

אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה



גְּבַרְת אָמֶת, שְׂפָחָה נוֹאֶמֶת וַיְמִי הַחֶמֶת

מלאכי גוטמן

בבואנו להתבונן בפסוקי התורה, אנו צריכים ליכור שהמילים של התורה מדוקדקות מאוד, 'אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מִזְקָה שְׁבַעֲתִים', ולכן עלינו להיות ערים ללשון התורה, וכך אפשר להגיע להבנה נפלאה ואמיתית בפשט הפסוקים. נתמקד בפרשת לידת יצחק וגירוש הגר ושמעאל, ונראה עד כמה התורה דקדקה בכל מלה.

לאחר לידת יצחק כתוב: 'וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת שֵׁם בְּנוֹ הַנוֹלָד לוֹ אֶשֶׁר יָלְדָה לוֹ שָׂרָה יִצְחָק'. לכאורה היה מספיק לכתוב 'ויקרא אברהם את שם בנו יצחק'. מכאן דייקו חז"ל שהתורה רצתה להוציא מליבם של ליצני הדור שאמרו מאבימלך נתעברה שרה, או שיצחק לא נולד משרה, שהרי אברהם ושרה זקנים, ולכן הכתוב פירש: 'הנוולד לו, אשר ילדה לו שרה' וכך נאמר במדרש שכל טוב על פסוק זה: 'כל כך הכתוב מחזר על הדברים כדי להעיד עליו שהוא בנו'.

נראה שגם ישמעאל היה מהמפקקים על יחסו של יצחק (עי' בספורנו) ומשום כך לאחר המשתה שאברהם עושה ליצחק כתוב: 'וַתִּבְרָא שָׂרָה אֶת בְּנֵי הַגֵּר הַמִּצְרִית אֶשֶׁר יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצְחָק', מבחינתה של שרה, ישמעאל הוא 'בן הגר המצרית' - תרתי לרעותא, גם בן השפחה הגר אשר כתוב עליה 'וַתִּבְרָא כִּי הָרְתָה וַתִּקַּח גְּבִרְתָּהּ פְּעִינְיָהּ', וגם היא מצרית שזה מקום ההפקרות והטומאה (יחזקאל כג, כ), והיא, המתפארת 'אשר ילדה לאברהם', בנה 'מצחק'. מילה זו התפרשה ע"י חז"ל בשני אופנים: א. צוחק על המשתה שעשו ליצחק ואומר אני הבכור ונטול פי שנים, וא"כ הוא ממשיך את דרך אמו אשר חשבה כי שפחה תִּירֶשׁ גְּבִרְתָּהּ. ב. עושה אחת משלושת העבירות החמורות, ולכן שרה חששה פן יהיה הירוש (ע"י בהערה¹) ואמרה: 'כִּי לֹא יִרְשׁ בֶּן הָאֵמָה הַזֹּאת' - גם האמה וגם 'הזאת', שהיא גרועה מחמת עצמה, 'עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִצְחָק' - תרתי לטיבותא: 'בְּנֵי' - בן הגבירה אע"פ שאינו יצחק, ו'יִצְחָק' - אע"פ שאינו בני. אברהם לעומתה מתייחס אל ישמעאל כאל 'בְּנוֹ' הראוי לירשו - כפי שאמר לעיל 'לו ישמעאל יחיה לפניך', אך ה' פוסק: 'כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַיךְ שָׂרָה שְׂמַע בְּקוֹלָהּ כִּי בִיצְחָק יִקְרָא לָךְ יוֹרֵעַ: וְגַם אֶת בֶּן הָאֵמָה לְגוֹי אֲשִׁימֵנִי'.

כאשר מגיע רגע הגירוש, נאמר: 'וַיִּשְׁכַּח אַבְרָהָם בְּבִקְרוֹ וַיִּצְחָק לְחֶם וַחֲמַת מִיַּם וַיִּתֵּן אֶל הַגֵּר' - בעת גירושה כבר אינה שפחה אלא סתם הגר - 'שֵׁם עַל שְׂכָמָה וְאֶת הַיָּלֵד וַיִּשְׁלַחַהּ וַתִּתְּעַבֵּר בְּמִדְבַר פָּאָר שְׂבַע'. מלשון הפסוק משמע שאברהם שם גם את ישמעאל על שכמה, והיא שהלכה, ולכן כתוב בהמשך - 'וישלחה' 'ותלך' 'ותתע', וכן כתוב אח"כ 'וַתִּשְׁלַח אֶת הַיָּלֵד'. על כך יש לתמוה, מדוע ישמעאל לא הלך ברגליו, הרי הי לכל הפחות בן 16 (14 שנים בניו לבין יצחק + שנתיים עד שנגמל מחלב²) ולדעה אחרת בחז"ל הוא היה בן 27 (לדעתם גמילת יצחק אינה מחלב אלא הגיעו לגיל י"ג). שאלה נוספת יש לשאול על הנאמר בהמשך 'כִּי שְׂמַע אֶל-הָיִם אֶל קוֹל הַנְּעָר בְּאֶשֶׁר הוּא שָׂם', ופירש רש"י ע"פ המדרש שהוא נידון לפי מעשיו עתה ולא על מה שיעשה בעתיד. וקשה, וכי העבירות שעשה כבר אינן מספיקות?³

המדרש עונה על השאלה הראשונה, ששרה נתנה עין הרע⁴ בישמעאל והוא נחלה, ולכן היה צריך לשים אותו על שכמה, וגם היה צריך לשתות הרבה עד שכלו המים מן החמת. על פי זה אפשר לומר שלכן הוא גם נקרא כאן "ילד" (בניגוד לאמור קודם לכן "אל ירע בעיניך על הנער"), שחזר להיות זקוק לאמו, וכך בהמשך "ותשלך את הילד", "אל אראה במות הילד". ובעקבות החולי ישמעאל חזר בתשובה והתפלל לה' שיצילהו, ולכן כתוב 'וַיִּשְׂמַע אֶל-הָיִם אֶת קוֹל הַנְּעָר' - כאן הוא כבר נקרא שוב "נער" משום שהתרפא מחוליו (וכך הוא נקרא גם בהמשך), כדברי הגמ' (נדרים מא ע"א): 'אין החולה עומד מחוליו עד שמוחלין לו על כל עונותיו...'⁵

מאז, ישמעאל התיישב במדבר פארן, מרוחק מהיישוב, כיאה לבן השפחה. אך עד היום הישמעאלים טוענים שהם היורשים האמיתיים של אברהם ולכן רמז ראב"ע בשיר צמאה נפשי: 'שפחה (הגר) נואמת: לא, כִּי בְּנֵי הַיִּתּוֹ, וְבְנֵי הַיִּתּוֹ, וְכַנְגַד זֶה אֲנִי צָרִיכִים לְהוֹכִיחַ שֶׁאֵינוֹ בְּאֵמַת חַיִּים וּמְמַשִּׁיכִים אֶת דֶּרֶךְ אַבְרָהָם "וַיִּתְּנֵם הַדְּבָקִים בְּה' אֶל-הָיִים חַיִּים קְלָקִים הַיּוֹם", ולא נותר לנו אלא להתפלל לה' "רְאֵה לְגַבְרַת אָמֶת".

¹ על ע"ז וג"ע אומר המדרש: "מלמד שהיתה אמנו שרה רואה את ישמעאל..." ונראה לבאר שלא שעשה כך ממש בבית אברהם אלא ששרה ראתה בעיני רוחה שיעשה כך בעתיד, ולכן אסור שיהיה יורש או שיצחק ילמד ממעשיו (וכע"ז מצאתי בכלי יקר להלן כה, א ע"ש). ולגבי שפיות דמים מובא: "היה ישמעאל נוטל קשת וחצים ומורה כלפי יצחק, ועושה עצמו כאילו מצחק", וא"כ החשש היה שהוא רוצה להרוג את יצחק ולהיות היורש. ופירשני רש"י כתבים שאין מחלוקת בין דעות אלו, וכו"ע מדוד לדעת ר"ש במדרש ששרה חששה פן ישמעאל יהיה יורש כמובח מדבריה לאברהם.

² יש לציין שהרמב"ם במו"נ (ג, נ) כותב על פירוש המסעות של בני ישראל במדבר: "ואני אודיעך טעם אלו הפרטים... לסלק בן מה שהיו האומות חושבים... שיראל תנו בדרך... וכן קוראים אותו הערביים עד היום... מדבר התעיה, ויחשבו שישראל תנו ולא ידעו הדרך". והנה בפסוק הנ"ל אנו עדים לכך שהתועים במדבר משחר נעוריהם אלו הם הישמעאלים בעצמם, וכל הפוסל במומו הוא פוסל...

³ ובמדרשים כתוב שהיה בן 17, ויצחק נגמל לאחר שלוש שנים. ואפשר ליישב ע"פ מה שהקשו פרשני מדרש רבה לדעת חכמים הסוברים שנגמל מחלב, א"כ למה כתוב "ויגדל הילד"? ופירשו שגדל יותר משאר ילדים, ורק אז נגמל כדי להראות גודל הנס, וא"כ אפשר לומר שהיה בן שלוש.

⁴ ע"י מה שכתב בזה השפתי חכמים, אך תשובתו אינה מספיקה וגם אינה מתרצת את הדעה שישמעאל היה בן 27 והתירוץ שהוא צדיק מאותו עון זה דוחק, וגם לפי הנכתב לעיל בהערה הראשונה נראה שתכונות אלה כבר התגלו אצל ישמעאל והוא לא היה נקי מחטא.

⁵ "והוא עין הרע" פירושו שמפקדים על אדם בעוה"ז מחמת מעשיו הרעים, וממילא גם מהשמים מדקדקים במעשיו ובמחשבותיו. וכאן כתוב "והוא שרה את בן הגר... מצחק" א"כ היא הסתכלה עליו בעין רעה ומשמים הסכימו על ידה וישמעאל נענש ונהיה חולה.

⁶ דיוק זה מצאתי אח"כ ב'הכתב והקבלה' ובהעמק דבר, ויש לציין שיש בפס' זה כעין ניגודיות מכוונת, שלפני כן כתוב "ותשא את קולה ותברך" ומיד "וישמע אלוקים את קול הנער", ולא את קול אמו שהמשיכה לתעות אחר גילולי בית אביה וגם דאגה רק לעצמה ואת הילד השליכה. ואגב אציין שגם בהפסרה יש שינויים בלשון של ילד ונער, וכן משה ושמואל נקראו "נער" בעודם קטנים, ואכמ"ל.

⁷ אולי משום כך קוראים את הקטע הזה בראש השנה, כדי להראות עד כמה גדול כוחה של תשובה, שאפילו ישמעאל חטא בעבירות החמורות וגם עתיד לחטוא - "והוא יהיה פרא אדם", "ויהי רִבְּהָ קִשְׁת" - ואע"פ שחזר בתשובה רק משום חוליו ומפחד סכנת המות בצמא, ה' הצילו. כך אנו צריכים ללמוד מזה להתחזק ולחזור בתשובה גם אם נדמה שאנו במצב הכי קשה שיכול להיות.



פרשת וירא
גליון 477 | ח"י במרחשון תשע"ט
(שנה שתיים-עשרה)
כניסת שבת 17:35
צאת שבת 18:32
סוּזֶק"ש מַג"א 08:58

מלא טוב

לאדיר כהן
לרגל נישואיו



קוד באתר: 8300

העלון יוצא לאור ע"י
ישיבת כרם ביבנה
www.KBY.org.il
לתגובות ולהארות:
eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות
איתאל סופר
שלמה שינובר, יצחק שיבני

5. למאן דמחלק בין תולה בדעת עצמו לאחרים - שפיר, ששם מיירי בתולה בדעת אחרים אבל תולה בדעת עצמו - אין ברירה. למאן דלא מחלק - יסבור שהמשנה דוחה את הברייתא, כפי שחלק עולא על רב.
 6. שם לכ"ע אין ברירה, כי אין זו הברירה ששנויה במחלוקת. שם ברור מראש מהו הכסף שנתן בעלי החטאת שמת, אלא שאנו איננו יודעים ולכן לא שייך ברירה. אך במקרה שעשוי במציאות אין כאן דבר ברור ואנו נברר בעתיד למפרע - ייתכן שיש ברירה.
- השאלה דאיתת להכי, רב בעירובין, הגמ' ביומא ובסוכה וההו"א של הגמ' בב"ק למדו שלר"י אין ברירה, דלא כגמרא בגיטין. הגמרות הנ"ל הסתמכו על מקור 1 (הלוקח יין) שאין ברירה וסידרו שאר המקורות לפי זה. לכן רב דוחה את המשנה מפני ברייתא דאיו. אך הגמ' בגיטין למדה הפוך -- שיש ברירה על סמך מקור 2 (ה"ז גיטין מהיום ולאחר מיתה), וכן מסקנת הגמ' בב"ק אליבא דר' יוחנן על סמך מקור 3. לכן עולא חולק על רב בעירובין, וסובר שנדחית ברייתא דאיו מפני המשנה. כלומר רב סבר שלר"י אין ברירה, ור' יוחנן ועולא סברו שלר"י יש ברירה.

ב. אם לר' יוסי "מגורשת ואינה מגורשת" בגלל שאין ברירה?

נחזור לדון - הפעם בדעת ר' יוסי - במשנה בגיטין עג הדנה בחולה הנותן גט "מהיום אם מתי מחולי זה": "מה היא באותן הימים? רבי יהודה אומר: כאשר איש לכל דבריה, ר' יוסי אומר: מגורשת ואינה מגורשת". הגמ' מביאה על כך ברייתא: "תנא: ובלבד שימות". מבאר רש"י, שאם לא מת - התגלה למפרע שהגט לא חל. ממשיכה הגמ': "ולכי מיית הוי גיטא? והא קיימא לן דאין גט לאחר מיתה! אמר רבה: באומר מעת שאני בעולם".

מבאר רש"י שהגמ' מעמידה את מח' ר' יהודה ור' יוסי באומר "הרי זה גטך מעת שאני בעולם", ואזי לר' יוסי כל שעה אנו מסופקים שמא זו היא השעה הקרובה למיתה ולכן היא מגורשת ואינה מגורשת, ולמרות שאנו רואים שממשיך לחיות - ולכאורה מתברר שעוד לא התגרשה - אין ברירה, ועדיין נחשבת היא כמגורשת ואינה מגורשת.

תוס' (ד"ה אמר רבה) מקשים על רש"י מספר קושיות:

1. אם אין ברירה - יוצא שלא מתברר שהגט חל, וא"כ אף לאחר מיתה לא יהיה גט ודאי. והראיה שהגמ' בגיטין כה ע"א מסיקה שיש ברירה, מכך שלאחר המיתה הגט חל. כלומר אם אין ברירה - לא חל.
2. בעירובין לו ע"ב רואים שלמ"ד אין ברירה - אין העירוב חל כלל, וא"כ גם אחר מיתה לא יחול הגט, אף שהתברר שצריך לחול, ותהיה אשת איש גמורה!
3. לפי דרכו של רש"י, גם במקרה שבסוף לא מת - היתה צריכה להיות מגורשת ואינה מגורשת עד אז, ומדוע כתבה הברייתא "ובלבד שימות", שמשמע שאם לא מת - לא הייתה מגורשת כלל?

לכן מבארים התוס' אחרת את דעתו - ר' יוסי מסופק ממתו חלים הגירושין, האם משעת נתינה (כדעת ר"מ בברייתא בדף עד ע"א) או שעה אחת קודם מיתה (כדעת ר' יהודה).

ונראה ליישב דברי רש"י באופן שלא יקשו עליהם קושיות התוס', ע"י שנבין את המעבר מההו"א שמדובר ב"מהיום אם מתי" לבין המסקנה שמדובר ב"מעת שאני בעולם". הגמ' בדף כה ע"א דנה בהו"א שמייירי ב"מהיום אם מתי", כלומר מדובר בתנאי שימות מהחול. ולכן השאלה שצריכה להתברר היא האם הגט יחול, וכאשר התנאי מתקיים והוא מת - התברר למפרע שהגט אכן חל. ממילא אם יש ברירה - הגט חל כבר מהיום, ואם אין ברירה - הגט לא יחול כלל. אבל למסקנה מדובר "מעת שאני בעולם", כלומר הוא אינו מתנה את הגט כלל, אלא קובע לו זמן - שעתו האחרונה בחיים. לכן השאלה שצריכה להתברר אינה האם הגט חל, כי אין כאן תנאי. השאלה היחידה כאן היא רק - בהנחה שהגט יחול, מתי הוא יחול? ר' יוסי סובר שכל רגע ורגע יש לחשוש שאם הגט יחול - זמן הגירושין כבר הגיע (ותכף ימות), ולכן מגורשת ואינה מגורשת. ואף אם יתברר עוד דקה שעוד לא מת וזמן הגט עוד לא הגיע - אין ברירה, ולא אומרים שהתברר שבאותו זמן עוד לא חל הגט. אך כאשר באמת ימות - חל הגט, פשוט כי הגיע זמן הגט, ואין קשר לברירה. אך אם בסוף לא ימות מהחול, אלא יבריא - יוצא שמעולם לא הגיע זמן הגט, והגט אינו כלום, ולכן לא התחילה מעולם השאלה של מתי יחול.

א. דעת ר' יהודה בברירה

הגמ' בגיטין (כה ע"א) דנה בסוגיית ברירה. נציג את המקורות שבהם דן ר' יהודה בברירה:

1. בגיטין שם מובאת ברייתא, שהלוקח יין מבין הכותים - ר' יהודה אוסר לשתות ע"י שמתנה להפריש תרו"מ בעתיד. בפשטות אין ברירה.
2. באותה גמ' מובאת המשנה בגיטין עג - האומר זה גטך מהיום אם מתי מחולי זה - לר' יהודה היא א"א לכל דבריה עד שימות. אך כשימות - הרי זה גט. בפשטות יש ברירה.
3. בב"ק (סט ע"א) - "רבי יהודה אומר: שחרית בעל הבית עומד ואומר כל שילקטו עניים היום יהא הפקר" (מעכשיו, שלפעמים לוקחים אף שני שבולין שאינן לקט). בפשטות יש ברירה.
4. משנה בעירובין (לו ע"ב) מותר להתנות על שני עירובין שהניח, שלהיכן שיבוא חכם יקנה לו. אומר ר' יהודה שאם באו לשני הכוונים ילך להיכן שירצה. בפשטות יש ברירה.
5. באותה גמ', איו שונה ברייתא החולקת על המשנה: לדעת ר' יהודה כשבאו חכמים לשני הכוונים - אינו הולך. בפשטות אין ברירה.

בעירובין שם אומר רב, שדעת ר' יהודה בברייתא דאיו דוחה את דעת ר' יהודה במשנה, ולמסקנה סובר ר"י שאין ברירה. שואלת שם הגמ' מדוע לא נאמר להיפך? ועונה שמהלוקח יין מבין הכותים מוכח שסובר שאין ברירה. בהמשך (לו ע"א) עולא חולק וסובר שנדחית ברייתא דאיו מפני המשנה.

שואלים תוס' שם (ד"ה לא ס"ד) ובגיטין (כה ע"ב ד"ה לכי מיית): הרי כפי שרואים ישנם מקורות נוספים שר"י סובר יש ברירה (2,3) וא"כ היה צריך רב לדחות את ר"י בברייתא ובמקור 1 מפני המשנה ומקורות 2,3!?

תוס' מתרצים שרב מודה שבתולה בדעת אחרים יש ברירה (מקורות 2,3), אלא שבתולה בדעת עצמו אין ברירה, כפי שמוכח ממקור 1. קושיית הגמ' בעירובין על ברייתא דאיו היא לא אליבא דרב, שלשיטתו לא קשה, שהרי כשבא למזרח - תולה בדעת אחרים ויש ברירה, וכשבא שניהם - תולה בדעת עצמו ואין ברירה. הקושייה היא רק אליבא דר' יוחנן שלא מחלק ביניהם ותמיד אין ברירה, ולכן הוא מתרץ שכשבר בא חכם, ואכן לשיטת ר' יוחנן צ"ל שנדחית ברייתא דאיו מפני המשנה, ולר' יהודה יש ברירה (אף שר' יוחנן עצמו סובר שאין ברירה) כדמוכח בביצה לו ע"ב. וכמובן שזהו דוחק גדול שם בגמ' בעירובין.

בסוף התוס' מקשים על דבריהם מהגמ' ביומא (נה ע"א):

6. ר' יהודה: לא היו שופרות לקיני חובה מפני התערבות - משום חטאת שמתו בעליה ומשום דלית ליה ברירה (כלומר אי אפשר לקחת מהכסף ולאבדו בטענה שהוברר שזהו הכסף לחטאת שמתו בעליה).

ונשאר תוס' בקושייה על ההסבר בין לרב בין לר' יוחנן.

ונראה לבאר, שאע"פ שהתוס' "עשו את התלמוד ככדור" כדברי המהרש"ל (הקדמה ליש"ש ב"ק), וניסו ליישב כל הגמרות אחת עם השניה, כאן מוכרחים לומר שיש גמרות חלוקות. הגמ' בגיטין מגיעה למסקנה שר' יהודה סובר יש ברירה לעומת הגמ' ביומא שמכריחה שלר' יהודה אין ברירה. ומדוע? לפי שיש מקורות לכאן ולכאן ואין ראייה מוחלטת, ולכן כל גמרא למדה אחרת בדעת ר' יהודה. את המקורות ההפוכים אפשר להסביר ולתרוץ:

1. הגמ' בגיטין (כו ע"א) כבר מבארת שאפשר לומר שלר"י יש ברירה, אלא שחושש שמא יבקע הנוד. (מצד שני, במס' סוכה כד. בפירוש לא הבינו כן: "התם רבי יהודה הוא דקאמר לרבי מאיר: לדידי - לית לי ברירה, אלא לדידך דיש ברירה - אי אתה מודה דשמא יבקע הנוד?") כמו כן, עולא בעירובין לו. גורס שר' יהודה גם הוא כר"מ מתיר להתנות ולשתות, וא"כ ודאי יש ברירה.
2. הגמ' בגיטין (עג ע"ב) מבארת שהכוונה מעת שאני בעולם, כלומר שיחול משעה אחת קודם מיתתי וממילא אין צורך להגדיר זאת כברירה למפרע, אלא קביעת שעה שבו יחול הגט (כמו לכשירדו גשמים).¹
3. הגמ' בב"ק (סט ע"א) בעצמה מעלה אפשרות לאיפוך בין ר' יהודה לר' דוסא, שר' יהודה אומר "כל הנלקט", כלומר לשעבר ואין ברירה.
4. ברייתא דאיו + מקור 1 דוחים את המשנה (2,3) אינם סותרים כדלעיל, כפי שאמר רב.

² שלמסקנה הגרסא בצנועין "כל הנלקט" וממילא כשר' יוחנן אומר "צנועין ור' דוסא אמרו דבר אחד", יוצא שלר' דוסא אומר "כל הנלקט" ולר' יהודה "כל המתלקט" - כלומר יש ברירה. ואכן ביאר רש"י (ב"ק סט ע"ב, ד"ה ר' יוחנן) שלמסקנת הגמ' שם במקור 1 טעמו של ר' יהודה משום שמא יבקע הנוד.

¹ וכן הקשה הריטב"א בסוגיין בשם רבו נר"ו שהיות וקבע שעה מסוימת שיחול הרי אין כאן ברירה אע"פ שאינו יודעים השעה. והסביר שהברירה לפי שיכול להיות שתיטרף דעתו קודם שימות ויחול הגט עוד קודם וממילא אין שעה מסוימת. אך נראה לענ"ד שאכן למסקנת הגמ' שמדובר ב"מעת שאני בעולם" אין שם ברירה, והגמ' בדף כה דיברה בהו"א שמדובר ב"מהיום ולאחר מיתה". נשתמש בהבנה זו גם בהמשך בביאור דעת ר' יוסי.

בהר ה' יראה - שלוש פעמים ראש הישיבה, הרב אהרן פרידמן שליט"א

ספרי אגדה

שְׁאוּ שְׁעָרִים רְאִישֵׁיכֶם וְהִנְשֹׂאוּ פְתָחֵי עוֹלָם וְיִבֹאוּ מִלְכָּה הַכְּבוֹד: מִי זֶה מִלְכָּה הַכְּבוֹד ה' עֲזָז וְגִבּוֹר ה' גִּבּוֹר מִלְכָּמָה: שְׁאוּ שְׁעָרִים רְאִישֵׁיכֶם וְיִבֹאוּ עוֹלָם וְיִבֹאוּ מִלְכָּה הַכְּבוֹד: מִי הוּא זֶה מִלְכָּה הַכְּבוֹד ה' צְבָאוֹת הוּא מִלְכָּה הַכְּבוֹד סְלָה:

ההתכנסות לצורך חנוכת המקדש היתה בעלייה לרגל של חג הסוכות, שהרי החנוכה הייתה ב-ז' בתשרי ונמשכה 14 יום עד סופו של חג הסוכות.³ אפשר שדווקא בעלייה לרגל של חג האסיף היו מכריזים:

מִי יַעֲלֶה בְּהַר ה' וְיִמִּי יִקְוֶה בְּמִקְוֶה קִדְשׁוֹ: נְקִי כַפַּיִם וְגֵר לֵבָב אֲשֶׁר לֹא נִשְׂא לְשׂוֹאֵן נַפְשִׁי וְלֹא נִשְׂבַּע לְמִרְמָה (תהלים כד, ג-ד)

רק מי שלא שלח ידו בגזל ובמרמה יכול לבוא ולחוג את חג האסיף בבית ה'.⁴

שבועות -

נותר לנו הפסוק של אברהם העולה עם יצחק להר המוריה וקורא למקום ה' יראה, והתורה מוסיפה ואומרת "אשר יאמר היום בהר ה' יראה". מהו הקשר בין פסוק זה לחג השבועות? אפשר שהקשר לחג השבועות קשור לשאלה מה עושים בהר ה'. התשובה ברורה: אל הר ה' באים כדי ללמוד תורה. כך הרי נאמר בנבואת אחרית הימים בספר ישעיהו:

וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים כִּנְוֹן יְהִיֶה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשְׂא מִגְּבֻעוֹת וְנִהְיֶה אֱלֹהֵי כָּל הָעוֹלָם: וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכֵן וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיָרֶנּוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכְּהוּ בְּאַרְחֵיהֶם כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדָבַר ה' מִירוּשָׁלַם (ישעיהו ב, ג-א)

גם יצחק שעלה לעולה על המזבח אל חזר יחד עם אביו אל הנערים הממתינים לו בתחתית ההר. בתורה נאמר: "וַיֵּשֶׁב אֲבָרְהָם אֶל נְעָרָיו וַיְקַמּוּ וַיִּלְכְּוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שֶׁבַע..." ובמדרש (ב"ר נו, יא) למדנו:

ויצחק היכן הוא? ר' ברכיה בשם רבנן דתמן אמרו: שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה.

הר בית ה' משמש אפוא בראש ובראשונה כמקום ללימוד תורה, כפי שראינו אצל יצחק אבינו. עוד משמש הר בית ה' כמקום אליו עולים כולם להודות על נסיו של הקב"ה עם ישראל, כפי שלמדנו בספר ישעיה. ועוד עולים כולם להר בית ה' כדי לבקש ולהתפלל לברכת ה' ברוח ובגשם, כפי שקראנו בספר תהילים. שלוש עליות אלו מכוונות כנגד שלושת הרגלים וכנגד שלוש פעמים שמוזכר בתנ"ך הביטוי **בהר ה'**.

² ובמאירי שם כתב: "חיבר זה המזמור שייאמר בעת שיכניסו הארון לבית קדשי הקדשים", וכן ברד"ק שם, והוא על פי המדרש.

³ וכלשון הפסוקים במלכים א', ח: "אֲזַי יִקְהַל שְׁלֹמֹה אֶת זִקְנָיו יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל רְאִשֵׁי הַמַּטּוֹת וְנִשְׂאֵי הָאָבוֹת לְבָנָיו יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלוֹת אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' מֵעִיר דָּוִד הַיָּא צִיּוֹן: וַיִּקְהָלוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּיַרְח הָאֲתָנִים כִּהְיָה הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׂבִיעִי."

⁴ ייתכן שהפסוק הבא בו נאמר: "יִשְׂא בְרָכָה מֵאֵת ה' וַעֲדָקָה מֵאֵלֵהֶי יִשְׁעוּ" מדבר על ברכת הגשם העתידה לבוא על כל מי שעלה לרגל לירושלים.

עם סיומה של פרשת העקדה, התורה מחברת בין מקום העקידה לבין מקום המקדש העתידי, אליו יגיעו כל ישראל לראות ולהיראות:

וַיִּקְרָא אֲבָרְהָם שֵׁם הַמִּקְוֶה הַהוּא ה' יִרְאֶה אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם **בְּהַר ה'** יִרְאֶה (בראשית כב, יד)

המסורה מציינת כי רק בעוד שני מקומות במקרא מופיע צירוף המילים "בהר ה'".

האחד בספר ישעיהו:

הַשִּׁיר יְהִיֶה לְכֶם פְּלִיל הַתְּקַדֶּשׁ חָג וְשִׁמְחַת לֵבָב כִּהְלֹךְ בְּחִלְלֵי לְבוֹא **בְּהַר ה'** אֶל צִוֵּר יִשְׂרָאֵל (ישעיהו ל, ט)

והשני בספר תהלים:

מִי יַעֲלֶה **בְּהַר ה'** וְיִמִּי יִקְוֶה בְּמִקְוֶה קִדְשׁוֹ (תהלים כד, א)

רבנו יעקב בעל הטורים מתייחס להערת מסורה זו ומוצא בה רמז:

בהר ה' ג' במסורת. בתורה בנביאים בכתובים... כנגד ג' רגלים שעולין להר השם לרגל (עי' פס"ז).

דומה, כי הקשר בין שלוש ההופעות של הביטוי **בהר ה'** לשלושת הרגלים אינו מתמצה רק בכך שהוא מוזכר שלוש פעמים. שלושת הפסוקים מקבילים באופן מושלם לשלושת הרגלים, וכפי שיתבאר בעזרתו יתברך.

פסח -

הפסוק בספר ישעיהו עוסק בבשורת נפילת מחנהו של סנחריב, שארעה לביל פסח, וכמו שפירש רד"ק¹ שם:

השיר - באותו היום שתהיה המגפה במחנה אשר יהיה לכם יושבי ירושלים שיר ושמחה כמו הלילה שמתקדש בו החג והוא הלילה של חג ששמחים בו ואומרים בו שיר כן יהיה לכם זה ביום מפלת מחנה אשר שתשמחו ותשירו ותהללו לאל שעשה לכם נס גדול, ..

לבא בהר ה' - שיבאו בהר ה' שהוא בית המקדש לשיר ולהלל שם אל צור ישראל שהיה צורם חזקם עם מלך אשור, ורז"ל פירשו כי לביל פסח היתה מגפת מחנה אשור, שנאמר השיר יהיה לכם כלייל התקדש חג שאומרים בו שירה והלל זהו ליל הפסח.

נמצא, כי הפסוק בישיעיהו מדבר בעלייה לרגל של חג הפסח. ולפי דרכנו למדנו, כי עיקרה של העלייה בחג הפסח באה כדי להודות לה' על נסיו הצלת ישראל מיד אויביהם. ועל הודאה זו מנבא ישעיהו "הַשִּׁיר יְהִיֶה לְכֶם פְּלִיל הַתְּקַדֶּשׁ חָג".

סוכות -

הפסוק בספר תהלים נראה כקשור לחג הסוכות. מזמור כד בתהילים עוסק באופן ברור בחנוכת המקדש. זאת בשל פסוקים המדברים על פתיחת שערי המקדש לכניסתו של הארון:²

¹ כך פירשו גם שאר הראשונים והעקנו לשונו משום בהירותה.

ברכת ההלל בראשי חודשים ידידיה לוי (ב')

ברצוני לעסוק בע"ה בעניין ברכת ההלל בראש חודש. כידוע, ישנן שלוש שיטות בנושא: הראשונה - שאין לברך כלל על הלל של ראש חודש. השנייה - שצריך לברך ואף היחיד מברך, והשלישית - ששליח הציבור מברך עליו, והיחידים יענו אחריו, אך היחיד לא יברך. ועתה נדון בשיטות אלו לפרטיהן.

איתא בגמרא בתענית (כ"ה ע"ב): "רב איקלע לבבל, חזיניהו דקא קרו הלילא בריש ירחא סבר לאפסוקיניהו. כיון דחזא דקא מדלגי דילוגי, אמר: שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם". והנה מצינו בכמה וכמה ראשונים, ביניהם: רבינו אשתורי הפרחי, הר"ן והמאירי - שכתבו שבארץ ישראל לא קראו את ההלל בראש חודש כלל, כי קידשו על פי הראיה, אך בבבל קראו ההלל. ובוזה"ז המנהג לקרוא את ההלל בדילוג בראשי חודשים בכל תפוצות ישראל.

אלא שיש לדון האם בבבל ברכו על ההלל או לא (במאמר זה אביא את השיטות בקצרה ולא אדון בשורש המחלוקת של ברכה על מנהג וכו'). בה"ג (סוף הלכות לולב סימן טו) כותב שבירכו על ההלל בבבל, וכן כותב העיטור (הלכות הלל) בשם תשובת רב האי גאון שמברכים בציבור, וכן בשבולי הלקט (סימן קעד) שכן הוא מנהג העולם שהציבור קורא בברכה, וכן כתבו עוד רבנו יצחק אבן גיא (מאה שערים חלק ב' הלכות הלל) בשם רב יהודאי גאון, ובסדר רב עמרם גאון (סדר ראש

עיוני הלכה

חודש) ורב סעדיה גאון (עמ' קנג) ובהגהות מימוניות (פ"ג מהלכות חנוכה אות ה) בשם מהר"ם מרוטנבורג, ועוד עשרות ראשונים ואכמ"ל, ובראשם עמודי ההוראה - הר"ף (שבת י"א ע"ב) והרא"ש (שבת פ"ב סימן יז) בשם רבנו תם, ובעל המאור (על הר"ף שם) סבר שאף היחיד צריך לברך.

אך הרמב"ם כתב ביד החזקה (פ"ג מהלכות חנוכה ה"ז) שאין לברך על ההלל, ובבית יוסף (אור"ח סי' תכב) הביא שכן דעת רש"י. אך במחזור ויטרי מביא תשובת רש"י ועולה משם שדעת רש"י יחודית בפני עצמה שהוא בירך רק בסוף ההלל ברכת "ההללך", ובכל זאת אפילו בבית מדרשו לא הלכו כשיטתו, כמובא שם במחזור ויטרי. וכן בספר האורה (סדר ההלל סימן קכה) שגם הוא היה מבית מדרשו של רש"י לא כתב כמותו בענין זה. ויש שרצו לומר שאף התוספות ר"ד סבר כרש"י, ושכן כתב בתענית אלא שמצאנו שחזר בו בשני מקומות בברכות ובסוכה.

גם הרמב"ן סובר כהרמב"ם, שאין לברך בר"ח, אלא שכתב לחלק בין הלל של ראש חודש לבין הלל של חול המועד פסח, שעליו מברכים.

והנה בבית יוסף שם הביא מחלוקת הראשונים, ולאחריהם הביא דברי הרא"ש והר"ן שכתבו ללכת אחר המנהג שמברכים: "שבכיוצא בזה אמרו אם הלכה

רופפת בידך ראה היאך הציבור נוהגים ונהוג כן והמנהג הוא שמברכים על ההלל. וסיים הב"י בשם המגיד משנה "שמנהגנו שציינו מברכים עליו, ויחיד אומר בלא ברכה", ולכאורה סתם שיש לברך בציבור. אך בשולחן ערוך (תכב. ב.) הביא בלשון זו: "יש אומרים, שהציבור מברכים עליו בתחילה לקרוא את ההלל ולבסוף יהללון ויחיד אין מברך עליו. ויש אומרים שאף הציבור אין מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף, וזו דעת הרמב"ם, וכן נוהגין בכל ארץ ישראל וסביבותיה". ולכן הסיק הרבה אחרונים שהכרעת ההלכה כהרמב"ם, וכן פסק להלכה פאר הדור הגר"ע יוסף זצ"ל והעומדים בשיטתו הלא בספרתם.

וכך היה מנהג קהילות הספרדים, כמו באש"ת ישיב משה שתרוג ובספר עלי הדס מנהגי תוניס, ובברית כהונה שכן נהגו בג'רא, ובשואל ונשאל, ובספר זה השולחן שכן היה המנהג באלג'יר, ובנחלת אבות שכן מנהג לוב, ובספר שארית הפליטה מוכח שהוא מנהג סלוניקי, ובכתר שם טוב הביא שכן מנהג לונדון ואמסטרדם, ובכף החיים פלאג'י מובא שכן המנהג באיזמיר. וגם החיד"א שציין לשתי הדעות לא כתב לאסור הברכה, וכך נהגו במרוקו כמו בא בקיצור שולחן ערוך טולידאנו, וכפסק מורנו הגר"ש משאש שמנהגו לברך דווקא בציבור כדעת הר"ף. ומנהג בני אשכנז לברך אף היחידים, כדברי הרמ"א שם: "יש אומרים דגם יחיד מברך עליו. וכן נוהגין במדינות אלו. ומ"מ יזהר אדם לקרות בצבור כדי לברך עליו עם הצבור", ולמפורסמות אין צריך ראייה.

וכל אחד יאחז במנהג אבותיו, ונסיים בדברי שו"ת מן השמים, שאף שיש מחלוקת לגבי אם ניתן לסמוך עליו הלכתית, אבל להוסיף לקח מדבריו בוודאי אפשר, שענו לו מן השמים ש"הודעתך שכל ברכותיהם של ישראל כקטורת הם לפני, ושנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לאביו שבשמים, כלומר אחד המרבה בברכות ואחד הממעיט כולם הם רצויים לפני, ובלבד שלא יעשו לשם מחלוקת אלא שיכוונו לבם לשמים".

אך כמה אחרונים פסקו שדעתו של מר"ן לא כהרמב"ם, על פי מה שכתבו מהר"י פראג', הובא בשו"ת גינת ורדים והסכים לדבריו המחבר, שאם מרן כותב "יש אומרים" ואח"כ "יש מי שאומר" - אין הולכים לפי יש אומרים בתרא, שכוונתו שזו דעה יחידאה והולכים אחרי הרבים (לאפוקי מדעת מהריק"ש שסובר שתמיד הולכים אחרי בתרא). ודומה לזה מצאנו בשיירי כנסת הגדולה, שכאשר מרן כותב "יש מי שאומר", ולאחר מכן "ופלוני אומר" - כוונתו שפלוני יחידאה בדבר. ואם כן הוא הדין הכא, שכן הביא בפירושו שזו דעת הרמב"ם, וכוונתו לומר שהיא דעת יחיד והלכה כרבים, ורק ציין למנהג ארץ ישראל. וכן כתבו הרב בן ציון כהן בספר תרחם ציון ובשו"ת שארית הפליטה לרבי אברהם הכהן מסלוניקי, ובשו"ת שואל ונשאל לרבי כלפון משה הכהן.

ויש להביא ראייה לשיטתם ממה שהרמב"ם פוסק שניתן להפסיק בהלל שקוראים בדילוג לכל דבר שבקדושה אפילו באמצע הפרק, והמגיד משנה ביאר

אבות

ר' בן-ציון סופר

ברכת 'אבות' היא החשובה ביותר בתפילת העמידה, שכן מי שלא כיון בה כאילו לא התפלל כלל, ויחזור ויתפלל.² מן הראוי אם כן לבאר באופן השווה לכל נפש את מהותה של הברכה ואת מילותיה.

כדי להבין אל נכון את מהותה של ברכה זו עלינו להגדיר את ההבחנה בינה ובין ברכת 'גבורות' שאחריה. לפי שמותיהן של ברכות אלו נראה, שמהות הברכה הראשונה היא הזכרת זכות אבות לפני התפילה, וענינה של הברכה השניה היא תיאור גבורתו וגדולתו של ה'. אך כשנעיין בתוכן הברכות, נמצא שגם הברכה הראשונה עוסקת ברובה בתיאור של גבורת ה' וגדולתו: "הא-ל הגדול, הגבור והנורא, אל עליון... קונה הכל... עוזר ומושיע ומגן...". האבות אמנם הוזכרו בתחילת הברכה, וכן הוזכר השבח לקב"ה ש"זוכר חסדי אבות", אך רוב הברכה היא שבחים לקב"ה. אי"כ מה עניינה של ברכה זו?

אך אם נעמיק יותר במילות הברכה, נמצא שאכן כולה סובבת סביב שלשת האבות. עניינה של הברכה הוא לפתוח את תפילת העמידה ב"דע לפני מי אתה עומד", בסידור שבחיו של מקום בשלשה פנים שונים, בהתאם לשלשת דרכי עבודת ה' של אברהם, יצחק ויעקב. הברכה בנויה באופן כזה שכל משפט פותח בשבח כללי לקב"ה, ואח"כ מפרט אותו לשלשה חלקים, בהתאם לשלשת האבות ומידותיהם - כמתואר בטבלה:

שתי תפילה

א-להינו וא-להי אבותינו	א-להי אברהם	א-להי יצחק	וא-להי יעקב
הא-ל	הגדול	הגבור	והנורא
א-ל עליון	גומל חסדים טובים	וקונה הכל	וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה
מלך	עוזר	ומושיע	ומגן

אברהם, שמידתו חסד, מתאים לשבח "הגדול" המבטא את חסדו של ה' ("ותגדל חסדך", "כגודל חסדך", "חסדך גדול עלי", ועוד), לביטוי "גומל חסדים טובים", וכן ל"עוזר", שאף הוא ביטוי של חסד.

יצחק מתקשר כמו בן ל"הגבור", שהרי מידתו היא מידת הגבורה. "קונה הכל" הוא ג"כ ביטוי לעוצמה וגבורה ("קונה" במונח של "בורא" כמו בן "מושיע" - שהרי כדי שיוכל המלך להושיע, הוא מוכרח להיות גבור.

ויעקב - מידת התפארת, מתאים לשבח "הנורא".³ "זוכר חסדי אבות ומביא גואל..." הוא גם ביטוי למידת התפארת שהיא שילוב החסד והגבורה - פעולה של גבורה (גאולה) הנעשית בחסד ובזכות החסד. כמו כן השבח "מגן" מתאים לשילוב זה, שכן הגנה דורשת גבורה ויחד עם זאת איננה מבקשת לפגוע באחר.

לסיכום: אנו פותחים את תפילתנו ב**נסיון להבין לפני מי אנו עומדים** (ולכן הכוונה בברכה זו היא הבסיס לכוונה בכל התפילה). לשם כך אנו משבחים את ה' בשלשה 'מסלולים' מקבילים - שלשת נתיבי העבודה שהתוו לנו אבותינו, אברהם יצחק ויעקב, שלשה היבטים שונים של דרכי הנהגתו יתברך - חסד, גבורה ותפארת.⁴

ובתוך שבחיו של מקום מבליעים אנו משאלת-לב סמויה, שבזכות עבודתם של אבות יזכו גם בני הבנים לעובדו בלבב שלם בדרכים שהם סללו. יה"ר שאכן נזכה לכך.

³ אכמ"ל לבאר מדוע, ועיין במאמר 'איום ונורא' של ר' משה יעקב גמליאל באשכולות פ' ויצא תשע"ג (גיליון 237, מצוי באתר הישיבה) שביאר זאת בהרחבה. רק נרמזו שיעקב אבינו הוא שאמר "מה נורא המקום הזה".

⁴ שוב ראיתי בסידור 'כוונת הלב' שביאר ג"כ "הגדול הגבור והנורא" כנגד חג"ת, כנ"ל. ע"ש בביאוריו. ועלה בדעתי לבאר לפ"ז את הגמ' בברכות (לג ע"ב): "ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר: האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעוז והיראי והחזק והאמיץ והודאי והנכבד. המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר ליה: סיימתיהו לכולהו שבחי דמרך?"; אותו ש"ץ רצה לומר עשרה שבחים למקום, כנגד כל עשר הספירות (מלבד "הא-ל" שהוא שבח כללי כאמור. אשאר לקוראים המבינים ממני בספירות העליונות לבאר לנו כיצד כל שבח מתאים לספירה אחרת...). ולא להסתפק ב"הגדול הגבור והנורא" שהוא כנגד חג"ת בלבד. ואמר לו רבי חנינא שגם אם ישבח כנגד כל הספירות לא יצא ידי חובתו, ואין לנו אלא מה שתיקנו לנו חז"ל (וע"ע מגילה כה ע"א, ואכמ"ל).

¹ במאמר מוסגר נציין, שמדין זה אין הכרח לומר שזו הברכה המרכזית ביותר. יתכן ששמע קולנו' או 'שים שלום' חשובות יותר, ומ"מ היא החידה שמעכבת בה הכוונה, שכן מי שאפילו בתחילת התפילה לא כיון, הרי שלא ניגש לתפילה כראוי לה ולא החדיר בליבו את העובדה שהוא עומד לפני מלך רם ונישא (עיין רמב"ם תפילה ד, טו-טז), ולכן לא עלתה לו תפילתו. ומ"מ כתבנו שזו הברכה החשובה ביותר מצד תלותה של כל התפילה בה מבחינה הלכתית.

² כך הוא עיקר הדין, כמבואר בגמ' (ברכות לד ע"ב), רמב"ם (תפילה י, א) ושו"ע (או"ח קא, א). אמנם הרמ"א פסק כדברי הטור, שכתב "והאידיא אין חוזרין, שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכיון, אם כן למה יחזור". וכן נקטו ככלל רוב ככל פוסקי דורנו (ועיין בשו"ת יב"א ח"ג ס' ח-י שפרש כשמלה את כל הסוגיא ההלכתית בנושא).

ומעודי תמהתי על הלכה זו - הלא אם מי שלא כיון באבות נחשב כמי שלא התפלל, מה תועיל לו המשך התפילה? מי התיר לו לומר עוד י"ח ברכות לבטלה? ועוד, שעל כגון זה אמרה הגמ' בברכות (שם ע"א) "מחין ליה במרזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה" - כל אדם מחויב לעשות כל שביכולתו לכיון לפחות בברכת אבות, והנסינו מוכיח שלא בשמים היא! נראה שיש בדברי הטור הללו חלילה השלמה של ייאוש עם המצב הרוחני הידור של עמ"י. יתכן אולי שהמציאות אכן היתה כך בגולה, מכיון שהיהודים שחיו בין הגויים היו רגילים בשפתם ונשתכחה מהם לשון הקודש, וממילא התקשו עד מאד לכוון במילות התפילה. ועדיין צ"ע. ומ"מ בימינו שזכינו לשוב ולדבר בלשון הקודש, וכל אחד מבין את מילות התפילה ללא קושי. ודאי שחובה עלינו להתאמץ ככל יכולתנו לכוון לכה"פ בברכת אבות (ועיין בשו"ת יב"א הנ"ל בסוף ס' י, שהאריך בענין זה, ואף הביא כמה עצות שהוזכרו באחרונים כסיוע ועזר לכוונה בתפילה).