



העלון לאברכי כולל, בני הישיבות ולכל לומדי התורה

האיחוד בהידוד

המאחד בקרבו חידודים ותשובות בהלכה ובאגדה

לע"נ ר' שמעון יהודה בן הגה"צ ר' אברהם יעקב (זיידל) עפשטיין זצוקלה"ה

כרשת וישב- חנוכה - תשע"א גליון קמ"ז חמישים שנה

גליון מוגדל

כתב חידה

ממני נלמדת ההלכה,
על נאמנות אחת מהשלושה.
גמלתי חסדים בחכמתי,
ורבות בתורה כמותי.
בעקבות דיבורי ומעשי,
שמות ניתנו ליניי הרמאי.

מי אני?

רמז: דמות הקשורה לפרשה

תוכנית: הקשר בין הדמות לפרשה
היא בהוכחתה או ברמיזתה בפרשה או בפרש"י

לעוסקי תורתך

בערש"ק הבעל"ט,
'פרשת מקץ - חנוכה',
לא יופיע הגליון.
הגליון הבא יופיע א"ה
בערש"ק פרשת ויגש.

מענינא דמועדא א'

מתי ב'חנוכה' לכאורה צריך להוסיף שני מאכלים מיוחדים לסעודה.

מענינא דמועדא ב'

באיזה מצוה ממצוות ה'חנוכה', שייכות גם הנשים (מלבד הדלקת נרות).

דבר תורה

"ויהי כמשלש חדשים ויגד ליהודה לאמר זנתה תמר כלתך וגם הנה הנה לזנונים ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף". בראשית ל"ח כ"ד.

רבותינו ז"ל התקשו, מדוע תמר היתה מחוייבת שריפה, הרי באותה שעה דינה היה 'שומרת יבם', שבעלה מת והיא ממינה ליבום, ופסוק מפורש הוא ששומרת יבם שזינתה, עוברת רק בלאו (דברים ל"ח ה'). "לא תהיה אשת המת הוציאה לאיש זר", ואינה בפרשת מיתה כלל וכלל. אלא תירצו בראשית רבה (פ"ה י'), "הוציאוה ותשרף". אפרים מקשאה תלמידו של רבי מאיר אמר משום רבי מאיר, תמר בתו של שם היתה, דכתיב (ויקרא כ"א ט'), ונת איש כהן לפי תחלת זנות את אביה היא מקללת באש תשרף. לפיכך, הוציאוה ותשרף".

כל יהודי י"ש, הרגיל בלימוד פרש"י, כדברי הטורף באורח"י סי' רפ"ה ס"ב, יודע ומרגיש בכל עת, שדרכו של רש"י בפירושו, להביא בקביעות את דברי חז"ל מהתלמודים והמדרשים, ובדרך כלל הוא לא תובא את הדברים בשם אומרם, למעט תשעים ושנים פעמים בכל פירושו על התורה, בהם הוא מביא את הדברים בשם אומרם, ולא דבר ריק הוא.

בפרשתינו, כאשר מוזכרים דברי יהודה שאמר שיוציאו את תמר לשריפה, הביא רש"י את דברי המדרש שהזכרנו, ואומר שמועה זו בשם אומר, "ותשרף". אמר אפרים מקשאה משום רבי מאיר, בתו של שם היתה, שהוא כהן, לפיכך דונה בשרפה, וצ"ב מה שנתנו דברי מדרש הללו, שרש"י מביאם בשם אומרם.

מקובל לפרש, שבכל פעם שרש"י מביא מימרא בשם אומר, נרמז בזה, שפירוש זה קשה ונסתר מפירושים אחרים, ואינו עולה אלא לשיטתו של אותו בעל מימרא כפי שכתב במקום אחר, ועל כן רש"י טורח וכותב מי הוא בעל המימרא, כדי שנגד ונגבן שלשיטתו הדברים ברורים (ויעיין בספר 'אילנא דפלפלא', שטרך לבאר את כל הצ"ב מקומות הללו) 'אילנא' בגימטריה צ"ב, היאך הדברים עולים יפה בקנה אחד, ונבאר בסייעתא דשמיא היאך גם בניגוד הדבר כן.

בתורה מפורש שמלכי צדק, שהוא שם בן נח, היה כהן, כדכתיב (בראשית י"ד ח), "ומלכי צדק מלך שלם הוציא להם ויזו והוא כהן לקל עליון", ואיתא בנדרים ל"ב ב', "אמר רבי זכריה משום רבי שמעאל, ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם... כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום, שנאמר (שם ט"ו - ט"ז), ויברכהו ויאמר ברוך אבנך לקל עליון קנה שמים ונאמן, וברוך קל עליון, אמר לו אברהם, וכי מקדימין ברכת עבד לברכת קונו. מיד נתנה לאברהם, שנאמר (תהלים ק"א א'), נאם ה' לאדני שב לימיני עד אשית אוזיך הודם לנגלתי, ובתורה (ספד ד') כתיב, נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק, על דיבורו של מלכי צדק, והיינו דכתיב והוא כהן לקל עליון, הוא כהן, ואין זרועו כהן". ולפי דברי הגמ' הללו קשה, מה שייך כלל דין בת כהן אצל תמר בת שם, הרי הכהונה נלקחה משם ונתנה לאברהם זה שנות דור לפני מעשה תמר.

מימרא נוספת מ'אפרים' מקשאה בשם רבי מאיר, מצאנו בב"מ פ"א א' (וכע"ז בב"ב מ"ח י"ד), שנתקשה, מדוע אברהם הביא בפני אורחיו רק את החמאה וחלב וכן הבהק, ולא הביא את הלחם שאמר לשרה להכין, "אמר אפרים מקשאה תלמידו של רבי מאיר משמיה דרבי מאיר, אברהם אבינו אוכל חולין בטוהרה היה, ושרה אמנו אותו היום פירסה נדה", לכן הוא לא יכל להביא את הלחם שנשמה לאורחים. ולכאורה דרבי צריכים ביאור, שהרי למדנו לעיל שכבר לפני כעשרים ושש שנים, במלחמת סדום, נתכהו אברהם, כשהקב"ה נטל את הכהונה משם ונתנה לו, וא"כ מניית אכילת העיסה אינה בדין חומרא והנהגה טובה לאכול חולין בטוהרה, אלא חיוב גמור מדאורייתא, כדאיתא בחולין ל"ה א' ובפרש"י שם י"ה בדליכא (וי"ע רמ"ע יוסף שם ומקדש דוד ח"ג ט"ל מ"א), אלא צ"ל שאפרים מקשאה בשם רבי מאיר חולק על מימרתו זו של רבי זכריה משום רבי ישמעאל, וסובר שלא ניתלה הכהונה כלל משם, וצ"ב, מדוע חלק אפרים מקשאה בשם רבי מאיר על דרשה זו.

אלא הביאור הוא, שדרשתו של אפרים מקשאה בשם ר"מ בפרשתינו, שתמר נתחייבה שריפה כדון בת כהן, היא זו שהכריחתי ללמוד, שכל מה שאברהם לא הביא את הלחם לאורחיו, הוא מטעם החומרא שלא לאכול חולין בטומאה, שאילו נתכהו אברהם במקום שם, לתמר בתו כבר בטל דין בת כהן, ואין מיתתה בשריפה, וזו חסדיה שרש"י שיהא מוכרח וכתב מימרא זו של חובש שריפה לתמר בת שם' בשם אומר, 'אפרים מקשאה בשם רבי מאיר', וזאת משום שכל חיוב שריפה אצל תמר, שייך רק לשיטתו ששם נשאר ככהונתו.

אכן, במאי דאיתא בסנהדרין (נ"א א'), שנתלקו ר"מ וחכמים בדין בת כהן, מה דינה באופן שעוד לפני שזינתה כבר נעשתה חללה, שלחכמים, עדיין שם בת כהן עליה, ועל כן מיתתה בשריפה, שהקובע את דינה כבת כהן, אינו תלוי בה ובקדושתה, אלא בבניה ובקדושתו, ואילו לר"מ, בת כהן שנתחללה, בטל ממנה שם בת כהן, ועל כן מיתתה בחנק ככל ישראל, שהקובע את דינה כבת כהן, תלוי בקדושתה, ולא בקדושת אביה. ויש לעיין במחלוקת זו, היאך יסברו באופן שכהן ילד בת ולאחר מכן נתגבלה הכהונה ממנו, כמעשה שם, האם יהיה לה דין בת כהן או לא, שבפשוטות ניתן לומר, שלדעת חכמים, דבר פשוט הוא שדינה כבת ישראל, שהרי הדבר תלוי בקדושת האב, לא בקדושת הבת, אבל לר"מ, יתכן לומר שסיבור שאף כה"ג יסאר לה שם ודין בת כהן, שהקובע לדין זה הוא קדושת הבת ולא קדושת האב, וכמו שנתבאר, וא"כ שוב יקשה, שלדעת ר"מ, אף אם נלקחה הכהונה משם, בכל זאת נשארה הקדושה בתמר בתו, שמתתה בשריפה, ומה הכריח את אפרים מקשאה בשם ר"מ לפרש שלא נלקחה הכהונה משם.

וצריך לומר, שאף לדעת ר"מ, דין בת כהן תלוי גם באבא, לא רק בבת, שהרי היא צריכה להיות 'בת כהן', ועל כן, באופן שנתגבלה מהאב כהונתו, אין לבתו שם 'בת כהן' כלל, וכבדי לבאר מדוע תמר התחייבה בשריפה, והוכרח ר"מ ללמוד שלא נלקחה הכהונה משם, אלא ששאר ככהונתו, ולכן דין תמר בתו בשריפה, ככל בת כהן.

לחכימא ברמיזא

בברכות (ל"ד א') איתא, "חברותא כלפי שמיא מי איכא", ופרש"י, "מנהג שנוהג אדם בחבירו ינהג אצל המקום ולא יזהר בתפלתו".

לפ"ז יש צורך ליישב עובדא באדם גדול מסוים.

התדע מיהו ?

[ואם תדע למי נזדמן לשמוע ד"ת בעת שהלך לסחורה, תגלה מיהו].

מעשה רב

בערש"ק חנוכה הדליק ראובן המתגורר בקומת כניסה את נרות החנוכה בחלון ביתו, שכנו שמעון עמד ותמה, מדוע לא הדליק את הנרות בפתח ביתו כבימי החול.

כשראה ראובן את שמעון כשעומד ומביט בנרותיו, הבין לתמיהתו, והשיב, כידוע לך אני מדליק במנורה מכסף, ובכל יום באפשרותינו לשמור עליה, אך בשבת קודש, שאי אפשר להכניסה לבית לשמירה לאחר ההדלקה, יש חשש סביר שהיא תגנב, אי לכך הנחתיה בתוך ביתי.

לטענת שמעון שהיה עליו להדליק בכוסיות פשוטות ולהניחם בפתח הבית, השיב ראובן, מכיון שאפשר להדליק גם בחלון, הריני נוהג כמנהגי להדר ולהדליק במנורת הכסף, ואילו את ההדרור של פתח הדלת, אני מקיים ביום חול, כשאפשר לקיים שניהם.

למיטב ידיעתי, השיב שמעון, פתח הדלת הוא מדינא, ולא מהידור, ולכן, אם הינך חושש לגנבה, עלך לוותר על ההדלקה במנורת הכסף, לצורך קיום עיקר הדין.

השאלה היא, הצדק עם מי ?

בבין חידות

היכן מצינו שגם אדם רגיל צריך להוציא עצמו מחדש 'אי קיום מדת חסידות'.

מענינא דסדרא

איזו מצוה נרמזה בפרשתינו, שיש בה ענין להתחיל הסעודה לפני קיום המצוה.

כל הזכויות שמורות ל'איחוד חידוד' ולרבינו הכותבים - מודיעין עלית - אוני ישראל

תשובה ל"מעשה רב"

בתשובה לשאלה, האם צריך להתפלל בחנוכה מתוך הסיודור, כדי לומר את תפלת 'על הניסים', או שיכול לסמוך על זכרונו משנים קודמות, והאם אפשר לצדד, שמכיון שאין צריך לחזור אם שכח מלומר על הניסים, מוכרח שתפילה זו אינה כתפילות ימים טובים וכיו"ב, שמצינו שיש ענין יסודי תפלתו.

כדי לברר נידון זה, כדאי להקדים ולעמוד על שורש תקנת אמירת על הניסים, ואגב דרכינו יתבאר בעזה"ו מתי נתקן, ומהי כוונת התקנה, ומתי נאמרת, ועד כמה אמירתה מעכבת.

[א] בשבת כ"א ב' איתא, "מאי חנוכה, דת"ר בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון, שכשנכנסו יוניים להיכל טמאו כל השמינים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחו, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה".

פרש"י, "מאי חנוכה, על איזה נס קבעו וכו', ועשאום י"ט בהלל והודאה, לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל, ולומר על הניסים בהודאה".

ומבואר בפשטות בדברי רש"י, שכשקבעו חנוכה, כבר קבעו לומר תפלת על הניסים בתוך התפלה, בברכת ההודאה, ומשמע שכבר משנה ראשונה שלאחר חנוכה קבעו כן, כמ"ש 'לשנה אחרת' קבעום ועשאום י"ט בהלל והודאה, וכן משמע מדקדוק לשונו לקמן כ"ד א' ד"ה בברכת המזון, ועמ"ש בעזה"ו להלן.

ויל"ע אם כוונת רש"י לפרש את התיבות 'בהלל והודאה' של הברייתא, או שמבאר הענין היוצא למעשה מקביעת ימים אלו כימי הלל והודאה, דהיינו, שבשעתו נקבעו הימים הלל והודאה, ואח"כ קבעו את ההלל והודאה באופן שנהלל ב'אמירת הלל', נודת באמירת 'על הניסים', אבל אינו בא לפרש את התיבות 'בהלל והודאה' שבברייתא, אלא התיבות מתפרשות כמשמעותם, להודות ולהלל, רק שהנ"מ לדידן הוא אמירת הלל ועל הניסים. ואם נאמר שרש"י התכוין לפרש התיבות בברייתא, ויקשה לנו לכאן למה הקדימו הלל להודאה, הא 'על הניסים' אומרים כבר מבערב, ואף בשחרית אומרים כן עוד קודם הלל.

[ב] ואם ננקוט שרש"י בא לפרש התיבות, יש לנו

עדיין מקום להסתפק, האם כשתיקנו אמירת נוסח על הניסים, תיקנה בתור צורת נוסח אמירה של הודאה כשלעצמה, שכל יום מימי החנוכה יש לאומרו [וכשם שיש לומר כל יום מודה אני בקומו שחרית], לא דוקא בתוך תפילה, אלא שלימים, כדי שלא ישכחו, קבעו לאמרה בתפילה, אבל אין זה מדיני התפילה, אלא מדיני היום של חנוכה.

[ג] עוד צ"ב שרש"י שפירש ענין הימים טובים דחנוכה, לא הזכיר כלל שבחנוכה יש מצוה להדליק נרות, ומשמעות הדברים, שהדלקת הנרות אינה בכלל הלל והודאה, וא"כ צ"ב מה הענין של הדל"ג חנוכה אם לא להודאה והלל על הנס, ובפרט שהרי מברכין בשעת הדלקה 'שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה', שהיא לכאן ברכת ההודאה.

ואמנם זה גופא צ"ע, למה קבעו לברך שעשה ניסים שם, ולא קודם אמירת ההלל, הרי בפורים מברכין שעשה ניסים קודם קריאת המגילה, ואיתא במגילה י"ד א', דקרייתא זו הלילא, וא"כ בחנוכה שאין קריאת מגילה, היה צריך לכאן לברך שעשה ניסים קודם הלל ולא קודם הדלקת הנרות.

[ד] ואולי אפשר לומר, שבחנוכה יש ב' הלכות, יש דין פרסום נס, ויש דין הלל והודאה, רק שיש שייכות ביניהם, שע"י פרסום הנס מודים ומהללים למי שעשה את הנס.

ונראה דפרסום הנס קבעו שיהא נעשה ע"י הדלקת הנרות, כמו שמבואר מנוסח 'הנרות הללו' שמקורו במס' סופרים והובא ברא"ש פ"ב דשבת ס' ח', ע"ש, שכתב 'ובמס' סופרים כתוב, כיצד מברכין, המדליק מברך שלש וכו', ואומר הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות וכו', וכל שמנת ימי חנוכה הנרות הללו קודש, ואין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד כדי להודות לשמן על נפלאותיהם...'. כלומר, אין נרות אלו לשמחת יו"ט בכלל יו"ט, שיהיה הרבה אור, אלא עינים פרסום הנס.

ומעתה נוכל לומר, שברכת על הניסים, נקבעה על הנרות, להורות שפרסום הנס מצוה היא, ולפיכך קבעו על הנרות דוקא, שהם באו לפרסומי ניסא, ובזה מתורץ שפיר, שבפורים שה'פרסומי ניסא' הוא קריאת המגילה, מברך על הניסים קודם קריאת המגילה, ובחנוכה שהפרסומי ניסא הוא בהדלקת הנרות, מברכים על הניסים על ההדלקת נרות [ובהג"מ רפ"ג דחנוכה משמע, שברכת שעשה ניסים ושהחיינו, מברכין לאחר ההדלקה, וחזו"ן דס"ל דברכות אלו הם מרשום פרסומי ניסא, ואינה ברכות על ההדלקה כמו ברכות המצוות שצריך עובר לעשייתן, אלא ברכת הנס, וכל שהנרות דולקות יש כאן פרסום הנס].

[ה] וכבר עמדנו על זה שבברייתא לא נזכר ענין הנרות

בקביעת ה"ט, ויובן, דלא זהו מטרת מצות ה"ט, דהוא רק היכי תמיצי, שכיון שיש צורך להודות על הניסים, נולד מזה צורך לעשות דבר המפרסם הנס"ט. ויתכן לומר עוד לפי מה שציידנו באות ב', שלא היתה התקנה מתחילה בתוך נוסח התפילה, אלא כהודאה בפ"ע, וא"כ י"ל שמעיקרא כשנתקן נוסח אמירת על הניסים, נקבע לאומרו אחר הדלקת הנרות, לא בתוך התפילה, ולכן גם לא הזכירו בו הודאה על נס הנרות, שהרי הוא כבר אמור בעצם ההדלקה, שכשמברכין להדליק נר של חנוכה, ומורים היות הנר נקרא 'חנוכה' כבר הזכירו נס הנרות, וכן הוא מבואר בתיבות 'הנרות הללו' הנ"ל, 'הנרות הללו קודש, ואין לנו רשות להשתמש בהם, אלא לראותם בלבד, כדי להודות לשמן...'. כלומר, כל עצמם של נרות עניינם פרסום נס פך השמן.

[ו] והנה בשבת כ"ד א' איתא, "איבעיא להו, מהו להזכיר של חנוכה בברהמ"ז, כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן, או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן. אמר רבא א"ר סחורה א"ר הונא, אינו מזכיר, ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה".

פירש"י ב"ה בברהמ"ז, "בתפלה פשיטא לן, שהרי להלל ולהודאה נקבעו, כדאמרין לעיל, ולכאן מבואר, דהספק בגמ' הוא, דאי מצד חיוב הלל והודאה, סגי בזה שמזכיר בתפלה, ומיחייב תיתי להוסיף, וזהו שאמרו בגמ' 'כיון דמדרבנן הוא, כלומר, כיון דכל החנוכה הוא תקנה דרבנן, א"כ סגי בקיום התקנה מה שכבר הזכיר בתפלה, 'או דלמא משום פרסומי ניסא', כלומר, אה"נ מדין הודאה סגי, אך אולי ממצות פרסומי ניסא, עדיין כל כמה דאפשר להוסיף מוסיף".

[ז] עוד י"ל, דהספק היה עד כמה 'יום החנוכה' הוא יום המחייב בהזכרתו, דאה"נ דבתפלה פשוט שמזכיר, כיון שכך תיקנו את ההודאה. אבל הא"נ שבתפלה, דלא סגי שלא יתפלל, אבל ברהמ"ז יחייב אינו חיוב לסעוד בכל יום [ובשבת חיובו מדין השבת], ממילא י"ל דאי"צ להזכיר בברהמ"ז, ובשלמא אם היה היום עצמו ככל שאר ימים טובים, לכתחילה צריך להזכיר כל כמה סעודות שסועד, אבל כאן אפשר לדכשנתקן ההודאה, על התפילה נתקנה, לא על היום, אלא שנאמר הלכה שיומי דחנוכה הם זמן שמודים בתפילה על הניסים שארעו בימים אלו.

והצד השני של הגמ', 'או דילמא משום פרסומי ניסא', היינו דמשום חובת פרסומי ניסא הוא דין על היום עצמו, שזה נותן עדיפות ביום עצמו, וסמך לזה, דאמרין לעיל כ"ג ב', דנר חנוכה עדיף מקידוש היום 'משום פרסומי ניסא', וגם בצד הספק של רבא שם לומר דקידוש היום עדיף, נקט רק מה דקידוש היום

את ההלל.
9. ועי' בבב"ל ס' תרצ"ב ס"א ד"ה ושהחיינו, שכתב בשם המאירי, ד"מ שאין לו להדליק, ואינו במקום ש אפשר לו לראות, י"א שמברך לעצמו שעשה ניסים ושהחיינו בלילה א', ושעשה ניסים בכל הלילות, וכ' המ"ב עלה 'והדברים נראים'.
10. ולפ"ז אמירת עה"ג עדיף בצד מסויים מההדל"ג, דזהו עיקר החנוכה, ועי' בפרש"י בשבת כ"ד א' ד"ה מה תפלה בברכת הודאה, שכתב, "דהא כולה מילתא דחנוכה עיקרה להודאה נתקנה".
11. אמנם יעויין בתוס' בשבת כ"ג ב' ד"ה הדר, דמבואר, דבעצם הזכרת תיבת נרות מתקיים פרסומי ניסא דחנוכה, ואולם בנוסח 'על הניסים' שבסדר התפלות להרמב"ם (בסוף ספר אהבה), לא נזכר תיבת 'והדליקו נרות בחצרות קדש'.
12. יעויין בשבת כ"ב א', 'אר"ז א"ר אסי, אסור להרצות מעות כנגד נס חנוכה, כי אמירתה קמיה דשמואל, אמר לי, וכי קדושה יש בה...'. וצ"ע על נוסח הנרות הללו קודש (ש"ר בשד"ח מערכת חנוכה ס' ט' אות א') מש"כ בשם הבנין שצידדו, אבל לפמ"ש"ת בעזה"י, י"ל דאדרבה, הנוסח 'קודש' מדוקדק, דלהורות על מטרת הנרות חנוכה בא, שהוא לפרסם הנס כדי להודות, ועל דרך שכתבו תוס' בקידושין ב' ד"ה דאסר, דלשון מקודשת מתפרש גם על מיוחד ומזומן, וכמ"כ כאן י"ל דאמירתו הנרות הללו קדש, לאו לקדושה של הקדש קאמר, אלא להיות מיוחדים ומזומנים למטרה מסויימת, ולא לענינים אחרים (אבל האומרים נוסח כמו 'הנרות הללו קודש הם', צ"ע, דנוסח זה משמע שהנרות בעצמם קדושות,

וכלומר, שמעיקרא ידעו שיצטרכו להמתין ח' ימים לשמן טהור, ועי' במאירי שכתב, "ויש מי שפירש שאף הם הרגישו במיעוט השמן, וחילקוהו לשמנה לילות כשיעור ההליכה והחזרה" (אמנם המאירי עצמו, כתב, "ואין נראה לי, שא"כ היאך היו סומכין על הנס בלילה ראשונה"), וכדי לעשות שמונה ימים הוצרכו ממילא לשנה אחרת' שנה ש"ה כסלו עדין לא חלף.
4. וראיתי ברש"י שעל הר"ף שכתב, "ועשאום יו"ט, להלל ולהודאה, ולא אסרום במלאכה", הרי שלא הזכיר ענין אמירת הלל ועל הניסים, ומשמע שביאור התיבות בברייתא הם כמשמעם, וכמ"ש"ת.
5. והרי בפורים לכאן, אם נוסח על הניסים נתקן ע"י מרדכי ואסתר, הא איז במי גלות בבל, עדיין לא היה נוסח מתוקן לתפלות, וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מתפלה ה"ד, ע"ש, וא"כ ע"כ היה זה תקנה לומר כן כהודאה בסתם, לא כחלק מהתפילה.
6. ומבואר במאירי שם, דאם אין לו מגילה בפורים, צריך לקרות הלל! ועי' חת"ס א"ח ס' קצ"ב, ובכת"ס א"ח ס' ק"ק.
7. ועיין בפסקי ריא"ז שבת, עמ' קכ"א, שכתב, "לשנה אחרת קבעום ועשאום שמונה ימים שגומרים בהם את ההלל, ומודים על הנס בהדלקת הנרות (א.ה). נראה שכוונתו בשעת הדל"ג ע"י ברכת שעשה ניסים, או בגלל הדל"ג, שע"י פרסום הנס, מתחילים להודות, ומשבחין אותו בתפלה".
8. ובכל יום מספר אחר לנרות, ובהיותו מוסיף והולך כב"ה, מתרבים הנרות להורות על תוספת נס, ועי' מ"ב ס' תרפ"ג סק"א, דמטעם זה בחנוכה גומרים

1. ונצרך גם את הסברא, ש'על הניסים' נאמרת פעמים רבות בתפלות ימי החנוכה וברהמ"ז, ועי' ש"ע ס' ק', ודק".
2. בס' נר מצוה עמ' 3, מביא מהרוקח בהלכות, שאת 'על הניסים' חיבר יוחנן כה"ג, ויש בה קכ"ה תיבות, כמנין כהנים, ובס' אלף כתב ח"ב אות תש"ו, כתב, שסנהדרין דחשמונאי תיקנוהו, ובמס' סופרים פ"כ ה"ח, משמע שחומר מאוחר יותר, וראה ס' דרך שיחה ח"א עמ' קפ"ה.
3. לכאן טפי מדוקדק היה לומר 'לאחר שנה', וי"ל, דאולי יש ראייה מזה, דכבר באותו שנה של הנס קבעו שלשנה אחרת יהיה כך, כלומר, שכשנשלמו ימי הנס וראו שח' ימים רצופין של נס היו להם, החליטו לעשות ח' ימים הלל והודאה לדורות כנגד ח' ימי הנס, וכיון שרצו לקבעו את התחלתם ליום מצאת פך השמן [ועיין לשון הר"ף, "ונעשה בה נס והדליקו בה ח' ימים, לשנה אחרת קבעום ח' ימים טובים בהלל ובהודאה, והלכך מברכין אנוסא כל יומא ויומא מתמניא יומי דחנוכה, הואיל ובכל יום ויום היה הנס מתחדש באותו פך של שמן"], מילא לא יכלו לחוג באותה שנה ח' ימים, והיה מוכרח לתקן על שנה אחרת, מובן מכך שהלשון לשנה אחרת, אינו חוזר על 'קבעום ועשאום', אלא הולך על השמונה ימים, שרצו לעשות שמונת ימי הודאה שתחלתן ביום מצאת פך השמן, ולא שכל יום כנגד יום, אלא כולם חטיבה אחת של נס שנתחדש לשמונה ימים, שהיו זקוקים לענין זה, כמ"ש הר"ף, "ומשום הכי היו שמונה ימים, מפני שהיה להם שמן טהור רחוק ד' ימים והוצרכו שמונה ימים בין הליכה וחזרה",

תדיר, ולא חילק דחנוכה אינו דין ביום, דע"ז ידע שיכל להשיב דמשום פרסומי ניסא נותן גם עדיפות ביום עצמו, אלא שעדיין נשאר ספק מאן עדיף, אם תדיר או פרסומי ניסא, ומסיק, פרסומי ניסא עדיף.¹¹ ואיתא שם בסמוך נמי, ד'איבעיא להו מהו להזכיר ר"ח בברהמ"ז, את"ל בחנוכה דרבנן לא צריך, ר"ח דאורייתא צריך, או דילמא כיון דלא אסור בעשיית מלאכה לא צריך", מבואר נמי, דמשום שאינו אסור בעשיית מלאכה, הוא סימן שאין ההזכרה באה מחמת היום, אלא שיש דין ביום של ראש החדש, שיוזכרו בו הזכרות מסוימות, ולא כמו י"ט רגיל, שהי"ט גופיה מחייב ההזכרות, ולא רק דין להזכיר ביום שהוא י"ט.

וע"ע להלן שם בגמ' "אבעייא להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין, כיון דלית ביה מוסף בדידיה לא מדכרינן, או דילמא יום הוא שחייב בארבע תפלות", פרש"י, "בד' תפלות, ערבית ושחרית ומוסף ומנחה, וכיון שחובת תפלה זה היום, אינה פחותה משאר תפלות", ונראה קצת מלשונו, דכיון שנתקן להזכיר בתפלה בברכת ההודאה, זה נתקן להזכיר על כל תפלה שמתפלל בימים אלו, וממילא אם לא יזכיר מבטל התקנה.

[ח] וברמב"ם פ"ג ממגילה וחנוכה ה"ג כתב, "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו, שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו, ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה ושמונת הלילות, להראות ולגלות הנר...".

מבואר מלשון הרמב"ם, דענין ההדלקה הוא לפרסומי ניסא בלבד, ואין בזה הודאה, אלא להראות ולגלות הנס, ואת ההודאה וההלל קובע הרמב"ם כדון הימים, שהימים האלו נקבעו לימי שמחה והללי, וצ"ל שהרמב"ם סבר שלא תיקנו הודאה מיוחדת בנוסח על הנסיים בדרך של חשמונאים, רק בדורות מאוחרים יותר.

והנה לא מצא הרמב"ם לנכון להזכיר דין אמירת על הנסיים בהלכות חנוכה כלל, רק הזכיר פעם אחת בפ"ב דברכות ה"ג, וג' פעמים בהלכות תפלה, (א) בפ"ב ה"ג, שכתב, "בחנוכה ופורים מוסיפים בהודיה על הנסיים. שבת שחלה להיות חנוכה ופורים, מזכיר על הנסיים במוסף, כמו שמזכיר בשאר תפלות". (ב) בפ"י ה"ד, "וכן מי שלא הזכיר על הנסיים בחנוכה ופורים, וענינו בתפלת תענית אינו חוזר ומתפלל", (ג) בסדר התפלות.

ונראה שסובר הרמב"ם, שמצד חנוכה, אפשר לקיים את ההודאה בכל ענין שרוצה, כיון שהימים ימי שמחה בעצמותם, ורק מדיני תפלה, כשמתפלל יש רשות להוסיף ולהזכיר הודיה בנוסח על הנסיים, אבל אין זה מעכב, והא ראייה, שאם לא הזכיר אינו חוזר, ואע"פ שאינו חיוב, מ"מ יש לא נוסח הודאה שנתנו רשות להוסיפה, ולכן קבעה בהלכות תפלה, לומר שאין זה הפסק, אבל אינו יכול להוסיף הודאה

בלשון שרוצה, רק בנוסח שרושהו חכמים להפסיק בו, לכן קבע נוסחתם בסדר התפלות. ואולי יש לפרש שהוא דין הזכרה כמו ענינו (שכרכו הרמב"ם כאחד בפ"י מתפלה הנ"ל), שהוא רשות, כעין תפלת ערבית (עמש"כ במרדכי סי' רע"ט בשם ראב"ה).

אבל רש"י שסובר שזה היה מעצם התקנה, ויותר מזה, דלהדיא כתב בדף כ"ד ע"א, ד"ה מה תפלה, ד"כולה מילתא דחנוכה עיקרה להודאה נתקנה", וכן מש"כ שהתקנה היתה לקובעה בברכת ההודאה, "ול דס"ל דהוא מעכב, וכמ"ש במרדכי סי' רע"ט בשם הראב"ה לענין על הנסיים בברהמ"ז חנוכה, שאם לא הזכיר חוזר, וכתב שם בבגדי ישע אות י"ב, "ד"ל חנוכה יותר סברא הוא אם שווייה עליה חובה דיחזור, מאחר דכל עיקר קביעותו חנוכה אינה אלא להלל ולהודות, וא"כ אם שויה עליה חובה קבילה עליה גם בברהמ"ז קביעות חנוכה, שהוא להלל ולהודות, ועי' בהג"מ פ"ב מה' ברכות".

[ט] והנה הב"ח בא"ח סוס"י ק' כתב, "ומה שאין העולם נוהגין להסדיר כל עיקר אפילו של חנוכה ופורים וכו', וסומכין על הסידור שבידם, וז"ל בהג' שר"ע, אינו נכון כלל, דאע"פ שכן פסק ה"ר מנוח, ומביאו ב"י, הלא בסוף כתב, וצ"ע".

ולפמשנ"ת יתכן דעיקר מיתותו לשיטת רש"י שהיא ממש תפלה דחנוכה, דנתקנה ממצות היום, משא"כ להרמב"ם דעיקר התקנה הוא רק רשות להוסיף, גם אם יטעה באמירתו, א"צ לחזור, דבפשטות צריך להסדיר התפילה, משום שתהא תפלתו שגורה בפיו, וכ"ה לשון הר"ן בסוף ר"ה, "כדי שתהא תפלתו נשמעת ושגורה בפיו ולא יטעה בה", אולי שייך יותר בבקשות מבהודאות, ועי' במ"ב סי' ק' סק"א, שכתב, "ובשיורי כנה"ג תמה על מנהג האנשים שמקילין בכל זה להתפלל בעל פה, ואינם מסדרים מתחילה, שאינו יודע על מה סמכו. ועי' בשע"ת, ולכתחלה בודאי נכון לזוהר להתפלל בחנוכה ופורים וכו' ע"פ תפלה ראשונה מתוך הסידור, וד".

ולכא"ו לפמשנ"ת בדעת רש"י, ולהמפורש במרדכי בשם ראב"ה, דאם לא הזכיר צריך לחזור, אע"ג דבשי"ע פסק כהשיטות דא"צ לחזור, מ"מ כיון שלכתחלה צריך לומר מדינא הודאה בתפלה, דכן קבלו עליהו, ודאי גם מצד זה ראוי שיאמר מתוך הסידור שלא ישכח, גם אם בדרך כלל דרכו להתפלל בעצמת עיניו, ולאקל דמאיר לנו במלכות יון, בנס הנרות של חנוכה, הוא יענונו להציל אותנו בנס מיד אויבי ישראל (כעין ל' המהרש"א בח"א לע"ז י"ח ב'), ברחמים רבים, אכ"ה.

תשובה ל"לחכימא ברמיזא"

בתשובה לשאלה, מיהו האדם גדול שיש צורך ליישב עובדא דידיה עם מ"ש בנדה כ"ד ב', "אמר אביי ש"מ צורבא מרבנן דאמר מילתא, לימא בה טעמא".

המדובר הוא בר' יהושע בן חנניה, כדאי' בע"ז כ"ט ב', "א"ר יהודה, שאל ר' ישמעאל ר' יהושע כשהיו מהלכין בדרך, א"ל מפני מה אסרו גבינות עכו"ם וכו', א"ל א"כ למה לא אסרו בהנאה, השיאו לדבר אחר, ופרש"י, "לא רצה לגלות דבר הבור, כדמפרש בגמ' טעמא", ושם בגמ' ל"ה א', "ולימא ליה משום שניקור, כדעולא, דאמר עולא כי גזרי גזירתא במערבא, לא מגלו טעמא עד תריסר ירחי שתא, דלמא איכא איניש דלא ס"ל, ואתי לזלוזלי בה".

ויעיין בהקדמת שו"ת נר למאור (להגרמ"א רבינוביץ זצ"ל, שהגרח"ע גרודזינסקי זצ"ל בצעירותו, הציע לפניו קושיותיו), מאמר 'אמרות טהורות' אות ד', אחרי שהביא הגמ' דע"ז הנ"ל, שכתב, "ועי' בנדה כ"ד ב' אמר אביי צורבא מרבנן דאמר מילתא לימא בה טעמא, דכי מדכרו ליה מדכרא, ורצה לומר, אף לדענין גזירה לא מגלינן טעמא, כי היכי דלקבלי יתור, ולא יבואו לזלוזל בה, אבל בדין מחודש שאומר צורבא מרבנן, טוב יותר לגלות הטעם, דכי מדכרו ליה מדכר".

והרמז: החכם הגדול שהשיב בחידות ורמזים, הוא ר' יהושע בן חנניה, כמ"ש בחגיגה ה' ב', ובבבבבות ח' ב', ע"ש. ועי' גם בסה"ד, ואכמ"ל.

תשובה ל"מבין חידות"

בתשובה לשאלה, היכן מצינו שיש ענין ליהודי שבא לא"י, לקנות בה מקום שיהיה בבעלותו (גם אם לא יתגורר בו).

איתא במדרש הגדול, בראשית ל"ג י"ט, "ויקן את חלקת השדה, לימדת התורה דרך ארץ, כשיהיה אדם בא מחוצה לארץ מפורנס (שיש בידו מספיק מעות להתפרנס), צריך לקנות מקום בארץ ישראל". וכנראה שהוקשה להמדרש, למאי נ"מ הזכיר הכתוב קניית שדה שכס, ולזה מתרץ דללמד הלכות הנהגת דרך ארץ, שיש למי שבא מחו"ל לקנות מקום בא"י.

ועי' באבן עזרא שם, שכתב, "חלקת השדה, חלק בשדה, והזכיר זה הכתוב, להודיע כי מעלה גדולה יש לארץ ישראל, מי שיש לו בה חלק, חשוב הוא כחלק עולם הבא!" והוא לימוד נפלא!

והרמב"ן כתב, "ויחון את פני העיר, לא רצה להיות אכסנאי בעיר, אבל רצה שתהיה תחילת ביאתו בארץ בתוך שלו, ולכן חנה בשדה, וקנה המקום, וזה להחזיק בארץ, והמעשה הזה היה רמז, כי המקום ההוא יכבש לפניו תחילה, טרם הורישו יושבי הארץ מפני זרעו, כאשר פרשתי באברהם (לעיל י"ב ו'). ... אבל רבי אברהם אמר, כי הזכיר הכתוב זה, להודיע, כי מעלה גדולה לארץ ישראל, ומי שיש לו חלק בה חשוב הוא כחלק העוה"ב". וכלומר, שלפי האבן עזרא, הענין שהזכיר זה הכתוב, לא לרמז, אלא להורות חשיבות קנין חלק בא"י.²³

ולפעמים שני ימים, דהיינו, שאם לדוגמא יחשב את היא"צ על ז' חנוכה, פעמים יוצא בר"ח, ופעמים בב' טבת, ואע"פ שהנ"מ הוא רק בג' ימים אחרונים דחנוכה, נקט משום כל על כל חנוכה, אולי גם כדי לומר שלא להתרגל לכתוב כתאריך את ימי חנוכה, כמו שיש הכותבים בתחילת אגרות בזמן ספה"ע כמה למב", או בימי הסליחות א' דסליחות וכו"ב, דמ"מ בחנוכה יש מקום שלא לנהוג ג"כ כדאי שלא יצא קלקול לזמן השטרות וכו"ב).

19. ואינו כלשון הגמ' שנקבע לימי הלל והודאה, אלא ימי שמחה והלל [וכלשון מגלת בני חשמונאי' הידועה כמגלת אנטיוכוס, וראה שו"ת לבושי מרדכי סוף כרך ב', בשו"ת מכת"י סי' ק"ט, ושו"ת פאת שח"ח סי' ק"לז, בקוט"ו אבנ"ז מתנוססות עמ' טח - ע"ג].

20. ועי' בתוס' במגילה ד' א' ד"ה פסק, שכתבו "נאמר על הנסיים בתפלה ובהודאה".

21. בספר הצדק ר' שלמה, עמ' קכ"ד, מסופר על הגר"ש בלוח צ"ל, תלמיד ה'חפץ חיים', ש'בחנוכה היה מקפיד מאוד לברך ברהמ"ז מתוך סידור, מסתמא משום שלא ישכח על הנסיים".

22. עי' תוס' בב"ב מ"ד ב' ד"ה דלא, מש"כ ליישב הענין, דאין לך אדם מישראל שאין לו קרקע, עם מה שמצינו בכמה מקומות לא כן.

23. במשמר הלוי עמ"ת (להגרמ"מ שולזינגר זצ"ל), עמ' ר"ה, כותב, "רבינו יחזקאל אברמסקי זצוק"ל, סיפר לי פעם אחת, שכאשר בא להתיישב בארה"ק קנה חלקת אדמה קטנה בגליל, מפני דבריו הקדושים

ובשעה"צ סי' תרע"ו אות י"ג, כתב בשם הא"ר, שלא יאמר 'קודש הם' דאז יהיה ל"ז תיבות, אבל לא הזכיר חסרון הנ"ל, והחסרון שזמזכיר המ"ב, עי' קרבן נתנאל על הר"ן ש"ש אות ח', דאין לחוש).

13. ועי' ב"ה ל"א, מפרש, "לא חייבו להזכיר", וכן בפשטות של הגמ' "אינו מזכיר", פרש"י "אינו צריך להזכיר".

ונראה שרש"י נזקק לזה, משום שלכא"ו קשה, דאטו האמוראים לא ידעו איך היה המנהג מימי חשמונאים, אם להזכיר ברהמ"ז או לא, לזה פרש, דאד"ה היו מזכירים, אבל הסתפקו אם ההזכרה היא חובה או רשות, וע"ז השיבו דאינו חיוב אלא רשות, וכלומר שחז"ל מתקני ההודאה, קבעו רשות להוסיף ברהמ"ז הודאה על הנסיים בחנוכה, ואינו הפסק. וזה מובן מה שו"ה בר יהודה (סבר לאדכרוי בבונה ירושלים", כלומר דהואיל ורשות הוא להזכיר ברהמ"ז, סבר שבכל מקום רשות הוא, וא"כ עדיף לסדרה במקום שבכל מועד מזכירים מעין המאורע, וע"ז השיב רב ששת, "כתפלה, מה תפלה בהודאה, אף ברהמ"ז בהודאה", ופרש"י, "מה תפלה בברכת ההודאה, דהא כולה מילתא דחנוכה עיקרה להודאה נתקנה" ועי' קונטרס חנוכה ומגילה' (להגרמ"א טורצ'ין זצ"ל).

14. שוב מצאתי בעז"ה בפסקי ר"י מטרדני שבת, עמ' רל"ה, שכתב, "כיון דרבנן לא מודכרינן, פירוש דסגי לן, בתפלה לחוד".

15. ועי' מ"ב סי' תרפ"ב סק"ג.

16. ובמ"ב סי' רל"ו סק"ז, כתב לענין הכרות על הנסיים בערבית בין גאולה לתפלה, "אפילו להכריז

תשובה ל"מענינא דסדרא"

בתשובה לשאלה, בהא דאיתא בירושלמי (שקלים פ"ב ה"ה), "רשב"ג אומר, אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהן הן זכרונן", היכן מוכח בפרשתינו לכאורה דלא כרשב"ג.

הנה נאמר בפרשתינו (ל"ה כ'), "ויצב יעקב מצבה על קברתה הוא מצבת קברת רחל עד היום", ועמדו בזה רבים מהמפרשים, דלכאורה לדברי רשב"ג הנ"ל, מאחר ו'אין עושין נפשות' לצדיקים, מדוע ראה יעקב לעשות 'מצבה' על קבורת רחל.

והנה בירושלמי שם מבואר, דרבי נתן חולק עם רשב"ג, "תני בשם רבי נתן, מותר המת יבנה לו נפש על קברו", והוא ובתנאי שקלים שם (פ"ב מ"ה). ואין לומר דרבי נתן מיייר בשאר בני אדם, ורשב"ג מיייר בצדיקים דוקא, דהנה דברי רשב"ג ורבי נתן שבירושלמי, הובאו להדיא בב"ר (פ"ב י') בפרשתינו בפסוק זה גופא, "ויצב יעקב מצבה. תנן התם (בירושלמי), מותר המתים וכו', ר' נתן אמר מותר המת יבנה לו בית על גבי קברו וכו', תני רשב"ג, אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הן זכרוניהם."

ומעתה הקושיא אלימתא, דמאחר והמדרש מביא את דברי רשב"ג ורבי נתן בענין זה גופא שעשה יעקב מצבה לרחל, משמע שבזה גופא נחלקו, דלרבי נתן אין שום קפידא, ואדרבה מעלה יש בעשיית המצבה על הקבר, ולרשב"ג יש קפידא שלא לעשות כן, וא"כ כיצד יפרש רשב"ג את דהקים יעקב מצבה לרחל²⁵.

ואכן יעוין בביאור יפה תואר (למהו"ש יפה זצ"ל), במדרש שם, שכתב שענין זה גופא מתבאר בהמשך המדרש, דהכי איתא שם, "למדנו שנקראו ישראל על שם רחל שנאמר (ירמיה ל"א ט"ו), הבן יקר לי אפרים. דבר אחר, ותמת רחל ותקבר בדרך אפרת, מה ראה אבינו יעקב לקבור את רחל בדרך אפרת, אלא צפה יעקב אבינו שהגלוית עתידות לעבור שם, לפיכך קברה שם, כדי שתהא מבקשת עליהם רחמים, ה"ד (שם ט"ז) קול ברמה נשמע נהי בני תמרוים רחל מבכה על בניה". ורבים נתקשו מה שייכות המשך דברי המדרש אלו לפלוגתת רבי נתן ורשב"ג²⁶.

וכתב ביפה תואר, דהמשך דברי המדרש הם ליישב לשיטת רשב"ג, הטעם שיעקב הקים מצבה לרחל,

אע"פ ש'אין עושין נפשות לצדיקים', וזה תירץ המדרש בב' פנים. א. משום שנקראו ישראל על שם רחל, "כלומר, מאחר שנקראו כל ישראל על שמה, ראוי לעשות לה אות גדול, נחמד למראה, לכבוד כל ישראל, כמו שעושים למלכים, התהילה ולשם ולתפארת", והיינו שבאמת אין המצבה כלל לזכרה של רחל, שהרי אין עושין נפשות לצדיקים, אלא המצבה היא לכבוד עם ישראל.

ועוד מתיר המדרש, שטעם המצבה תלוי בעיקר הדבר שראה יעקב לקבורה במקום זה, "...אלא צפה יעקב אבינו שהגלוית עתידות לעבור שם, לפיכך קברה שם, כדי שתהא מבקשת עליהם רחמים", וביאר ביפה תואר, "כי לפי זה ניחא שיבנה עליה ציון, כדי שהעוברים יכירוה, ויבקשו ממנה שתבקש עליהם רחמים, כי על ידי זה תתעורר גם היא יותר לתפילה²⁷".

ועי' במלב"ם בפרשתינו כאן שכיוון ג"כ לזה, והוסיף לדייק זאת גם בלשון הכתוב, "ויצב יעקב מצבה על קבורתה. המצבה שעושים על המתים, הוא להזכיר מעשיו לדורות, שלא ישכח שם הלב, וזה לא שייך ברחל, שהיתה עקרת הבית, ושמה נזכר לזכר עולם בלעדי המצבה, וכבר אמרו אין עושין נפשות לצדיקים שדבריהם הם זכרונם, והיתה המצבה רק להכיר מקום הקבורה, לא להזכיר מעשיה, ועל זה אמר שהצב מצבה על קבורתה, לא עליה, ואמר 'היא מצבת קברת רחל' לא 'מצבת רחל'.

ובזה נבדלה מצבה זאת ממצבות שעושים על המתים, שענינם הוא להשאיר זכר המת, שיהיה נזכר ע"י המצבה, והמת נזכר ע"י המצבה, אבל פה היה בהיפך, שהמצבה נתיקמה לזכר עולם ע"י המת, וזהו שאמר שהיא מצבת קבורת רחל.

ועוד, ששאר מצבות אין נזכרים רק בדור ההוא, אבל מצבה זאת, ע"י שהיא מצבת קבורת רחל, נשארה קיימת עד היום, שבכל דור דור יחדשו אותה, למען ידעו קבורת רחל. ולמדו חז"ל, שנקברה שם כדי שיתפללו ישראל על קברה בלכתם לגולה, ואמר כי הציב מצבה כדי שתהיה קיימת עד היום באחרית הימים, שיצטרכו לדעת מקום קבורת רחל²⁸.

ועי' בספורנו בפרשתנו כאן שכתב בענין אחר, "מצבה על קבורתה. מפני שהקבר על אם הדרך, ויש לחוש לחטוטי קברי", הרי מבואר טעם אחר למצבה,

דמאחר ונקברה על אם הדרך, אם לא יהיה אצלה מצבה כראוי, עשוי מקום הציון להשתכח עד כדי 'חטוטי קברי'.

והנה לכל האמור לעיל, ודאי צ"ל שאין הנידון על עצם ציון הקבר, דפשוט שלא נחלקו בזה ר"נ ורשב"ג, וכתבנן שהיה דין הוא לציין הקברים מפני הטומאה, וכדתנן (שקלים פ"א מ"א, מ"ק פ"א מ"ב), "ומציינין את הקברות", ובמ"ק (ה' א') למדו זה מקרא דיחזקאל (ל"ט ט"ו), "וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון", ואיתא בב"מ (פ"ה ב'), "ריש לקיש הוה מציין מערתא דרבנן", הרי אף שהיו צדיקים היה צורך לציין הקבר, ופרש"י שם, "שלא יכשלו כהנים לעבור עליה ולאהיל, שלא תארע תקלה על ידי צדיקים", ועי' ב"ב (נ"ח א') ר' בנאה וכו'.

אלא ודאי הנידון על תוספת בנין גדול שעושים על הקבר, וכן משמע במסכת שמחות (פ"ד ה"ב), "ומציינין את כל בית הקברות, ובונין נפש על הקבר, והצדיקים אין בונים להם נפש על קברותיהם שדבריהם הם זכרונם", הרי שציון הקבר ובנין 'נפש' על הקבר הם ב' ענינים.

וא"כ צ"ל שכוננת דברי הספורנו, דאמנם בעלמא סגי בציין לבד, אבל קברי שהוא על אם הדרך, לא יספיק ציון לבד, שהוא עשוי למרמס ויתכן שיאבד ברבות העתים, עד שיכשלו לחטט במקום ההוא, ולכן צריך בכה"ג לעשות דוקא 'בנין' ממש.

ואמנם יש שתיצרו על פי זה, דאדרבה, לדעת רשב"ג היה סגי בציין בעלמא על הקבר, וס"ל שאין צריך לעשות מצבה של 'בנין' ממש, ואין לחוש שיאבד הציון מחמת שהוא על אם הדרך, ומה שעשה יעקב המצבה, יתפרש שאכן לא עשה אלא מצבה כדי לציין הקבר, ורבי נתן הוא שחידש שהמצבה היא 'נפש', והיינו בנין ממש.

ואפשר שציון הקבר אינו דוקא 'על הקבר', אלא שמקיף הקבר באיזה היכר, וכן משמע שענין ציון הקברות אינו דוקא לכל קבר בפני"צ, אלא לציין את כל בית הקברות יחד, שהרי עיקר המצב מפני הטומאה, וכן הוא בלשון מס' שמחות ה"ל, "ומציינין את כל בית הקברות", ואח"כ אמר 'ובונין נפש על הקבר' וכו', וא"כ י"ל דלרשב"ג סגי בציין סמוך לקבר, ולא ע"ג הקבר, ואפילו בנין כל שהוא, וכל בנין על גבי הקבר הוא בכלל 'נפש' ע"ג הקבר.

יעקב אמר בעצמו שידוע לו שיצטרכו ישראל בעתיד לידע מקום קבורתה, וכן הביא ברש"י בפ' ויחי (מ"ח ז'), "ואקברה שם, ולא הולכתיה אפילו לבית לחם להניסה לארץ, וידעתי שיש בלבך עלי תרעומת, אבל דע לך, שעל פי הדבור קברתיה שם, שתהא לעולה לבניה כשיגלה אותם בנזוראדן, והיו עוברים דרך שם, יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר (ירמיה ל"א י"ד) קול ברמה נשמע רחל מבכה על בניה וגו', והקב"ה משיבה (שם ל"א ט"ו) יש שכר לפעולתך נאם ה' ושבנו בנים לגבולם", ולכן יקיים יעקב המצבה על קבורתה.

ועי' בתורה תמימה בפרשתינו בהערה ט"ז מה שהאריך ליישב בזה.

29. וכפל דבריו כיר"ב בשו"ת חיים שאל ח"א סי' ע"א, עיי"ש.

30. ומזה נפשט המנהג שעושים גם לצדיקים מצבה כשאר העולם. אלא שיש צדיקים שהקימו אצלם בנין גדול, וי"א שמקור הדבר ממה שמצינו ברחל, שאינו לצורך הצדיק, אלא לצורך העם שיהא סימן שהוא מקום הראוי לתפילה, או על דרך שכתב בשו"ת אג"מ הנ"ל.

31. ועי' גם בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' קס"ב), ושו"ת דברי יציב יו"ד רכ"ז, ובספר דברי סופרים (להגר"נ ירוב שליט"א, פרק ס"ח).

והנה היה מקום להוכיח מפרשתנו כרשב"ג, מדכתיב גבי דבורה מינתק רבקה, "ותקבר מצבת לבית קל תחת האלון", ולא מצינו שבה שהקים לה יעקב מצבה על קבורתה, וע"כ דוקא לרחל הקים מצבה, וכמו שנתבאר מטעמים הנ"ל, אבל לדבורה היה די בציין בעלמא.

אולם י"ל, דזהו שאמר 'תחת האלון', שהאלון הוא במקום המצבה. ושו"ר ש"כ בספר איל המלואים (להר"ר אברהם קארו זצ"ל, מצאצאי מרן הב"י, בפ' ויחי, עמ' כ"ח).

ונראה שכבר רמז לזה הרלב"ג בספרו תועליות הרלב"ג בפרשתנו (ונדפס בפ' פירוש הרלב"ג עה"ת, תועלת ה"א), שכתב "ראוי לזכור הגלובל חסד עם המתים אשר הגיע לו מהם טוב בחייהם, ולזה ספר שכבר קרא יעקב אלון בכות שם האלון אשר נקברה

מאז, לא בנה יעקב, וגם לא בזמן הנביאים והתנאים והאמוראים. והבנין אשר על הקבר, וביה"כ להתפלל שם, זה נבנה בדורות אחרונים. ואין זה מחיובי מצוה לכבוד רחל אמנו. ואם היה כוונתם לכבוד רחל אמנו, לא היה כוונה רצויה, כי אין עושין נפשות לצדיקים, ולא היו מסכימים לזה גדולי הדור שהיו בזמן הבנין. אלא היה זה לטובת אלו שבאין להתפלל שם, שיוכלו לבא להתפלל שם אף בזמן הגשמים ובזמן הקור", ובאות ג' שם השיג על ספרי המסעות שאין דבריהם קבלה מחד"ל, ועיי"ש עוד מה שהאריך בכ"ז].

25. יש שרצו ליישב, דכיון שכל עיקר דברי רשב"ג משום ש'דבריהם הם זכרונם', והיינו דברי תורה שאומרים בשם המת, וכענין שאמר דוד המלך ע"ה, (בכורות ל"א ב'), "רבש"ע, יאמרו דבר שמועה למפי בעולם הזה, דאמר ר' יוחנן משום רשב"י, כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו וזבובות בבת"ר, א"כ ענין זה לא שייך באשה, רק באנשים, ולכן הוצרך יעקב להקים מצבה.

ותשו"ח להר"ח הלוי ביריבוים שליט"א שציין לנו ש"כ"כ היעב"ץ בספרו 'יציב פתגם', "...ואין להביא ראייה (שהאבות היה להם מצבות), מהכתוב ויצב יעקב מצבה על קבורתה של רחל, ש"מ שנהגו בה, דשאני אשה דלא מפקדה אתלמוד תורה ולא שייכא בדבריהם הם זכרונם". וכן הובא בספר דרך שיחה בפרשתנו מהגר"ח שליט"א.

אולם להאמור במדרש הנ"ל, לא משמע כן, שהרי רשב"ג קאי להדיא על רחל, ובהכרח ש'דבריהם הם זכרונם', היינו עיקר מעשיהם הטובים, שצדקתם עומדת לעד, ובפרט האבות והאמהות שכל מעשיהם היו סימן לבנים לדורות, וכ"כ בהגהות מהרש"ם לעירוגין (נ"ג א') לדחות, "...דדבריהם לאו דוקא, אלא גם מעשיהם הטובים בכלל".

26. ובפרט מה שנקט המדרש הלשון 'דבר אחר', דמשמע שהכל שייך עם הא דלעיל בפלוגתת ר"נ ורשב"ג. ואכן יעוין במפרשי המדרש, דיש שלא גרסו תיבות 'דבר אחר', עי' בפ"י מהר"ו, ועוד.

27. וכענין זה פירש גם בעץ יוסף במדרש שם בשם 'זר הקודש', וכן במתנות כהונה.

28. וביאור הדברים צ"ל כמש"כ היפה תואר, שהרי

של האבן עזרא בפ' וישלח, עה"פ ויקן את חלקת השדה וכו', ואמר לי רבינו צוק"ל, שאף פעם לא היה שם, ולא ראה את החלקה, ולא קנה אותה אלא רק מפני דברי האבן עזרא הנ"ל.

24. בשו"ת הריב"ש (תל"א) כתב, "...שאינן עושין נפש לקברי הצדיקים, והוא הבנין שעושין על הקבר, כדי שיהיה נזכר שם הנקבר בבנין ההוא, והצדיקים אין צריכין לזה, שמעשיהם הטובים הם זכרונם", ועי' תוספות עירובין נ"ג א' ד"ה וגושרים.

ובפה"מ להרמב"ם (שקלים שם), כתב, "ונפש, היא הקמירה" שעושין על גבי הקברות", משמע שהיא ה'כיפה' המצויה באיזה קבורת.

ואכן כן הוא בקבר רחל רבות בשנים, וכבר הזכירה הר"ב בספרו 'דרכי ציון' (אותו שיגר למשפחתו ובו יסופר סדר מסעותיו ל"א), "ונסענו מחברון ביום השלישי בבוקר ב"ג בניסן, ...ובאנו עד מצבת קבורת רחל, ובנינו עליה כניפה עגולה...", (אף שעבר הבנין איזה שינויים ותקונים ברבות השנים), ולפ"ז יתכן שכבר היה כמין 'כיפה' בתקופת התנאים הנ"ל, ועל"פ היה בזמנם איזה בנין ע"ג הקבר, ורק נחלקו אם יסוד הבנין מיעקב אבינו, או לאו.

ואמנם בספר 'שארית הנחלה' (לרבי משה חזן, מצרים תרכ"ב, עמ' ס"ד), כתב, "קבורת רחל היא עד היום הזה על אם הדרך, בדרך אפרת סמוך לבית לחם, המצבה על פני השדה כאשר כן נראה מפשטי הכתובים, ונראה שעליו הספרדים, ובראשם רבינו הרמב"ן זצ"ה (א.ה. כוונתו לשכ"ת הרמב"ן בפרשתנו (לעיל ט"ז)), "ועכשיו שזכיתי ובאתי אני לירושלם, שבח לקל הטוב והמטיב, ראיתי בעיני שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפילו מיל", ובהמשך דבריו כתב, "והדרך אשר המצבה בה, קרובה לבית אל בגבול בנימינ", "...ומאותו הדור (הרמב"ן) ואילך, לא ידענו באיזה מהדורות בדקדוק נבנתה על המצבה כיפה גדולה בת ארבע כתלים...", משמע דלא היתה ה'כיפה' בזמן הרמב"ן, וא"כ לדבריו נמצא שנעשית בין דורו של הרמב"ן להרע"ב.

ועי' גם בשו"ת אג"מ (יו"ד סי' נ"ז), שהאריך בענין מצבת רחל, ובאות ב' שם כתב, דאפשר שיעקב לא הניח אלא אבן אחת, "...וכל הדברים שנבנו שם

וכעין זה כתב החיד"א בהגהותיו 'ברית עולם' לס' חסידים (ס' תשל"ח), "עושינו לו נפש היינו מצבה וכו'. הרב האריז"ל בשער המצות (פ' ויחי), כתב שהוא צורך גדול המצבה עיי"ש, ...אפשר דגם רשב"ג מודה דיתנו לצדיקים איזה אבן כמות שהוא על הקבר של צדיק, אמנם ה'נפשות' שהיו עושין, היה בנין מתואר ומסומן של פלוני, ואופן זה אמר שאין צריך לצדיקים, אבל אבן כל שהיא, אפילו אינה גדולה, ומאיזה שהוא צורך, כמו שכתב רבינו האר"י זצ"ל²⁹.

הרי מבואר, שענין מצבה קטנה יש בו סוד ע"פ קבלה, וא"כ משמע שזהו חוץ מ'ציון' הקבר, שהרי ציון הקבר אינו צריך טעם ע"פ קבלה, אלא הוא ע"פ דין וכאמור³⁰.

ועי' עוד בשו"ת טוב טעם ודעת להגר"ש קלוגר זצ"ל, תליאתה ח"ב ס' ר"ו, שהארין הרבה בענין מצבת קבורת רחל. ועי' עוד במעבר יבם מאמר ה' פ"ח³¹.

תשובה ל"כתב חידה"

מי אני: "בשמת [בת ישמעאל]"

דמות הקשורה: וְאֵת בְּשֵׁמֶת בַּת יִשְׁמָעֵאל אֲחֹת נְבִיֹת. בראשית ל"ו ג'.

רשעותי עצומה משל אבי – שרשעותה של בשמת, עצומה מרשעות ישמעאל אביה, שישמעאל אביה לבסוף שב בתשובה, ואילו בשמת נשארה ברשעותה.

שבשמת היתה בתו של ישמעאל, מפורש בקרא (בראשית ל"ו ג'), וְאֵת בְּשֵׁמֶת בַּת יִשְׁמָעֵאל אֲחֹת נְבִיֹת.

וישמעאל רשע היה, כדאיתא בחז"ל בהרבה מקומות, וכגון (בר"ר ס"ב ה'), "ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם. ר' חמא בר עוקבא ורבנן הוו יתבין ומתקשין, מה ראה הכותב ליחס תולדותיו של רשע כאן...". וכן (במד"ר י"א ב' בסופו), "...מה עשה אברהם, היו לו שני בנים, אחד צדיק ואחד רשע, יצחק וישמעאל...".

ואף בשמת בתו רשעית היתה³², כדאיתא במדרש

אגדה (כ"ח ט'), "וילך עשיו... הם [ב' נשותיו הראשונות] היו מרשעות, והוסיף עליהם [את אשתו השלישית - בשמת] רשעה", וכע"ז פרש"י שם "הוסיף רשעה על רשעותו", וכן איתא בשכל טוב (שם), "לו לאשה. מין במינו, שראוי לרשע להתחתן ברשע", ועיין בסמוך בדברי הרוקח.

וישמעאל שב בתשובה, כדאיתא בתוספתא קדושין (בסוף המסכת, פ"ה הלכה י"ד), שדרשו את הפסוק (בראשית כ"ד א'), "וְאֶבְרָהָם זָקֵן בָּא בְּיָמָיו וְה' בָּרַךְ אֶת אֶבְרָהָם כָּל־יְמָיו", מהו ה'בכל' שאברהם נתברך בו, ונאמרו שם דרשות רבות, "רבי שמעון בן יוחאי אומר... שעשה ישמעאל תשובה בימיו", וכן איתא בב"ב ט"ז ב', "דבר אחר, שעשה ישמעאל תשובה בימיו", ובב"ר ט"ז ז', וכפרש"י בבראשית ט"ו ט"ו וכו"ה ט', הובא גם בילקוט חיי שרה ק"ג וק"ו.

ועינין בב"ב שם, שהגמ' מקשה, מניין שעשה ישמעאל תשובה בימי אברהם, שרבה אמר, שדרש רבי יוחנן את הפסוק (שם כ"ה ט'), "וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ יַצְחָק וַיִּשְׁמַעֵאל בְּנָיו...", והקשה, מדוע הוזכר יצחק לפני ישמעאל, הרי ישמעאל היה גדול הבנים, ואין לומר שהתורה כותבת אותם לפי חשיבותם, כי בלוויית יצחק כתוב (שם ל"ה כ"ט), "...וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ עֵשָׂו וַיַּעֲקֵב בְּנָיו", ומדוע לא מנתה אותם התורה לפי חשיבותם, אלא ודאי התורה מונה לפי סדר לידתו, ובלוויית אברהם התורה הזכירה את יצחק בראשונה, מפני שאכן כן היה בלויה, שישמעאל כיבד את יצחק להוליכו לפניו, וממעשיו אלו ראה שבאותה שעה כבר חזר בתשובה³⁴.

ודרשה נוספת על תשובתו של ישמעאל, דרשו חז"ל את הבשורה שבישר ה' לאברהם בברית בין הבתרים (שם ט"ו ט"ו), "...תִּקְבְּרָ בְּשֵׂיבָה טוֹבָה", "דא"ר יודן בשם רבי אבא בר כהנא... תקבר בשיבה טובה, בשרו שישמעאל עושה תשובה", כדאיתא בב"ר (ל' ד', ל"ח י"ב), וכפרש"י שם, הובא בילקוט (נח מ"ח ולך לך ע"ז).

ובענין בן כמה היה ישמעאל בשעה ששב בתשובה, עיין בהערה³⁵.

ולמרות שישמעאל אביה עשה תשובה, בשמת בתו, רשעותה היתה עצומה יותר, שלא עשתה תשובה כלל, כמו שכתב הרוקח (לקט כ"ח ט', עמ' רט"ז), "מחלת בת ישמעאל, פסק [בין תיבת 'מחלת' לתיבת

ב'ת', לפי שתחילה נקראת בשמת, מלשון שהיתה מבושמת במעשים טובים, וכשבאתה ליד עשו, תפסה רשעותו ונקרא מחלת לשון חולי, לכן פסק, שלא עשתה תשובה אלא אביה".

וכאשת נציב החדש שמי – שכשמה בשמת, נקראה גם אשתו של אחימעץ משבט נפתלי, שהיה אחד מנציבי החדש במלכות שלמה המלך.

שכשמה בשמת נקראה אשתו של אחימעץ משבט נפתלי, והיא אף היתה בתו של שלמה המלך, מפורש בפסוק (מ"א ד' ט"ו), "אֲחִימֵעַץ בְּנֵפְתָלִי גַם הוּא לָקַח אֶת בְּשֵׁמֶת בַּת שְׁלֹמֹה לְאִשָּׁה".

ואחימעץ זה היה אחד מנציבי החדש במלכות שלמה המלך, שהיה לו לשלמה המלך י"ב נציבי חודש, שכלכלו את המלך ואת ביתו חודש בשנה, וכמפורש בפסוק (שם ז'), "וְלִשְׁלֹמֹה שְׁנָיִם עֶשְׂרֵי נָצִיבִים עַל כָּל יִשְׂרָאֵל, וְכָל־כֹּלֵי אֶת הַמֶּלֶךְ וְאֶת בֵּיתוֹ, חֹדֶשׁ בְּשָׁנָה יִהְיֶה עַל אֶחָד (קרי: אֶחָד) לְכָל־לַיְלָה, וּפְרִשְׁי, "כל סעודתו ומאכל הסוסים וכל צרכי היציאה", וכביאור הרד"ק והרלב"ג שם ועוד, שאותם נציבי חודש, היו גובים את המס מכל ישראל³⁶, כל אחד במקום שבו הוא היה ממונה כנציב³⁷, ובמה שהיה גובה, היה מכלכל את פרנסת המלך וביתו, חודש בשנה.

ואחימעץ נמנה כנציב השמיני במנין הנציבים, כמפורש בפסוק (שם ט"ו), "אֲחִימֵעַץ בְּנֵפְתָלִי גַם הוּא³⁸ לָקַח אֶת בְּשֵׁמֶת בַּת שְׁלֹמֹה לְאִשָּׁה".

רבים מזרעי שמותי – שלבשמת היו שמות מרובים מילדים, שהיה לה רק בן אחד, רעואל, ואילו שמותיה היו שתיים, בשמת ומחלת.

שלבשמת היה רק בן אחד, את רעואל, כמפורש בקרא (בראשית ל"ו ד'), "...וּבְשֵׁמֶת לְדָה אֶת רְעוּאֵל".

ובשמת נקראה גם בשם מחלת, כמפורש ג"ז בקרא (שם כ"ח ט'), "וַיִּלְךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיַּחֲק אֶת מַחְלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֵּן אֶבְרָהָם אֲחֹת נְבִיֹת עַל נְשָׂיו לֹ לְאִשָּׁה".

ולענין מה היה שמה ומה היה רק תוארה וכינויה, עיין להלן ד"ה מחלת.

וכשניהם יחידו צרותי – שכמנין בניה ושמותיה

שם דבורה מינקת רבקה, כי זה ממה שירה שכבר בכה שם, ולזאת הסבה בעינה הציב יעקב מצבה על קבורת רחל, באופן שהציב אותה כדי שישאר זכרה זמן ארוך, כי בזה ממילות חסידים מה שלא יעלם, משמע שענין האלון בדבורה הוא שיהיה לענין המצבה ברחל.

ועי' בישיעיהו (ו' י"ג), "ועוד בה עשריה ושבה והיתה לבער כאלה וכאלון אשר בשלכת מצבת...". ופרש"י שם, "כאלה וכאלון, אשר בעת זמן שלכת שלהן, משליכין עליון שלהן בימי חסותו שילוך אחר שילוך, עד שאין נותר בה זולתה המצבה".

וכן צ"ל לדברי הספורנו הנ"ל, שהיה האלון כענין המצבה, שהרי משמע שגם דבורה נקברה על הדרך, וא"כ כדי שלא יבואו ח"ו לחטט בקבר, לכן נקברה תחת האלון, שהיא ניכר ע"י האלון ולא יחרשו על הקבר, וכיכנס זה מצינו (לעיל ד'), שטמן יעקב את שלל שכם תחת האלה, וכתב שם הרמב"ן, "...ולכן טמן אותם תחת האלה במקום שלא יעבד בו ולא יזרע", וכן בשפתי חכמים שם כתב שהאלון הוא אילן סרק ואין דרך לחפור תחתיו, וא"כ ה"נ בדבורה י"ל כן.

אבל לולי כן י"ל, שלא היה האלון כמצבה וכמו שעשה אצל רחל, אלא היה זה כציון בעלמא.

32. וראיתי מי שרצה להביא ראיה לרשעות בשמת, ממה שמפורש בקרא אודות נשי עשו (כ"ו ל"ה), "וַתְּהִינּוּ מִרְתֵּי רִיחַ יִצְחָק וְלִרְבֵּקָה", וכדאיתא בב"ר ס"ה ד' וכן פרש"י שם, שהיו עובדות ע"ז.

אלא שראיה זו רחוקה, שהרי פסוק זה נאמר רק על ב' נשיו הראשונות, יהודית ובשמת בת אילון, ואילו בשמת - מחלת בת ישמעאל, עדין לא נישאה לו, שרק לאחר שעשו ראה שאותן שתי נשים הראשונות, מבנות כנען, רעות בעיני יצחק אביו, נשא את בשמת - מחלת על נשיו, וכמפורש בקרא (כ"ח ח' - ט'), "וַיִּבְרָא עֵשָׂו כִּי רְעוּת גְּנוּת פְּנֵינוּ בְּעֵינֵי יַצְחָק אָבִיו. וַיִּלְךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיַּחֲק אֶת מַחְלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֵּן אֶבְרָהָם אֲחֹת נְבִיֹת עַל נְשָׂיו לֹ לְאִשָּׁה".

ואולי נתחלק להם בשמת בת אילון בבשמת בת ישמעאל, וצ"ע.

33. לגרסת הגר"א, 'דבר אחר', משמע שלמד בדעת

הנה זה תלוי באיזה זמן נאמר עליו כן, וכדלהלן. לפי המבואר למעלה, שממה שכיבד ישמעאל את יצחק לפניו בלוויית אברהם אביהם, או שאברהם נתבשר שבשעת טטירתו ישמעאל כבר ישוב בתשובה,

נמצא שחזר בתשובה כשהיה כבן שמונים ותשע שנה, והוא חשבון פשוט, שהרי בלידת ישמעאל היה אברהם בן שמינים ושש, כמפורש בקרא (בראשית ט"ז ט"ז), "וְאֶבְרָם בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וָשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֻדַת הַגֵּר אֶת יִשְׁמָעֵאל לְאֶבְרָם", וימי שני חיי אברהם היו מאה שבעים וחמש שנה, כמפורש ג"ז בקרא (כ"ה ז'), "וְאֵלֶּה יְמֵי חַיֵּי אֶבְרָהָם אֲשֶׁר חֵי מֵאֵת שָׁנָה וָשִׁבְעִים שָׁנָה וָחֲמֵשׁ שָׁנִים", נמצא שבשעת לווית אברהם היה ישמעאל בן שמונים ותשע שנה, ועל אותה שעה נאמר שחזר בתשובה, והובטח לו שיקבר בשיבה טובה.

אכן לפי דברי התוספתא בקידושין, שהדרשה שישמעאל עשה תשובה דורשים ממה שנאמר שה' ברך את אברהם בכל, שברכה זו נאמרה בשעה שהיה יצחק בן ארבעים שנה, לאחר העקידה, כשהלך אליעזר לחפש אחר שידוך ליצחק, כמשמעות הפסוקים, וא"כ יוצא שבאותה שעה ישמעאל היה בן חמשים וארבע, שהרי ישמעאל היה גדול מיצחק בארבע עשרה שנה, שאברהם היה בלידת ישמעאל בן שמונים ושש וכדלעיל, ואילו בלידת יצחק היה בן מאה, כמפורש בקרא (כ"א ה'), "וְאֶבְרָהָם בֶּן מֵאֵת שָׁנָה בְּהֻלָּד לֹ לֹ אֶת יַצְחָק בְּנֵו", נמצא שלשיטה זו כבר בגיל חמשים וארבע חזר ישמעאל בתשובה.

36. ומכאן ראה שמי שנתמנה לנציב יום, 'נציב חודש', או 'נציב שנה', אינו בהכרח שישלם מכיסו כל ההוצאה, אלא אף יתכן אם גובה את הכסף מאחרים, כן ראיתי בעבר באחד מספרי התשובות, ולא מצאתי כעת מקומו.

ועיין בשו"ת אמנות שמואל סי' ל"ה, בענין מי שמעשה את הציבור לדבר מצוה, וכגון לבנות בית הכנסת, שאינו יכול לכתוב עליו את שמו, שהוא נבאו, ויש לחלק.

37. ועינין ברד"ק בפסוק ח', המבאר, שמיני הנציבים וגביית המס מכל ישראל, לא היה בחלוקה שווה לפי חודש לשבט, אלא לפי חשבון עילוי הנחלות, ועל

38. ומסקינן בשמיה שפיר. "לל ישמעאל הקב"ה קראו כן, ומסקינן בשמיה שפיר. "לל אלחנן".

35. בענין בן כמה היה ישמעאל בשעה שעשה תשובה,

יחדיו, העולים לשלשה, וכדלעיל, כך היו גם צרותיה, נשותיו הנוספות של עשו בעלה.

שכמנין בניה ושמותיה יחדיו, שהם שלשה, וכדלעיל, שהיה לה בן אחד, רעואל, והיו לה שני שמות, בשמת ומחלת, זה מנין צרותיה, נשות עשו בעלה הנוספות מבלעדיה.

ואשה כלפי רעותה, אשה אחרת של אותו בעל, נקראת צרה, כלשון הפסוק (ש"א א' ו'), וְכַיֵּסְתָּהּ צֶרְתָּהּ... שפנינה הכעיסה את תנה צרתה, וכן איתת ביבמות ב' א', ועוד הרבה מאוד בכל הש"ס.

ובכדי ליעד מנין צרות בשמת, יש צורך לדעת מנין נשות עשו, והאם היה נשוי להם בו זמנית, או שחלקם גירש או שמתו [דאל"ה, בפשטות לא נחשבים כצרות], ונביא בזאת בעזרת"ל את המפורש בקרא, ומה ביארו בזה חז"ל ורבותינו הראשונים והקמריש.

בתורה נכתבו שלש פעמים ענין נשי עשו, בראשונה, בפרשת תולדת (כ"ו ל"ד), וַיְהִי עֵשׂוֹ בֶן אֲרַבְעִים שָׁנָה וַיִּקַּח אִשָּׁה אֶת יְהוּדִית בַּת בָּאָרִי הַחֲתִי וְאֵת בְּשֵׁמֹת בַּת אֵילָן הַחֲתִי, בשנית, בסוף הפרשה, לאחר שראת שבנות כנען רעות בעיני יצחק אביו (כ"ח ט'), וַיִּלְכְּ עֵשׂוֹ אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מַחְלַת בֵּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אֲבָרְהָם אָחוֹת נְבִיּוֹת עַל נְשָׂיו לֹאֲשָׁה, שנישואיו אלו היו 'על נשיו', כתוספת על שתי נשיו הקודמים, יחדיו המה שלש נשים. ובפעם השלישית, בפרשת וישלח, בסדר תולדותיו, בו מוזכרות שלש נשים אחרות (ל"ו ב' - ג'), עֵשׂוֹ לָקַח אֶת נְשָׂיו מִמְּנוֹת כְּנָעַן אֶת עֵדָה בַת אֵילָן הַחֲתִי וְאֵת אֶהְלִיבָמָה בַת עֵנָה בַת צִבְעוֹן הַחֲוִי. וְאֵת בְּשֵׁמֹת בֵּת יִשְׁמָעֵאל אָחוֹת נְבִיּוֹת.

לפי פשטות הפסוקים יוצא, שהיו לו לעשו שש נשים, וכדלהלן לפי סדר כתיבתן: א. יהודית בת בארי החתי. ב. בשמת בת אילן החתי. ג. מחלת בת ישמעאל. ד. עדה בת אילן החתי. ה. אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי. ו. בשמת בת ישמעאל, אך יש שינוי גדול בין שלושת הנשים הראשונות, שמחד כתוב בתורה ששנאן, ומאיך, תולדותיהן לא מוזכרים (או מחמת שלא היה להם זרע, או שהתורה לא החשיבם כזרעו למנותם בתולדותיו), ואילו שלשת הנשים האחרונות, לא מוזכר בתורה כלל ששנאן, ומאיך תולדותיהם נזכרים ומנויים. המעיקים בדברי חז"ל יראה, שחז"ל למדו שהשמות המוזכרים בתורה בפרשת וישלח, בחלקם הם אותם השמות המוזכרים בפרשת תולדת, ומחמת טעמים מסוימים (וכפי שניבא בס"ד) נכתבו בשינויים. וכבר כתבו רבותינו הראשונים ששינוי שמות הבנות,

הוא דבר מצוי, יעוין באבע"ז כ"ו ל"ד, ויש לה שני שמות [ובכל פעם מוזכר שם אחר], ובמקרא נמצאין למאות כן, וכעיי"ז ברשב"ם ט"ו ב', ה"החלפו שמות הבנות, כאשר מצינו בכמה מקומות.

וההכרח לפרש דלא כפשטו, שאין זה שש נשים שונות, כתב המזרחי שם ל"ו ב', שהפסוק כותב (שם), עֵשׂוֹ לָקַח אֶת נְשָׂיו מִמְּנוֹת כְּנָעַן אֶת עֵדָה... מדוע לא כתבה התורה 'לקח נשים', אלא שמע מינה, הן הן נשיו האמורים למעלה.

ונביא ונביא בעזרת"ל את דברי חז"ל ורבותינו הראשונים מה שכתבו בזה, על כל אחת מהנשים המוזכרות.

יהודית בת בארי החתי - שהיא המוזכרת כאשתו הראשונה של עשו בפרשת תולדת, אינה מוזכרת כלל בפרשת וישלח, לא היא ולא אביה. ולעומתה בפרשת וישלח, מוזכרת עדה בת אילן החתי, כאשתו הראשונה של עשו. ואכן דעת המפרשים הוא, שאין שום שייכות בין ב' הנשים הללו (מלבד מה ששניהם חתיות), רק שיש לדון מי היא בדיוק יהודית בת בארי החתי.

רש"י (ל"ו ב') כתב, שיהודית בת בארי המוזכרת כאשתו הראשונה בפרשת תולדת, היא אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי, המוזכרת כאשה השניה במנין בפרשת וישלח, ועשו כינה לה שם של שבח 'יהודית', לומר שהיא יהודיה, שכופרת בעבודה זרה, וכל זאת בכדי להטעות את יצחק אביו, וכעיי"ז כתב הרוקח (לקט כ"ו ל"ה, עמ' ר"ו), שקראה יהודית ע"ש דת יהודית, וכ"כ בשכל טוב (כ"ו ל"ד) ³⁹.

אך יש מרבותינו הראשונים, ה"ה, האבע"ז כ"ו ל"ד, רמב"ן ל"ו ג', רשב"ם שם ב', חזקוני שם ובכור שור שם א', שחלקו, וסברו שיהודית איננה אהליבמה, אלא אשה בפני עצמה⁴⁰, שלא הוזכרה כלל בפרשת וישלח, אלא רק בפרשת תולדת, ומתה בלא בנים, לכך בפרשת וישלח שבה מוזכרים תולדותיו של עשו, לא הוזכרה.

וטעם מיתתה בלא בנים, כתב הרמב"ן, "אולי נענשה בעבור שהיתה מורת רוח ליצחק ורבקה", והוסיף הרשב"ם וכתב, שלאחר מיתתה נשא עשו את אהליבמה לאשה.

בשמת בת אילן החתי - שהיא המוזכרת כאשה השניה שנשא עשו בפרשת תולדת, ודאי שאיננה אהליבמה בת ענה הנוכרת שניה במנין הנשי בפרשת וישלח, שהרי לכ"ע הם ב' נשים שונות, אלא שיש לדון מי היא בדיוק.

הנה אם נניח שאכן היא אחת מהנשים האחרות שנמנו במנין הנשי, המסתבר ביותר מכל השמות

הוא, עדה בת אילן החתי, ששניהם שמות אביהם הוא אילון ואף היה חתי⁴¹ ואכן כך כתב ברש"י (ל"ו ב'), שבשמת בת אילון החתי, היא עדה בת אילון החתי, הנמנית ראשונה במנין הנשים השני בפרשת וישלח, ועדה זה שמה האמיתי, ונקראה בכינוי בשמת, על שם שהיתה מקטרת בשמים לעבודה זרה. וכ"כ האבע"ז והרשב"ם שם, וברוקח (לקט כ"ו כ"ה עמ' ר"ו) כתב, שנקראת בשמת ע"ש מבושמת במעשיה הטובים⁴², וכ"כ ברלב"ג בביאור דברי הספור שם. וע"ע בשכל טוב (כ"ו ל"ד), שכתב באופן דומה, אך בשינוי שמה היה ע"ש עדה אשת למך, וכינויה הוא בשמת ע"ש שמתענדת כבשם [והבדל נוסף יש בין הדעות, שרש"י והשכל טוב, שמה היה עדה וכינויה היה בשמת ואילו לאבן עזרא והרלב"ג, שניהם היו שמתיה].

אכן הרמב"ן (ל"ו ג') חלק, וסבר שבשמת בת אילון, אינה עדה בת אילון, אלא אשה בפני עצמה, שלא הוזכרה כלל בפרשת וישלח, אלא רק בפרשת תולדת, ומתה בלא בנים, וכדלעיל, שלכך בפרשת וישלח שמוזכרים תולדותיו של עשו לא הוזכרה.

איברא, דאף לשיטת הרמב"ן הנ"ל (שבשמת ועדה הם ב' נשים), נשים אלו היו אחיות, ששניהם היו בנות אילון החתי, וכפי שכתב שם (ל"ו ב'), שלאחר מות בשמת, לקח עשו את אחותה עדה לאשה.

מחלת בת ישמעאל - שהיא המוזכרת כאשה השלישית שנשא עשו, לאחר שראה שרעות בנות כנען בעיני יצחק אביו, ומוזכרת בסוף פרשת תולדות שלקחה 'על נשיו', כתוספת שלישית על ב' נשיו הראשונות, ואילו בפרשת וישלח, האשה המוזכרת בשלישית, היא בשמת בת ישמעאל.

הנה, למרות שהם נקראו בשני שמות, ישנם ב' סיבות לומר שהם אשה אחת. א. ששניהם היו בנות ישמעאל. ב. ששניהם היו אחיות של נביות, שגם בנישואיה של מחלת, וגם בהזכרת תולדותיה של בשמת, חזקבת התורה שהיתה אחות נביות. וסיבה זו היא חזקה יותר מהסיבה הראשונה, שהסיבה הראשונה אינה מוכרחת, שיתכן והי' ב' שמות, אחד בן אברהם ואחד נוסף אחר. אך הסיבה השניה היא חזקה ומוכרחת יותר, שאף אם לשניהם היה אח ששמו נביות, מדוע התורה מגלה לנו זאת, הרי לכל שאר נשי עשו לא מוזכר מה היה אחיהם, אלא צ"ל שבהזכרה זו התורה באה לגלות ולא להסתיר, ששניהם הם אכן אשה אחת שהיתה אחותו של נביות⁴³.

ואכן כדברים הללו, שמחלת ובשמת הם ב' שמות אשה אחת, כתבו לנו חז"ל ורבותינו הראשונים,

פי זה חילקו את הארץ לשנים עשר, וכל נציב היה ממנה על חלק אחד לשתיים עשר.

יעויין במלב"ם שם פסוק ז', שמבאר את ענין הנציבים, שגם אותם עשה שלמה בחכמה גדולה, "ולשלמה שנים עשר נציבים. טרם שיספר גודל שולחנו של המלך וכדו משאו כי רבה מאד, יקדים... כי ערך הדבר בחכמה, באופן שלא יכדי על בני מדינתו. הנה חלק את ארצו לשנים עשר חלקים, כנגד י"ב חלקים, באופן שכל חלק יפרנס את המלך ויכלכל שולחנו חדש ימים, ומינה נציבים שיתעסקו בזה, באופן שכל אחד היה מכין כל השנה לחם לחדש אחד, ובוזה הוקל הדבר מן הכלל, באשר נחו ממשאם אחד עשר חדש".

38. ולשון הפסוק 'גם הוא', פשטו מורה, שלא רק ב'ן אבינדב', הרביעי בנציבי החודש, היה חתנו של שלמה המלך, שלקח את 'טפת' בתו, כמפורש בפסוק (שם ל"א), בֶּן אֲבִינֶדָב כָּל נֶפֶת דָּאָר טֶפֶת בֵּת שְׁלֹמֹה יִתֵּן לוֹ לְאִשָּׁה, אלא גם אחימעץ היה חתן המלך.

ויתכן לומר שתפקיד נציב חודש, היה בעל חשיבות ומעמד, ולכך מינה שלמה את חתניו לנציבי חודש.

39. ויעוין ברמב"ן שם שהקשה, שא"כ, היאך בפרשת תולדת נקרא שם אביה 'בארי', ואילו בפרשתו נקרא 'ענה'.

בחזקוני (ל"ו ב') תירץ, דבארי וענה אחד הם, וכן כתב ברלב"ג (בביאור דברי הסיפור ל"ו ב'), שאהליבמה היא יהודית, אבל היו לה שני שמות וגם לאביה, ובשכל טוב (כ"ו ל"ד) כתב, שבארי הוא צבעון, ובמק"א (ל"ו ב') הביא עוד, שרבי טוביה תירץ על כך, ש'עין' ו'באר' דבר אחד הם, ולכך בארי וענה שהוא צבעון הם איש אחד.

ועדיין צ"ב שהרי יהודית היתה מחת, בת בארי החתי, ואילו אהליבמה היתה חוית, בת ענה בת צבעון החוי, והם ב' אומות שונות.

במזרחי תירץ, שבאו חתי וחוי על אשה אחת ונולד

וחיפתי הרבה, אך לא מצאתי מי שפירש כן, אלא רק ששתי שמות הללו הם אשה אחת.

44. ומנישואיו אלו של עשו ובשמת, שנשנתה שמה למחלת ע"ש מחילת העונות, למדים שהנשוא אשה הוא אחד מהשלשה שנמחלו להם עוונותיהם, ועל כן נהגו שהחתן מתענה ביום חופתו, שנחשב עבורו כיום כיפורים.

והנה לפ"ז יצא, שמנהג תענית זה הוא רק לחתן, לא לכלה, שלכאורה רק עוונותיו נמחלו, לא עוונות הכלה, שהרי לא כתוב 'נמחלו עוונותיהם', או 'עוונותיה', אלא 'עוונותיו', שרק לעשו נמחלו עוונותיו, וכך פשטו דברי רבים מהפוסקים, שהחתן מתענה ביום חופתו, ולא הזכירו את הכלה כלל.

איברא, שלתש"ץ קטן (סימן תס"ה) היה גירסה אחרת במדרש, שנמחלים עוונותיה של מחילת הכלה "אלא מלמד שנמחלו לה עונותיה", וכן הגירסה במטה משה (ח"ג הכנסת לכה פ"א אות ב'), "אלא מלמד שנמחלו לה עוונותיה" (אכן המטה משה הביא זאת מקור כלל שהחתן מתענה לובש קיטל בחופה, ולא התייחס כלל לכלה ותעניתה. ולפי גירסתו, אולי זה גם המקור שהכלה בחופתה לובשת לבנים. אך זה צ"ב קצת, שהרי אף ביה"כ הנשים לא לובשות לבנים).

ואכן כך פסק הרמ"א (אה"ע סימן ס"א ס"א), ונהגו שהחתן והכלה מתעניין ביום חופתו, וכ"כ בא"ר (אור"ח תרע"ג סק"ב), "שרגילין החתנים וכו'. וכן הכלות, מפני שבאותו יום מוחלין כל עוונותיהם, ויום כיפורים ידיחו הוא". וכן משמע במג"א שם, שרק קטנה שמתקדשת שאין לה עוונות אינה צריכה תענית, אך כל כלה אחרת שהיא גדולה, ולפי גירסתו, ובעיקר הדבר מדוע מחילת עוונות לחתן נלמדים דוקא מנישואי עשו ובשמת, הרבה נתקשו בזה. ולדעות שרק לחתן נמחלים העוונות, קשיא טובא, מדוע אם כן נרמזה המחילה בשם האשה ולא בשם

אח בשם נביות.

שכך איתא בירושלמי ביכורים ג' ג' (י"א ב'), תרגום יונתן בן עוזיאל (כ"ח ט'), אגדת מדרש שמואל (י"ז), וכפרשי, החזקוני (ל"ו ב'), הרמב"ן ורבינו בחיי (שם ג'), הרלב"ג (ביאור דברי הסיפור שם), וברוקח (לקט כ"ו ט' ו"כ ט'), וכע"ז איתא בשכל טוב (כ"ח ט' ול"ו ג').

לאחר כל האמור, נשאר עלינו לברר איזה מהשמות היה שמה (שם עצם) ואיזה היה תוארה (שם תואר).

פטוה הנתבים מוכיח, שעיקר שמה היה בשמת, שהרי כך נקראה בשמה מקומות (כ"ו ל"ד, ל"ו ג', ד', י', י"ג, י"ז), ואילו בשמה השני, מחלת, מצאתי רק מקום אחד (כ"ח ט') שנקראה כן. וכך איתא בירושלמי, ששמה היה בשמת, ונקראת בלשון מחלת, משום שנמחלו לעשו עוונותיו בנישואיו עמה, שהנשוא אשה הוא אחד מהשלושה שנמחלין להן עוונותיהם⁴⁴, וכפרשי ועוד בשם מדרש אגדת שמואל, וכן כתב רבינו בחיי להדיא (ל"ו ג'), "שם העצם הוא בשמת ומחלת הוא התואר, ע"ש המחילה".

וברוקח הביא ב' טעמים נוספים לשמותיה. א. "לפי שאמו נקראת קטורה, שתפילתה עולה למרום כקטורת, וזאת תפסה מעשיה, נקראת בשמת" (לקט כ"ו ט', עמ' ר"ד). ב. לפי שתחילה נקראת בשמת מלשון שהיתה מבושמת במעשים טובים, וכשבתה ליד עשו, תפסה רעותו, ונקראת מחלת לשון חולי. ודע עשתה תשובה אלא רק אביו (לקט כ"ח ט', עמ' ר"ז), וכע"ז כתב במושב זקנים שם. וברמב"ן ביאר באופן נוסף, שאכן נקראה בשם מחלת, אך שם זה היה רק קודם נישואיה עם עשו, ולאחר נישואיהם לא חפץ עשו בשם כעור זה, ולכן קראה בשם בשמת, שהוא השם הנכבד שהיה לאשתו הראשונה בשמת בת אילון החתי. וטעם כל זה, מפני שהיתה חביבה עליו בעבור שהיתה ממשפחתו ואינה רעה בעיני אביו יצחק.

אכן הרלב"ג (ביאור דברי הסיפור ל"ו ג') למד, ששתייהם היו שמותיה, וכך ג' לכאורה משמע מדברי המדרש בב"ר ס"ז י"ג, שדורשים את ב' השמות, "מחלת, שמחל לו הקב"ה על כל עוונותיו. בשמת, שנתבסמה דעתו עליה⁴⁵.

עדה בת אילון - שהיא המוזכרת ראשונה בתולדות עשו בפרשת וישלח, ואינה מוזכרת במנין הראשון בפרשת תולדות. י"א שהיא בשמת כאשה השניה של עשו (ודבריהם הובאו לעיל בד"ה בשמת), ולפי הרמב"ן (ל"ו ג'), שהיא אשה אחרת,

שהיתה אחותה של בשמת בן אילון, ונשאה עשו לאחר מות אחותה בשמת⁴⁶.

אהליבמה בת ענה - שהיא המוזכרת שניה בתולדות עשו בפרשת וישלח, ואינה מוזכרת במנין הראשון בפרשת תולדות. י"א שהיא יהודית בת באר, המוזכרת במנין הראשון בפרשת תולדות כאשה הראשונה של עשו (ודבריהם הובאו לעיל בד"ה יהודית), וי"א שאינה יהודית (שהרי יהודית מתה בלא בניס, ולאליבמה היו בניס הנזכרים בשמותיהם בתורה) אלא אשה אחרת.

והרשב"ם מוסיף וכותב, שאהליבמה היתה אשתו האחרונה של עשו, שלאחר שנפרד מיעקב, הלך להר שעיר ושם נשאה (ולכך התורה מזכירה תמיד את בניה אחרונים, שאכן הם היו בניו האחרונים של עשו).

בשמת בת ישמעאל - שהיא המוזכרת שלישית בתולדות עשו בפרשת וישלח, ואינה מוזכרת במנין הראשון בפרשת תולדות, והיא מחלת בת ישמעאל המוזכרת בסוף פרשת תולדות, שלאחר שראה עשו שרעות בנות נכען בעיני יצחק אביו, הלך ונשאה על נשיו (כדלעיל).

ובענין מה היה שמה ומה תוארה, עיין לעיל ד"ה מחלת מה שהבאנו בזה.

ומדוע נקראה בשמת, כתב הרוקח בשער הלקט כ"ח ט', שלפי שתפסה מעשיה של קטורה, שתפילתה עולה למרום כקטורת, לכך נקראה בשמת. עוד שם (תנינא) שבתחילה היתה מבושמת במעשים טובים, לכך נקראה כך.

העולה מכל הנ"ל, שמספר נשות עשו, לרש"י וסייעתו, שלוש: יהודית - אהליבמה, בשמת בת אילון - עדה בת אילון, ומחלת בת ישמעאל. לאב"ע והרשב"ם וסייעתם, ארבע: יהודית, בשמת בת אילון - עדה בת אילון, מחלת בת ישמעאל - בשמת בת אהליבמה. ולרמב"ן, חמש: יהודית, בשמת בת אילון, מחלת בת ישמעאל - בשמת בת ישמעאל, עדה בת אילון ואהליבמה בת ענה.

ויצא שלדעת האב"ע והרשב"ם היו למחלת ובשמת, שלושה צרות [אך מעולם לא היו יחדיו יותר משתי צרות, שרק לאחר מות הצרה הראשונה - יהודית, נשא עשו את אשתו הרביעית אהליבמה. ע"פ הרשב"ם הנ"ל].

ולענין טעם נישואי עשו ובשמת - מחלת, עיין בהערה⁴⁷.

אחי היחיד ואחי האחרים - שלבשמת היה אח

יחיד מאב ואם, נביות, ועמו עוד אחת עשרה אחים אחרים ונוספים, שהם אחיה רק מאב.

שנביות היה אחי בשמת מאב ואם, כפי שכתבו רבותינו הראשונים, הרוקח (שער הפשט, כ"ח ט', עמ' ר"ט) והאב"ע בפשט השני [וכן משמעות דברי התרגום יונתן שם], בדרשת הפסוק (בראשית כ"ח ט') "...ויקח את מחלת בת ישמעאל בן אברהם אחות נביות...", וכע"ז בפסוק (שם ל"ו ג'), "ואת בשמת בת ישמעאל אחות נביות, אלא שהיתה אחותו מן האב ומן האם, בשונה בנביות אחיה שהיו רק מן האב. וע"ע בגליון קמ"ה, פרשת ויצא ע"א, שהארחנו בענין זה, והבאנו גם דברי המדרשים ועוד, אודות נשות ישמעאל, שמותם וסדר בני כל אחת מהן.

איברא, שהבאנו שם דעת חז"ל ורבותינו הראשונים, שדרשה אחרת דרשו במה שהוזכרה בשמת כאחות נביות, שהשיאה נביות לאחר מיתת אביהם, ולכן נקראה על שמו, וכן ביאורם של רבותינו הראשונים שנקראה כן ע"ש אחיה נביות, כי הוא אחיה הבכור והגדול שבאחים.

ולבשמת היה עוד אחת עשרה אחים אחרים ונוספים רק מאב, כמפורש בקרא שמות כל אחיה בני ישמעאל (שם כ"ה י"ג - ט"ו), "ואלה שמות בני ישמעאל בשמתם לתולדתם בבר ישמעאל נבית וקדר ואדבאל ומבשם. ומשמע ודומה ומשא. החד ותימא וטור נפיש וקדמה", והיות ורק נביות היה אחיה מאב ואם, בע"כ ששאר אחיה היו רק מהאב.

יחידו ממנין נכדי משולשים - שנביות אחיה היחיד של בשמת, מאב ואם, יחד עם אחד עשר אחיה רק מאב, יחידיו היו שנים עשר, והם משולשים ממנין נכדי בשמת, שהיו רק ארבעה.

שאחי בשמת היו שנים עשר, כפי שנמנו לעיל, והם משולשים ממנין ארבעה.

וארבעה נכדים היו לה לבשמת, כמפורש בקרא שהיה לה בן אחד, רעואל (בראשית ל"ו ד), "... ובשמת ילדה את רעואל", ולרעואל זה היו ארבעה בנים (שם י"ג), "ואלה בני רעואל נחת וזרח שמה וימזה אלה היו בני בשמת אשת עשו".

ובענין רעואל בנה וארבעת נכדיו, איתא בשכל טוב (ל"ו י"ג), שדרשו את שם, "ואלה בני רעואל. שמשותף ריע לקל. נחת וזרח שמה ומזה. נחת לרוח בוראו, וזריחת אורה לישראל, כשיעשה הקב"ה שמה בהם, וזי נצחם על בגדיה".

פריה ורביה, וא"כ ההד"נ כשהולך לקיים מצות כיבוד אב[.]

ובב"ר ס"ז י"ג איתא, שנתן דעתו להתגייר, ואילו בשמ"ר א' א' ובתנחומא שמת א' איתא, שהוא בכדי ללמוד ממנו תרבות רעה, "והלך אף הוא אצל ישמעאל ללמוד ממנו תרבות רעה ולהוסיף על נשיו".

אך במדרש תהלים י"ד ב', וכע"ז בשינויים קלים במדרש אגדת בראשית פרק ב' ד"ה ד"א יעלו ומ"ז א' ויבלקו תהלים תרס"ב, מובא סיבה אחרת לנישואיו, "ויאמר עשו בלבו. מה חשב, אמר אין דרך שאהרג את אבא, אלא אני אומר לישמעאל אחי [ובאגדת בראשית מ"ז, "יצחק אחיך, אבי הוא. ואיני יכול להורגו, אלא בא לך עמי והורגו את שאחיק הוא. שבשבלו גרשך אברהם מביתו], והוא הורגו, ואני הורג את יעקב אחי, ואני והוא יורשין את העולם, כך היה אומר לישמעאל. אבל עשו מחשב בלבו, מאחר שישמעאל הורג את אבי, ואני את אחי, אני על בעל ישמעאל [ובאגדת בראשית ב', והורגו, לומר למה הרגת את אבא] ואהרוג גם אותו ואירש העולם לבד". וע"ע ברוקח לקט כ"ח ט' שהביא המדרש בשינויים.

וע"ע בגליון קמ"ה, פרשת ויצא ע"א, מה שהארחנו בענין זה.

וטעמים נוספים לנישואיו, כתב החזקוני (כ"ח ט'), "אמר, שמא מעתה אזכה לנחלת אברהם". וברוקח (לקט כ"ו ט') כתב, שהיה ירא פן ישאנה יעקב.

והטעם שבשמת - מחלת רצתה להנשא לעשו, במושב זקנים (כ"ח ט') כתב, "שלא נשאת לעשו אלא לפי שהוא בן אברהם (מצאצאיו)". והוא לשיטתו שקודם נישואיהם היתה צדקת, ש"תחילה היתה מבושמת במעשה ידיה קודם שנשאה, ולאחר שנשאה היתה בבית בעלה ותפסה מעשיו הרעים ונקראת מחלה, לשון חול".

ב' נשים שונות, שהרי המדרש הביא אותם כראיה שנשא נשים רבות למען הרבות עושרו, ואם אכן בשמת מחלת הם אשה אחת שרק נקראת בב' שמות, מדוע ב' שמות של אשה מרבות עושר, ובע"כ שהם שנים.

והאמת היא שלא קשה מידי, שאמנם המדרש דיבר על ב' נשים שונות, מחלת ובשמת, אך לא ששניהם היו בנות ישמעאל, אלא המדרש מתייחס אודות נישואיו של עשו עם שלשת הנשים המפורשים בתורה יחדיו, יהודית בת באר, בשמת בת אילון ומחלת בת ישמעאל, וא"כ אין זו כלל בשמת המוזכרת בפרשת וישלח, אלא רק בשמת בת אילון המוזכרת בפרשת תולדות והם אכן ב' נשים נפרדות.

46. יעוין בשכל טוב (ל"ו י'), שאיתא שם, "ואלה שמות בני אליפז בן עדה אשת עשו. זה מחלת בת ישמעאל", שעדה היא מחלת בת ישמעאל.

ודבריו אלו לכאן נסתרים ממה שכתב במקו"א (כ"ו ל"ד), "ואת בשמת היא עדה", וכן (ל"ו ב'), "עדה בת אלו היא בשמת בת אלו".

ואולי צ"ל "זה בשמת" ונתחלף בשמת במחלת, ששניהם שם של אותה אשה, ולאחר שהוחלף, מתוך ריהטא דלישנא נכתב בת ישמעאל. אך זה דחוק מאוד.

והיודע ביאור בזה, נודה לו אם יודיענו, להגדיל תורה ולהאדירה.

47. **וטעם נישואיהם של עשו ובשמת - מחלת, הובאו בזה כמה דעות וכדלהלן.**

פטוה הפסוקים יצחק, שלאחר שראה עשו שבנות נכען רעות בעיני יצחק אביו, נמצא שנשאה לקיים מצות כיבוד אב, וכן כתב מהר"י בן חביב בפירוש הכותב על עין יעקב בירושלמי (ביכורים פ"ג אות מ"ג), "שנתעורר לקיים רצון אביו" [ולשיטתו, לכך נמחלו לו עוונותיו, שמחילה זו היא רק למי שנשא אשה כדי להשמר מן העריות ולקיים מצות

האיש, שהרי המחילה (לשיטתם) היא רק לחתן ולא לכלה.

ומה שלא נרמז הדבר בנישואי עשו הראשונים, שנשא את יהודית ובשמת בת אילון, כתב בענין יוסף על אגדות הירושלמי שבעין יעקב ביכורים פרק ג' אות מ"ג, שכל המחילה היא בנשיאת נשים הגונות, והב' הראשונות לא היו הגונות, שהרי היו כנעניות, וזאת מלבד שהיו עובדי ע"ז, ואילו בשמת - מחלת, היתה ממשפחתו והגונה לו, לכך נמחל לו.

ועיניין בשו"ת דברי יציב (יור"ד כ"ו) שכתב, שהיות והיה מצוה בנישואין אלו, ומחמת המצוה היא המחילה, לכך נרמז בזה. ועוד כתב (אה"ע ל"ב) שהיות ואיתא במדרש שעשו נתן דעתו להתגייר, לכך היתה לו מחילת עוונות, שישנם עוונות שאפילו תשובה אינה מכפרת בלא יסורים ומיתה, ויום חופה מכפר בתשובה גרידה, ולכן נוהגים שהחתן אומר וידוי, ולכן, אם אף הכלה עושה תשובה, יועיל אף לה.

ועיין עוד שם שהאריך, שעולם השניהם יש מחילה, ולמרות כך נרמז הדבר דוקא אצל מחלת ולא אצל עשו, היות וכל מטרות נישואין אלו היתה לאיסור, להרוג את ישמעאל (וכדלעיל), לכך לא היתה לו שום מחילה, ועוד, שכל מה שעשו קרא את שם אשתו מחלת, היה לרמות, שיחשבו שנשאה בכדי שימחלו לו עוונותיו, ולא ידעו את סיבותיה האמתיות.

והביא שם עוד, שבגור אריה (וישלה ל"ו ג') כתב הטעם למחילה, משום שנהיה בריה חדשה, וטעם זה שייך אצל החתן והכלה כאחד, ואולי אצל הכלה יותר מאשר אצל החתן, כמאמרם ז"ל בסנהדרין כ"ב א', שהיא נעשית כלי, לכך שפיר אף לכלה נמחלין עוונותיה ביום חופתה.

45. ומה שהקשו מדברי המדרש (ב"ר פ"ב ב'), "לא ינקח, זה עשו הרשע, שנתחתן ביהודית ובשמת ומחלת להרבות עושר, שאין לו נקוי עולמית". שלכאורה משמעות הדברים שבשמת ומחלת הם

סיפור ושאלה בציוד?

אזכור אה כי החשמה איינר הפרזה עם פרז!

התקנה יכול לטק ולמלט רבים ממקומם ומביתם, הפחד שהיה מקללה נדבק בהם, יכול לגרום להם מחלות ול, אך מה לא יעשו כבדי שלא להתקלל כל היום.

למרות כל השנים, הרודפים בכל כוחם אחר הקללה, כותבים בכל ימיהם בניו או בסיסיה כפיתית של התאמצות יתירה לתפוס עוד נחת ועוד שיעל של קללה, במסירות נפש של יותר על תאות האכילה והשינה, זה לא מפריע להם להרוס את היממה, כמעט לא להכיר את ילדיהם, והכל בכדי לזכות למנה גדושה של קללת 'בזעת אפן תאכל לחם'. עד כדי שקללה זו מחיה אותם, מנמנה הם מרגישים את סיפוקם ומעמדם, ועל כך כמחשבותיהם במשך מיי חיים.

עומתם, רבים משומרי התורה המצוות, אשר יודעים שקללה זו צריכה להתקיים, מוצאים בעצמם עבודה מסוימת אשר בה מתקיימת בהם הקללה ומצאת לה מנוחה, ומשתדלים שלא להרבות בקללה יותר ממצוי, ומנמלים את ימיהם לעסוק בתורה ולקיים מצוות, לקיים את משפחה יהודיים, בגידול ילדיהם בדרך התורה, לדור נוסף של עובדי ה' ועושי צדקה.

תמיד ישנו מיטות 'כחמים', כשרים בטוהים שחמתם עצומה לא שיעור, ובה יוכלו למלט עצמם מקללה זו, ולא על ידי שיעוריהם בתורה, שבספק זה אדם נפטר מקללה זו, אלא זו חובשים בליבם שימצאו 'אומנות נקה', וקיים בו ויכולו להשקיע את כל כספם, ובזל לעבוד, להרויח סכומי עתק, באופן הבטוח ביותר ותוך זמן קצר.

הרעיון שלעצמם אינו עור כלל ועיקר, האדם בעל ממונות משקיע את כספו בבנק וכיר או אצל ירחיק בדרך המותרת על פי החלטה, ומאזינה את הוא שותף פעיל בעסקי של המשקיע, ומרויח כמות גבוהה יותר מיד חודש בחודשו, בשמיעו הנזקק לו לפרנסתו ומפרנס בני ביתו, ואיזה יכול לשקוד על דלתות התורה, לקיים את מצוות ה' כל ימיו בלא שום סתירה.

אבל החסרון הגדול בפרנסה באופן כזה, שבכדי להרויח כל חודש סכום המספיק לפרנסת משפחה, יש צורך בסכום עתק. בימים אלו שהריבית העולמית נמוכה, כחשב מאות פעם מהסכום המבוקש, וכמאתים פעם מהסכום המבוקש בתקופה שהריבית היתה גבוהה יותר, כך שזה כמעט לא יציאותי להתפרנס באופן זה. מה גם שפעמים רבות ישנם שניונים כלכליים בעולם, הגורמים לתנודות ולשינוי שיערי מבעות, והרווחים אינם כפופים.

סיון קיים באפיקי השקעה אלו, שבחם הרשויות יודעים ומבחינים בכל ריוח, ועל כך יש לשלם עמלה מסוימת, וזאת מלבד שיש חשש שיבקשו מהסו הסבר מכל על הממונ שנסחר בהם, מהיכן הוא ובאיזה אופן הוא הגיע לידיו, כך שאמולו אנשים נוהגים בעסקיהם בהגונות, מעדיפים שלא להתמודד לרשות, ורואים כל חסרון גדול.

אלא שלח החסרונות המהירים, הם כל בהשקעות בגופים שרמיים ומסודרים, בהם שיערי הריבית קבועים ויציבים, חסית, ואשר יודע עם זאת הם נחשבים כאפיקי השקעה לרזיניים, ובהם כמעט ואין סיכון, שכלל יודע הוא אצל המשקיעים, שמבוקש שאין סיכון, כמעט ואין סיכון, ואילו במקום המצויים, בהם נמצאים הסיכונים הרבים, להרויח אצל הנתעשר, זה הסיבה שמחמתם כן מתפרשים רבים אפיקי השקעה, והם יכולו לקבל אחוזי ריבית גבוהים, אם שומכיים של שיערות אפלים, כבר יוכלו להנות מרווח של אפלים כל שנה, וכמסומכים אפיקי יותר, ויכולו להתפרנס בלא להשקיע כלל בקבלת העבודה, אלא לנצל את הזמן, כל אחד לעניינו הוא.

אלא מנהל גייסעמארינטיסטיא* היה מאמץ שרצה להרויח כך רב ובקלות, לצורך כך לרוח סכום עתק שאותו השקיע אצל מס' מהסו'ים, הנותן ומשלים כל חודש אחוזי ריבית גבוהים המרות האחד הספקי הפרודי בידו, כאשר הוא חושב שהכל נעשה כדך נכון.

תוך חודשים ספורים בהם גישה להשקעה הגדולה היא 'מכרה זב', הרווחים שהרויח מיד שיעור בחודשו, היו גבוהים עד מאוד. במלצת את מדידתיו והטובים, אל השקיע עם זה, וכספי הוא שיקבל מהבנק, וההחלטה היתה רוב המשקיעים, אלא פרע בהם בכל חודש חלק מההלוואה הגדולה שנטלו.

באותם ימים ההרה מנדלה ברוב דברים מושקע ידירתו לקוחת הלוואה מהבנק, או לחילופין למכור את הדידה להתמודד לבניתיים בשכירות, כאשר את חספה רב שיקבל, יפיק אצל אותו סוחר, ויתן למכור שנים ישלש את כספו ורויחו תוך עתק, ובוודאי שכל יוכל כל ימיו לעסוק בתורה בלא שום טרחה, להשיא את ילדיו הרבים ברוב פאר והדר, כמנהג בעלי דמיים חזקים, וכל זה מאותה השקעה מיוחדת טובה, אשר בשיעיתא דשימיא על למצוא.

לבסוף החליט מנדלה, שהצעה הטובה ביותר עבורו היא, למשכן את ידירתו הולמ, בכדי למונו מעצמו כשירות מיוחדת דירה חילונית, מעבר הדידה לכל מה שסוחר עם זה, וכספי הוא שיקבל מהבנק, יפיק אצל אותו סוחר, ורויחו כסף רב.

לאחר שנמלה כבר הספיק למלא את כל התפסים הנדרשים בבנק למשכון, ואפילו כבר אל לביתו שמאי שחירף את ערך הדידה, החליט לביטב שסודו אל יעני הצעה מיוחדת זו לשלם אויפאלטראטאטינג* חברו שיש, כסף הוא יוכל להרויח ולכלכל כל נפשות בני ביתו, שכינם עם חיים בדוחק רב ובעיניו. כשהם שמע את דבריו אף הרהו לו כל מחשבתה, אך לא התהלך כלל. כשראה מנדלה את פני הדברים, החליט לגלות לו כל סודו, והוא הסכים להשקיע אצל אותו סוחר, כמה הוא מרויח בכל חודש, וכמה הוא הרויח להרויח חלק עם משכון ידירתי.

ששמעו שלם את הדברים, והשתכנע לשלילה באופן מוחלט, ואף החל לשכנע את מנדלה שלא יעשה דבר זה. ושאלו, האם הוא הולך למשכן את ידירתו, כאשר אם חלילה תקום יפול, ויפול זרוק אותם על כל משפחתו לחורבן. תמיד בא אמר לו, ינקם שלם את עסקיהם והמרויח אפשר לעשות עם מה שיש, או עם מה שאני יכול להתמודד בהפסדו, אם עם סכומי ענק שאם חלילה מפיסדים אותם, אפשר להתמודד כלכלית באופן קשה, ובוודאי שלא עם הדידה בה מתגוררים.

שלום השקיע את כל כושר שכנוע על מנדלה, לבל משכן את ידירתו ויקח תמורתה הלוואה, אך כאשר נראה לו שהרוויחה הם כה גדלים ומפנים, ולשם כך הוא לקוח כמעט בכל לאחר הרבנים ההשויים, שרבות מהעסק עם כתבים 'יחירו עיקרא', ויודע את הסיכונים הקיימים, אך גם את הסיכונים.

תשמעו הרב את פרטי הדברים, אמר לו, האמת היא שיש לי גם מה לומר על השקעתך הראשונה, אבל על כן זה נאמר, כשם שמעו לומר דבר כושמע, כך מצוה שלם לומר דבר שאינו נשמע, אך על ריעיון הנוסף, על כך אומר לך את דעת חורתינה הקדושה, שאסור לך פי לך לעשות כדך זה, למשכן את הדידה שאותה ומשפחתך מתגוררים בה. מה גם, הסיכון שהרבה ואמר, אין זה בגדר 'הלכה למשה מסיני', אלא שלפי טכניון, אם חלילה תשקיע את כספי ידירתך אצל סוחר זה או אחר, אולי כמה חודשים תקבל את כספי הריבית, אבל את הקרן עצמו, ואיני רואה שום סיכוי טבעי שמוצא חזרה.

לפי כמה חודשים, סיפר הרב, ישב אצלי יהודי עם שטר היתר עיסקא,

לברו על כשרותו, ולאחר שאמר לו את אחותו הרויח, אמרת לו, שאין לי כל צורך לקרוא אליה בפרטי השטר, יתויה דבר פשוט הוא שאי בנותיה מעול שום ענין של היתר עיסקא, כי מובטח לי שלא יקבל אפילו את הקרן. זו לא הלוואה, אלא תנית מנחה. ואמרו, אותו היתר חזר, בספרו כבאב לב, שהוא אל קבל את דברי, אמר, האמת התשקיע את הכסף, וכעת הוא בא לומר שעתה הוא מבין את דברי חבד'י 'שליחם עדיף מנביא', שלא נשאר באי פרטה הוא מכל מה שהשקיע בידו אותו סוחר, שברח לחו"ל והשאירו לו הכל כסכום, מלבד אותו מתקה בה רשם לו את חובו, שאין לה שום תוקף, תמלך, ולחבלתי, חוקי.

לאחר שנמלה שמע את הדברים מפורשים מהרב לאיסור, הוא כבר לא יכל לעשות לו, אבל הוא הרגיש בליבו קצת קפידה על הרב, מדוע אסר עליו לעשות את עיסוקת חיי, וחשב שבמניעתו זו, ההפסד שהוא מפסיד הינו לשם שמם, ובודאי שיקבל שטר רב על כך, ועל כן זה נאמר, שיש לשמוע לפסק הדין גם כשיאמר לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל.

מחשבות אלו התגלגלו בליבו של מנדלה מעט יותר מחודש, כאשר לאחרים בקול עזר גדול היתה המפולת הגדולה של אותו סוחר שאצלו הפקיד מוסר את הסכום הענק, וחשב אף להוסיף את כספי ידירתו. מיום ליום התברר עד כמה רבים הם אותם יהודיים קרומים שחמתם להפקיד בידיו את כספם וכספי ידירותיהם, וכעת הכל תלוי באיזו פרוח ותכולים יעו, בדיוק כפי שקורה לך כמה חודשים עם סוחר אחר ובעל השקעות נוסף.

שמעות כפירו על כמה מהמשקיעים שהפיקו בידיו את הסכונותיהם ודמי ידירותיהם, שלקו לשלם מרוב צער ריוגו, ומאשפזים בבתי החולים, אחרים רק סבלו במעיות רפואיות קלות יותר, הפורצות למחץ ותנוה, ויש כאלו שרק הצטרכו ללכת אל כספם.

באותם שנה, כאשר הצער ריוגו על אודן הכסף הרב היו עדיין בעיצומם, מנדלה היה כשר שאת עולו להוסיף להשקעה את כספי הדידה, נפל לפני רגליו ובקש את ליסוחו על משפחותיו על הקפידות שהיו לו עליו, כאשר כעת נודע בשער בך רבים היא דבריו והתאמץ לחלוטין, רק תאות הממוני היא זו שהעבירה אותו על דעתו. הרב קיבל את דברי ליסוחו, ואמר, שיעצם זו שהלחצתי להציל כל השקיע את כספי ידירתך מהפסדים, זה שבבילי השמחה הגדולה, ומאד הערכת אותך על שמירת בניסוין לשמור לדעת תורה שלא להגרר אחר מראה העינים, וזה יהיה תמיד נרתיק, שהתהלך בדרך התורה והבוראת הרבנים, אל לא מפסיד, אלא רק מרויח בעוה"ב עם בעוה"ל.

כעת היה למנדלה להתמודד עם אותו חוב עתק של הסכום אותו נטל עבור ההשקעה שנפלה והתפוצה, כאשר לו על בלבד שכל מה מסוכס זה לא יעשה, אלא עליו לדאוג לכל השנינו ולפרועו ממה שיש, וזה היה תמיד כעת שחם מנדלה על שכונתה הימים שקבל את כספי הרויח. שכנוע חברו שלא להשקיעם חזרה ממוקבל, אלא לפרוע עמם את חובו. כי שלפחות את אותם אחוזים בוודים שיקבל במשך התקופה, הפחית מחובו העתק.

יחד עם זאת הבחין הייך לך דמיונותיו בדבר כדאיות ההשקעה שבעבודתיה יחד לשבת וללמוד ללא כל סתירה, היה ללא כל אחיזה במציאות. כעת עליו לבדוד את תלמויו לעבודת שם מאור, כבד לפרנס את בני ביתו, ובעיקר כבד לשלם את הלוואת העתק שנטל. כנודל לא אותם ימים שהוא ניצל מקללת עתק אפיק, הוא הולך לעבוד עשרת מונים ולאורך שנים.

מעבודה לעבודת דוד מנדלה, בכל מקום הוא לא מצא את עצמו, עובדה זו היתה קשה מדי, באחרות שילמו מעט, ובוספסות היו יבילות אחרות, כך שבאותם ימים קשים בקושי יכל ללכלל את בני ביתו, אלא לצרוען להלוואה, כמעט לא הצליח לחסוך ולשלם.

מועד הפרוען קצת ועבר, ולאחר עוד כמה וכמה חודשים שנתנו לו ובאי אמר ג'ו, בהתחשב בפנילה הגדולה שעברה עליו, ובהשתדלותו למצוא עבודה מצליחה, בסופו של דבר עזב את כספי הלוואה חזרה. במרה רע לו היתה לו למנדלה, אלא לטול עול הלוואות מעשרה מהר"ם, עם כל הקושי שבו, כל ג'מ"ח ושעותיו, כל אחד והרובים שהוא מכיר ומאשר, לא חלל אחד ליתו, ועל שאלתו עמל ריוגוה וריצה מרובה, הצליח להשיג את הסכום העצום, ולשלמו לגמ'ח ארבעה מותו יום ואין קצתו נמלה מנדלה חושב בחייו, הוא למד מהרה את כללי יום מיוקעו ה'יגוליים', והותיקם ענין לימודוה עד מהרה צרור עיות וטיפים, ואין תפיסה להיות קצן ורגילי בעבודה, כל הדרך לקבל צרות מגמ"ח פלוני, ויך גממ"ח פלוני, עם איה גמ"ח אסור לשלח ומי גמיש ויתן למושכו בכפל זמן, פי פונה מהרה לערבים, ומי לא, עד אשר למד מנדלה על כל מה שצריך למקצועו 'המאובת' החדש.

בתחילה עוד הבהישי מנדלה לבקש הלוואות ולדחות החזרים, אך תוך כמה חודשים כבר לא יכלו להכיר עליו שהוא עוד במקצועו, הוא הכיר את כל רשימת הגממ"חים הגדולה בעל פה, עם שעות הקבלה הקבועות, כל שיעד לחשב ולתקן את חשבון יום צעידו בעולם הגולגולים.

במציאות הקיימת, שכאשר אדם עסוק במקצוע אחד, אינו יכול לעבוד במלא כוחותיו בעבודה אחרת, היא זו שגרמה שבעבודתו חודשה בגולגולים, הסנסנותיו פחתו, ועל כך נאלץ לקחת עוד ועוד הלוואות, והתפרנסו במקצועו זה על גולגולים.

גם באורחותיו, שיעד לתקופה זו שחם כלל מה שצריך, כמעט הכל ימיו ברחובות, כאשר יש ספק כלל מה שצריך, נמנעם הכל צרף, ונמנעם שעה לאותם ימים שהיו הלוואה גדולה, במקום להתמודד עם הכנסות חודשיות, ואל איתר על ההוצאה חריגה, אזי באותו חודש דאגו לקוזה על ידי עצמום בשאר ההוצאות, כעת כלל לא עבד, כאשר אדם שחם כלל וממילא נצרכים ללוות, אין בעיה, יליו עוד קצת ועוד קצת, ויקנו את כל מה שגורא ונודמה שצריך.

באותו השנים חיתן מנדלה כמה מילדיו, וכמוכנו של היהת לו כל מניעה להתחייב סכומי עתק, שהיה הוא יקח עבור זאת עוד כמה גממ"ח, ואף את השמטות ערך ברוב פאר והדר, כיאה לגביר כמותו, וחובותיו אלו מנישיאו ילדיו הצטרפו לחובותיו הקודמים, שאלתם הוא עמל לגלגל ללא שום דבר ומצא.

השנים האחרונות שעברו, הפכו את מנדלה לעצב חוב עצום, ומפאת הסכום הענק שהיה חייב לכמה מאות גממ"ח, כמעט לא היה גמ"ח גדול שהוא לא מננה בין לקוחותיו הקבועים, ורק הגלגול גממ"ח לגמ"ח לחקו לו את כל שעות אחר הצהריים והערב של כל יום ויום, והוא נמנע להתמוטט לחלוטין.

באחד הערבים הוא ישב עם בני ביתו והסביר להם את המצוקה אליה הוא נקלע, ואמר להם שבלית ברירה הוא חייב לצאת לגולה לפרוע זמן קצר, ולנסות להשיג איזו שהיה הלוואה גדולה, במקום להצטער על היום על ידו לא המנעו כמעט לחלוטין מלהתפרנס.

כעת למחרת עלה מנדלה על טיסה לחו"ל, כאשר גם שם הוא לא השיג דבר. אכזבתו הגדולה היתה, שכאשר הוא חזר לערוך אויפאלטראטאטינג* אחד מרובי הצדקה שאת הגדולים, המנסה לערוך ולשלם לל כל מי שיכול, וישב עמו זמן רב לראות אם יש שאלה מוצא עבורו מכל חובותיו, האם יש איה

שהוא דרך ואפשרות בעולם שהוא יוכל לשלם את מה שלוה, אם יתנו לו הלוואת ענק בעלת פריסה רחוקה וארוכה טווח, אך לעצמם הם לא מצאו את הדרך והאפשרות הזו, על כך הוא נאלץ בעצור להשיב את פני מנדלה ריקם, מלבד תרומה של כמה מאות דולר שילך לתת לו.

באותם הימים, כאשר אדם לא באה הגממ"ח ששכספ הגמ"ח אינם חוזרים אליהם כימים ימימה, הוא להתקשר אל ביתו ולברר אם אדם יודע מה. בתחילה השיבו בני ביתו שאביהם אל שיתקופה קצרה והם מבקשים אחרת כשימלו עבורו עד שישבו, אבל כאשר ארכו לו שם הימים, ובני ביתו לא יכלו לעמוד בעומס של הפונים, לא היה ברירה רבה בידם, אלא לנקות את הטלפונים.

תוך זמן קצר התפרנס הדבר בין גבאי הגממ"ח, שנמנדלה נמלט מארץ הקודש. גבאי הגממ"ח מנו לערבים שחמתו על שטרי החובות, ועקב כך נפלו עשרות משפחות מקרוביו וידידיו למצוקה כלכלית גדולה, לשלם סכומי עתק שחבבוו על ידי מנדלה ומשפחתו שחמתו שחמתו, כאשר היה ביניהם כאלו שמחמתן כך לקו גם בביראותם, יחד עם השנינו הרבים שהיה להם לקוהתם וידידותם אלו.

כאשר מנדלה הורה אליו לחל"ל את בני משפחתו, הבינו הכל שבשלם הזה הוא אינו מחבון כל שום ארצה לשלם את חובותיו, ולכל הקימו רבני המקום 'בית דין מיוחד' שישלם בלא פרטי חובותיו, ולאחר מיתו רבות למנדלה ששבו ריקם, שפיקו למכור את דירתו ולכסות בכסף כשליש מחובותיו העצומים שמסרו אחריו.

מנדלה מצא לו את קהילת 'שערי התורה' להתגורר בה, הקהילה הקטנה שהיתה בשלבי גיבוש מתקדמים, כאשר אפילו לא מינו לה עדיין רב, היתה מיוחדת מאוד ביחס בין חברה, כאשר בין כולם היתה אחבה ואחוה מיוחדת, כמיון בין רוחניות ודעות בתוך אגודת החולין והרדיפה את הממונ, ששקע יותר בגולה. מיוחדו נהנה מנדלה לראות את האחריות בה כל אחד נוטל על עצמו כלפי כל החברים האחרים, לעודו ולסייע בעי שמוחה, הליכה בעתה בעה, כאשר מי שיעומד באחריות המושבה על השני והעזרה ההדדית, היה מיסטר דוד אויפאלטראטאטינג*, הוא מצד אחד אפילו לא היה גבאי הקהילה, ומאידו, כל הקהילה כלה אחרוה, עד כי השפעתה היתה רבה על כולם, שתימיד כלום שמעו לדעתו ולדבריו, גם כאשר לא כל כך הסכימו עמו.

למרות שבני הקהילה ידעו מה רבד על מנדלה, מידוע הגיע עד אליהם, ומה שהשיא מאחריו, בכל זאת קיבלוהו בכבוד מנים פחות, וניסו שלא לדון אותו על מה ששה, אלא לכבדוהו כאלו שלא יודעים דבר.

באותה תקופה קשה האירה ה' את עיני מנדלה בחסד, כאשר אחד מהעסקנים בקהילה, הכיר בהגיונותו וישורו, וישלם כל מה שערב עליו, לא היה חלילה מרוב על, אלא מניפולציה בסיונות החיים שגוררוהו למצב שיש, שזכה, ולכן ניסה לעודו ולסייע בעודו לחסורו במקומו החדש מבראשית, להקים עסק קטן לפרנסו בן את בני ביתו, כאשר נתאי חוב התנה עמו, שאינו נוטל שום הלוואה, שכל גוף שלם יוכלו לשלמהו.

בתקופה זו הנין מנדלה, מאם הוא אינו מעונין ליפרו שוב, עליו ועל בני ביתו ללמוד הייך מכלכלים בית בצורה נכונה ואחרית, לצרוען זה ועל ועל אחד מאחרי הקהילה, להשפיעו עליו שיכול לעבוד בידו זה, ואכן היה סייע בעודו בעצות נכונות ומעילות.

תוך תקופה קצרה ראה מנדלה שיעיטא דשימיא עצומה, שהעסק הקטן הולך ופרנסותו מנדלה מורחבת, כעת הוא התלבט ברוב מה לעשות, מצד אחד הוא ידע עתק על החובות העצומים שהשיא מאחריו, ומאידו, היה על בליבו צער גדול על החובות הרבים שביניהו וקרוביו וידידיו, ועל מה שסרכו את ידירתו שבלית שלם את חובותיו, ועל כן, באחד הימים לא הגיע להחלטה, שהוא לא רוצה לשמוע יותר על אותם החובות, למרות שבכך הוא העניש את כל קרוביו וידידיו, אלו שחמתו לו ערבות בעצמיות, ושומלד חנק הגדול שהוא אדם להם, הם אף החבוב עבורו בבחינות גדולים.

הגלחה שחודרת היתה לו למנדלה, תוך זמן קצר הוא הפך להיות גביר בעיניו, הוא רכש לעצמו בית גדול, רכב מפואר, ועוד היה בידו ממונ רב. באותה העת, כבדו לומר על יסודו, למצופן שחיו לו על החובות שהשיא, הוא חלקל כספי צדקה בגיבוי רבה לזר, שכל מן מדיין, הוא לא הסכים לשלמו עמל מכתב או פניה שגובותיו רבו לקרוביו וידידיו, אלו שביעמל ויעו על יתורו על חשבון שכלם שלם את חובותיו, ושילמו את חובותיו.

באותה תקופה הסתפק כמה מני הקהילה אם להשיע למנדלה על הגנתו הגדולה, שהיניו משלם את חובותיו למרות מצבו הכלכלי טוב, אך לאחר מחשבה איננו למסגרת, שבמקרה כזה, שלא בטוח שיעמק לדבריהם, אלא אוילו זה גרסו לו לריווק מהקהילה, שב ואל תעשה עדיף.

כעת רבו להם כמל שנים, כמה מנדלה חי בגביר, מפוזר מספוד לכל דורש, אך מתעלם מחובותיו שאותם פורעים בקושי רב קרוביו וידידיו לשעבר, כאשר הידיעה שמנדלה חל להיות חי פאר והדר, והם צריכים לשלם את חובותיו, מניעה מללחם נפשות את חובותיו החובות.

אל לעולם חוסן, באחד הימים הגישה מנדלה כאביב בגופו, וכשהתגברו הכאבים ופנה לבדיקתו, נתבשר בהרשעה המרה, על מהלכה השתמקנת בגופו, ומצא אינו פשוט.

הכסף לא הוציא למנדלה מחסום, טובי הרופאים הועקו על מיטתו, אך שיעוה גדולה הוא לא ראה מהם. מספרו היה והתדרדר במהירות.

באותם הימים נסע מיסטר דוד למצוה קצרה להקודש, מהמלכה נכנס הבין מן שליטא* שחבר מן שליטא* כשמיני עמו תלמיד עבור עמל התורה, והשחובים ביותר בעיני מן שליטא* ואשר עליהם אדגונו מהשחנתו כל הימים.

בעודו נומד מן שליטא*, ביקש ממנו שיתפלל ויברך את בן קהילתם שחלה עד מאוד ונדרב בצמצב של סכנה גדולה, שהוא החזיק רשי* הקבועים בין יפה ונפש נדיבה למען לומדי התורה ועמליה, ואף סכום נכבד ממה שהשיא, הוא מנדבת ליבו.

מיסטר דוד נבהל מאוד למשמע דברי מן שליטא*, ושאלו, מדוע רבינו אומר שיש לי חלק במצבו. השיבו מן שליטא*, שאם ילמד את הפרשה שמוסר מברא אבותינו, ובוודאי ימין שליטא*, שיש לו חלק במצבו של מנדלה.

תודת המערכת נתונה להרב ד.ש. שח"י על הסיפור המתפרסם בגילון זה.

השאלה היא: הייך על ידי לימוד פרשתינו עפרש"י הנין מיסטר דוד את דברי מן שליטא*?

גייטעמארינטיסטיאן - לא מעניין אותו דבר. איבערטראכטינגער - החושב והזהיר מעל ומעבר. אלעסלעפער - העורר לכולם. אויפאלטראטאטינגער - החושב על כולם.

תשובה ל"סיפור ושאלה בציוד" משבוע שעבר:

בתשובה לשאלה, מה הרעיון שעלה ליצחק לימוד פרשתינו עפרש"י, ממי ראינו ונדאי הדבר לבקש להיות שילוחו חסוד והמועיל, לפייס את אותו יהודי שפגע בו לפני כחמשים שנה, ומצא מסרב לחלוח לו, ולדבר על ליבו שישוה וירחה עליו ויסלח ויחמל לו על כך. ליצחק עלה הרעיון לבקש מאחד מצדיקי הדור שפייס בעבורו את אותו יהודי שפגע בו ומסרב לחלוח לו, אך כחמשים שנה, ובוודאי שגילציו בה, כי הוא יודע לרצות ולפייס באופן טוב יותר, וזאת מדברי רש"י ורמב"ם, עה"פ, 'ויאמר יבקע אל מן מצאתו, כן בעיניו ולקחת מנחתו מידו' פי על פן ראיתי פניך כראת פני אלקים ותרצני', וביאר רש"י, 'והרצני' נתפייסתי לו, וכן כל רצון שבמקרא, ויין פיוס, אפימייליט' בלע"ז, (ויקרא כ"ב) כי לא לרצון יהיה לכם, הקרבתוהו באות לפייס ולרצות, וכן ומשלי' (ל"ב) שפתי צדוק ירצון, וידעים לפייס ולרצות'. מואר בדברי רש"י, 'שעצדיקים יודעים לפייס ולרצות, ועל כן רעיון טוב ומשובח הוא, שחאד שלם הצליח לפייס אדם שפגע בו, שביקש מצדיק שינשכח לפייס ולרצותו בעבורו.

תשובות ושאלות המתפרסמות בכל יום, יש לשלם ברוב וקריא, בצירוף שם וטלפון עד ליום ג' בשעה 23.00 בלבד לפקס' 9741115 - 972-8 (24 שעות) או לפקס 1-732-3634947 או למייל yaepstein@aol.com עד יום ב' בערב בלבד.

הפרסים לשבוע זה: ספר "בן היודע ונביהו עה"ש" ד"כ. עוד ארבעה זונים נוספים, כל אחד בספר 'דרוש וחיזוהי ער"א', ב"כ. הוצאה חדשה.

הפרס לשבוע זה על "סיפור ושאלה בציוד": שני זונים, כל אחד בספר 'ברכה משולשת', עמ"ס ברכות, הוצאה חדשה. להערת, הארות ותגובות יתן עניני העלון, יש לפנות לפקס' ה"ל. לתרומות, הנצחות והפצה ניתן לפנות למערכת

© כל הזכויות שמורות ל"איחוד בחידו" ולרבנים הכותבים - מודיעין עילית - ארץ ישראל

לתקופת נסיון, ניתן לקבל כל שבות את העלון בפקס או באימייל (ללא תשלום). המעוניינים לקבל, ישלחו את שמם ותכתובתם בכתב ברור, בתוספת מס' טלפון לבירורים, לפקס המערכת או למייל: yaepstein@aol.com