

טו התורה

הצעקה והלב // הרב שאול אלעזר שנלר שליט"א

בפרשת השבוע אנו פוגשים במדרש, המעורר יראה ותמיהה כאחד. לאחר שמתגלה התרמית בה גנב יעקב את הברכות ויצחק מבין כי לא בירך את עשיו, מתארת התורה (בראשית כז, לג-לד):

וַיַּחֲרֵד יִצְחָק חֲרָדָה גְדֹלָה עַד מָאד, וַיֹּאמֶר מִי אֶפּוֹא הוּא הֶצֶד צִיד וַיָּבֵא לִי וְאָכַל מִכָּל בְּטָרָם תְּבוּאָה וְאֶבְרָכָהּ, גַּם בָּרוּךְ יְהוָה: פֶּשַׁמֶּעַ עָשָׂו אֶת דְּבָרֵי אָבִיו, וַיִּצְעַק צִעָקָה גְדֹלָה וַמָּרָה עַד מָאד, וַיֹּאמֶר לְאָבִיו בָּרְכֵנִי גַם אֲנִי אָבִי: וְכֵה דַבְרֵי הַמִּדְרָשׁ רַבָּה עַל אֹתָר:

"כשמוע עשו את דברי אביו", א"ר חנינא: כל מי שהוא אומר שהקב"ה וותרן הוא - יתוותרון בני מעוה! אלא מאריך אפיה, וגבי דיליה. זעקה אחת הזעיק יעקב לעשו, דכתיב: "כשמוע עשו את דברי אביו ויצעק זעקה", והיכן נפרע לו? בשושן הבירה, שנאמר: "ויצעק זעקה גדולה ומרה עד מאד". והדברים מתמיהים: מדוע נענש יעקב כה בחומרה על זעקתו של עשיו, הרי היה "אנוס על פי הדיבור" לקחת את הברכות בציוויה של אמו, על פי נבואתה, ובניגוד לרצונו. ודאי היה הכרח בכך, שלא יגיעו ברכות אברהם לידי עשיו הרשע, ומדוע על יעקב להיענש בשל כך?

אך יותר תמוה, דאף אם נאמר שבכל אופן נתבע יעקב על תוצאות מעשיו, מדוע התביעה היא דווקא על צערו של עשיו, ולא על צערו של יצחק אביו הצדיק, צער שתואר פסוק אחד בלבד לפני כן (בלשון דומה ללשון צערו של עשיו): "ויחרד יצחק חרדה גדולה עד מאוד?"

מתוך דברי הנצי"ב (בהרחב דבר), מתבארת תשובה שיש בה יסוד מוסרי גדול: על הצער שציער את אביו ודאי חש יעקב צער כפול ומכופל, וליבו דאב על כך, ועל כן איננו נענש עליו. אולם לנוכח צערו של עשיו, היתה בלב יעקב מידה מסוימת של שמחה, ומשום כך היה עליו לתת עליה את הדין [אמנם הנצי"ב עצמו ביאר (בדרך הפלפול) כי עונשו של יעקב הוא על חטא השקר, ונימק שבעבירה לשמה אין נענשים אא"כ ישנה הנאה, והנאתו מצעקת עשיו חייבתו בעונש. אולם מפשט דברי המדרש נראה ברור כי עונשו של יעקב איננו על השקר אלא על צערו של עשיו, ולכן פירשנו בדרך הנ"ל].

ונראה לבאר שיש בפירוש זה נקודת עומק נפלאה.

שהנה, בראשית הפרשה מתארת לנו התורה את ההבדל המהותי שהתגלה בין יעקב לעשיו בבגרותם (בראשית כה, כז):

וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי יַעֲקֹב אִישׁ יָדָע צִיד אִישׁ שְׂדֵה וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם יָשֵׁב אֹהֲלִים:

ויש להבין, מה ביאור הכינוי "איש יודע ציד", וכי עסק עשיו רק בחקר מדעי של הציד? מדוע לא להגדירו בפשטות "איש ציד"? עוד קשה, שחז"ל רובים מהמפרשים ראו פסוק זה כנועד להצביע על חסרונו הגדול של עשיו, לעומת מעלת יעקב. אך צריך להבין, מהו החיסרון הגדול בכך שעשיו הוא "איש יודע ציד", וכי יש פסול מהותי בציד חיות? הקב"ה נתן ביד נח ובניו לאכלה, ואי אפשר לאכלן מבלי לצודן תחילה. ועוד, הלא על דבר זה גופא אהב יצחק את עשיו: "וַיֹּאֲהֵב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו כִּי צִיד בְּפִיו" (שם, כח)!

כיוצא בדבר יש לשאול גם על המעשה הידוע המובא בגמרא (ב"מ פה ע"א):

ההוא עגלא דהוו קא ממטו ליה לשחיטה, אזל תליא לרישיה בכנפיה דרבי, וקא בכי. אמר ליה: זיל, לכך נוצרת אמרי: הואיל ולא קא מרחם - ליתו עליה יסורין!

וגם כאן תמוה - מהי התביעה על רבי, וכי לא באמת נועד העגל לשחיטה?

אלא שיש בדברים אלו יסוד גדול בהנהגת עובדי ה': מעשה הגורם ייסורים לבריה אחרת, גם אם יש לו צידוק מלא ויש צורך אמיתי לעשותו, מן ההכרח שלפחות גילויי הצער והייסורים יעוררו רגש מסוים של הזדהות וחמלה. כאשר אין זה כך - יש בזה חסרון. רבינו הקדוש לגדול מדריגתו, נתבע ונענש קשות על כך שכאשר העגל בכה וטמן ראשו בבגדו - לא התעוררה בו די חמלה עליו, כראוי לדרגתו.

בניגוד לכך, עשיו הרשע היה במדרגה מוסרית כה פחותה, עד שהיה "איש יודע ציד". "ידיעה" בלשון הקודש משמעה לא רק השכלה תיאורטית מסוימת, אלא גם חיבור, ובדרך כלל חיבור עמוק ויסודי (המכונה גם "דעת"). עשיו לא סתם צד לצורך מאכל, אהב הוא מאוד את הציד עצמו: הפגיעה בחיה, הדם הניגר ופרפורי הגסיסה, כל אלה גרמו לו לעונג ולסיפוק. זהו החיסרון הנורא במידותיו של עשיו, בגללו היה פסול לחלוטין מלהחזיק ולהנחיל את ברכת אברהם.

מעתה נוכל להבין ביתר עומק את התביעה שהתעוררה על יעקב: אע"פ שודאי עשיו סובל עכשיו בדין ובצדק, אבל הלא אתה מקבל עתה את הברכות במקום עשיו משום שהוא אינו רגיש כלל לסבל שנעשה כדין. לא ייתכן שלא תהיה אתה רגיש לצערו ולסבלו של עשיו!

לפי דרכנו למדנו, כי לא במבחן המעשה בלבד אנו מצוים, אלא גם במבחן הלב. גם כאשר אנו שומעים על ייסוריו של מאן דהוא ואין לאל ידינו לסייע - על הלב להרגיש בצערו. עלינו להישמר מן האדישות והאטימות, וכל שכן מן השמחה לאיד. על אחת כמה וכמה כאשר אנו רואים בצרת חברנו ובידינו להתעניין, לחזק, לתמוך ולעזור - ודאי חובה גדולה היא. משננהג בדרך זו, נוכל לקוות כי אף הקב"ה ינהג עמנו במידה כנגד מידה, וגם אם וכאשר חלילה יצדיקו מעשינו ייסורים המגיעים כדין, יראה ה' בעניינינו וכאבנו הפרטי או הלאומי, ויחוש לגאלנו במהרה.

חזל טוב

למלאכי גוטמן

לרגל אירוסיו

לרועי כהן

לרגל נישואיו



מוקדמת), או לדחותה עד אחרי שיתפללו מנחה. וסעודה שלישית לכתחילה יש לסעוד אחרי מנחה גם לשיטת הרמ"א (רצא, ג).⁵

ג. מנוחת צהריים

כתב השו"ע (רלא, א): "אם א"א לו ללמוד ללא שנת הצהריים, ישן". השו"ע (רלב, ב) מונה כמה דברים שאין לעשותם לפני שהתפלל מנחה. והוסיף המשנ"ב (ס"ק ט) שהוא הדין לכל מלאכה או חשבון שאפשר להימשך או לגרום טרדה, ולכאורה הוא הדין לשנת צהריים. אמנם כתבו פוסקי דורנו שאם הוא רגיל לישון ביום, רשאי לישון קודם שיתפלל מנחה, אבל אם הוא רגיל לישון הרבה, וכן אם לא ישן זמן רב ועתה הוא עייף ביותר, ויש לחוש שמא תמשך שנתו וישכח להתפלל, אינו רשאי לישון קודם שיתפלל, אא"כ ביקש מחברו שיעירנו (אור לציון והלכה ברורה. והובא בפסק"ת).

ד. תספורת

האם מותר להסתפר בהפסקת צהריים או ביום שישי בצהריים? אחד הדברים שאסור לעשות לפני שהתפלל מנחה (כלומר, מחצות היום), הוא להסתפר (שו"ע רלב, א), שמא יישברו המספרים של הספר, ועד שימצא אחרות יעבור זמן מנחה. לכן, אם יש לפניו מספרים נוספות, י"א שמותר (משנ"ב ס"ק ו) ונהגו להקל. ובישיבה יש טעם נוסף להתיר - מפני שיש זמן קבוע לתפילה.

כתב הרמ"א (רס, א), שמי ששערו ארוך, מצוה שיתספר לכבוד שבת אפילו ביום שישי אחר חצות. אפשר שכוונתו היא, שגם לשיטות האוסרות להסתפר לפני מנחה אע"פ שיש לו מספרים נוספות, כאן מותר מפני שזה צורך מצוה.⁶

אם התפלל מנחה ביום שישי, יכול להסתפר אף אם אין לספר זוג נוסף, ולא חיישינן שמא יחלל שבת כשם שחוששים שמא יפספס מנחה, כי השבת חמורה בעיני בנ"א.

כיום יש פחות מקום לחשש זה, מכיוון שהתספורת נעשית במהרה, וגם לא מצוי שתתקלקל המכונה ולא ימצאו מספרים או מכונה נוספת (פסק"ת רלב, ד).

ה. תרומת דם

ראינו את דברי המשנ"ב (ס"ק ט) שכל מלאכה או חשבון שעלול להימשך או לגרום טרדה אסור לעשותה בזמן המנחה עד שיתפלל. לפי"ז כתב פתח הדביר שאין להקזיז דם לפני התפילה, שמא ישבר האיזמל, או שמא יתעלף או ירדם. מאידך, בימים שיש תרומת דם בישיבתנו אין תפילת מנחה מוקדמת. ואפשר שהפתח הדביר דיבר על הקזה שמוציאים בה הרבה יותר דם מאשר בתרומה. והרב רובינשטיין אמר, שמי שמכיר בעצמו שהוא עלול להתעלף או להרדם אחרי תרומה, עליו להתפלל לפני כן (וכמובן מי שתורם לפני מנחה, עליו לוודא שיוכל להספיק בזמן למנחה בישיבה), אך מי שלא תרם לפני כן א"צ לחשוש.

ו. סוף זמן מנחה

לדעת השו"ע והרמ"א זמן תפילת מנחה הוא עד צאת הכוכבים (רלב, א). מאידך, לדעת המשנ"ב (ס"ק יד) לכתחילה אין להתפלל מנחה אחרי השקיעה (ואפילו לא יתחיל אם משער שיגמור אחר השקיעה), ורק בדיעבד

במאמר זה נעסוק בע"ה בכמה נקודות עיקריות ומצויות בנוגע לתפילת מנחה.

א. זמן תפילת המנחה

כידוע, יש שני זמנים לתפילת מנחה: משעה שישית ומחצה עד שעה תשיעית ומחצה - מנחה גדולה, ומשעה תשיעית ומחצה עד הלילה - מנחה קטנה (משנ"ב רלב, ס"ק ה). לדעת מרן השו"ע (רלב, א), לכתחילה יש להתפלל מנחה קטנה¹, ובדיעבד יוצא יד"ח במנחה גדולה. המשנ"ב מציין שלדעת רוב הראשונים אפשר לכתחילה להתפלל מנחה גדולה, ולכן יש יותר מקום להקל, כגון אם חושש שלא יוכל להתפלל אח"כ בציבור, או שעליו לעשות דבר שאין לעשותו לפני מנחה, לכו"ע יכול להתפלל מנחה גדולה, כי זו שעת הדחק.

ב. אכילה לפני מנחה

נקדים שישנם 3 סוגי אכילות: טעימה, סעודה קטנה וסעודה גדולה.

טעימה - אכילת פירות (ושאר דברים שברכתם בורא נפשות) בלי הגבלה, אכילת פת ושתיית משקה משכר עד כביצה (שו"ע רלב, ג, ומשנ"ב שם), ואכילת מיני דגן עד שיעור ג' ביצים (הלכה ברורה).

סעודה קטנה - סעודת כל אדם (משנ"ב רלב, ס"ק יא).

סעודה גדולה - סעודת נישואין או מילה וכדומה (שם ס"ק ה).

המשנה בשבת (א, ב) אומרת: "לא יכנס אדם לאכול סמוך למנחה עד שיתפלל". ואומרת הגמ' שמדובר סמוך למנחה גדולה (בחצות היום), אך נחלקו הפוסקים באיזו אכילה מדובר, האם בסעודה גדולה (וסעודה קטנה מותר להתחיל עד סמוך למנחה קטנה), או בסעודה קטנה: לדעת השו"ע (רלב, א) אין להתחיל אפילו סעודה קטנה החל מחצות היום. ולדעת הרמ"א, אין להתחיל סעודה גדולה מחצות, אך סעודה קטנה יכול להתחיל עד סמוך למנחה קטנה (שעה תשיעית).

יש לחקור מהו גדר סעודה קטנה בימינו: מצד אחד הגדרתה היא בין טעימה לבין סעודה גדולה, כלומר זו סעודה שאוכל בה יותר מכביצה לחם, אך אין זו סעודת נישואין או מילה. מאידך, המשנ"ב אומר שזו סעודת כל אדם.

משמע מדברי הילקו"י שנכון להחמיר² להתפלל מנחה לפני ארוחת צהריים, וכן כתב להדיא בפסק"ת (רלב, ה).

בישיבתנו נוהגים לאכול לפני מנחה כדי לשמור על סדרי הישיבה³. וסומכים על כך ש: א. יש שעה קבועה לתפילה בציבור, וזה כמו שומר שי"א שמועיל (פסק"ת רלב, ג). ב. מדברי השו"ע משמע שסעודה שאוכלים כיום מותר לאכול לפני מנחה (כי לא אוכל בה יותר מכביצה לחם). ג. ע"י כך יש 6 שעות הפרש בין סיום ארוחת הצהריים לתחילת ארוחת הערב, וכך אין בעיה לאכול ארוחת ערב חלבית⁴. ד. ע"י כך מתפללים (עכ"פ בחורף) מנחה קטנה, ולדעת השו"ע כך יש לנהוג לכתחילה, ומנחה גדולה היא דיעבד.

סעודת שבת לכו"ע מוגדרת כסעודה קטנה. לכן, לכתחילה (לבני ע"מ) יש להתחיל סעודה שניה לפני חצות היום (בפרט בחורף, שחצות היום בשעה

¹ משום שתפילת מנחה כנגד תמיד של בין הערביים, שלכתחילה היה מוקרב לקראת הערב (משנ"ב). ועוד י"ל, שתפילת מנחה תיקן יצחק אבינו, שהתפלל 'לפנות ערב'.

² ילקו"י רלב, א: נכון בישיבות להתפלל מנחה לפני ארוחת הצהריים - אע"פ שרובם ככולם לא אוכלים יותר מכביצה פת (אע"פ שזו מנחה גדולה).

³ והישיבות המתפללות מנחה אחרי ארוחת צהריים, רשאיות לקיים ארוחת ערב אחרי חמש שעות וחצי מסיום א"צ, שכדי לשמור על סדרי הישיבה יש לסמוך על המקלים לאכול חלבי אחרי חמש שעות וחצי מאכילת הבשר (ילקו"י).

⁵ אע"פ שזמן סעודה שלישית הוא משעה 6.5, ולשיטת הרמ"א עד שעה תשיעית יכול לסעוד סעודה קטנה.

⁶ מסתבר שצריך שיהיו לו מספרים נוספות אע"פ שכבר התפלל מנחה, כי אם חששו שמא ישברו המספרים ויעבור זמן מנחה, כ"ש שחיישינן שמא תכנס שבת.



ובשעת דחק גדול עדיף שיתפלל אחר השקיעה (קודם צאת הכוכבים) ולא יתפלל תשלומים.

כדי לחוש לדעת המשנ"ב ושאר הפוסקים שאין להתפלל מנחה אחר השקיעה, לכתחילה יש להתפלל קודם השקיעה.

אם יש לאדם אפשרות להתפלל לפני השקיעה ביחיד או אחר השקיעה בציבור: לדעת השו"ע והרמ"א יש להתפלל בציבור אחר השקיעה, ולדעת המשנ"ב יתפלל יחיד.

למעשה, גם לבני אשכנז עדיף להתפלל מנחה בציבור אחר השקיעה מאשר ביחיד אחר השקיעה (פסק"ת רלג, ו), זולת ביום שישי (הרב רובינשטיין בשם הרב אלישיב).

ביום שישי: לדעת הספרדים - יש מצוה לקבל שבת מבעוד יום, אך עיקר המצוה היא לא הקבלה בפה אלא הפרישה ממלאכה, וגם אחרי שפרש ממלאכה יכול להתפלל מנחה (חזו"ע שבת ח"א עמ' רסו). אך לכתחילה אם טרם התפלל, לא יקבל שבת בפיו, וכן לא יתכוון לקבל שבת בהדלקת נרות. אך אם מדליק פחות מחצי שעה לפני השקיעה (שאז עליו לקבל שבת)⁷ יכול להתנות שמקבל שבת רק לעניין מלאכה, ויתפלל אח"כ. אך אם שמע ברכו של ציבור המתפלל מבעוד יום, לא יענה עמהם ברוך ה' המבורך לעולם ועד (אלא יהרהר ויכוין לא לקבל שבת), ואם ענה, אע"פ שכיוון לא לקבל שבת, קיבל עליו שבת ולא יתפלל מנחה אלא תשלומין בערבית (שו"ע רסג, טו).

⁷ שו"ע רסג, ד - "ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד, רשאי". וכתב האור לציון, שהכוונה ליותר מחצי שעה קודם השקיעה.

מה ידוע // [החתן] מלאכי גוטמן

כתוב בפרשה "וַתִּקַּח רִבְקָה אֶת בְּגָדֵי עֶשָׂו בְּנֵה הַגָּדֹל הַחֲמֹדֶת אֲשֶׁר אָתָּה בְּבִיתָ" (בראשית כז, טו). ופירש רש"י "החמודות - הנקיות, כתרומתו דכיתא. דבר אחר שחמד אותן מן נמרוד". נראה ששני הפירושים נכונים גם במילות השיר "לבוש בגדי חמודות", שיש ללבוש לכבוד שבת בגדים שהם נקיים וגם נאים ונחמדים.¹

בכל הבתים של השיר ישנו חרוז כפול וברוב הבתים החרוז הראשון משתנה בחציו השני של הבית (למשל בבית הראשון החרוזים הם תָּךְ | כָּה ודוּת | כָּה). החל מהבית השני חתום שמו של המחבר - "מנח(ה)ם" ויש ספק לגבי זהותו.

קבלת השבת
מִה יִדְרִידוּ² מְנוּחָתְךָ (כמה אהובה מנוחתך), אֶת שַׁבַּת הַמַּלְכָּה,
בְּכֵן נְרוֹץ לְקִרְאָתְךָ לְקַבֵּל פְּנִיךָ, וְנֹאמַר בּוֹאִי כָּלָה נְסֻכָּךָ³ (כלה שה' נסך והמליך - "כלה מלכתא"),
לְבוּשׁ בְּגָדֵי חֲמוּדוֹת (יש ללבוש בגדים נקיים/נחמדים ונאים), לְהַדְלִיק נֵר (של שבת) בְּבִרְכָּהּ, וְתַכֵּל כָּל הָעֲבוֹדוֹת⁴ (ויגמרו העבודות כמו שה' ציוה -), לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה⁵;
לְהַתְעַנֵּג בְּתַעֲנוּגִים. בְּרַבּוּרִים וּשְׁלֵוֹ וְדָגִים:

* **המדור מוקדש לזכרם של סבי ר' אברהם מנחם בן מרדכי דוד ז"ל וסבתי שושנה בת חנניה ע"ה.**

¹ ואכן במשנה ברורה הוצאת דרשו (סי' רסב הערה 7) הובא בשם הרב ניסים קרליץ זצ"ל, שבבגדי שבת ישנם שני העניינים: בגדים נאים (בגדים המיוחדים רק לשבת) ע"פ הפס' "וכבדתו", ובגדים נקיים ע"פ הפס' "מקרא קודש".

² מִה יִדְרִידוּ מְנוּחָתְךָ ה' צָבָאוֹת (תהילים פד, ב).

³ כמו שכתוב בגמ' (בבא קמא לב. לב-): "תניא, איסי בן יהודה אומר: רץ - חייב, מפני שהוא משונה. ומודה איסי, בע"ש בין השמשות - שהוא פטור, מפני שרץ ברושות... בע"ש מאי ברושות איכא? כדר' חנינא, דאמר ר' חנינא: בואו ונצא לקראת כל מלכתא וכו'".

⁴ וְתַכֵּל כָּל עֲבֹדָת מִשְׁכַּן אֱהָל מוֹעֵד... (שמות לט, לב).

⁵ יוֹם הַשַּׁבָּתִי שַׁבַּת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה (שמות, כ, י). ונאמר: שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשַּׁבָּתִי שַׁבַּת שַׁבְתּוֹן מְקָרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשֶׂה (ויקרא כג, ג).

לדעת האשכנזים: יש לקבל שבת בפיו (משנ"ב רסא ס"ק כא) לאחר תפילת מנחה. ואם קיבל עליו תוספת שבת קודם מנחה, יעשה התרת נדרים ויתפלל. ואם אינו יכול להספיק לסיים תפילתו לפני השקיעה, וכן חזן שלא יוכל לסיים החזרה לפני השקיעה, יקבל שבת (בפיו) לעניין מלאכה בלבד.

ז. עניין תפילת המנחה

אומרת הגמ' בברכות (כו ע"ב):

תפילות אבות תקנום... יצחק אבינו תיקן תפילת מנחה שנאמ' ויצא יצחק לשווח בשדה לפנות ערב, ואין שיחה אלא תפילה שנאמ' תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו.

השדה מבטאת את פרנסת האדם, בפרט בעבר⁶. בזמן מנחה על האדם להתפנות מעסקיו כדי להתפלל, ולכן גם ישנה חשיבות גדולה לתפילת המנחה (ברכות ו ע"ב).

כלומר, תפילת מנחה מזכירה לנו שפרנסה מאת ה'. לכן תפילת מנחה נלמדת מהפס' 'תפילה לעני'. ניתן לומר שנטילת הידיים לפני תפילת מנחה רומזת לפס' 'פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון' שאומרים לפני מנחה. בנוסף לכך היא רומזת על נקיון כפיים - שהרווחת הממון תהיה ביושר, כי ממנו הפרנסה.

⁶ לכן בקשת הפרנסה כלולה בברכת הגשמים.

אזכור שיר ליום השבת

עינוג השבת במאכלים מיוחדים

מְעַרְב (שבת) מְזִמִּינִים (מכניים) כָּל מִינֵי מְטַעְמִים,

מִבְּעוֹד יוֹם מוֹכְנִים, תִּרְנְגוּלִים מְפַטְמִים,

וְלַעְרוֹף (בו) בְּכָה מִינִים שְׁתוֹת יֵינֹת מְבֻשְׁמִים (משובחים)⁶,

וְתַפְנוּגִי מְעַדְנִים, בְּכָל שְׁלֹשׁ פְּעָמִים (בשלושת הסעודות של שבת):

השכר בעולם הזה על שמירת השבת

נַחֲלַת יַעֲקֹב יִרְשׁ, בְּלִי מִצְרִים נַחֲלָה (יירש את נחלת יעקב שהיא נחלה ללא

מצרים כלומר נחלה רחבה מאוד וכמו שכתוב בגמ' מס' שבת קיח ע"א),

וְיִכְבְּדוּהוּ (את השבת) עֲשִׂיר וָרֶשׁ, וְאֵז תִּזְכּוּ לַגְּאֻלָּה⁷,

יוֹם שַׁבָּת אִם תִּשְׁמְרוּ, וְהִיָּיתֶם לִי סֻגְלָה⁸ (אוצר חביב, שתהיו ע"י כך מיוחדים לי

מכל העמים),

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹדוּ, וּבְשַׁבְּעִי נִגְלִיָּה⁹:

הלכות כבוד השבת ע"פ הגמ' במס' שבת (קיג ע"א-קיג ע"ב; קנ ע"א)

חֲפֻצֵּי אֲסוּרִים ("מִמַּצֹּא חֲפֻצָּה - חֲפֻצֵּי אֲסוּרִין, חֲפֻצֵּי שָׁמַיִם מוֹתְרִין"), וְגַם לְחֹשֶׁב חֲשֻׁבוֹת ("וְדָבָר דָּבָר" - שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול". רש"י: כגון מקח וממכר וחשבונות),

הַרְהוּרִים מִתָּרִים ("דבור אסור הרהור מותר") וְלִשְׁדֹּף הַבְּנוֹת,

⁶ יין מבושם מוזכר במשנה בב"ב צז ע"ב-צח ע"א. ובמדרש תנאים על הפס' "שמוור את יום השבת לקדשו" (דברים ה, יב) - "במה אתה מקדשו במאכל מתוק לשבת וביין מבושם ובכלים נאים".

⁷ "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי אלמלי (אילו) משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים שנא' "כה אמר ה' לסרסים אשר ישמרו את שבתותי" וכתוב בתריה "והביאותים אל ה' קדשי"..." (שבת קיח ע"א-ע"ב). ובדף קיט ע"א כתוב שבזכות שמירת שבת זוכים לעושר.

⁸ וְעָתָה אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְשִׁמְרַתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיָּיתֶם לִי סֻגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ (שמות יט, ה).

⁹ שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעִשִּׂיתָ כָּל מְלָאכָתָהּ: יוֹם הַשַּׁבָּתִי שַׁבַּת לַה' אֱלֹהֶיךָ... (שמות כ, ט-י, דברים ה, יג-יד).



בְּשׁוֹשָׁנִים סוּגָה¹³ (כמו שושנה שהיא גדורה ומסוייגת וכך ישראל מסוייגים במצות שבת ולא יוצאים חוץ לתחום. ויש גורסים "בששנים סוגה", כלומר מסוייגת בגדר נחמדה של שושנים. שיש הנאה מהסייגים של שבת¹⁴), בּוֹ יִנּוּחוּ בֶן וְבַת¹⁵:

ההנאה בשמירת השבת והשכר בעתיד
מעין עולם הבא, יום שבת מנוחה¹⁶,
כל המתענגים בה, יזכו לרוב שמחה,
מחבלי משיח (מהייסורים שיהיו לפני הגאולה הנקראים "חבלי משיח" כמו "חבלי יולדה") יִצְלוּ (ינצלו) לְרִיחָה ("כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצול משלש פורעניות: מחבלו של משיח, ומדינה של גיהנם, וממלחמת גוג ומגוג". שבת קיח ע"א),
 ה' פְּדוּתֵינוּ תַצְמִיחַ וְנִסְ יִגוֹן וְאַנְחָה¹⁷:

¹³ שְׁרָרָה אֲנִי הַסֵּהרָ אֶל יְחֶסֶד הַמֶּזֶץ בְּטֶנֶה עֲרַמֵּת חֲטִים סוּגָה בְּשׁוֹשָׁנִים (שיר השירים ז, ג).
¹⁴ כנלע"ד לפרש לגירסה זו ע"פ פירוש המצודות בשיר השירים. ועי' בעץ יוסף.
¹⁵ יוֹם הַשְּׂבִיעִי שֶׁבֶת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אִתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתְּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עִבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ כְּמוֹךָ (דברים ה, יד).
 ונקט "בו ינוחו" כמו שאומרים בשחרית של שבת "וינוחו בו" ועי' במס' כתובות ה ע"א בתוס' ד"ה שמא ישחוט, ששייך לשון זכר על שבת.
¹⁶ שלשה מעין העולם הבא, ואלו הן: שבת... שבת אחד מששים לעולם הבא... (ברכות נז ע"ב).
¹⁷ וּפְדוּתֵינוּ ה' יִשְׁבֹּן וְכָאוּ צִיּוֹן בְּרָנָה וְשִׁמְחַת עוֹלָם עַל רִאשֻׁם שְׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה יִשְׁיִגוּ וְנִסְ יִגוֹן וְאַנְחָה (ישעיה לה, י; וכעין זה בישעיה נא, יא).

ויהינו מאקרא

וְלִשְׁדָּךְ לְתַנּוֹק מַלְמַד לְלַמְדוֹ סֶפֶר ("משיכין על התינוקות ליארס בשבת ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות, אמר קרא 'ממצוא חפצך ודבר דבר' - חפצך אסורים, חפצי שמים מותרין"), לְמַנְצָח בְּגִינּוֹת (שידע לקרוא בתהילים "למנצח בגינות" / המלמד מנצח על גינות הטעמים ומותר אע"פ שצריך לתת לו שכר פיסוק טעמים), וְלַהֲגוֹת בְּאִמְרֵי שֹׁפָר¹⁰ (במאמרים יפים של התורה), בְּכָל פְּנוֹת וּמִחְנוֹת:

המנוחה בשבת
 הַלּוֹכֵךְ בַּשַּׁבָּת תִּהְיֶה בְּנִחָה (ולא תפסע פסיעה גסה "מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ" - שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול"), עוֹנֵג קָרָא לְשַׁבָּת ("וקראת לשבת עונג". והקו"ף של "קרא" מנוקדת בשוא (עץ יוסף)).
 וְהַשְׁנָה בַּשַּׁבָּת מְשַׁבַּחַת, כאשר היא כֶּדֶת וכהלכה ונעשית רק בשביל נִפְשֵׁי מְשִׁיבַת (להשיב הנפש ולחזקה ואין בה ביטול תורה¹¹),
 בְּכֵן נִפְשֵׁי לֶךְ עֲרָגָה¹² (משתוקקת וקוראת לך בגעגועים), וְלִנּוּחַ בְּחַבְתָּ (באהבה) בלא לצאת חוץ לתחום,

¹⁰ נִפְתָּלִי אֵילָה שְׁלָחָה הִנֵּתוּ אִמְרֵי שֹׁפָר (בראשית מט, כא).
¹¹ ויש שניקדו "כֶּדֶת", ולפי"ז נראה לפרש שהשינה בשבת משיבה את הנפש "כֶּדֶת" - כמו התורה שהיא "תורת ה' תמימה משיבת נפש".
¹² כְּאֵיל תַּעֲרֹג עַל אֶפְיָקִי מִיֵּן כֵּן נִפְשֵׁי תַעֲרֹג אֵלַי אֱלֹקִים (תהילים מב, ב).

מונחים בתנ"ך // אביעד וינברג ואיתן שיר

תשובות לפרשת חיי שרה:

- א. חמור כונה 'נשיא הארץ' - "וירא אותה שכם בן חמור החוי נשיא הארץ" (בראשית לד, ב).
- ב. כאשר נעמי מגלה שרות ליקטה בשדה של בועז היא אומרת: "ברוך הוא לה' אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים... קרוב לנו האיש מגואלנו הוא" (רות ב, כ).
- ג. כאשר פרעה משלח את אברם ושרי מארצו, הוא אומר לאברם: "...ועתה הנה אשתך קח ולך" (בראשית יב, יט).
- ד. הביטוי 'וישא עיניו וירא' נאמר בתנ"ך ארבע פעמים מלבד על יצחק: על אברהם: "וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים" (בראשית יח, ב). על יוסף: "וישא עיניו וירא את בנימין אחיו" (בראשית מג, כט). על יהושע: "וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו" (יהושע ה, יג). על האיש הזקן מהגבעה: "וישא עיניו וירא את האיש האורח ברחוב העיר" (שופטים יט, ז).
- ה. במלחמת עמלק נאמר: "ויך שאול את עמלק מחוילה בואך שור אשר על פני מצרים" (שמואל א טו, ז).
- ו. עמרי הוזכר בספר מיכה שבתרי עשר ו, טז): "וְיִשְׁתַּמְרֵךְ חֻקוֹת עֲמֹרִי וְכָל מַעֲשֵׂה בֵּית אַחְאָב...".

שאלות לפרשת תולדות:

- א. ה' מבשר לרבקה: "שני גויים בבטןך ושני לאומים ממעיך יפרדו...". איזה נביא נתנבא: "...את שני הגויים ואת שתי הארצות לי תהייתה...?"
- ב. על יצחק נאמר: "ותכהין עיניו מראות...". ניסוח דומה מוזכר בשני מקומות נוספים. על מי נאמר "ולא יכול לראות", ועל מי נאמר "לא יכל לראות" (שניהם במשמעות הווה)?
- ג. בהפטרה הנביא מלאכי משתמש במילה 'מארה'. באיזה עוד ספר, מלבד ספר מלאכי, מוזכרת המילה 'מארה'?
- ד. רבקה מייצגת ליעקב: "ועתה בני שמע בקולי וקום ברח לך אל לבן אחי חרנה". מי אמר למי במקום אחר: "חזה לך ברח לך אל ארץ יהודה"?

"הקשיט לשאול":

- ה. על אבימלך נאמר בפרשה: "וישקף אבימלך מלך פלישתים בעד החלון". אלו שלשה אנשים הוברחו "בעד החלון", ואלו שלש נשים נשקפו/השקיפו "בעד החלון"?

פסוק le ארר

חזר בו רבי אברהם אבן עזרא. בפירושו דברי איוב: "אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם", כתב: "אולי - כמו פן, לשון תגרה ומורא שמא יהי כך וכך, וכמוהו אולי ימושי אבי, אולי לא תאבה האשה". הנה במקום לפרש 'אולי' כמו 'אם' ע"פ פסוק בהושע, מצא מקרא הרבה יותר קרוב לפרש על ידו 'אולי' של העבד. הלא בפרשה הסמוכה יתבטא יעקב אף הוא ב'אולי', ושם אין מנוס מלפרשו כמילת ספק ושמא, תגרה ומורא פן

תקציר המאמר הקודם: עסקנו בדברי העבד לאברהם - אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי וכו', ובפירושו על דרך הפשט לעומת דרך הדרש. לצורך הפשט, הבאנו את פירושו של האבן עזרא שמתבסס על פסוק בהושע ('אולי יעשה'), ומפרש כפתיחה לשאלת תנאי - אם לא תאבה וכו' ההשב אשיב וכו'. בעניין הדרש, דנו במדרש המפורסם אודות רצונו של אליעזר להשיא את בתו ליצחק, ובקירובו אל הפשט ע"פ הכלל המחלק בין משמעות 'פן' למשמעות 'אולי'.



או אז נציע ליעקב אבינו לטעון **פן** ימושני אבי! טענה המביעה בפני רבקה אמו את חששו עצום, אולי תשא פניו, ודווקא בטענה חזקה כזו, יגדל הסיכוי שיוכל להימלט בהמשך ממעשים ואמירות שלא חפץ בהם.

דבריו של המהר"ץ חיות היו טובים לו דיבר יעקב אל ליבו או אל ה', אך בדברו אל אמו הייתה ניכרת צדקתו דווקא אם היה טוען את הטענה החזקה ביותר, וזה דווקא באמירת **פן** ימושני!

לאור הדברים הללו, נדמה לי כי בענייננו יכונן אך דברי בעל 'אפיקי יהודה' (להלן: אפ"י). בסוף הדרוש הי"ח שכינהו 'עין רוגל', עסק בגמרא דשלהי מכות הנ"ל, וביארה באופן שיתורץ הכל. לא זו אף זו שמבאר בדבריו פשוטו של מדרש נוסף, המובא ברש"י עה"פ "גשה נא ואמושך" - "אמר יצחק בלבו: אין דרך עשיו להיות שם שמים שגור בפיו, וזה אמר (פסוק כ) כי הקרה ה' אלהיך".

הנה מבואר ממדרש זה שיעקב אבינו 'הסגיר את עצמו' כי לולא שהיה מזכיר שם שמים לא היה אביו מבקש למששו. וא"כ, מהו אותו חשש שהביע יעקב בפני רבקה אמו אולי ימושני אבי, הלא בידו הדבר!

אלא על כרחך שבפסוק 'אולי ימושני אבי', אין הבעת חשש מפני **מישוש של זיהוי**. ומבאר אפ"י שיצא זאת לחז"ל משני דיוקים בפס': **א**. שלא פירש יעקב תכלית המישוש - "אולי ימושני אבי, לדעת האני זה בנו עשיו אם לא" - כמו שפירש יצחק "...האנתה זה בני עשו אם לא". הרי שיעקב לא דיבר על מישוש כזה. **ב**. מעצם מילת 'אולי', וכפי הכלל שאולי מורה על ספק שרוצה שיבוא הדבר, וכפי הנחת היסוד שבתחילת המאמר, בוודאי אינו חפץ במישוש של זיהוי, כי אפילו לצורך בירור האמת לא רוצה לתעתע באביו ובוודאי לא להתקלל.

אשר על כן אומר אפ"י, שהמישוש הנזכר בדברי יעקב אינו של זיהוי, **אלא של ברכה** הנעשית ע"י סמיכת ידיים. ומבאר כי "הברכה ע"י חוש המישוש היא יותר בטוחה וממשיית". מישוש זה קיווה יעקב שימושש מאביו, אלא שמיד מסיים ואומר לאמו שעלול אביו לזהותו, ויגרום לעצמו שיקולל. וזו כאמור טענה להתחמק על ידה מהמשימה, בהיותו איש האמת!

אלא שהוקשה לחז"ל מדוע לא טען יותר טוב, כפי שהצענו בקושיא השלישית דלעיל, שבהיותו איש האמת יפרוט בפניה חשש כבד, ויציג לה באופן גלוי חשש ממישוש של זיהוי! מדוע העדיף לתאר לה מישוש שאינו של זיהוי שעל ידו יזוהה בעקיפין, הלא הוא מאוד חפץ שלא ללכת ולתעתע, מראש לא להיכנס לבז, ומדוע טוען בפניה טענה חלשה??

ואומר אפ"י שזהו שדרשו חז"ל 'לא רגל על לשוננו' זה יעקב, שנקט דווקא אולי ימושני מישוש של ברכה, ולא פן ימושני מישוש של זיהוי. שכן אם היה אומר לאמו את הטענה החזקה פן ימושני, מיד הייתה משיבה לו מדוע יחשש חשש רחוק כזה, שימושש מאביו מישוש של זיהוי בלי סיבה לחשד. והיה נצרך לדבר **לשה"ר**, ולומר לה שעשיו לא מזכיר שם שמים על פיו, ומשמעות הדבר שמייחס הכל לטבע ולמקרה, ואילו אני אזכיר שם שמים, ואבא יחשוד וירצה לוודא מי עומד לפניו. את זה לא רצה יעקב לעשות, ולפיכך העדיף לתאר את חשש המישוש בעקיפין, ע"י שתאר מישוש שבו עליו לחפץ - מישוש של ברכה!

ימושהו אביו ויהא כמתעתע. וגם אצל העבד, במקום לפרש כשאלה יבשה - אם לא תאבה מה עלי לעשות, עדיף לפרשו כמורא - פן לא תאבה האשה, כיאה לשליח החושש ששליחותו תסתבך, כ"ש עבד כלפי אדוניו. מלבד שזיהינו שחזר בו מפירושו לתורה, עוד נלמד מפורש מפירושו לאיוב כי לדעתו אין כל הבדל בין פן ואולי. ומה שהכריחו לזה הוא קושי הפסוקים של יעקב ואיוב, המוכיחים כי לפעמים ישתמש המקרא במילה אולי בדיוק כמו הוראת פן. הלא אין ספק שאיוב לא קיווה שחטאו בניו; ויעקב מפרש את דיבורו "והייתי בעיניו כמתעתע, והבאתי עלי קללה ולא ברכה" - הכי זה רצונו וחשקו? להטעות אביו ולהתקלל??

אכן בספר קול אליהו לגר"א, אחר שכתב (המהדיר, בשם הגר"א) את החילוק בין פן ואולי, לבאר על ידו מדרש חז"ל בדברי העבד, הניח הערה בשולי הגיליון וכתב שיש שני פסוקים הסותרים לכאורה את הכלל, הלא המה הפסוקים של יעקב ואיוב כנ"ל.

אמנם כתב שם ליישב פסוק יעקב, שלא רק שאינו סותר לכלל אלא עוד מחזקו. הרי יעקב אבינו, איש האמת, כלל לא רצה לתעתע באביו. זו בדיוק הסיבה שאמר אולי ימושני ולא פן, כי היה מקווה ומייחל לבטל השתדלותו ותחבולותיו בזה. ולא רק שלא חשש מהמישוש, אלא קיווה שכך יהיה, וע"י המישוש יתבטל כל המהלך.

ופירוש זה כתבו גם המהר"ץ חיות בחידושיו לסוף מסכת מכות (כד ע"א), שם יש גמרא מפורסמת אודות רצונם של נביאים מסוימים לכלול את תרי"ג המצוות במספר יותר מצומצם של כללים, עד שבא חבקוק והעמידם על אחת. בטרם הגיעו לכלל מצומצם זה, בא דוד והעמידם על אחת עשרה, 11 מידות המבוארות בפרק ט"ו מתהילים הפותח בשאלה: "ה' מי יגור באהלך, מי ישכון בהר קדשך". המידה הרביעית המובאת שם היא "לא רגל על לשוננו", ודורשת הגמרא: "זה יעקב אבינו, דכתיב - אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע". ובהשקפה ראשונה קשה מאוד, הרי מקרא זה מוכיח לכאורה את ההפך, ומשתמע כאילו יעקב מחפש לרמות ולשקר, רק מעלה חשש לעשות זאת כי חושש שימושש מאביו ויטורפד המהלך.

ומתרץ מהר"ץ חיות, כי חז"ל כיוונו לכלל המחלק בין פן לאולי, ולכן דווקא ממקרא זה רצו להוכיח צדקותו של יעקב שלא אמר פן ימושני אלא אולי - "רצונו לומר **הלואי** ימושני אבי **ויתברר האמת**", כי זאת היה חפצו וחשקו" (לשון מהדיר ספר קול אליהו, שהפנה למהר"ץ חיות הנ"ל).

וכמעט שהייתי מסיים את המאמר כאן, לולי שעדיין קשה מאוד:

- א**. לפי"ז הפסוק נעקר מפשוטו, שהרי יש המשך לפסוק. וכפי שהערנו בראש המאמר עם כל הרצון הטוב שיתברר האמת, בוודאי לא יתכן שיעקב מקווה להיות מתעתע באביו ולהתקלל לטובת בירור זה.
- ב**. הגמרא דרשה שיעקב 'לא רגל על לשוננו', והכוונה לא דיבר לשון הרע. מהר"ץ חיות ביאר שלא היה שקרן אלא דובר אמת, אך איך לשון הרע קשור לכאן.
- ג**. בל נשכח שבפסוק זה יעקב מדבר עם רבקה אמו, שבעצתה וביזמתה בכלל התחיל כל המהלך הזה שהוא נגד רצונו וטבעו של יעקב. זה הפסוק היחיד בו יעקב מנסה להעלות בפניה טענה. טענה שאם תהיה מספיק חזקה, יש סיכוי שרבקה תשתכנע לחזור בה ולא לשלחו להרפתקה זו. אם ננסה לחוש את עוצמת המעמד, את הגורליות שבו, את ההזדמנות החד פעמית למשוך את ידיו מכל זה,

שאלות בקיאות בגיטין ובבא בתרא // תלמידים

מצא היכן הוזכרו המושגים/ביטויים הבאים במסכת **גיטין** והיכן הוזכרו במסכת **בבא בתרא** (לתלמידי שיעור ב' ומעלה, שלמדו בשנה שעברה מסכת גיטין. המושגים ב"ב הם עד דף לב, וחלקם הוזכרו ברשב"ם ולא בגמ' עצמה):

- ה. כרוב
- ו. כבן שש כבן שבע
- ז. השני נוח לי
- ח. כלב

- א. כרגא
- ב. ערב קבלן
- ג. שטר אמנה
- ד. י"ח חודש



"מי שיש לו נשמה של יוצר, מוכרח להיות יוצר רעיונות ומחשבות. אי אפשר לו להיסגר בתלמודו
השטחי לבד. כי שלהבת הנשמה עולה היא מאליה, ואי אפשר לעצור אותה ממהלכה"
(ראי"ה קוק, שמונה קבצים, ז, קצ)



בלי קולות וברקים / אייל על אפיקים

ריבונו של עולם,
מתגלה ונעלם.
בכל אתה נמצא,
ליבי לך יָצָא.
מדוע לא תמיד
נפשי לך אצמיד?

לא אסיפת ימים חלילה!
רק אסיפת גרנות בלילה,
כבועז אשר כנפו פורש -
כן אותי כאשה תארש.
ואזכה בחסדך תמיד לקרבך,
ויהיו עניים כמוני בני ביתך.

למה זה לי לפעמים,
חפץ אני להיות תמים,
אך פתע בא אלי היצר,
בדמותו של שעון עצר,
ולא נותן להתהפך,
או ככה סתם להשתפר?

יכלו המילים והלב לא יחשה,
יכלה הלב, נא אותו אל תנשה!
אנא אבי, מלכי, בוראי, הכל אתה!
שלח לי אורך ואמתך גם עתה -
עת לא אוכל עוד לדבר או לכתוב,
אדע כי עמדי אתה, האֵל הטוב.

עשה נא למענך,
אך גם למען בנך,
הכוסף אליך בכל לב,
בנועם זיוך להשתלב.
ועוד כוסף הוא לכסוף,
שאותו אליך תאסוף...

