



שירים אורג

פרשת וישלח | כסליו תשפ"ג | גיליון מס' 141 | שנה ג'

שיר של יום

גמל שהיה טעון פשתן ועבר ברה"ר וגו' בנר חנוכה פטור

רש"י ישן בתחילת פרשת וישב, 'הפשתני הזה, נכנסו גמליו טעונים פשתן, הפחמי תמה, אנה יכנס כל הפשתן הזה, היה פיקח אחד משיב לו, ניצוץ אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו, כך יעקב, ראה כל האלופים הכתובים למעלה, תמה ואמר, מי יכול לכבוש את כולו, מה כתיב למטה, אלה תולדות יעקב יוסף, וכתיב והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, ניצוץ יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם'.

פשתן היינו מה שבני האדם עושים ממנו מלבושים, הוא המלבוש הגס והחזק, ובאופן, שהפשתן בא לבטא את המלבושים של העולם. והעולם כולו, מ'לבוש' בהרבה לבושים גסים וחומריים המסתירים את האמת הפנימית של העולם. וזהו הנמשל ליעקב, שראה את כל האלופים של עשיו ותמה, שבחיצוניות של העולם אכן נראה ש'מי יכול לכבוש את כולו'.

ונתגלה לו, שהן אמנם, שבחיצוניות של העולם, בלבושיו החיצוניים, אכן כך נראה. אבל באמת מספיק 'ניצוץ' אחד מהפנימיות של העולם שבכוחה לשרוף ולכלות את כל החיצוניות המדומה. ובאמת, אין כלל פרופורציה בין הפנימיות לחיצוניות, שכנגד כל ריבוי הפשתן שיש בחיצוניות, כנגד ריבוי האלופים של עשיו, די ב'ניצוץ' אחד של יעקב שבכוחו לשרוף ולכלות את כולם. [שהרי היה אפשר גם לומר ליעקב שיש לו י"ב שבטים, והם בכוחם לכלות את אלופי עשיו. אבל זהו מה שגילתה כאן התורה, שבעצם יעקב כביכול לא צריך את כל י"ב שבטים בשביל כך, אלא די לו ב'ניצוץ' אחד מדיליה, שבכוחו לשרוף ולכלות את כולם].

וזהו ממש ה'רבים' ביד 'מעטים' שנתחדש בחנוכה. שכנגד 'תפיסת' הפשתן של יון, שתופסים את העולם לפי הלבוש החיצוני שלו. בא ה'אור' של חנוכה ומגלה את הפנימיות של העולם, וכשמתגלה הפנימיות אפי' 'ניצוץ' אחד, מעטים, יכול הוא כנגד ריבוי האלופים, כנגד ה'רבים'.

ונפלא מאד, שהמקום היחיד בש"ס במשנה שמוזכר שם ענין החנוכה זהו במשנה בסוף הכונס, לגבי גמל שהיה טעון פשתן ועבר ברה"ר, שבכל השנה הדין הוא ש'אם הניח חנוני נרו בחוץ, החנוני חייב, שבאמת ה'רשות הרבים' היא המקום של הפשתן. אבל 'רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור', בנר חנוכה, רה"ר נכבשת כביכול בידי ה'נר', והיא דוחה את כל הפשתן הנראה ברה"ר. שזהו הגילוי של חנוכה, שה'נר' אחד שורף את כל הפשתן, את כל ה'לבוש החיצוני' שנראה בפשטות בכל החוצות והשווקים, ומגלה את הפנימיות ואת האמת של העולם. [מהגר"נ רוטמן שליט"א].

שירי הפרשה

באמת זה לטובתו.

'ימים אחדים'

ויש להוסיף, מה שהמליץ הח"ח זצ"ל, בזמנו, כשהומצאה הגלולה, שהחומר המרפא הוא מר ומסובבים אותו במשהו שלא תורגש המרירות. שזהו הביאור 'הבוטח בה' חסד יסובבנו', שמי שבוטח בה, גם הדברים המרים, מסובבים ב'חסד', שהוא מבין שהקב"ה שהוא חפץ להיטיב תמיד רוצה בטובתו, וגם מה שנראה קשה זהו בעצם מחסדו, ועי"כ ה'חסד מסובב' לו את המרירות, והוא לא מרגיש בו.

'אם תענה את בנותי'

בגיליון הקודם הבאנו להקשות למה 'ותען רחל ולאיה', למה רחל היא שענתה לפני לאה. [קושיית הטור]. והבאנו בזה יישוב נפלא, לפי דברי הרמב"ן שיעקב לא נשא ב' אחיות באר". ונמצא לפי"ז, שכעת כשהוא אומר להם לשוב לאר"י מונח בזה שהוא יצטרך להיפרד מאחת מהן, ולזה 'ותען רחל', היא קפצה ראשונה, 'לשיטתה', שהיא מסכימה לוותר לאחותה על יעקב.

וראיתי בזה הוספה נפלאה בספר 'באר יוסף', לבאר מה שלבן אומר כעת ליעקב 'אם תענה את בנותי', והרי יעקב כבר נשוי לבנותיו י"ג שנים, והוא לא מנע מהן אף פעם עונתן, ומהיכ"ת שמכאן ואילך ימנע מהן עונתן עד שהוצרך להזהירו על כך. וביאר ע"ד הנ"ל, שלבן ידע מזאת שכעת כשהוא נכנס לארץ ישראל הוא לא יכול להיות נשוי לב' אחיות, ולכן רצה להכריחו שיבטיח לו שלא ימנע מהן עונתן ועי"ז יהיה מוכרח להישאר בחו"ל, ואז יחזור אליו.

[וצ"ל שמה שיעקב הבטיחו על כך, אף שידע שהוא הולך להיכנס לאר"י ואז לא יוכל להיות נשוי להן. כי הוא ידע שבשביל צידקניות הללו אין דבר

רבקה אמרה ליעקב שיברח ללבן עד אשר תשוב חמת אחיך'. ונמצא, שכך היה צריך להיות הסדר, שיעקב אכן יהיה אצל לבן עד שוב חמת עשיו. ומסתבר, שעד שהוא לא חזר בפועל באמת עוד לא שב עשיו מחמתו. [וגם כעת, אילולי הדורון וכו' הרי עשיו עוד רצה להורגו].

ונמצא, שהמציאות הזו שיעקב צריך להיות אצל לבן הרבה שנים, היתה צריכה להיות בלא"ה. אלא שעבודתו בעבור רחל, קיצרה בשבילו את השנים, ושנים רבות היו נדמים לו כ'ימים אחדים' באהבתו אותה.

והוא נפלא מאד, שעל פניו היה נראה שכל השנים הללו שיעקב היה צריך לעבוד בשביל רחל, ולעבור את כל הרמאות של לבן, היו לרעתו. אבל באמת, זה רק היטיב עמו, שאם לא היה עובד בשביל רחל, בלא"ה היה צריך להיות אצל לבן, מחמת הבריחה מעשיו, ואז השנים הללו היו נראות לו ארוכות, וכעת, כשהוא עבד אצל לבן, 'נתקצרו' לו השנים, והיו נראים לו כ'ימים אחדים'. [עוררני לזה הגרא"ג שליט"א].

ובאמת אינני יודע, אם כשרבקה אמרה לו את ה'ימים אחדים' היא התכוונה לזה, או שהיא באמת בירכה אותו שזה יהיה ימים אחדים ממש, והקב"ה קיים ברכתה באופן זה.

והוא מוסר השכל ולימוד נפלא, שפעמים שאדם 'עומד מול' מציאות שנראית לו קשה ועגומה. אבל עליו לדעת, ש'מי יודע', איזו טובה הוא מרויח ממה שנראה לו קשה. שאת הקושי הוא היה צריך לעבור בלא"ה, והקב"ה סידר לו את זה באופן זה. ופעמים רבות שאף רואים זאת איך

"... ד ע י ק ר

כונתו היתה

שלא רק קיים

תרי"ג מצוות.

אלא שהוא 'גר'

בתוך זה, וזו

היתה 'דירתו'

ומקומו..."

טוב יותר מאשר לקיים רצון ה', ולא יהיה זה עינני בשבילי, ולכן אין כאן עבירה על הבטחתו שלא יענה אותן].

ובזה ביאר ג"כ מה שלבן נתן ליעקב את רחל מיד, והעבודה שבע שנים היתה אח"כ. ומאי שנא שבתחילה קודם עבד ואח"כ נתן לו את ביתו, וכאן קודם נתן את ביתו ואח"כ ביקש את העבודה. אלא, שרצה לבן להבטיח את זה שיעקב ישאר אצלו. ולכן נתן לו מיד את ב' בנותיו כדי שיהיה נשוי ב' אחיות. ואז יהיה חייב להישאר בחו"ל ולא יוכל לחזור לא"י.

מלאכים ממש' - למה לא חשש ל'מנכין לו מזכויותיו'

וישאל יעקב מלאכים' מלאכים ממש. ויעיין ב'דרש משה' שתמה, עד כמה שאפשר לשלח שלוחים, למה לשלח מלאכים ממש, וליזקק לנס. ועי"כ הלא מנכים מזכויותיו.

וכתב בזה יסוד גדול, דאצל השלמים, שמשכילים שגם הטבע הוא יד ה' ורצונו. וכך אצלם הטבע כמו הנס, אין 'מנכין מזכויותיו'. ואדרבה, יש בזה מעלה, שמראה שאצלו הטבע והנס הוו אותו הדבר. עיי"ש.

והוא כעין מה שראיתי בעבר בר' צדוק, היאך יכלו החשמונאים לצאת ולהלחם ביונים, 'מעטים מול רבים', והלא אין סומכין על הנס. ויישב עד"ז, שכשאנשים חיים באופן שיהכל מאת ה', וכך הוא הטבע כמו מעל הטבע. יכולים לסמוך על מעל הטבע ג"כ. דאצלם אין הבדל בין טבע למעל הטבע. [וכמו שיכולים לצאת למלחמה בדרך הטבע יכולים לצאת למלחמה גם מעל הטבע].

וכמדומני, שמבאר בזה מה שמזכירים בעה"נ 'מתיתיהו בן יוחנן'. דשמות הללו מורים ומבטאים את מהותם, שתמיד חיו באופן זה שהכל 'מתנה' ו'חנינה' מהקב"ה. ומש"כ יכלו לצאת ולהלחם.

מה קרה עכשיו שנזכר עשיו להלחם עם יעקב

בגוף הפרשה עם עשיו לא נתחוויר לי מה נזכר עשיו עכשיו לבא לקראת יעקב. ואם לא ידע היכן הוא, היאך עכשיו נודע לו, עוד קודם שיעקב חזר. ולא נראה שלקח את הד' מאות איש עמו אחר שהבין מהמלאכים שיעקב עומד לחזור. דנראה, שכשהגיעו אליו המלאכים כבר ראוהו עם הד' מאות איש עמו. וצ"ע.

ובפשוטו י"ל, שעשיו לא טרח לחפש אחר יעקב, ולצאת לחוץ לארץ. (ואולי משום שלא רצה לעזוב את יצחק אביו). ורק עכשיו שמע ע"י 'עוף השמים' שיעקב עומד לחזור לארץ, וע"כ אזר כוחו להלחם עמו.

ובא"א שמעתי, דבחז"ל כתוב שעשיו הלך לדרכו. והיינו שהיה הולך עם הד' מאות איש שלא כדי להלחם עם יעקב, אלא 'לדרכו'. וישנה תביעה על יעקב למה 'משך באוזני

כלב'. ולפי"ז מבואר, דאכן רק מכח המלאכים ששלח לו יעקב, החליט להלחם עמו.

ובני שיח' סיפר מהנלמד ב'חיידר', שלבן שלח מכתב לעשיו, שיעקב חוזר ברכוש גדול, וישלך להתנקם בו. [ולא עיינתי כעת, מה המקור של הדברים].

ותרי"ג מצוות שמרתי' נדרש דוקא בתיבת 'גרת'

'גרת' - 'בגימטריא תרי"ג' - 'כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי'. ושמעתי מכבר שאין זה במקרה שהתרי"ג נלמד בתיבת 'גרת'. דעיקר כונתו היתה שלא רק קיים תרי"ג מצוות. אלא שהוא 'גר' בתוך זה, וזו היתה 'דירתו' ומקומו.

וא"ש מאד, עם מה שיש להעיר כאן עוד, דהיאך יתכן שקיים תרי"ג מצוות. והלא חסר לו מצוות התלויות בארץ וכיבוד או"א ועוד. רק באמת מדויק בלשון רש"י שלא אומר 'קיימתי' אלא 'שמרתי'. ושמרתי היינו מלשון 'ואביו שמר את הדבר', שהוא לשון צפייה. שתמיד היה יעקב מצפה לקיום התרי"ג מצוות. וזוהי מציאות של 'גרת' בתרי"ג מצוות. שזה מה 'שתפס' אותו, ובתוך זה הוא חי ולא שגר בעצם במציאות של לבן, וגרדא קיים מצוות.

למה פחד יעקב שעשיו יהרגוהו והלא לא 'קרבו ימי אבלו' של יצחק

וירא יעקב מאד' (ל"ב ח'), 'שמא יהרג'. ובשפת"ח כאן העיר, מדוע חשש יעקב שעשיו יהרגוהו, והלא עשיו אמר, לעיל כ"ז מ"א, שיהרוג את יעקב רק כשיקרבו ימי אבל אביו, בשביל לא לצער את יצחק. וכיון שיצחק עדיין לא נפטר, ולא הגיעו ימי אבלו, ודאי שעשיו לא יהרגוהו, ובשל מה חשש 'שמא יהרג'. ועוד הקשה, היאך שלח עשיו את אליפז בנו, כדי להרוג את יעקב, והלא אם יהרגוהו זה יצער את יצחק, ולא רצה לצער.

וכתב, דמוכח מזה, דמה שעשיו אמר שלא יהרגוהו כל עוד יצחק חי, היינו כשיהיה אצל אביו, אבל כשיהיה במקום אחר, שפיר יהרגוהו.

[ובזה יש ליישב מה שכתב הרשב"ם שיעקב עבר את מעבר יבוק בלילה כדי לברוח מעשיו. עיין בדבריו. והעיר הרב ישראל אלבוים שליט"א, שהרי לעבור את מעבר יבוק מהיכן שיעקב מגיע, זה רק מקדם אותו לכיון עשיו, ואיזו בריחה יש בזה. ולהנ"ל א"ש, שרצה להגיע מהר להיות ליד יצחק. ואז יהיה בטוח מעשיו].

ולפי דברי הכלי יקר, שם בס"פ תולדות, (שעשיו חיכה ל'ימי אבל אביו' בשביל שיעקב לא ילמד אז תורה, מחמת אבילותו, אין בזה כדי ליישב, שכל עוד לא הגיעו ימי אבילותו של יצחק, יעקב לא פסק מתלמודו, ואם עשיו חיכה להרוג את יעקב רק בזמן שימעת

מתלמודו, זמן זה עדיין לא הגיע.

ואולי י"ל דעשיו הכיר את יעקב ה'יושב אהלים' ששקוע בתורתו בבית המדרש, ומתורה כזו, שבאה תוכ"ד שקיעות והתמדה בבית המדרש, חשש. וע"כ חיכה לזמן בו יעקב יפסיק מתורה זו, וזה יהיה בימי האבלות על יצחק, שאז יעקב כבר לא ילמד בשקיעות כזו. [וא"ש קצת מה שמעירים, שהרי גם בימי האבלות יעקב ודאי ילמד בדברים המותרים, ודוק].

ומש"כ, כששמע כעת, שיעקב כבר הפסיק להיות 'יושב אהלים' בבית המדרש, והוא נהיה מעורב בהיות העוה"ז, חשב שיעקב כבר איבד דרגתו, וממילא לא חשש לבא להורגו. [אמנם אין זה מיישב את מה ששלח את אליפז להורגו]. והאמת היא, שלא רק שדרגתו של יעקב לא נפגמה ממה שנהיה מעורב בהיות העוה"ז, אלא שזו דרגתו הגבוהה, שהוא 'קדוש', שמקדש כל עניני החומר. ודבר זה לא יכל לתפוס עשיו. ויל"ע.

מנין היתה ליעקב הודאות שמחנה אחת ישאר לפליטה

'והיה המחנה הנשאר לפליטה' על כרחו כי אלחם עמו'. ופירש בשפת"ח דהמכוון הוא, שע"י שאלחם עמו, יהיה זמן למחנה הנשאר להמלט.

ואכתי צ"ב, דהיאך היתה ליעקב וודאות בזה. עד כדי כך ש'על כרחו'. והלא שמא יצליח להרוג את ב' המחנות. [וביותר, דשמא גם עשיו יתחלק לב' מחנות]. ועיין במפרשים. ועיין גם מש"כ באייה"ש כאן.

והמהרי"ל דיסקין ביאר, שהרחיק את המחנה מהלך יום אחד, מהמחנה השני. ובזה אמר, שכיון שרבקה התנבאה שימותו הוא ועשיו ביום אחד. ממ"נ, אם עשיו יהרוג אותו, נמצא שגם הוא ימות באותו יום. ועד שישג את המחנה השני, יעבור היום והוא ימות. [ואם הוא יהרוג את עשיו, ודאי שהמחנה ישאר לפליטה].

ומקופיא הדבר תמוה, כן העירני גיסי הר"פ ארלנגר שליט"א, שהרי ה'למה אשכל שניכם יום אחד' ל"ה על יום המיתה, אלא על יום הקבורה. כפי שבאמת כך הוה במציאות. ושמא א"כ, יהרוג עשיו את יעקב, והוא לא ימות באותו יום, וממילא יספיק להרוג גם את המחנה הנשאר, ורק ייקברו באותו יום.

ויישב, דיעקב טעה בנבואת רבקה. וחשב שהכונה היא על יום המיתה. ואף שזה נראה דחוק לומר שיעקב טעה בזה. אין זו כ"כ הערה,

שהרי בתורה"ד דן האם יום היארצייט היינו ביום המיתה או ביום הקבורה. ובתחילה רצה לומר שהיינו יום הקבורה, דרואים שרבקה קראה ליום הקבורה 'יום השכול'. ובסוף דוחה, דמבואר בגמ' בסוטה י"ג א', שה'שכול' בעצם היינו יום המיתה. דזהו שאומרת שם

ראיתי שהעיר ב"מלא פי תהלתך", חלק עיונים בתפילה. עיי"ש].

טעם ה'ויזרח לו השמש'

'ויזרח לו השמש' (ל"ב, ל"ב). 'ומדרש אגדה ויזרח לו לצורכו לרפאות את צלעתו'. וסבי הרה"ח ר' יואל שיף שליט"א, העיר, בשל מה היה הקב"ה צריך לשנות בזה סדרי בראשית. והרי נאבק עמו 'עד עלות השחר', ותיכף כבר הגיע זמנה של השמש לצאת. ואפשר לחכות עם השמש עד שתצא בצורה טבעית ואז היא תרפא את יעקב אבינו. וכי בשביל חצי שעה, או משהו כזה, היה צריך לשנות סדרי בראשית.

[ובפשוטו י"ל שהשמש שמרפאה בכנפיה, זה לא השמש של תחילת שעות הבוקר. אלא שמש מאוחרת יותר. וה'ויזרח לו השמש' היינו שהשמש זרחה במלא עוזה תיכף ומיד. ובשביל זה היה צריך לחכות כמה שעות. וא"ז מיהר הקב"ה. וצ"ע].

ויישב, דתיכף כתוב שעשיו הגיע לקראת יעקב. ובשביל שעשיו לא יראה את יעקב צולע (שיהיה בזה חילול ה') שוה לשנות סדרי בראשית.

שום סיכוי שיחזור למוטב, שהוא כבר מושרש בחטאיו וכדו' וכדו'. ועוד ממי הוא ישוב בתשובה? מילדה קטנה?!

רק באמת הן הן הדברים, שהאדם, תמיד, עלול לתשובה. ואף פעם הוא לא יכול לומר על עצמו, 'זהו זה', 'זה אני'. דתמיד ישנה לו האפשרות והיכולת להשתנות ולשוב בתשובה. בינה זאת!

הביאור בשם 'ישראל'

עיין ברש"י עה"פ 'לא יעקב'. ובפשטות נראה בדבריו שהשם ישראל מורה את ההיפך מיעקב, לא לשון 'עקבה ומרמה' אלא לשון 'שררה וגלוי פנים'. [ועיין גם ברש"י לקמן, ל"ה י', 'לא יקרא שמך עוד יעקב, לשון אדם הבא במארב ועקבה, אלא לשון שר ונגיד']. ובפסוק מבואר שהלשון ישראל היינו מלשון 'שרית עם אלהים ועם אנשים'. וצ"ב.

ועוד צ"ב, מהו 'גילוי פנים'. ובלעולם היא אדם' הלשון הוא, 'שמאהבתך שאהבת אותו וכו' קראת את שמו ישראל' וכו'. ואולי גילוי פנים, היינו גילוי אהבה של הקב"ה אליו. ודו"ק. [וגם שם יש להעיר, שבתורה נראה שהשם ישראל הוא משום 'כי שרית' ולא משום האהבה והשמחה של הקב"ה בו. וזה

הגמ' על דברי רבקה, 'ואע"ג דמיתתן לא ביום אחד'. ומשמע שהבינה בפשטות שהשכול היינו יום המיתה. ורק אפ"ה דחתה, ד'קבורתן מיהא ביום אחד'. אבל האמת שהשכול היינו גם יום המיתה. (ומשו"כ הכי קיי"ל לגבי יום היארצייט).

ואם כן, שכך היא הפשטות של 'למה אשכל', לא כ"כ קשה להבין שיעקב 'טעה' בזה.

אלא שלענ"ד אכתי קצת קשה, שהתורה הלא מביאה את טענת יעקב 'והיה המחנה הנשאר לפליטה'. וזוהי תורה לנצח נצחים. ותמוה לומר שזו באמת רק טעות, ורק לפי טעותו של יעקב הכי הוא. ודו"ק.

היכולת להשתנות גם בגיל מבוגר גם אחרי 'עבר' בעייתי

'ואת אחד עשר ילדי' וברש"י 'ודינה היכן היתה וכו' ולכן נענש יעקב' וכו'. ושמעתי בזה הערה והארה נכבדה, דהנה עשיו בשעה ההיא היה אדם מבוגר מאד, אחרי 'עבר' חמור מאד של חטאים, שכבר מהיותו בבטן אמו היה נמשך ושייך לע"ז. ולכאו' זה הוא, ואין כבר תקוה שהוא עלול להשתנות. ואפ"ה מבואר בחז"ל, שהיתה תביעה על יעקב שלא נתן לו את דינה, שאולי תחזירהו למוטב. ולכאו', אין

'ולא נחתי' - מדינה ומיון

שנדרשלו בעבודה. ויש להבין זאת, שכשכלל ישראל לא מבטלים את העבודה, אלא רק עושים אותה בריפיון. באה כנגד זה גזירה, לא לבטל את הכלל ישראל, אלא להעמיד כלל ישראל 'בריפיון', שלא בחזקו, ובטהרתו.

ושמעתי מכבר, שהמקור לכך שכלל ישראל נדרשלו בעבודה באותה העת זהו האמור בסוף סוכה, גבי משמרת בילגה, על משמרת בילגה, שהיתה בימי מתיתיהו בן יוחנן, כמבואר שם, שהיתה 'שוהה לבא', והיינו שאכן לא החסירה את העבודה בפועל, אלא רק היתה 'שוהה לבא'. ובוזה 'מוכחא מילתא', כפי שכתב שם רש"י, 'שאין העבודה חביבה עליהם'.

ועיין ברש"י כאן בפרשה, שאחר מעשה דינה כותב כלפי מה שהקב"ה אומר ליעקב 'קום עלה' לפי שאחרת בדרך נענשת ובא לך זאת מבתך'. ומבואר, שצרת דינה הגיעה מחמת ה'ריפיון' של יעקב, [אם מותר להתבטא כך. רק כך הם הדברים כפי שאומרים לנו חז"ל, כמובן בלי שיש לנו תפיסה בזה], במה שאיחר בדרך, ממש ע"ד ההתרשלות שהיתה בזמן יון שהביאה את גזירת יון. ודוק.

בחז"ל, מדר"ר פרשת בשלח, דרשו את הפסוק האמור באיוב ג' כ"ה, 'לא שְׁלַחְתִּי וְלֹא שָׁקַטְתִּי וְלֹא נִחַתִּי וְיָבֵא רָגְזִי', כלפי ד' מלכויות 'לא שלותי מבבל, ולא שקטתי ממדי ולא נחתי מיון ויבא רוגז באדום'. ובמקו"א איתא בחז"ל שדרשו זאת על הצרות שעבר יעקב אבינו, וה'ולא נחתי' קאי על גזירת דינה. ומבואר, דה'מעשה אבות' אצל יעקב אבינו שהוא כנגד גזירת יון, שהיתה אצל הבנים, זהו מעשה דינה. [וא"ש דבאמת אופן ההצלה במעשה דינה, היה ע"י מסיו"נ של שמעון ולוי, וכמו"כ היה בזמן החשמונאים, שלמדו משמעון ולוי, למסור נפש בשביל אחותם שלא תבעל לאגמון. וכפי המעשה הידוע, ואכה"מ].

ויש להבין, שצרת דינה, היתה צרה לא לחסל את הכלל ישראל, דהכלל ישראל נשאר, אלא שרצו להכניס טומאה בכרם בית ישראל, ליצור כלל ישראל קיים, אך לא בצורתו הטהורה והשלימה. וזוהי בדיוק גזירת יון, שלא באו להלחם ולכלות את כלל ישראל, רק רצו להעמיד כלל ישראל אחר, כלל ישראל עם תרבות יון, כלל ישראל שאינו 'בטהרתו'.

והוא נפלא מאד, שכידוע מהב"ח, גזירת יון היתה בשביל

שירי ההלכה

בדין 'מכין' בשבת לחול

א.

יל"ע, במוצא כסף בשבת, וגוררו ברגליו למקום מוצנע ע"מ שיוכל לקחתו במוצאי שבת [לפי דעת המ"ב שטלטול כה"ג שרי. ודלא כשיטת החזו"א שטלטול כזה נאסר, ואכמה"ל]. האם יש בזה משום איסור 'מכין', שמכין כעת בשבת את הכסף ע"מ שיהיה מצוי לו למוצ"ש.

ולפ"ר דימית זאת לדברי המג"א בסי' תרס"ז שאסור להביא יין מיו"ט ליו"ט שני, ולכא"ו גם כאן, הוא מביא את הכסף ממקום למקום ע"מ שיהיה מצוי לו במוצ"ש.

ואף שהח"א באמת חלק שם על המג"א, ונטה לומר שהבאה בעלמא שאינו מעשה ש'גומר דבר', לא חשיב הכנה. והוכיח כן מעירובין ל"ח ב' שעצם ההליכה לעשות עירוב, אם לא שאומר, לא הוי' הכנה. סו"ס לדינא, הח"א אומר [והביאו המ"ב שם], שיש להקל כן רק לצורך מצוה, [כהא דהליכה ע"מ לערב], ובעוד היום גדול, כשזה לא נראה להדיא שמעשהו לצורך יו"ט שני. וא"כ, בנידון דידן, שאין כאן צורך מצוה. וגם ודאי שנראה הדבר שזהו לצורך מוצ"ש, שהרי הדבר מוקצה בשבת, אין להיתר זה דהח"א, וצריך להיות אסור.

אמנם, העיריני הגרא"ש שליט"א, מכל 'טלטול מחמה לצל' בכלי שמלאכתו לאיסור, שדמי ממש לנידון דידן, שהוא מטלטל את המוקצה ע"מ שלא יפסיד אותו, וכל האיסור הוא רק משום 'טלטול מוקצה', [כשאינו לצורך גופו ומקומו], ולא אסרו כן גם משום 'מכין'. והביאור, שכל כה"ג ששומר במעשהו את הדבר ע"מ שלא יפסידו, אין זה מתפרש כמעשה הכנה לצורך חול, אלא כמעשה שמירת הדבר, ומה שהוא ישתמש בחפץ ביום חול, אין זה נחשב כמעשה לצורך יום חול.

ולא דמי להבאת יין, ששם הנידון הוא על מעשה ההבאה, ומעשה ההבאה הוא לצורך חול והוי שפיר 'מכין'. משא"כ כאן, שהמעשה הוא מעשה שמירת הדבר, זה לא נחשב מכין גם אם ישתמש בדבר ביום חול.

והיה מקום אולי לחלק, שבחפץ שהוא שייך לו, ובזה מטלטלו מחמה לצל, מתפרש המעשה כשמירת החפץ ולא כהכנה לשימוש בחול. אבל כשהחפץ עוד לא שלו, כמו בנידון דידן, והוא מטלטלו ע"מ לזכות בו במוצ"ש, כאן הטלטול יותר מתפרש כהכנה לצורך זכיה במוצ"ש, וזה שפיר הוי הכנה. ויל"ע.

[והגרא"מ שליט"א, דן לומר, שהכנה זהו רק כשעושה כעת בשבת את המעשה שהיה עושה ביום חול, שמה שעושה כעת את המעשה במקום לעשות ביום חול זוהי ההכנה של שבת לחול. אבל בעובדא דידן, הרי אם זה היה יום חול היה מרים את המטבע לכיסו, וא"ו הוא בין כה יעשה במוצ"ש. ונמצא שלא הוריה במעשהו כעת שום מעשה שלא יעשה מחמת כן ביום חול. וכל כה"ג שמא אין איסור מכין. ורק אולי יש לדון מדין 'טירחה' שלא לצורך. (שבאמת יסוד האיסור מכין הוא 'טירחה', כמבואר ברש"י. אמנם ממה שלהכין עירוב לצורך היום הבא הוי מכין. מבואר שכל מעשה שהוא לצורך חול, גם אם לא היה עושה אותו ביום הבא הוי מכין. ויל"ע].

ב.

ידועים דברי הספר חסידים סי' רס"ו, הביאו המ"ב

בסי' ר"צ, שלא יאמר נלך ונישן כדי שנוכל לעשות מלאכתנו במוצ"ש שמראה בזה שנח וישן בשביל ימות החול. ובאמת בספר חסידים עצמו כתוב שאפי' אם המלאכה שרוצה לעשות במוצ"ש היא דבר מצוה, כגון לכתוב דברי תורה, ג"כ אסור.

והמג"א בסי' ש"ז סק"א הבין שהאיסור הוא משום 'ודבר דבר', ומשו"כ הוא הוציא מדברי הס"ח לדינא, שהאיסור 'ודבר דבר' הוא גם כשמדבר על דבר מצוה, אם הדבר מצוה הזה הוא איסור בשבת.

אמנם בא"ר בסי' ש"ז ובפרמ"ג בסי' ר"צ, הבינו, שאין האיסור משום 'ודבר דבר', אלא משום זלזול בכבוד השבת, שכיון שהשינה היא אחד מתענוגי השבת, אם אומר שעושה זאת לא בשביל השבת אלא בשביל צורך אחר, אפי' אם הוא דבר מצוה, יש כאן זלזול בכבוד השבת.

ונמצא לכא' נפק"מ בין הטעמים, שאם הוא מדין 'ודבר דבר' זהו רק אם מה שהולך לעשות במוצ"ש הוא דבר איסור יש בכך בעיה. אבל אם 'המלאכה' שהולך לעשות במוצ"ש היא דבר היתר לית לן בה. ולכן יהיה מותר לומר שהולך לישון ע"מ ללמוד במוצ"ש. [מצוי בערב שבועות]. וכן שרוצה לאכול כדי שיהיה לו כח לצום. [מצוי בערב תשעה באב]. אבל אי נימא דהדין הוא משום זלזול בכבוד השבת, י"ל שגם בזה יש איסור. דסו"ס עושה כעת את אחד מתענוגי השבת. ואומר שעושה זאת לא בשביל השבת אלא בשביל משהו שיעשה במוצאי שבת.

אמנם בערוך השולחן מתברר שיסוד הדין הוא 'מכין'. דו"ל: 'אסור לומר אישן כדי לעשות מלאכה בערב ואפילו כדי ללמוד בערב דזהו כמכין משבת לחול אלא יישן כדי לנוח בשבת'.

והוא באמת חידוש שיש בזה מכין, שהרי השינה היא כעת בשבת, וזו באמת הסיבה שאם לא אומר כן להדיא, אין בזה איסור מכין, אלא שכנראה למד, שכאשר אומר זאת להדיא, אמירתו מגדירה את המעשה כמעשה לצורך החול, ויש בזה 'מכין'.

ויסוד הדבר שאמירה מגדירה מעשה, ומחמת כן יש איסור מכין, מצינו בגמ' בעירובין ל"ח ב', והובא להלכה בסי' תט"ז, שכהולך לערב עירוב תחומין ברגליו, אם לא אומר אין בזה איסור, וכשאומר מגדיר את הליכתו כלצורך היו"ט שני, ויש בזה איסור מכין.

אלא שבאמת הרי הח"א אומר, כפי שהבאנו לעיל, שאין 'מכין' אלא במעשה שהוא 'גמר דבר'. וי"ל שדוקא עירוב הוא 'מכין'. אבל להגדיר את השינה כמעשה לצורך חול הרי זה לכא' כהבאת דברים בעלמא. שבזה הסיק הח"א לדינא, שאם הוי לצורך מצוה לית לן בה. ולפי"ז היה נראה שלומר כן לצורך לימוד יהיה מותר. והערוך השולחן אומר שאסור כן גם לצורך מצוה. אלא שהח"א באמת מוסיף שזה מותר רק כשעושה זאת מבעוד היום גדול שלא ניכר להדיא שזה לצורך היום הבא. וא"כ י"ל, שכאשר אומר להדיא שעושה זאת לצורך חול אולי גם כשהולך לישון מבעוד היום גדול, ניכר הדבר שזה לצורך חול, ואסור.

אלא שבאמת מבואר בח"א שהוא אומר זאת לחוש לדברי המג"א, אבל לעיקר היה סובר שכל שאין 'גמר דבר' ופעולה חשובה אין כלל איסור מכין. [ויש לדון אולי שינה זה באמת מעשה חשוב. כמו גלילת ס"ת. ולא מסתבר]. וא"כ י"ל שלגבי קטנים יש להקל. שיהיה מותר לומר 'בערב שבועות' לכו לישון כדי שיהיה

לכם כח לליל שבועות, שהרי אין כאן איסור מצד עצם האמירה, וכל האיסור הוא משום שע"י האמירה הפעולה מוגדרת כמעשה הכנה. והאיסור הוא מצד הפעולה של הקטנים. [ולא האמירה של הגדול]. וגם אי נימא שאמירת הגדול יכולה להגדיר את פעולת הקטן. לגבי קטן י"ל שפעולה כזו אינה נחשבת הכנה. גם אם ניכר שהיא לצורך חול. וכדעת הח"א לעיקר דינא. ויל"ע.

אמנם לפי דברי הא"ר והפרמ"ג, שיש איסור בעצם האמירה, כי זהו זלזול בכבוד שבת. י"ל שאכן יהיה בזה איסור גם בקטנים. אמנם יותר מסתר שגם לפי דבריהם אין האיסור מצד עצם האמירה, אלא משום שהאמירה מגדירה את המעשה, והאיסור הוא במעשה עצמו, שהמעשה עצמו כשהוא מוגדר לצורך חול הוא האיסור והזלזול בשבת. ונמצא שהאיסור הוא אצל הקטנים גופיהו, ולא אצל הגדול האומר. ולגבי הקטנים גופיהו יש להקל. שהרי יתכן שהביאור בס"ח הוא לא כהפרמ"ג והא"ר. ודוק וצ"ע.

ג.

ויש לדון במה שמצוי בסעודת יום השבת, כשהילדים רוצים עוד יין, מיץ ענבים, האם מותר לומר להם 'שלא יקחו עוד כדי שיישאר להבדלה'. האם יש בזה את האיסור המבואר בסי' ר"צ.

ואי נימא שיסוד האיסור שם הוא 'ודבר דבר', הרי שאין בזה איסור, שהרי אין כאן דיבור על פעולה האסורה בשבת. [אף שלא עושים הבדלה בשבת. אבל זהו רק מטעם ברכה לבטלה. ואין כאן איסור שבת. ואין בזה 'ודבר דבר'].

וגם אי נימא דיסוד האיסור הוא 'זלזול בכבוד השבת', הרי האיסור הוא רק, כפי שאומרים הא"ר והפרמ"ג, מחמת שהשינה היא חלק מתענוגי השבת, וברגע שמעביר את העונג הזה מעונג שבת לצורך חול יש בזה זלזול, אבל 'להשאיר יין' זוהי לא פעולה שהיא חלק מפעולות עונג השבת, ואין כאן א"כ זלזול במה שאומר שזה לצורך חול.

ואי נימא שהאיסור הוא מחמת 'מכין', כאן יש לדון, האם האמירה מגדירה את הפעולה כפעולה לצורך חול ויש בזה איסור מכין. [ואפי' לפי הח"א. שמעשה בעלמא לא הוי מכין, הרי גם הוא אמר להתיר רק בצורך מצוה ובעוד היום גדול, כשזה לא ניכר שזה לצורך חול. אבל בנידו"ד, נהי דהוי לצורך מצוה, סו"ס בזה שאומר שזה לצורך חול הרי זה ניכר שזה לצורך חול וי"ל שיהיה אסור].

ומכבר חשבתי לומר, שהבדלה זהו גם חלק מדיני השבת. שיש לקדשה ולהבדילה בכניסתה וביציאתה. ונמצא שלומר שמכין זאת לצורך הבדלה. זהו לא לצורך חול. ואין כאן מכין משבת לחול. [ושוב מצאתי לאחד מפוסקי זמננו שאומר סברה זו. אינני זוכר כעת היכן ראיתו].

אמנם להנ"ל י"ל שבלא"ה הדבר מותר. שהרי 'להשאיר יין' ולא לגמור אותו, זוהי פעולה של 'שמירת הדבר', ופעולה של שמירת הדבר לא מוגדרת כפעולת הכנה. [כמו טלטול חפץ מחמה לצל]. ומה השימוש שיעשה עם הדבר הוי בחול, לא אכפת לן, ולא מחמת כן זה נחשב 'מכין'. ודוק ויל"ע.

הדברים נכתבו לעורר לב המעיינים בלבד