתנא רבי אליעזר כרבי יהושע חבירו דתפילת ערבית חובה ולא רשות (כמבואר בברכות שם), ולהכי השוה את ערבית לשאר התפילות ועוד העדיפה עליהם מפני שיעקב ראש האבות תיקנה.

וקצת יש להכריח כן, על פי דבריו הנודעים של הפני יהושע בריש תפילת השחר (שם כז, ב) דפלוגתא דאמוראי (שם כז, ב) אי תפילות אבות תיקנום או אנשי כנסת הגדולה תיקנום כנגד תמידין, תליא בפלוגתא דתנאי אי תפילת ערבית רשות או חובה "דמאן דסבירא ליה רשות על כרחך סבר דכנגד תמידין תיקנום, ומשום הכי תפילת שחרית ומנחה חובה, משא"כ תפילת ערבית שאינה אלא כנגד איברים ופדרים דלא מעכבי כפרה, ועוד שעיקר מצוותן להקטיר ביום, הוי שפיר רשות. ומאן דאמר תפילת ערבית חובה, סובר דתפילות אבות תיקנום, דלפי זה כולו שלוש תפילות כי הדדי נינהו – דמאי שנא". וכן כתב הפני משה במראה הפנים ברכות שם (פ"ד ה"א ד"ה ריב"ל). ומו"ר הג"ר צבי אברמוביץ ז"ל הראני שקדם להם ברעיון זה בפירוש אור השכל על ב"ר סח, ט (ונציה שכ"ח קלט, ב מדה"ס ד"ה כנגד), ובספרו טעם הצבי (פרשתין ד"ה במדרש כי בא; השמטות והשלמות דברים עמ' שיג; שו"ת טעם הצבי סי' מז סק"י) ציין עוד מקורות בזה.

ולפי זה כיון דאמר רבי אליעזר בצוואתו שתפילת ערבית "יעקב אבינו תיקן אותה", על כרחך סבירא ליה דתפילת ערבית חובה ולא רשות, ולהכי השוה את ערבית לשאר התפילות ועוד העדיפה עליהם אחרי שיעקב הוא ראש האבות.

ויתכן לפי זה שבלשון "ותפילת ערבית שים ראשונה לכל התפילות", נכלל בזה להורות שתפילה זו ראשונה היא בסדר היום לשאר התפילות ולא אחרונה היא להם, וענין זה לכאורה תליא נמי בפלוגתא דאמוראי אי תפילות אבות תיקנום או כנגד תמידין תיקנום, דאי כנגד תמידין תיקנום – ותפילת ערבית היא כנגד איברים ופדרים, נראה איפוא שהיא אחרונה לכל התפילות, שהרי איברים ופדרים היא העבודה האחרונה של היום שעבר, אבל אי אבות תיקנום – יתכן שתהיה תפילת ערבית ראשונה לכולם, ואע"ג שסדר האבות הם: אברהם יצחק ויעקב, עכ"ז כיון שיעקב היה בחינת ראש לאבות – להכי תפילתו ראשונה להם.

ולפי זה לשון הצוואה מדוקדק ביותר, והכי קאמר: "ותפילת ערבית שים ראשונה לכל התפילות, כי יעקב אבינו תיקן אותה" [רצונו לומר: לא תימא שהיא כנגד איברים ופדרים דלא מעכבי הכפרה וממילא התפילה שכנגדם צריכה להיות בגדר רשות ולא חובה, וכיון שהיא העבודה האחרונה שביום צריכה התפילה שכנגדה להיות האחרונה ולא הראשונה, כי יעקב אבינו תיקן אותה, ומהאי טעמא חשובה היא כשאר התפילות וחובה היא ולא רשות. ואי תימא: סוף כל סוף הלא יעקב אחרון הוא לאברהם ויצחק, ואם כן גם תפילתו צריכה להיות אחרונה ולא ראשונה, זה אינו, כי] "והכתוב עשאו ראש לכל אבות" [ולהכי גם תפילתו ראשונה היא להם]. ודו"ק.

אמנם בזוה"ק פרשת חיי שרה (קלג, א) מבואר להדיא דהגם שתיקן יעקב

רק בדרך החסידות

"שמעתי שהגה"ק רבי גרשון העניך זצ"ל מראדזין, אמר להג"ר חיים מבריסק זצ"ל, שיש גמרא אחת שאי אפשר להבין בה הפשט רק על פי דרכי החסידות. והוא בשבת דף קלב, א: "מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת? רבי אלעזר בן עזריה אומר: מה מילה שהיא אחת מאיבריו של אדם דוחה את השבת, קל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת".

"וצריך ביאור, דבשלמא אם לא היה מל היתה סכנה לאבר המילה, והתירה התורה למול בשבת משום סכנת אבר אחד, שפיר ניחא הקל-וחומר. אבל באמת הלא אין שום סכנה לאבר אם לא ימול אותו, ואיך קאמר שמילה שהיא אחת מאיבריו של אדם דוחה את השבת משום סכנה ופיקוח נפש?

"ועל כרחך צריך לומר, שהפירוש הוא כי לאבר המילה יש סכנה ברוחניות אם אין מלין אותו, ושפיר איכא קל-וחומר, דאם אבר אחד כשיש סכנה ברוחניות שלו דוחה את השבת, קל-וחומר לפיקוח נפש שיש סכנה לכל הגוף שדוחה את השבת. וסבירא ליה לרבי אלעזר בן עזריה דהרוחניות שוה בזה להגשמיים – ויכולין ללמוד קל-וחומר מזה על זה.

"והגאון מבריסק ז"ל אמר על זה: יישר!

הגה"ח רבי יצחק מרדכי הכהן רבינוביץ הי"ד אב"ד פלאוונע, בן בנו של בעל התפארת שלמה זי"ע, ירחון 'כתר תורה' – כסלו תרצ"ח סימן ג'

תפילת ערבית רשות * המשך *

ויעלה מזה נמי, דלהרמב"ם דברכות ק"ש הן בגדר ברכת המצוות דק"ש, ממילא הא דקיימא לן "תפילת ערבית רשות" היינו תפילת העמידה בדוקא, אבל ברכות ק"ש חובה הן גם בערבית, אך לדעת רב האי גאון דברכות ק"ש בגדר תפילה הן, ממילא גם הן בכלל האי כלל ד"תפילת ערבית רשות".

וזוהו מסתמא טעמו של הרמב"ם (פ"ב מק"ש ה"ג) דבספק קרא ק"ש חוזר וקורא בברכותיה, הגם דהברכות מדרבנן וספק ברכות להקל (וכפי שהקשו עליו), דכיון דלשיטתו גדר ברכות ק"ש ברכת המצוות דק"ש הן, ממילא נמשכים הם אחר המצוה, וכיון שבעיקר המצוה נפסק דמחוייב לחזור ולקרוא, שוב מחוייב גם כן לברך לפנייה ולאחריה.

ובזה מבואר קצת מה דמשמע מדברי הרמב"ם (פ"א מק"ש ה"ז) שמי שלא אמר ברכות ק"ש לא יצא ידי חובת ק"ש כראוי (עי' כס"מ שם במחלוקתו עם הרמ"ק), מפני שלדידיה ברכות ק"ש ברכות המצוות דק"ש הן, ואינן בגדר תפילה בלבד, ונמצא איפוא שיש בהם שייכות בעצם למצוות ק"ש.

ומעתה לדעת הרמב"ם דברכות ק"ש ברכת המצוות דק"ש הן, יתכן באמת דלאחר עלות השחר קורא ק"ש בברכותיה [חוץ מהשכיבנו] ועם כל זה אינו מתפלל, ולכן שפיר כתב הרמב"ם דזמן תפילת ערבית רק עד עלות השחר. אך לדידן דקיימא לן (סי' נח סעי' ו') דברכות ק"ש בגדר תפילה הן, לא יתכן לחלק ולומר דיקרא ק"ש בברכותיה ולא יתפלל, דכיון דמברך ברכות ק"ש על כרחך שהוא זמן תפילה עד הנץ. ולפי זה נדחית ראיית המ"ב מהרמב"ם לנידון זה, כי הוא לשיטתו שפיר קאמר דזמן תפילה אינו אלא עד עלות השחר, ומה שמברך אז ברכות ק"ש, זהו מדין ק"ש ולא מדין תפילה, אך לדידן דקיימא לן דברכות ק"ש בגדר תפילה הן, פשוט שאחר שהתירו לו באותה שעה לברך ברכות ק"ש, התירו לו נמי להתפלל תפילת העמידה. ודו"ק.

ונראה לענ"ד שמשמע זה פסק הרמב"ם (פ"ב מק"ש ה"ה) דאע"פ שהעוסק בתורה פטור מתפילה – עם כל זה קורא ק"ש בברכותיה, מפני שלשיטתו ברכות ק"ש בגדר ברכת המצוות דק"ש הן, אך לדידן דקיימא לן שהם בגדר תפילה, יתכן מאוד דהעוסק בתורה כיון שפטור מתפילה פטור גם מברכות ק"ש. ואם כנים אנו, יש להתבונן מפני מה העתיק המ"ב (סי' קו סק"ז) להלכה את דעת הרמב"ם שהעוסק בתורה יקרא ק"ש בברכותיה ולא יתפלל, הלא לדידן דקיימא לן שהם בגדר תפילה, הפטור מתפילה פטור לכאורה גם מברכות ק"ש. וצ"ע.

לישנא דגמרא דרך השכיבנו לא יאמר אז. דאי גם תפילת העמידה אינו יכול להתפלל, כל כהאי מילתא הוי ליה להש"ס לפרש, אלא על כרחך שהתירו לו לגמור כל הסדר מתחילת תפילת מעריב ועד סופה זולת ברכת 'השכיבנו'.

מה גם שלדברי המ"ב יעלה דאיכא גוונא שקורא אדם ק"ש בברכותיה ומכל מקום אינו יכול להתפלל, והרי ברכות ק"ש כתפילה שווינהו רבנן, אשר מטעם זה גם אחר סוף זמן ק"ש "לא הפסיד" הברכות עד סוף זמן תפילה (מ"ב סי' נח ס"ק כה), ואם לדעת המ"ב אין אחר עלות השחר שעת תפילה, איך יברך אז ברכות ק"ש. ולומר דלהלכה איכא ב' גוונים ברכות ק"ש, לפעמים בגדר תפילה ולפעמים בגדר ברכת המצוות, זהו דוחק גדול. סוף דבר נראה לענ"ד פשוט שהקורא ק"ש אחר עלות השחר, כיון שהתירו לו בדוחק לקרוא ק"ש בברכותיה – התירו לו גם להתפלל.

אחר זמן הראוני שבשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' קיג) מסופק בזה אי מתפלל גם שמונה עשרה באותה שעה, ומסיק דיתפלל בנדבה. אכן בערוך השולחן סי' רלה (סעי' יט) כתב בפשטות שמתפלל גם תפילת העמידה וכדכתיבנא. וצ"ע למעשה.

* * *

ג] ובאופן אחר נראה לי ליישב ראיית המ"ב מדברי הרמב"ם הלכות תפילה, על פי מה שכתבו האחרונים להסתפק אי ברכות ק"ש בגדר תפילה הן או בגדר ברכת המצוות דק"ש הן, ותלו זאת במחלוקת הראשונים אי הקורא מכאן ואילך ש"לא הפסיד" הברכות (ברכות י"ב) היינו רק עד סוף זמן תפילה או אפילו כל היום, דדעת רב האי גאון (הובא ברא"ש שם סי' י') דרך עד סוף זמן תפילה לא הפסיד הברכות, אולם לאחר מכאן הפסיד והפסיד, והכי קיימא לן להלכה (סי' נח סעי' ו'), אך דעת הרמב"ם (פ"א מק"ש ה"ג) דלא הפסיד הברכות כל היום כולו. ונראה לכאורה דדעת הרמב"ם דברכות ק"ש בגדר ברכת המצוות דק"ש הן – ולפיכך כל שעה שמחוייב בק"ש מחוייב נמי בברכותיה, ואילו דעת רב האי גאון דברכות ק"ש בגדר תפילה הן – ולפיכך זמנם אינו אלא עד סוף זמן תפילה. והדברים עתיקין.

והבנתי בזה מה דמשמע מדברי הרמב"ם (פ"ג מתפילה ה"ז) דהא דצלינן של שבת בערב שבת זהו רק לענין תפילה, אך ק"ש בברכותיה קורא דוקא בלילה (וראה 'קהילות יעקב' ברכות ריש סי' ב'), משום דהוא לשיטתו דברכות ק"ש בגדר ברכת המצוות דק"ש הן, ולפיכך אינן נמשכות אחר גדר תפילה וזמנה, אלא אחר גדר ק"ש וזמנה.

* * *

צוף אמרים

פרשת ויצא

וְהָיָה ה' נֹצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי ה' אֱלֹהֵי אֲבֹרָהּ אֲבִיךָ וְאֱלֹהֵי יִצְחָק (כח, יג). ברש"י: אף על פי שלא מצינו במקרא שיחיד הקב"ה שמו על הצדיקים בחייהם לכתוב 'אלהי פלוני', משום שנאמר (איוב טו, טו) הֵן בְּקִדְשׁוֹ לֹא יִגְמִין, כאן ייחד שמו על יצחק, לפי שכהו עיניו, וכלוא היה בבית, והרי הוא כמת, ויצר הרע פסק ממנו. ע"כ.

ויתכן ליישב באופן אחר, כי דוקא כאן במקום הר המוריה, אשר במקום הזה מסר יצחק אבינו את עצמו למיתה, נחשב יצחק כמת לענין שמיחיד השי"ת את שמו עליו. בפרט למה שהיה רגיל בפי מרן הלב שמחה זי"ע בשם החיד"א שבאמת כבר פרחו נשמת יצחק - אלא שהחזירה הקב"ה בנס (עי' פני דוד' פרשת וירא אות כ'; 'ברכי יוסף' אור"ח סי' ריט במחזיק ברכה אות א-ב), שפיר נחשב יצחק אבינו במקום זה כמת. ומיושב בזה אמאי בסוף פרשתין (לא, מב) אמר יעקב "לולי אֱלֹהֵי אֲבִי אֱלֹהֵי אֲבֹרָהּ וּפְחַד יִצְחָק הָיָה לִי כִּי עָתָה רִיקָם שְׁלֹחַתִּי", ולא רצה לומר 'אלהי יצחק', ונדחק שם רש"י בזה וכתב: "לא רצה לומר 'אלהי יצחק', שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם, ואע"פ שאמר לו בצאתו מבאר שבע אֲנִי ה' אֱלֹהֵי אֲבֹרָהּ אֲבִיךָ וְאֱלֹהֵי יִצְחָק - בשביל שכהו עיניו והרי הוא כמת, יעקב נתיירא לומר 'אלהי ואמר וּפְחַד. ע"כ. והוא דבר פלא שיחשוש יעקב בדבר יותר ממלך מלכי המלכים (וכבר עמדו המפרשים בזה). אמנם לדברינו אתי שפיר, כי רק במקום הר המוריה עצמו, ששם מסר יצחק את נפשו להשי"ת, היתה חשיב כמת וייחד הקב"ה שמו עליו, משא"כ בשאר דוכתי לא ייחד הקב"ה שמו אפילו על יצחק. ודו"ק.

והנה יעקב אבינו נתקנא עד מאוד בבחינה זו של יצחק אביו שייחד הקב"ה את שמו עליו בעודו בחייו, ולכן מיד בקומו ביקש "וְהָיָה לִי לֵאלֹהִים", ופירש"י: שיחול שמו עלי מתחילה ועד סוף, היינו: לא רק בסוף - אחר המות - יחול שמו עלי, אלא גם בתחילה - בהאי עלמא, והיה זה מקנאנו בתוקף קדושת יצחק אביו. ואכן זכה יעקב אבינו לזה וליותר מזה, שלא רק שייחד הקב"ה את שמו עליו בעודו חי, אלא אף קרא את שמו "אל", וכדכתיב (וישאל לג, ב) וַיִּקְרָא לוֹ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, ואמרו ז"ל (מגילה יח, א) שהקב"ה קראו ליעקב "אל" (וראה שפת אמת ליקוטים' בפרשתין ד"ה יצחק יחד שמו עלי).

וְהָיָה לִי לֵאלֹהִים (כח, כא). ברש"י: שיחול שמו עלי מתחילה ועד סוף שלא ימצא פסול בזרעי. קצת פלא שביקש יעקב אבינו לזכות יותר מאבותיו, שהרי לא אברהם ולא יצחק זכו שלא ימצא פסול בזרעם - ויצאו מהם ישמעאל ועשו, ומנין לקח עוז לבקש לזכות יותר מאבותיו הקדושים.

אמנם איתא במדרש (ב"ר סח, יא) בפסוק וַיִּיחַק מֵאֲבִי הַמָּקוֹם, שנטל יעקב אבינו שתיים עשרה אבנים, מפני שקבלה היתה בידו שיזכה להוליד י"ב צאצאים, וכך אמר: "אברהם לא העמידן, יצחק לא העמידן, אני אם מתאחות הן י"ב אבנים זו לזו - יודע אני שאני מעמיד י"ב שבטים, כיון שנתאחו ידע שהוא מעמיד י"ב שבטים". ולפיכך אחר שנתקיים הסימן וידע שיזכה למה שלא זכו אברהם ויצחק להעמיד תולדות רבים כל כך, נטל עוז ואמר: "הואיל ועת רצון היא יבני רחמי" (ע"פ יומא סט, ב; סנהדרין סד, א), וביקש שכולם יהיו שלמים ונאמנים להשי"ת ולא ימצא פסול בהם - מה שלא זכו אברהם ויצחק לכך. ואכן מאחז שכבר נתקדש העולם בקדושת אברהם ויצחק, אזי כשבאה עת יעקב בטלה כל הוזהמא (עי' שבת קמו, א), ולכן זכה להעמיד י"ב שבטי יה.

אֶעֱבֹד שְׁבַע שָׁנִים בְּרָחֵל בְּתַלְמֵי הַקְּטָנָה (כט, יח). בשכל אנושי אין להבין אמאי הכריז יעקב מעצמו שרוצה לעבוד שבע שנים ברחל - בלא שדורש זאת לבן ממנו, הוי ליה להציע הפחות פחות קודם, ואם יסרב לבן -

רש"י) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כְּאִשֶּׁר רָאָם מַחֲנֶה אֱלֹהִים זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא מַחְנֶה. ופירש"י: מַחְנֶה - שתי מחנות, של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן, ושל ארץ ישראל שבאו לקראתו. ע"כ. הרי שהיה זמן שהיו שתי כתות המלאכים יחדיו עד שמפני זה קרא יעקב שם המקום ההוא "מַחְנֶה" - שתי מחנות. ולכאורה לפי המבואר בתחילת הפרשה שהיו המלאכים עולים תחילה ואחר כך יורדים, גם שם הו' להו למלאכי חוץ לארץ לעלות תחילה ורק אחר כך יירדו מלאכי ארץ ישראל - ולא יהיה זמן שהיו שתי הכתות יחדיו, ומפני מה נשתנה עת יציאת יעקב מארץ ישראל לעת ביאתו חזרה. ונדחקו המפרשים בזה.

ואמנם בשפת אמת בפרשתין (תרס"א ד"ה בפסוק) כתב ליישב "דהכל תלוי במלאכים העליונים במעלה, כשהם יורדי - התחתונים עולים, וכשהם עולים - התחתונים יורדי", כלומר: המלאכים הפחותים במעלה אין מתחילין לנוע ולזוז ממקומם עד שעושים זאת המלאכים העליונים מהם במעלה, וכיון שמלאכי ארץ ישראל עליונים הם ממלאכי חוץ לארץ, לפיכך בעת שיצא יעקב מארץ ישראל, עלו מקודם מלאכי ארץ ישראל ורק אחר כך ירדו מלאכי חוץ לארץ - ולא היה זמן שנמצאו שתי הכתות יחדיו, אולם בעת ששב יעקב לארץ ישראל, ירדו מקודם מלאכי ארץ ישראל לקראתו - כי הם העליונים במעלה, ורק אחר כך עלו מלאכי חוץ לארץ שליווהו עד לכאן, ולכן היה זמן שהיו שתי הכתות יחדיו בהאי עלמא עד שקרא יעקב שם המקום ההוא "מַחְנֶה".

ולפי זה העלה השפת אמת רעיון נפלא, במה שאומרים בביל שבת "שְׁלוֹם לְשָׁלוֹם מִלֵּאכֵי הַשָּׁמַיִם מִלֵּאכֵי עֲלִיּוֹן", ושוב אומרים "צִאתְכֶם לְשָׁלוֹם מִלֵּאכֵי הַשָּׁלוֹם מִלֵּאכֵי עֲלִיּוֹן", דיש לומר שאין המלאכים הללו בני כת אחת - שאותם שבאים הם שהולכים (עי' שעת' אור"ח סי' רסב סק"ב), אלא שכמו שישנם מלאכי ארץ ישראל ומלאכי חוץ לארץ, ישנם גם כן מלאכי שבת ומלאכי חול, ו"שְׁלוֹם עֲלִיּוֹן" אומרים אנו למלאכי שבת שבאים ללוות אותנו בשבת, ואילו "צִאתְכֶם לְשָׁלוֹם" אומרים אנו למלאכי ימות החול שנפרדים מאתנו כעת ושבים למקומם (ראה גם שם משמאל' פרשת חיי שרה תרע"ו ופרשת ויצא תרע"ה בשם האבנ"ז). וכיון "דהכל תלוי במלאכים העליונים במעלה, כשהם יורדי - התחתונים עולים, וכשהם עולים - התחתונים יורדי", לפיכך הכניסה לשבת קודש היא כמו חזרת יעקב אבינו לארץ ישראל דסוף הפרשה, שמתחילה ירדו מלאכי ארץ ישראל ורק אחר כך עלו מלאכי חוץ לארץ, וכמו כן מתחילה יורדים מלאכי השבת ואתם אנו מברכים בברכת "שְׁלוֹם עֲלִיכֶם", ורק אחר כך עולים מלאכי ימות החול ונפרדים אנו מהם בברכת "צִאתְכֶם לְשָׁלוֹם". עכד"ק. שפתיים ישן.

והוספתי על דברי קדשו, דלפי זה היציאה מהשבת לימות החול הרי היא כעין יציאת יעקב אבינו לחוץ לארץ דרש הפרשה, שמתחילה עלו מלאכי ארץ ישראל ורק אחר כך ירדו מלאכי חוץ לארץ - ונשאר איזה זמן בלא מלאכים, אשר מהאי טעמא היה נצרך אז לשמירה אלקית מיוחדת כדכתיב: "וְהָיָה מִלֵּאכֵי אֱלֹהִים עֲלֵיכֶם וַיִּרְדּוּ בוֹ - וְהָיָה ה' נֹצֵב עָלָיו", ופירש"י: לשומרו, והיינו שמאחז מקודם עלו מלאכי ארץ ישראל ורק אחר כך ירדו מלאכי חוץ לארץ, נמצא שנשאר יעקב אבינו זמן מה בלא שמירה, לפיכך השי"ת בעצמו היה נצב עליו אז לשומרו. וכמו כן במוצש"ק עולים מתחילה מלאכי השבת - שהם העליונים במעלה, ורק לאחר כך יורדים מלאכי ימות החול, ונמצא שנשארים אנו אז איזה זמן בלא שמירה, ולכן תיקנו לנו הקדמונים לומר באותה שעה וְהָיָה נֹצֵם שהוא "שיר של פגעים" (שבועות טו, ב), בכדי לשמר אותנו בשעת צאת השבת מהמזיקים ומהחיצונים - מאחר שבעת ההיא אין לנו שמירה מהמלאכים, וכפי שנתבאר. ודו"ק.

וַיֹּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה (כח, י). ברש"י: מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם. יש לפרש: "עושה רושם" גם בעצמותו, כי רק עתה שיצא ונתרחק מבית אביו זכה שידבר עמו השי"ת מה שלא זכה מקודם, וכשם שלא מצינו שדיבר הוא יתברך עם יצחק אבינו בחיי אברהם אביו, כך לא דיבר עם יעקב אבינו בעודו בביתו של יצחק אביו.

והענין הוא כמבואר כמה פעמים בכתבי החתם סופר שאין התלמיד זוכה לשלימות המדריגה אלא אחר הסתלקות רבו או ע"כ אחר שנתרחק ממדינת רבו (ראה: דרשות חת"ס צז, א עה"ג ושם שש, ב; חת"ס עה"ת ריש פרשתין: "תורת משה" סוף חיי שרה ד"ה ויהי אחר, ושם פרשת בהעלותך ד"ה ויאמר לא אלך, ועוד). ובדרוש הספד משלהי חודש אלול תקצ"ט (פחות מחודש קודם הסתלקות) כתב בהאי לישנא: "קִיבַלְתִּי מִמּוֹרֵי חֲסִידֵי שִׁבְכֵהוּנָה הַגָּאוֹן מְהֵרָה נִתֵּן אֲדֻלְעֵר זִצְלֵי שְׁכַל יְמֵי הָרֹב אֵין הַתְּלַמִּיד זֹכֶה לַחֲזוֹת בַּתְּכֵלִית נֹעֲמֹה הָרְאוּ לוֹ, כְּמוֹ שֶׁלֹּא זֹכֶה יְהוֹשֻׁעַ לְהֵאִיר כְּפִנֵי הַלְבֵּנָה עַד אַחֵר סִילּוּקוֹ שֶׁל מֶשֶׁה רַבֵּינוּ ע"ה, וְלֹא נִזְכַּר הַשְּׂרָאָת שְׂכִינָה עַל יִצְחָק עַד "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אֲבֹרָהּ וַיִּבְרַךְ אֱלֹהִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ" (חיי שרה כה, יא), ויעקב כל זמן שהיה בבית אביו לא נודע לו דבר ה' עד וַיֹּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע אֶזְרָא וַיֵּלֶךְ וְהָיָה ה' נֹצֵב עָלָיו". עכד"ק. ולזה כאשר יצא יעקב מבאר שבע ונתרחק מבית אביו - עשה הדבר רושם גם בו, כי פנה הודה זיוה והדרה של הארת יצחק אבינו ממנו עד שנחשב לדידיה כאילו נסתלק אביו, ולכן זכה אז לתכלית נועמו הראוי לו.

וזהו שאמר יעקב בסמוך אחרי המראה הגדול "אֲכָן יֵשׁ ה' בְּמָקוֹם הַזֶּה וְאֵינִי יָדָעְתִּי", ואיתא מהגה"ק רבי שמשון מאוסרפולי זי"ע כי ארבע צורות חקוקות ברגלי מרכבה: דמות אריה, דמות כרוב, דמות נשר, ודמותו של יעקב אבינו (יחזקאל י, יד; רש"י שם א, ה). והנה עד עתה לא ידע יעקב שחקוקים בכסא הכבוד אלא "אֲכָן" - ר"ת אריה כרוב נשר, אבל "וְאֵינִי יָדָעְתִּי" - שגם אני חקוק שם, "אֲנִי" ר"ת אריה כרוב נשר יעקב, זאת "לא ידעתי". עכד"ק. ולפי המבואר יש לומר, כי אכן עד עתה שלא זכה יעקב לשלימות מדריגתו, באמת לא היתה צורתו חקוקה בכסא הכבוד, ורק עתה שיצא ונתרחק מבאר שבע והגיע לתכלית נועמו הראוי לו, אז נחקקה צורתו שם. וזהו שרמז בעל הטורים: וַיֹּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע ס"ת ארבע, עיין שם לדרכו, ויש לומר כי רק על ידי שיצא יעקב מבאר שבע נחקקו ארבע פרצופין בכסא, אך מקודם לא היה שם אלא שְׁלוֹם בְּלֶבֶד וכאמור. ואם שגית ההי"ב.

וַיִּשְׁכַּב בְּמָקוֹם הַהוּא (כח, יא). פירש"י: לשון מיעוט, באותו מקום שכב, אבל ארבע עשרה שנים ששימש בבית עבר לא שכב. בדרך רמז: וַיִּשְׁכַּב אֶתֹּתֶיךָ וַיִּשָּׁכְבְּ כ"ב, היינו שמאותה שעה ואילך התחילו למנות לו מן השמים כ"ב שנים שפרש מאביו להענש עליהם במכירת יוסף, אך דוקא בְּמָקוֹם הַהוּא, אבל על ארבע עשרה שנה ששימש בבית עבר לא נענש, כמבואר כל הענין בסוף פרק קמא דמגילה, אם כן ויש כ"ב בְּמָקוֹם הַהוּא דייקא, שאז התחיל חשבון הכ"ב.

וַיֵּחַלֵּם וְהָיָה שְׁלָם מִצָּב מִצָּב אֶרְצָה וְרָאָשׁוּ מַגִּיעַ הַשְּׁמַיְמָה וְהָיָה מִלֵּאכֵי אֱלֹהִים עֲלֵיכֶם וַיִּרְדּוּ בוֹ (כח, יב). ברש"י: עולים תחילה ואחר כך יורדים, מלאכים שליווהו בארץ אין יוצאים חוצה לארץ ועלו לרקיע, וירדו מלאכי חוצה לארץ ללוותו. ע"כ. ונמצא לפי זה שלא היה זמן שהיו שתי כתות המלאכים יחדיו וכן בהאי עלמא, כי קודם עלו מלאכי ארץ ישראל, ואך אחר כך ירדו מלאכי חוץ לארץ. ומקשים המפרשים דבסוף הפרשה, בעת שחזר מבית לבן לארץ ישראל, כתיב שם (לב, ב-ג): וַיַּעֲקֹב הָלַךְ לְדָרְכּוֹ וַיִּפְגְּעוּ בוֹ מִלֵּאכֵי אֱלֹהִים (מלאכים של ארץ ישראל באו לקראתו ללוותו לארץ.

צוף אמרים

נתגלגל מויתור זה שמתה ממש כשבאו לארץ ישראל משום ש"היא היתה הנישאת באיסור האחות". ולכן כח היתור דחל גדול כל כך בעיניו יתברך כדאיתא במדרשים, ועומדת לנו עד סוף כל הדורות.

[ובזה יש לפרש מאמר יעקב אבינו ליוסף בפרשת ויחי (מח, ז) **וְאֵנִי בְּאֵרִי מִפְּנֵי מַתָּה עָלֵי רַחֵל בְּאֶרֶץ כְּנָעַן בְּדֶרֶךְ בְּעוֹד כְּבֶרֶת אֶרֶץ לְבָא אֶפְרַתָּה וְאֶקְבְּרָה שָׁם בְּדֶרֶךְ אֶפְרַת הִיא בֵּית לָחֶם**, ופירש"י שזוהי התנצלות יעקב אבינו ליוסף על מה **"שאני מטריח עליך להוליכני להקבר בארץ כנען - ולא כך עשיתי לאמך"** כו', והכל מקשין איך שייך האי קרא הכא, הא מקומו שם לעיל בעת שציווהו לקברו בארץ כנען. אמנם לפי המבואר יש לומר, כי זהו המשך למה שאמר שם יעקב אבינו ליוסף **"אל שדי נראה אלי בלילה בארץ כנען ויברך אותי, ויאמר אלי הנני מפרך והרבייתך ונתתיך לקהל עמים וגו', ועתה שני בניך וגו' אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי"**, והיינו שהודיע יעקב ליוסף כי חלקה של רחל יתגדל מעתה יותר ויותר, שהרי לא הולידה אלא שני בנים: **יוסף ובנימין**. ומעתה **"אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי"**, והיינו ששבים מזרעה: **מנשה ואפרים ובנימין**. ואיך זכתה לזה? כי **"וְאֵנִי מִיד 'בְּבֹאִי מִפְּנֵי מַתָּה עָלֵי רַחֵל' - עָלֵי דִיקָא**, בגיני ובסיבת, כי נשאתי שתי אחיות והוכרחה האחרונה למות מיד שנכנסנו **"בארץ כנען"**, ואמך הצדקת ידעה זאת עוד מתחילה ועכ"ז מסרה נפשה והסכימה לשוב עמדי לארץ למען ציווי יתברך, בזכות במסירת נפש זו זכתה לקבל יותר מחלקה עד שנחלק שבטך לשני שבטים. ומהאי טעמא גופא, כאשר עמדת אז על גודל זכותה במסירות נפש, אזי **"וְאֶקְבְּרָה שָׁם בְּדֶרֶךְ אֶפְרַת הִיא בֵּית לָחֶם"**, כבדי שתתפלל על בניה כשיעברו שם (כדפירש"י שם), כי זכותה גדולה ועצומה ועומדת לבניה ולכל ישראל עד עולם. ודו"ק].

וַיֹּאמֶר לָבֵן לַיַּעֲקֹב מַה עָשִׂיתָ וַתִּגְבַּע אֶת לִבִּי וְגו', לָמָּה נִחְבַּאת לְבָרַח וַתִּגְבַּע אֶתִּי וְגו', וְלֹא נִטְשֵׁתִי לְנֶשֶׁךְ לָבִנִי וּלְבִנְתִּי עִתָּה הִסְכַּלְתָּ עִשׂוּ (לא, כו-כח). **עִשׂוּ** אותיות **עִשׂוּ**, וכי אינך זוכר שכנגדך עומד **עִשׂוּ** אחיך להלחם בך ולהרגך? ולעומת זאת הנה בבית מתנהג אנכי עמך באהבה בידדות ובחביבות לך ולבני ולבנותי, אם כן בודאי אין זה אלא טכנות ממש לברוח ממך ממקומי ומביתי למקומו של עִשׂוּ הרשע.

ולא הבין הרשע כי נח לו ליעקב אבינו להלחם עם רשע המתנגד אליו פנים בפנים, הרבה יותר מלחיות בבית טמא ורע המבקש לקרבו בפיתויים מתוך ידידות וחביבות, כי יותר ויותר יש לחשוש מחיבור עם הרע בפנים מסבירות, מאשר מלחמה עמו פנים בפנים. והדברים עתיקין.

אִם תַּעֲנֶה אֶת בְּנִי וְאִם תִּקַּח נָשִׁים עַל בְּנֵי אִין אִישׁ עִמָּנוּ רָאֵה אֱלֹהִים עַד בִּינִי וּבִינֶךָ (לא, ז). געוואלדיג! מתוך מדבש! לכן הרמאי הגדול ואומר לצדיק האמת: **אל תנסה לרמות אותי, כי גם כאשר אין אלה עמנו רואה, אבל דע והתבונן כי אלקים כן רואה!** לא יאומן כי יסופר!

ה"עולם" רגילים לומר כי כאשר נצרכים לו לגנב אזי מורידים אותו מעמוד התליה, כמו כן כאשר הוצרך לו ללבן לסמוך כעת על ישרותו של יעקב בהיותו מתרחק ממנו, נזכר הוא פתאום באלקים והחליט להשתמש בו... וכיצד מזהיר הרמאי הגדול שבכל העולם את הישר שבאדם? **דע והתבונן כי אפילו אם אני לא אראה - אבל האלקים תמיד רואה...** והרי זה כפי ששמעתי מפה קדוש חו"י אדמו"ר הגה"ק הפני מנחם זי"ע כי לבן הרמאי **"האט גייענעט תורה'דיג"** ובה נוסח לצד את יעקב אבינו בפרשתו (ראה הלש עמ' 8 אות ד), ולכן הכא נמי דיבר כמו "רבי גדול": **דע לך חתני היקר כי השי"ת רואה תמיד הכל...** אך לא היה בזה שום דבר אמיתי אלא ליצי ליצנות ממש...

(פא, א): **וְחִרְפַּת עִמּוֹ יִסִּיר מֵעַל כָּל הָאָרֶץ** (ישעיה כה, ח), דא יצה"ר דאחשיך אפי דבר נש ושלט ביה].

והנה כאשר היתה רחל עקרה - חישב **עשׂו** לקחתה, כדאיתא **ברש"י** בפסוק הקודם **"שהיתה" (רחל) מצירה** שלא תעלה בגורלו של עשׂו, שמא יגרשנה יעקב לפי שאין לה בנים. ואף עשׂו הרשע כך עלה בלבו כששמע שאין לה בנים, הוא שייסד הפייט (חזרת הש"ץ שחרית יום א' דר"ה בפיוט 'אבן חוג מצוק נשיה'): **הַאֲדַמּוֹן כָּבֵט שְׁלָא חָלָה צָבָה לְקַחְתָּהּ לוֹ וַתִּגְבַּהֲלָהּ** (=עשׂו האדומי, כאשר ראה שלא נתעברה רחל, חשב ורצה לקחתה לו ונבהלה). **"חֲרַפְתִּי"**, שלא נפילתי בידי האי **"חרפה"**. ואיתא **בספרי קודש** כי **"חרפה"** הוא בחינת קלקול הברית (עי' לקוטי מוהר"ן קמא ס' ל' וס' ס' ט'), אם כן משנולד יוסף שומר הברית נתקיים **אֶסֶף אֱלֹהִים אֶת 'חֲרַפְתִּי'** דייקא.

ולא אמנע מלציין דבר פלא שראיתי לפני שנים רבות **בספר החזיונות** למהר"ן (ח"ג אות לט) שאחד מאוהביו - ושמ: **רבי צלב** - ראה בחלום את לאה ורחל, וסיפר כך: **"ואני קמתי מפניהן, ותדבר לאה עמי ותאמר לי: הנה באנו לחלות פניך שתצטער בצער רחל זאת אשר היא מסורה עתה ביד עשׂו הרשע שלקחה והיא בצער גדול, לכן הרבה בתפילה עליה להקב"ה שיצויאנה מתחת ידו ויקרב הגאולה. ויבן רבי צלב בכיה גדולה ויאמר: והלא בראשונה כאשר בא עשׂו לקראת יעקב ניגש יוסף לפניו כדי שלא יביט בה כלל (ב"ר עת, ק' רש"י להלן לג, ז), ועתה איך נמסרה ממש בידו? ואשב אני על הארץ ואתפלל ואבק לפני הקב"ה בכיה גדולה, ובכמה מיני השתחויה וכריעה וברירה וקידה כו', שיקרב גאולת ישראל ויציל את רחל מתחת יד עשׂו הרשע".** עכלה"ק. פלאי פלאים. השי"ת ירחם עלינו במהרה ויושיענו.

וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב וַיִּקְרָא לְרַחֵל וּלְלֵאָה הַשְׂדָּה אֶל צֹאנוֹ (לא, ד). פירש"י: **לְרַחֵל וּלְלֵאָה** - לרחל תחילה ואחר כך ללאה, שהיא היתה עיקר הבית, שבשבילה נדווג יעקב עם לבן, ואף בניה של לאה מודים בדבר, שהרי בועז ובית דינו משבט יהודה אומרים **"כִּרְחֵל וּלְלֵאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׂתֵּיָהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל"** (רות ד, יא), הקדימו רחל ללאה. ע"כ.

ולענ"ד נראה לפרש באופן אחר, בהקדם היסוד שכתב **הרמב"ן** בכמה דוכתי כי עיקר קיום התורה אינו אלא בארץ ישראל וזקא, וגם האבות הקדושים לא קיימוה אלא שם, ולפיכך בעת שהיה יעקב אבינו בפדן ארם נשא שתי אחיות, משום שבחוף לארץ לא קיימו האבות את התורה. ובפרשת אחרי (יה, כה) הוסיף בהאי לישנא: **"והשם לו לבדו נתכנו עלילות שמתה רחל בדרך בתחילת בואם בארץ כו', ובזכותו לא ישב בארץ עם שתי אחיות, והיא היתה הנישאת באיסור האחות"**.

ופשוט עד מאוד שמה שידע הרמב"ן - ידעה בודאי גם רחל אמנו, ואם כן היה גלוי לפניה שלא הותרו לו ליעקב שתי אחיות אלא בחוף לארץ - ומיד בואם לארץ תמות היא, שהרי **"היא היתה הנישאת באיסור האחות"**. ונמצא איפוא ששאלת יעקב לנשיו אם מסכימות הן לעלות לארץ - ממש לא ראי זאת כראי זאת, כי אצל לאה אין זו אלא שאלת **שנינו מוסף בעלמא**, אך אצל רחל זוהי שאלה של **מסירות נפש כפשוטו ממש**, ולכן שפיר הקדים וקרא **לרחל** תחילה ואחר כך **ללאה**, כי לא היתה דומה השאלה לרחל כהשאלה ללאה.

והנה על אף שהבינה רחל כי חייה תלויים בכך, לא עלה בדעתה לסרב, לא מסרה נפשה וענתה בקול אחד עם לאה **"וְעִתָּה כָּל אֲשֶׁר אֶמְרָ אֱלֹהִים אֵלַיךְ עֲשֵׂה"**, על אף המרחק הגדול שבין תשובת לאה לתשובתה. והוא דבר נפלא.

ומכאן נלמד עד כמה נמשך כח היתור של רחל שמסרה הסימנים ללאה, כי לא היה זה ויתור בעלמא שתנשא לאה ראשונה והיא שניה לה, אלא עוד

יעלה בהצעותיו עד שיבואו לידי הסכם, אבל לחיבב עצמו לשבע שנים שלימות בלא שנתבקש, למה לו לעשות זאת. והרי בודאי היה מחיר זה **הגבוה ביותר ששייך להיות**, שאם לא כן בודאי לא חשוד לבן הארמי להיות "מסתפק במועט" אלא היה דורש עוד ועוד.

אך כנראה הקושיה עצמה היא התירוץ. כי ביקש יעקב להוציא את רחל לגמרי מתחת ידי לבן עד שלא יחשב כלל בגדר "אב" לה, ולכן הציע מעצמו את המחיר **היותר גבוה ששייך**, שבזה ינתקנה בשלימות מאביה. ואכן הרגישו לאה ורחל בנפשותם שבעבודת יעקב עבורם גאלם מידי אביהם, וזהו שאמרו לו (להלן לא, טו) **הֲלוֹא נִכְרִיתָ נַחֲשָׁבְנוּ לוֹ כִּי מִכְרָנוּ**, שאין הפירוש רק כפשוטו ש"נִכְרִיתָ נַחֲשָׁבְנוּ לוֹ" מתחילה - וראיה לדבר שהרי **"מִכְרָנוּ"** ולא השיאנו בדרך כבוד ככל אב המשיא את בתו (כדפירש"י שם), אלא הפירוש: **הֲלוֹא נִכְרִיתָ נַחֲשָׁבְנוּ לוֹ "כִּי מִכְרָנוּ" - מַפְנֵי שִׁמְכָרְנוּ**, כלומר: על ידי ש"מִכְרָנוּ" אליך בעבודה עצומה של שבע שנים שלימות עבור כל אחת מאתנו, בזה נותק הקשר שבינינו אליו, עד ש"נִכְרִיתָ" אנחנו לו.

ושים לבך לטעמי המקרא בסוף פרשתו, כשאמר לו יעקב ללבן (לא, מא) **עַבְדְּתִיךָ אַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה בְּשֵׁתִי בְּנִתִּיךָ, שְׁתִּיבֶת 'עַבְדְּתִיךָ' בָּאָה בְּטַעַם 'אֲזַלָּא גִרְשָׁה'**, כי אכן תכלית עבודת יעקב ארבע עשרה שנה בלאה וברחל, היה למען **יתהלך ויתגרש מהם** כח אביהם בשלימות, עד שכאילו מעותות היו ליעקב מעת לידתו.

וַיֹּאמֶר לָבֵן לֹא יַעֲשֶׂה כֵן בְּמִקְוָמוֹ לַתֵּת הַצַּעֲדָה לַפְּנֵי הַבְּכִיָּה, מֵלֵא שָׁבַע זֹאת וַתִּתֶּנָּה לָךְ גַּם אֶת זֹאת וְגו' (כט, כו-כז). בספורנו: לא יַעֲשֶׂה כֵן בְּמִקְוָמוֹ - לא הניחוני אנשי המקום לקיים דברי. מֵלֵא שָׁבַע זֹאת וַתִּתֶּנָּה לָךְ גַּם אֶת זֹאת - ואז יסיכמו גם הם. ע"כ. כי טען לבן: אני איש צדיק וכשר ורציתי עד מאוד לקיים הבטחתי, אולם **"לא יַעֲשֶׂה כֵן בְּמִקְוָמוֹ" - ולא הניחוני הם לכך, אך כאשר תבטיח לעבוד עמדי עוד שבע שנים אחרות אזי **"וַתִּתֶּנָּה לָךְ"** - בהסכמת כל בני המקום - **"גַּם אֶת זֹאת"**.**

אולם יעקב הרגיש האמת וידע שרימהו, ולכן אמר: **מֵה זֹאת 'עֲשִׂיתָ' לי - אתה בעצמך, וכפי שהיה באמת כדכתיב: וְהָיָה בְּעֶרְבֹךָ וַיִּקַּח אֶת לֵאָה בִּתּוֹ 'וַיִּבְא' אֹתָהּ אֵלָיו וְגו' 'וַיִּתֵּן לָבֵן' לָהּ אֶת לִפְתָּה שְׂפָתָיו לְלֵאָה בִּתּוֹ שְׂפָתָהּ - הַכֹּל בְּלִשׁוֹן יָחִיד, כִּי לֹא הוּצָרָךְ כָּל רִשּׁוֹת מִבְּנֵי הַמָּקוֹם**.

אכן **בתרגום יונתן** איתא שכך היה **אליבא דאמת** - שבני המקום הם שהשיאו עצה זו ללבן להחליף את רחל בלאה, אלא שהיתה עצתם על פי בקשת לבן למצוא "עצת רמאות" להשאיר את יעקב בשכונתם. וזה לשונו: **"וְכִנְשׁ לָבֵן יֵת כָּל אִינְשֵׁי אֶתְרָא וְעִבְדֵּי הָהוּן שִׁירִי, עֲנִי וְאִמְרֵי לָהֶם: הָאֵשֶׁת שְׁנִינָה דְּאֶתְרָא יַעֲקֹב גִּבָּן, בִּירָא לָא חֲסָרָה, וּבֵית שְׁקִינֵיהֶן סָגָן, וְכֻדְּוֹן אִיתָּהּ נְתִיעֵט עֲלֵיהּ עִשְׂתָּא דְּרִמְיוֹ דִּי יִמְכֹּר לָגִבָּן, וְעִבְדוֹ לִיהּ עִשְׂתָּא דְּרִמְיוֹ לְאֶתְרָא לִיהּ לֵאָה חוֹלְף רַחֵל"** [ויאסוף לבן את כל אנשי המקום ויעש להם סעודה, ענה ואמר להם: הנה שבע שנים שבא יעקב אצלנו, הבהורו את חסרו מים, והאירורים שבהם מים נתברו, ועתה בואו נתייעץ עליו עצה של רמאות שבכך ימתין (=ישאר לגור) אצלנו, ויעשו לו עצה של רמאות להביא לו את לאה תחת רחל]. אבל **במדרש** בפרשתו (ב"ר ע' יט) הובא המעשה להיפך, שלבן הוא זה שאמר לבני המקום שבדעתו להחליף את רחל בלאה כבדי להשאיר את יעקב בשכונתם.

וַתֵּלֶךְ וַתִּלְדַּבּוּ בֵּן וַתֹּאמֶר אֶסֶף אֱלֹהִים אֶת חֲרַפְתִּי (ל, כג). כל גוי ערל קרוי **חרפה**, כמאמר השבטים (להלן לד, יד) **לא נוכל וגו' לַתֵּת אֶת אַחֲנוֹתַי לְאִישׁ אֲשֶׁר לוֹ עֲדֻלָּה כִּי חֲרָפָה הִיא לָנוּ**, אולם עיקר ושוורש החרפה הוא עשׂו הרשע - ראש כל הקליפות [וראה ב**תיקונים** תיקון מ']

אמרות טהורות – פרשת ויצא מאת חו"ז אדמו"ר הגה"ק הפני מנחם זי"ע אשר זכינו לשמוע מפה קדשו

בסעודות 'שבת שבע ברכות' בשמחת ימי אפריוני – פרשת ויצא תשנ"ו
[והם בנוסף למה שהגיד ב'שולחן הטהור' שנערך במקהלות החסידים בבית המדרש לעת סיום כל סעודה, ובסעודה שלישית, ונדפסו לימים בספר 'פני מנחם' פרשת ויצא שם]

סעודת ליל שבת קודש:

א] ותאמר לאה בא ג'ד ותקרא את שמו ג'ד
(ל יא). איתא בספרים כי ג'ד הוא מלשון הגדה,
והרמז בזה כי בעולם הזה הכל נסתר וצריכין
יגיעה גדולה לברר האמת, העולם הזה מלא
שקרים והסתרות כדאיתא במדרש (ב"ר ח,
ה) "אמת אומר אל יברא שכולו שקרים",
אבל בשבת יכולים לגלות את הסודות, את
הסוד והאמת שבבריאנה [וכלשון חז"ל (שבת
י, ב) לגבי מצות שבת: "לך והודיעם"], והנה
ג'ד היה השבט השביעי שנולה, ו"גד" עצמו
גימטריא שבע, והוא רומז לבחינת שבת, לכן
נרמז בשמו לשון הגדה, כי בשבת יכולין לברר
ולגלות. יעקב אבינו הוא מידת האמת, תמן
א] אמת ליעקב (מכה ג, כ), וביקש כל ימיו לברר
ולגלות האמת, לכן שבת שהיא בחינת נחלת
יעקב (ישעיה נח, יד; שבת קיח, ב), יכולין לברר בה
את האמת.

איתא בתוס' (תניגא ג, ב ד"ה ומי) בשם מדרש אגדה:
"שלשה מעידין זה על זה ישראל והשבת
והקב"ה". עדות שייכא רק כשיש הסתר, כי
כאשר האמת גלויה אין צורך בעדות, וזהו
הפירוש "מעידין זה על זה", היינו שהשבת
מסייעת לישראל להעיד על הקב"ה, לברר
האמת.

כל שלושת אלו נקראים קודש: השבת – שבת
קודש, וכדכתיב ויברך אלהים את יום השביעי
ויקדש אתו. בני ישראל – ישראל קדושים הן
(שבת פו, א; חולין ג, ב), וכדכתיב (דברים ג, יד, כבא) כי
עם קדוש אתה לה' אלהיך. השי"ת – הקדוש
ברוך הוא, וכדכתיב (ישעיה מג, א) כי אני ה' אלהיך
קדוש ישאל מושיעך. ועל ידי הקדושה
יכולין לברר האמת. גם המילה נקראת קודש –
וצאצאיו חתם באות ברית קדש, ושבת קודש
וברית קודש נקראים "אות", ולכן מסייעים
ביותר לברר האמת. ב'גד' היה שניהם, גם הוא
עצמו רומז לשבת, וגם איתא (רש"י כאן) שנולה
מהול, ועל ידי השבת והמילה נעשה הגדה,
בירור וגילוי האמת.

* * *

ב] חדו סגי ייתי ועל תדא תרתי כו', ושלחן
עם נהמא כו', ומדאני אסא, לארוס וארוסה
להתקפא חלשין. בשבת יש שנים מכל דבר –
על תדא תרתי, כדאיתא (ע"י שו"ט תהלים צב; בית
יוסף ס"י רסג) "מעשיה כפולים", וביום השבת שני
כבשים, לחם משנה – שלחן עם נהמא, שני
הדסים (שבת לג, ב) – מדאני אסא. והטעם לזה,
משום דאיתא (ב"ר יא, ח) כנסת ישראל יהיה בן
זוגך, לכן הכל נכפל, וזהו לארוס וארוסה. וזה

עצמו בחינת "זכור ושמור" – ארוס וארוסה (ע"י
זוה"ק בראשית מח, ב; רע"מ יתרו צב, א; אמור צב, ב).

* * *

ג] איתא במדרש (ב"ר ע, יז) שטען יעקב ללאה למה
רימתה אותו בלילה, וענתה לו: "אית ספר דלית
ליה תלמידים? לא כך היה צווה לך אבון עשו
ואת עני ליה?!" וכי יש ספר שאין לו תלמידים?
ממך למדתי לעשות כן, שכן בעת שלקחת
הברכות מאביך היה אביך קורא לך עשו וענית לו
'אנכי עשו בךך', אף אני קראת שמי בלילה 'רחלי'
ואמרת שאני היא זאת].

החתן הוא נכד המגיד מקאז'ניץ זי"ע והכלה
היא נכדת השפת אמת זי"ע. בעבודת ישראל
בפרשתין מבאר את תשובת לאה, כי באמת הייתי
מיועדת ליפול בחלקו של עשו, כדאיתא שהיו
אומרים הגדולה לגדול והקטנה לקטן (רש"י כט, יז),
אך כיון שקנית את חלק עשו, אשר מהאי טעמא
אמרת לאביך אנכי עשו בךך, אם כן "אני חלקך
וראיה לך להיות אשתך". והנה השפת אמת
בפרשתין (תרמ"ז ד"ה בענין) כתב ממש כל הענין
מעצמו, ומסיים "ושב מצאתי בספר עבודת
ישראל מענין זה, ונראה שכוון למה שכתבתי,
ואפשר השומע לא הבין דבריו או שהרב ז"ל
הסתיר הדברים". ובפשטות אין ניכר כל חילוק
בין דברי השפת אמת לדברי העבודת ישראל
– ואין מובן לאיזה דברים מתכוון השפת אמת
ש"הסתיר" הרב. אמנם באמת בעבודת ישראל
נכתב זאת כדרך דרוש בלא הרעיון הפנימי
שבדבר, אך השפת אמת כתב שלאה היא "הארה"
המיוחדת לחלקו של עשו, וכאשר גבר יעקב על
עשו וזכה ליקח את חלקו של עשו "זכה ליקח את
לאה שהיתה מיוחדת לאותו הארה", עיין שם
בלשונו. ואת הרעיון הפנימי הזה "הסתיר" הרב.

* * *

ד] קיימא לך (אהע"ז ס"י סב סעי' ח) דבסעודות שבת
אין צריכין פנים חדשות, אבל בסעודה שלישית
דעת המחבר (שם) דבעינן. ובטעם הדבר כתבו
הפוסקים, משום דפנים חדשות לא מקרי אלא
אם כן "מריבים בשבילם", ובשבת בסעודות
הראשונות מריבים בהם לכבוד השבת – ולהכי לא
בעינן אז פנים חדשות, משא"כ בסעודה שלישית
אין רגילין להרבות במאכלים – ולהכי בעינן בה
פנים חדשות.

ואפשר שהוא על פי דאיתא (ב"ר יא, ב) אינו דומה
מאור פניו של אדם בשבת כבחול, לכן בסעודות
שבת אין צורך בפנים חדשות, כי לכולם יש אז
"פנים חדשות", ואנפאה נהירין בנהירו עלאה
[כשדבקים בהשי"ת, באין סוף, מתחדשים תמיד,
ולכן שבת שהיא מקור הדביקות אין צורך בה
בפנים חדשות]. אבל בסעודה שלישית לאו כל

אדם זוכה להכנס, רק אותם שהם "בני היכלא
דכסיפין", לכן אז בעינן פנים חדשות. ועוד, כי
סעודת ליל שבת כנגד חקל תפוחין קדישין,
סעודת צפרא דשבתא כנגד עתיקא קדישא,
וסעודה שלישית כנגד "עיר אנפין", ולכן
בסעודה שלישית נצרך פנים חדשות.

איתא בירושלמי בכמה דוכתי, וכן במדרש
קהלת (ח, ד), ששאלו את רבי יהודה ברבי אלעאי
מפני מה פניו צהובות, והשיב דכתיב (קהלת ח, א)
חכמת אדם תאיר פניו. ובירושלמי שקלים (פ"ג
ה"ב) איתא שראו שפני רבי אבהו האירו, ואמר
כי תוספתא עתיקא אשכח. שבת היא גם כן
תוספתא עתיקא, נשמה יתירה (=תוספתא),
מעתיקא קדישא (כדאיתא בזה"ק ח"ב רה, א; רוחא
דנשיב מעתיקא דכל עתיקין), ולכן אין צורך אז בפנים
חדשות, כי פני הכל מאירין.

והרמ"א כתב (באהע"ז שם): "ועכשיו נהגו
במדינות אלו לברך שבע ברכות בסעודה
שלישית (=בלא 'פנים חדשות') כו' מטעם דרגילין
לדרוש – והדרשה הוי כפנים חדשות".
ומהי הכוונה? אלא שכיון שהחכם דורש
בסעודה שלישית ומכניס הרהורי תשובה בלב
השומעים, הרי בזה מתחדשים הכל ונעשים
הם עצמם כפנים חדשות, כדאיתא ברמב"ם
הלכות תשובה (פ"ז ה"ז) "אמש היה זה שנאוי
לפני המקום, משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום
הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד".

ובדרך צחות יש לפרש בזה כוונת המגן אברהם
(ס"י רצ סק"ז) שכתב כי עיקר הדרשה שדורש
החכם בשבת תהיה "ללמד לרבים את חוקי
האלהים ואת תורותיו, להורות הלכות שבת
והאסור והמותר, גם להמשיך לב השומעים
באגדה המדריכים את האדם ליראת שמים וכו',
ולא כמו שנוהגין עכשיו". ובפשטות כוונתו כי
היה מנהג הדרשנים בימים ההם להראות כבוד
עושר התורה ולפלפל בדברים עמוקים שאינם
נוגעים להלכה, ולאפוקי מזה כתב שתהא
הדרשה ללמד ההלכות ולעורר יראת שמים
ו"לא כמו שנוהגין עכשיו". אולם בדרך צחות
יש לפרש בכוונתו, שבאופן זה עצמו תהיה
הדרשה, לעורר את העם ולהכניס יראת שמים
והרהורי תשובה בלבם, עד שיתנהגו מכאן
ולהבא "לא כמו שנוהגין עכשיו". ועל ידי
דרשה כזאת יכולין הכל לקבל "פנים חדשות"
(וראה 'פני מנחם' ויצא עמ' קפ-קפא; 'מועדי שמחה' עמ' צה-
צז).

א] ה: כבר ציינתי בספרי 'כהלכות הפסח' (סוף
פרק שואלין ודורשין) כי לימים מצאתי שכן איתא
גם בדרשות יכהן פאר מהגה"ק מבענדין זי"ע
(ריש דרוש כא סד, א מדה"ס), וזה לשונו: "וכתב המגן
אברהם, וכן מביא הרב מלאדי זצ"ל בשולחן

ערון שלו (סי' תכט סעי' ב') דהעיקר לדרוש ולהורות לעם דרכי ה' וללמד להם המעשה אשר יעשון - ולא כמו שנוהגין עכשיו. ושמעתי מהרה"ק (רבי מנחם) מאמשינאו זצ"ל שאמר משם הווארקער זצ"ל, דהיינו שיעשו לא כמו שנוהגין עכשיו, רק ינהגו בדרך הטוב והישר. עכלה"ק].

* * *

סעודת צפרא דשבתא:

א] איתא במקובלים, וכן הביא השל"ה בפרשה, כי לאה היא בחינת בינה, רחל היא בחינת מלכות, ויעקב הוא בחינת תפארת, עיין שם. ונראה כי לכן היה צריך מקודם לקחת את לאה ורק לאחר מכן את רחל, לאשר בחינת בינה קודמת למלכות. ולכן רק אחר שגולדו ללאה ששה בנים היה יכול לצאת מרחל - שהיא בחינת מלכות המידה השביעית - הבן השביעי [לפי סדר ילידת האמהות]. ולכן מתחילה אמר יעקב אבינו "אֶעֱבְדָּךָ שְׁבַע שָׁנִים בְּרָחֶל", כנגד רחל שהיא המידה השביעית [אכן בפועל היה נצרך לבסוף לעבוד שבע שנים בשביל כל אחת מהן, וגם מקודם למד תורה בבית עבר י"ד שנה - שבע שנים כנגד כל אחת].

לאה היתה מיוחדת לעשו, כדאיתא שהיו אומרים הגדולה לגדול והקטנה לקטן (רש"י כט, יז), ויעקב אבינו זכה והוציא מעשו את החלק שהיה שייך לו (ראה לעיל 'סעודת ליל שבת' אות ג'). וזהו דכתיב בהפטר פרשת וישלח (עובדיה א, ח) "וְהָאֲבִיֹדִי חֲכָמִים מְאֹדֹם וְתִבְנוֹנָה מְהֵרָה עֲשׂוֹ", כי הבינה - תבונה שהיתה שייכת לעשו לְקַחְתָּהּ יַעֲקֹב וְתִקְנָהּ. ואיתא (רש"י ל, כב) שאחר כך היתה רחל מצירה שלא תעלה בגורלו של עשו, הָאֲדָמוֹן כָּבֵט שְׁלֹא חָלָה עָבָה לְקַחְתָּהּ לוֹ וְנִתְפַּחְלָה, היינו שרצה עשו שתהיה לו שייכות לבחינת מלכות, ובאמת אז היתה עדיין בחינת המלכות אצלם, כדכתיב באלופי עשו (להלן לו, לא) וְאֵלֶּה הַמִּלְכִּים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ אֱדוֹם לִפְנֵי מֶלֶךְ מֶלֶךְ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל, ולכן היה חפץ לקחת את רחל, אבל יעקב הוציא בלעו מפיו והסתיר את רחל על ידי יוסף והשתחוה לפניו שבע פעמים עד שהכניעו.

ולעתיד לבא יתוקן הכל בשלימות, כדכתיב (עובדיה א, כא) "וְעָלוּ מוֹשְׁעִים בְּהָרַי צִיּוֹן לְשַׁפֵּט אֶת הָרָה עֲשׂוֹ וְהִיָּתָה לָהּ הַמְּלוּכָה", דוקא על הר עשו תתברר בשלימות בחינת המלכות. כלה ר"ת כ"י ל'ה' ה'מְלוּכָה.

* * *

ב] כשניגש גיסי הילד משה בצלאל (כן חותני מוהר"ר בערל ליפל שליט"א) לומר 'לחיים' - אמר: "אין זה פי אם בית אלהים", משה בצלאל בגימטריא בית אלהים, משה ובצלאל בנו את בית האלקים, את המשכן. גם בגימטריא נפש כל חי, כי באמת בכל נפש מישראל יש בחינת בית אלהים, מקדש מעט, ומשה ובצלאל הכניסו הקדושה בכל הנפשות.

* * *

ג] וְתִקְנָה רָחֵל בְּאֶחָתָהּ וְתִאֲמַר אֶל יַעֲקֹב הִבָּה לִּי בָנִים וְאִם אֵין מִתָּה אֲנֹכִי, וְיָחַר אָף יַעֲקֹב בְּרָחֵל וַיֹּאמֶר הִתַּחַת לְאֵלֵהִים אֲנֹכִי אֲשֶׁר מֵנַע מִמֶּךָּ פְּרִי בֶטֶן (ל, א-ב). ולמה באמת דיברה רחל כך? איתא בקול שמחה שראתה רחל כי מפני שהיתה לאה שנואה פתח ה' את רחמה, כדכתיב מקודם, ולכן אמרה ליעקב דברים קשים, כדי שיקפיד עליה ותחשב גם היא "שנואה", ועל ידי זה תוושע.

איתא בגמרא (ברכות יז, א): אמר ליה רב לרבי חייא, נשים במאי זכיין, באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גברייהו בי רבנן כו'. ומקשים המפרשים מהי השאלה "במאי זכיין", הרי גם הן מצוות בשמירת כל הלאוין והעשיין שבתורה חוץ מאותם י"ד מצוות שהזמן גרמא, ואם כן יש להן חלק במצוות כמעט כאנשים. ונראה לפרש, כי עיקר הקושיה היא, מאחר שאין להן מצוות תלמוד תורה אם כן "במאי זכיין", כי בלא לימוד התורה אי אפשר להתדבק בהשי"ת, וגם תחיית המתים תהיה רק על ידי טל של תורה, כדאיתא (כתובות קיא, ב) "כל המשתמש באור תורה - אור תורה מחייהו, וכל שאין משתמש באור תורה - אין אור תורה מחייהו", אם כן "במאי זכיין" להתדבק בהשי"ת ולקום בתחיית המתים, הרי אין להן מצוות תלמוד תורה? ותרצו "באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גברייהו בי רבנן", שעל ידי הדברים הללו יש להן קשר ושייכות ללימוד התורה (וראה כזה בשלח ספר 'זכמת אדם' מבעל ח"י אדם).

וזהו שאמרה רחל "הִבָּה לִּי בָנִים" - ותהיה לי זכות "אקרויי בנייהו לבי כנישתא", אבל "וְאִם אֵין מִתָּה אֲנֹכִי" - שלא אוכל לקום בתחיית המתים, מִתָּה "אֲנֹכִי" דייקא - שבלא זה אין לי שום שייכות ל"אֲנֹכִי", לתורה.

אך לפי זה יש להקשות על מה דאיתא בגמרא (נדרים סד, ב, ע"ז ה, א) דמי שאין לו בנים חשיב כמת, וילפינן לה מהאי קרא "הִבָּה לִּי בָנִים וְאִם אֵין מִתָּה אֲנֹכִי". ומה הראיה, דילמא שאני הכא דאירי בנשים שאין להן זכות לימוד התורה כשאין להן בנים, ולכן

חשובות כמת, אבל האנשים שיש להם מצות תלמוד תורה - דילמא גם בלא בנים אינם חשובים כמת. והרי לשון הגמרא שם "כל אדם שאין לו בנים חשוב כמת", דהיינו אפילו אנשים. וצ"ע.

* * *

ד] ענין שבע ברכות נלמד מלבן שאמר "מְלֵא שְׁבַע זֵאת", כדאיתא בירושלמי (מ"ק פ"א ה"ז) שהובא בתוס' (שם ת, ב ד"ה לפי) וברמב"ם (פ"י מאישות ה"ד). וכי ניתן ללמוד מצוה מלבן? אמנם באמת לבן "הָאֵט גִּירְעָדָט תּוֹרַה דִּיג" ובכך ניסה לרמות את יעקב אבינו שכל מעשיו טובים, וכיון שאמר לו כך, והובא זה בתורה, על כרחך שכך הוא על פי התורה (וראה 'ליקוטי יהודה' ד"ה יושב עמו חודש ימים).

וכן מצינו בגמרא (יבמות סב, ב) על ענין אחר: "מנא הא מילתא דאמור רבנן בני בנים הרי הן כבנים, אילימא מדכתיב (בפרשתין לא, מג) הַבְּנוֹת בְּנֹתֵי וְהַבְּנִים בְּנֵי, אלא מעתה וְהַצָּאן צִאנֵי הכי נמי, אלא דקנית מינאי (=שממני הם באו אליך), הכא נמי דקנית מינאי". הרי שהיה הו"א ללמוד מלבן לדברי תורה (ונדחה לבסוף טעם אחר).

ומהי הכוונה בטענת לבן על רחל ולא "דקנית מינאי"? אמנם לבן טען שיש לו שייכות אמיתית עם רחל ולא, ולכן אמר "דקנית מינאי", כלומר: אני הם אביהם מולידם שהן קנויות לי בעצמותם, ואתה רק קניית אותן בקניין ממון ממני. אכן באמת לא נותר לו ללבן שום שייכות עמהן, כי יעקב נשא אותן לשם שמים בשלימות, ואיתא (סוטה יב, א) הַנוֹשָׂא אִשָּׁה לְשֵׁם שָׁמַיִם כְּאִילוּ יִלְדָּהּ, וממילא נחשבו האמהות כילדיו ממש מאז ומעולם, עד שלא נותר עוד ללבן שום שייכות עמהן.

וכיוצא בזה הגיד כ"ק אאז"ל כמה ששאל עשו את יעקב כשראה את הנשים ואת הילדים "מִי אֵלֶּה לָךְ", והשיבו יעקב "הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנָן לְאֵלֵהִים אֶת עֲבָדְךָ" (להלן לג, ה), ולכאורה לא השיבו מידי על הנשים, אולם כיון שנשאל לשם שמים והנושא אשה לשם שמים כאילו ילדה, שוב נחשבו גם הנשים עצמן כילדיו, ועל כולם ענה ואמר "הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנָן לְאֵלֵהִים אֶת עֲבָדְךָ". ולפי זה הגיד אחי הלב שמחה ז"ל כי "בת תחילה סימן יפה לבנים" (ב"ב קמא, א) המכוון לבת זו, שאם נושא את אשתו לשם שמים והוא כאילו ילדה - ממילא היא "בת תחילה" והוא סימן יפה לבנים. החתן דנן גם כן עושה כעת "קידוש" ללדת הבת, הנושא אשה לשם שמים כאילו ילדה.

* * *

לעילוי נשמת

האשה הצדקנית יראת ה' היא תתהלל
מרת **רבקה בילא הלר** ע"ה
אשת הרבני החסיד הנכבד מוהר"ר **יהושע העשיל הלר** ז"ל
נלב"ע ה' חשוון תשפ"ו
הונצח על ידי חתנה
הרב **אברהם שמואל הלוי הלר שליט"א**

כל הזכויות שמורות

הארות והערות יתקבלו בברכה

לתרומות והנצחות: מכון "נעמים אמריה" NEIMIMAMUREYU@GMAIL.COM

ניתן להשיג את ספרי הרב שליט"א

כהלכות הפסח - עיני פסח / הלכה ומנהג + סוכת שלומך - מצוות חג הסוכות שבביהמ"ק / הלכה ומנהג + מרא דשמעתתא - שיעורים על סדר פרשיות התורה והמועדים + ביד נביאך - על נביאים וכתובים + איגרת הפורים - על מגילת אסתר + נס לשושנים - מאמרים בעניני חנוכה + הליכות הרועים - רבוה"ק לבית גור זי"ע / הלכה ומנהג **אזל מהמלאי** + שם ושארית - הרה"ק רבי משה בצלאל אלטר הי"ד + שם ושארית - הג"ר יעקב מאיר בידרמן זצ"ל **אזל מהמלאי** + קונטרס "דער קאצקער קוויטל" + מאמר "פדיון הבן באלכסנדר" + ספר מסעות האמרי אמת לארה"ק נמצא בהגה"מ מחודשת ויצא אי"ה בקרוב