

מבצע מיוחד !

ניתן לעשות מגוון על קונטרס

'לקראת שבת'

למשך שנה

ב \$ 188 בלבד

4148-675-347

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקכז

ערש"ק פרשת ויחי ה'תשע"ו

"באפם הרגו איש" - מיהו האיש?

אומנות הבעל עסק - לימוד התורה

שטר אירוסין הראה - גדרי קידושין ונישואין

שיקוף כספי בנוגע לשידוכים

אור
החסידות



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויחי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקכז), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עוכרו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמיוחדת בזה שנצטוונו בה "הקהל את העם האנשים הנשים והטף למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

"באפם הרגו איש" - ביאור שימת רש"י

ביאור טעמו של רש"י שלא לפרש שתיבת "איש" קאי על כללות המין, בהקדם ההסברה במ"ש "אלו חמור ואנשי שכם" ואינו מחשיב את שכם עצמו.

(עי'פ לקוטי שיהות ח"ה עמ' 251 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

"אומנות" ה"בעל עסק" - לימוד התורה

ליהנות אלו מברכות אלו, לקבל מהם את הברכות, וגם להתברך בהם בעצמם / לעבוד את השי"ת בי"ב דרכים / הבעל עסק נהנה משכר עבודת היושב אהל, אך צריך גם לעסוק בתורה בעצמו / שיהיה הבעל עסק לומד תורה כאילו הוא היה יושב אוהל

(עי'פ לקוטי שיהות חכ"ה עמ' 285 ואילך)

י. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

גדרי קידושין ונישואין

יפלפל בדברי רש"י גבי יוסף שהראה שטר אירוסין לאביו, ויסיק דקודם מ"ת לא הי' שייך כלל חלות ושם קידושין, ועפ"ז יבאר הא שהביא הרמב"ם תיאור הקידושין קודם מ"ת כי רצה לחדש שגדר חלות קידושין הוא מחודש, ויוסיף להשמיע כאן הרמב"ם שגם גדר נישואין לא נשתנה מקודם מ"ת ורק שנתחייבו לעשות קידושין תחילה, ויסיק דדעת הרמב"ם בדין חופה היא דוקא לשיטתו הנ"ל בגדר נישואין

(עי'פ לקוטי שיהות ח"ל עמ' 241 ואילך. וחל"ט עמ' 30 ואילך)

כז. תורת חיים.....

בשידוכים השיקוף הכספי אינו העיקרי

כט. מעשה רב.....

מבחר שנותיו של יעקב - במצרים!?

ל. ררכי החסידות.....

בשקשורים למעלה לא נופלים

מקרא אני דורש

"באפם הרגו איש" – ביאור שיטת רש"י

ביאור טעמו של רש"י שלא לפרש שתיבת "איש" קאי על כללות המין, בהקדם
ההסברה במ"ש "אלו חמור ואנשי שכם" ואינו מחשיב את שכם עצמו



א. בדברי יעקב לשמעון ולוי, הוא מוכיח אותם (פרשתנו מט, ו): "בסודם אל תבוא
נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי באפם הרגו איש". ופירש רש"י: "אלו חמור ואנשי
שכם, ואינן חשובין כולם אלא כאיש אחד". [ומביא לכך דוגמאות מן הכתובים: "וכן
הוא אומר בגדעון – 'והכית את מדין כאיש אחד'. וכן במצרים – 'סוס ורוכבו רמה
ביס'"].

וממשיך רש"י ומבאר, שפירוש זה הוא "מדרשו; ופשוטו: אנשים הרבה קורא 'איש',
כל אחד לעצמו. באפם הרגו כל איש שכעסו עליו".
ולכאורה תמוה:

באבן עזרא פירש כאן – "הרגו איש, שם המין. כמו 'שור וחמור'. והרמז על אנשי
עיר שכם".

וכשמעיינים בדברי רש"י גופא על הפסוק "ויהי לי שור וחמור" (וישלה לב, ו) – רואים
שרש"י עצמו מפרש כך: "דרך ארץ לומר על הרבה שוורים 'שור'". הרי ששפיר יכולה
תיבת "שור" להתפרש בפשטות על הרבה שוורים; ואם כן, גם כאן היה לו לפרש
בפשטות, שתיבת "איש" קאי על הרבה אנשים, בתור "שם המין"!

למה איפוא לא נתרצה רש"י בפירוש זה, המתאים ביותר ב"פשוטו של מקרא" –
ובמקום זה הוצרך להביא "מדרש" שמחדש ש"אינן חשובין כולם אלא כאיש אחד"
וכו'?

ב. ויש לבאר, ובהקדים דיוק בולט בדברי רש"י:

רש"י אינו אומר בקיצור שמעון ולוי הרגו את "אנשי שכם" (וכלשון האבן עזרא הנ"ל: "אנשי עיר שכם"), אלא דייק לומר – "אלו חמור ואנשי שכם". ולכאורה, הרי חמור, שהיה נשיא העיר שכם, הוא בכלל אנשי העיר, ולמה הוציאו רש"י מן הכלל והזכירו בפני עצמו?

ולכאורה אפשר היה לומר, שרש"י נקט לישנא דקרא: בסיפור על הריגת אנשי שכם, בפרשת וישלח (לד, כה-כו), מזכיר הכתוב את הריגת חמור ושכם בנו כענין בפני עצמו: "וְאֵת חֲמוֹר וְאֵת שָׁכֶם בְּנֵי הָרֶגֶל לְפִי חֶרֶב" (בנוסף למה שכתוב לפני זה "וַיַּהַרְגוּ כָל זָכָר מֵאֲנָשֵׁי הָעִיר), ולכן גם רש"י מזכיר את חמור בפני עצמו.

אבל לפי זה תתעורר קושיא חזקה יותר – למה הזכיר רש"י במיוחד רק את חמור, ולא את שכם בנו, ובפרט שהוא הוא שגרם לכל המעשה?!

ג. וביאור הענין:

על הפסוק – שאמרו בשייכות למעשה שכם – "כי נבלה עשה בישראל . . . וכן לא ייעשה" (וישלח לד, ז), מפרש רש"י: "שהאומות גדרו עצמן מן העריות". ומזה מובן, שלגויים יושבי הארץ לא היה פתחון פה כנגד שמעון ולוי על זה שהרגו את שכם בן חמור, כיון שהוא עבר על גדר שגדרו האומות עצמן ומעשהו נחשב למעשה נבלה לכולי עלמא; כל הטענה כלפי שמעון ולוי היתה רק על זה שהוסיפו להרוג את חמור אביו ואת כל יושבי העיר.

[ואף שמצד האמת על כל יושבי העיר היה חיוב מיתה, כמבואר במפרשים (ואכ"מ) – הרי כאן המדובר הוא כפי שהענין נתפס מצד יושבי הארץ, שבעיניהם זהו חילול השם וכו', שעל זה טען יעקב כלפי שמעון ולוי: "עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ" (וישלח לד, ל)].

ולכן כשלומדים את הפסוק כאן, שיעקב הוכיח את שמעון ולוי ש"באפם הרגו איש", אין לפרש שהוא מוכיח אותם על הריגת שכם עצמו, כיון שהריגת שכם היתה דבר מוצדק לכולי עלמא, ועל כך לא יכולה להיות שום טענה;

וזהו מה שמדייק רש"י באומרו "אלו חמור ואנשי שכם":

בכך שרש"י מזכיר את חמור במיוחד, ובכל זאת הוא אינו מזכיר גם את שכם בנו – בזה הוא מדגיש, שהטענה היתה רק על הריגת אנשי העיר ונשיאם חמור אבי שכם, אבל לא על הריגת שכם בן חמור עצמו.

ד. ומעתה יש לתרץ את התמיהה דלעיל, למה לא פירש רש"י בפשטות ש"איש"

מתייחס לכל אנשי העיר שכם, בתור "שם המין":

אם היינו מפרשים ש"באפם הרגו איש" מתייחס ל**כל האנשים** שהרגו אז, כולל שכם בן חמור – אז היה אפשר לומר שתיבת "איש" בלשון יחיד נאמרה "על שם המין", שכללות המין האנושי בשכם "הרגו באפם";

אבל כיון שלא כל המין של "איש" נהרג מצד "אפם" של שמעון ולוי – שהרי זה שהרגו את שכם בן חמור עצמו היה מצד שורת הדין ולא מצד "אפם" – שוב אין לפרש שתיבת "איש" באה "על שם המין";

ולכן הוכרח רש"י ללמוד מכאן טעם וחידוש, ש"אין חשובין כולם אלא כאיש אחד" – הלשון "איש" מלמדת שכל אותם האנשים שנהרגו "באפם" של שמעון ולוי, נחשבים רק כמו "איש אחד".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

טובתה ואושרה, ודאי שרחל עצמה היתה מסכמת לכך ודורשת את זה, וזה הוא רצונה ורצונה.

ומתורץ בפשטות הטעם שהוצרך רש"י להביא דברי אגדה אלו, ולא פירש כהפשטות הנ"ל - כי לפירושו אין כאן אלא דברי התנצלות שיעקב לא חי' אשם בזה, ואין בדברים אלו כדי לבטל מה שב"פ דברי אגדה אלו יש טעם לכך שרחל נקברה בדרך, "שתהא לעזרה לבני", שזה מדגיש מעלה מיוחדת ברחל, ולכן יש בזה תשובה מספקת המסלקת את הרגש הזה שבלב.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 236 ואילך)

"שני בנים - לי הם" מפני ש"ואקברה שם"

ועתה שני בנים הנולדים לך בארץ מצרים גוי' לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי גוי' ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל גוי' בדרך גוי' ואקברה שם בדרך גוי'

(מח, ה-ז)

המפרשים (יריעות שלמה, גר"א, דברי דוד, באר היטב, ועוד) תמחו, מדוע אמר יעקב דברי התנצלות ליוסף על קבורת רחל בבית לחם בהמשך לדבריו על מנשה ואפרים, הרי הו"ל ליעקב לומר דברים אלו כשהשביע את יוסף ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם, ולא במעמד זה - שבו לא הזכיר כלל על קבורתו אלא רק דברי ברכה, ואשר אפרים ומנשה יכנסו לחשבון שאר השבטים?

ויש לומר הביאור בזה, שבכך רמז יעקב ליוסף את הטעם לזה ש"שני בנים הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה" זכו לזכות גדול כזה - "לי הם":

זה שגם בנים שנולדו בארץ מצרים ("עד בואי אליך") נכנסים "בחשבון שאר בני", הוא מפני זכותה של רחל, דכיון שהיא היתה מוכנת לוותר על הזכות להיקבר ביחד עם יעקב, ובמקום זה להיקבר בדרך, שלא ביחד עם יעקב, כדי "שתהא לעזרה לבני" (כנ"ל ב"פנינה" הקודמת), לכן זכתה, שבני בנה שנולדו "בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה" - ולא בסמיכות ליעקב, גם הם יחשבו כ"לי הם".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 238)

קבורה בבית לחם - רצונה של רחל

ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל גוי' בדרך גוי' ואקברה שם בדרך גוי'

ואע"פ שאני ממיר עליו להוליכני להקבר בארץ כנען ולא כך עשיתי לאמך... וידעתי שיש בלבך עלי, אבל דע לך שע"פ הדבור קברתי שם שתהא לעזרה לבני... יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים (מח, ז. רש"י)

לכאורה צריך ביאור:

כמה ממפרשי המקרא ביארו את הכתוב "ואני בבואי גוי" - שבלשון הכתוב עצמו מבוארת התנצלותו של יעקב על שלא הוליך את רחל למערת המכפלה, כמו פירוש הרמב"ן ש"מתה בדרך בפתע פתאום ולא יכול לקברה שם (במערת המכפלה) כי איך יעזוב את בניו ואת מקנהו בדרך כו". וא"כ תמוה, למה עזב רש"י פירושים אלו, ונקט דברי אגדה שאין להם כל רמז במקרא?

ויובן זה בהקדם תוספת ביאור בדברי רש"י שיעקב אמר ליוסף "ידעתי שיש בלבך עלי", שמוכן שאין כוונת רש"י לענין של תרועמת - דח"ו לחשוד את יוסף שהיתה לו טענה ליעקב על שלא קבר את רחל במערת המכפלה, כי ודאי הבין יוסף שיעקב חי' עושה ככל יכולתו לקבור את רחל במערת המכפלה, שתחי' קבורה ביחד עמו, ואם לא עשה יעקב כן ודאי שאינו אשם בזה כלל - אלא הדיוק הוא "יש בלבך עלי":

עם היות שיוסף הבין בשכלו שאין להאשים את יעקב, מ"מ סוף סוף הרי חסרה אצל רחל מעלה זו של קבורה במערת המכפלה, וכיון שהחיסרון קיים, "יש בלבך" של יוסף על יעקב, שהרגש הכאב שבלב נשאר, דלמה יגרע חלקה של רחל שלא תקבר במערת המכפלה?

וכדי לבטל רגש זה מלבו של יוסף, אמר יעקב "ואני בבואי גוי' ואקברה שם גוי", וכפרש"י שיעקב הסביר ליוסף "שע"פ הדבור קברתי שם שתהא לעזרה לבני". והיינו, דזה שקבר יעקב את רחל בדרך "ע"פ הדבור... שתהא לעזרה לבני כו", אין הכוונה בזה שנגרע מרחל בשביל טובת בני, אלא אדרבה, כיון שזהו גאולת בני' של רחל - הרי זה

זינה של תורה

"אומנות" ה"בעל עסק" – לימוד התורה

ליהנות אלו מברכות אלו, לקבל מהם את הברכות, וגם להתברך בהם בעצמם / לעבוד את השי"ת ב"ב דרכים / הבעל עסק נהנה משכר עבודת היושב אהל, אך צריך גם לעסוק בתורה בעצמו / שיהיה הבעל עסק לומד תורה כאילו הוא היה יושב אהל



לאחר שברך יעקב את בניו כל אחד בברכתו המתאימה לו, מסיים הכתוב¹ "כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם, איש אשר כברכתו ברך אותם".

ובלשון זה נתקשו רבותינו², שהיה לו לכתוב לנקוט "איש אשר כברכתו ברך אותו", ומה תלמוד לומר "ברך אותם", שמשמע שבברכתו הפרטית של כל אחד מהשבטים ברך יעקב גם "אותם" – את כל השבטים כולם. וביארו בזה אשר אף שכל שבט ושבט נתייחדה לו ברכה המתאמת לו באופן פרטי, מכל מקום כל השבטים קיבלו את כל הי"ב ברכות.

והנה, באופן קבלת ברכות אלו על ידי השבטים כולם, מצינו בדברי רבותינו שלושה דרכים, ויש ללמוד מהם הוראה נפלאה בדרך עבודת השי"ת, שגם היא בשלושה אופנים גבוה מעל גבוה, וכפי שיתבאר.

(1) פרשתנו מט, כח.

(2) קושיא זו היא ברש"י ובתנחומא שבהערה הבאה. ובמדרש רבה הקושיא היא אחרת. וראה הנתבאר בזה במקור הדברים. וקחנו משם.

ליהנות אלו מברכות אלו, לקבל מהם את הברכות, וגם להתברך בהם בעצמם

ואלו הן הדרכים:

א. במדרש תנחומא³ אמרו: "לפי שנתן ליהודה גבורתו של ארי, וליוסף גבורתו של שור. . . תאמר שזה גדול מזה? הרי כללן כולם באחרונה – איש אשר כבדתו בך אותם", וממשיך לבאר כיצד מתבטאת ברכת האחד אצל חברו: "לפי שחלק להם את הארץ ונתן ליהודה ארץ שהיא עושה שעורים, ולבנימין ארץ שהיא עושה חטים, אף על פי כן כללן אלו באלו, שיהו אוכלין אלו משל אלו".

והיינו שאין הכוונה שכל השבטים נתברכו בכל הברכות עצמן, אלא שנהנין זה מברכתו של זה, וכדוגמא שמביא – שיהודה עצמו נתברך בשעורים ולא בחיטים, אבל נכלל הוא בברכתו של בנימין מפני שאוכל ונהנה מחיטים שנתברך בהם בנימין, וכן בשאר השבטים.

ב. במדרש רבה⁴ אמרו: "לפי שברכן יהודה באריה, דן בנחש, נפתלי באילה, בנימין בזאב, חזר [יעקב] וכללן כולן כאחד, ועשאן אריות ועשאן נחשים. . . לקיים מה שנאמר כולך יפה רעיתי ומום אין בך". והיינו, שלפירוש המדרש רבה, לא זו בלבד שכל שבט נהנה מפירות ברכתו של חברו, אלא גם מקבל את המעלה דהברכה עצמה – "שעשאן אריות" בעצמם.

ובמקום אחר במדרש⁵ מבואר, שהדרך שקבלו כל השבטים את כל הברכות כולם הוא מפני ש"עשה אותם יונקים זה מזה", והיינו, שמפני שכל ישראל מאוחדים הם זה עם זה הרי הם "יונקים זה מזה", וכפי שנאמר "כולך יפה רעיתי ומום אין בך", לכן הרי הם מקבלים איש מחברו את מעלותיו, ועל ידי זה הם מושלמים בכל המעלות ללא חיסרון, "עשאן [כולם] אריות, ועשאן נחשים".

ג. ועולה על כולנה המבואר בפירוש רש"י על הכתוב, שמוסיף ומדגיש ומחדש ב"לפני כולן בכל הברכות", והיינו, שאין זאת שהשבטים מקבלים איש מחברו את פירות ברכתם או אף את מעלת הברכה עצמה, כי אם שיעקב אבינו עצמו ברך את כל השבטים בכל הברכות. ונמצא כל שבט מתברך בפני עצמו בכל הברכות כולן!

לעבוד את השי"ת בי"ב דרכים

ומשלושה אופנים אלו בברכת יעקב לבניו ד"איש כבדתו בך אותם", ילמד האדם

(3) פרשתנו טז. ועד"ז בתנחומא הוצ' באבער פרשתנו יז.

(4) פרשתנו פצ"ט, ד. וראה גם במדבר"ר פ"ג, ח. שהש"ר פ"ד, ז.

(5) במדבר רבה שם.

שלווה דרכים זה למעלה מזה בעבודת הבורא ית"ש.

דהנה, שנים עשר שבטי י-ה נחלקים המה לי"ב דרכים שונות בעבודת השי"ת, דכל איש ישראל מצוה הוא לעובדו ית', וכמאמר רז"ל "אני נבראתי לשמש את קוניי",⁶ ועבודה זו היא באופן ש"כל מעשיך יהיו לשם שמים",⁷ ו"בכל דרכיך דעהו",⁸ ואם כן אופן העבודה נקבע לפי אורח החיים שהם "מעשיך" ו"דרכיך" של אותו שבט, שהם צריכים להיות לשם שמים, ותכליתם אשר בהם ישמש וידע את קונו.

והשבטים הלא נתחלקו זה מזה באופן מחייתם ועיסוקם, וכפי שמצינו בברכות שברכם יעקב שכל אחד נתברך בברכתו הצריכה לו מתאים לאופן חייו ופרנסתו, ואם כן, הרי כל שבט ושבט דרך עבודת ה' שלו היא שונה מזולתו, ויחד המה י"ב דרכים לעלות בית א-ל. ועל כל זאת, הנה הוסיף יעקב ו"ברך אותם" כולם בכל הברכות הפרטיות ד"איש אשר כברכתו", שבוה מרמוז שכל אחד מהשבטים שייך גם לדרכי עבודת ה' דכל השבטים כולם!

הבעל עסק נהנה משכר עבודת היושב אהל, אך צריך גם לעסוק בתורה בעצמו

ובזה אמרנו שלוש הוראות בשייכות זו של איש ישראל לדרכי העבודה דשבטים האחרים, מתאים לשלושת הפירושים דהמדרש רבה, התנחומא ופירוש רש"י.

וכמו בדרכי העבודה דהשבטים ישכר וזבולון, שהיה אופן עבודתם שונה בתכלית, דזבולון היה "מצוי תדיר על חוף אניות" . עוסק בפרקמטיא, וממציא מזון לשבט יששכר" שהיו "עוסקים בתורה".⁹ ואם כן, בני זבולון הייתה עבודת ה' שלהם בדרך של בעלי עסק שמזככים ומקדשים את ענייני העולם הגשמיים, ואנשי שבט יששכר היו יושבים ועוסקים בתורה בבית המדרש בעבודה רוחנית.

ובזה מצוה התורה ששניהם, ה"בעל עסק" וה"יושב אהל" צריכים להיות שייכים איש לדרך עבודת ה' של זולתו, ובשלושה פנים:

א. מדברי חז"ל בתנחומא – "שיהו אובלין אלו משל אלו" לומדים שאף שכל אחד עוסק בדרך העבודה שלו, הבעל עסק בעיסוקו ויושב אהל בתורתו ועבודתו, מכל מקום הרי "זבולון" . ממציא מזון לשבט יששכר" ועי"ז יש גם לזבולון חלק בתורתו של

(6) קדושין בסופה.

(7) אבות פ"ב מ"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

(8) משלי ו, ג. וראה רמב"ם שם. שו"ע אדמו"ר הזקן אר"ח סקנ"ו ס"ב.

(9) רש"י בפרשתנו מט, יג.

יששכר. ונמצא, שעל ידי שכורות שותפות ביניהם, הנה זבולון מקבל חלק ושכר בעבודת ה' הרוחנית של יששכר בתורתו ותפילתו, ומאידך יששכר מקבל גם חלק מעבודת זיכוך וקידוש העולם דזבולון.

אך בדרך זאת אין יששכר מתעסק בענייני העולם הגשמיים, ואין זבולון נעשה ליושב אהלים להגות בתורה, אלא שכל אחד שותף הוא בפירות ובשכר עבודתו של רעהו.

ב. מדברי חז"ל במדרש רבה ש"עשאן אריות ועשאן נחשים" – נלמד עוד, אשר היושב אהל והבעל עסק צריכים להשפיע זה על זה להיות עוסקים איש בעבודת ה' של זולתו גם כן בעצמם, והיינו שיושב אהל יהיה מתעסק מזמן לזמן בעבודת זיכוך וקידוש הגשמיות לעשותה דירה לו ית', והבעל עסק יש לו להוסיף ולקבוע עיתים לתורה בעצמו.

ובדרך זו הנה כל אחד מהשבטים מקבל גם מדרך עבודת ה' של שאר השבטים להיות עוסק בה בעצמו ולא רק להיות שותף בשכר העבודה. והוא מצד מה שכל ישראל הם "קומה אחת שלימה" כגוף אחד, וצריכים המה להיות כלולים זה בזה ו"יונקים זה מזה", שכל אחד יהיה בו על כל פנים מקצת מכל דרכי העבודה של בני ישראל.

אך עדיין עיקר עבודת יושב אהל היא לימוד התורה ובעל עסק בעסקו לשם שמים, ועוסקים איש במקצת ומעין עבודת זולתו.

שיהיה הבעל עסק לומד תורה כאילו הוא היה יושב אהל

ג. ובזה לומדים הוראה נוספת מדברי רש"י "כ"ף כולן בכ" הברכות" – אשר כל שבט ושבט צריך לעסוק בעצמו בעבודת כל השבטים, ובאופן שכל עבודה ועבודה היא בשלמות, כאילו הייתה זאת דרך עבודתו העיקרית!

ולדוגמא, אשר הבעל עסק צריך לקבוע עיתים לתורה, קביעות אמיתית שלא בדרך עראי, וכמאמר רבותינו "הוי ממצט בעסק ועסוק בתורה"¹⁰, ו"תורתך קבע ומלאכתך עראי"¹¹, ובזה לבד לא די, אלא שצריך הלימוד להיות כמו אצל ה"יושב אהל" ממש, שבאותם שעות שלומד אפשר לומר עליו כי "תורתו אומנותו", דאף שעוסק בעמל כפיו לפרנסתו, הנה בשעה שקבע ללימודו יש לו להתמסר לחלוטין לעסק התורה ולשכוח באותה שעה על כל שאר ענייניו, עד שאין לו אז בעולמו אלא התורה ונותנה בלבד.

אשר באופן זה, הנה אף שעיקר עבודתו היא לעסוק בענייני הגשמיות לשם שמים, מכל מקום גם עבודת יושבי אהל שעוסק בה מעט זמן ביום, היא אצלו בשלימות כמו ב"יושבי אהל" כל זמנם.

(10) אבות פ"ד מ"י.

(11) רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ז. תוס' (ואדמו"ר) אר"ח ריש סימן קנו. הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"ג ס"ב.

וכן ה"ישוב אהל" מתמסר גם כן לזיכוך וקידוש הגשמיות, מפזר ממונו לצדקה וגמילות חסד, ומהדר בקיום המצוות בדברים הגשמיים, באופן שאין הוא עוסק בדברים אלו רק כ"טפל" ללימוד התורה אלא כענין בפני עצמו, ובתכלית השלימות. שאף שעיקר עבודתו היא בלימוד התורה, הרי הוא מקיים בשלימות גם עבודת ה"בעל עסק".

וכן הוא גם בכל י"ב הדרכים בעבודת השי"ת, שכל ישראל צריכים לעסוק בכל אופני העבודה, ובשלושת האופנים האמורים.

וכאשר הולכים בזו הדרך, שמתאחדים כל ישראל בכל דרכי עבודת ה' בשלימות, "יחד שבטי ישראל"¹², הרי מביא הדבר לברכת השי"ת "ברכנו אבינו כולנו כאחד"¹³, ועד לברכה העיקרית והכללית לגאולת עולם במהרה בימינו.



(12) דברים לג, ה.

(13) בברכת "שים שלום" בתפלת העמידה. וראה תניא פל"ב.

פנינים

דרוש ואגדה

וויתור על משכב הצדיק – מעלה או חיסרון?

**אאני בבאי מפרן מתי עלי רחל גו' ואקב-
רה שם בדרך אפרת היא בית לחם**

על פי הדיבור קברתיה שם, שתהא לעזרה לבניה,
כשיגלה אותם נבואה רחל כו' יוצאת רחל על קברה
ובוכה ומבקשת עליהם רחמים כו' והקב"ה משיבה יש
שכר לפעולתך נאם ה' וגו' ושבו בנים לגבולם
(מנח, ד. רש"י)

במפרשי רש"י (ראה שפ"ח, בעה"ט, משכיל
לדוד, גר"א ועוד) הקשו דלכאורה רש"י סותר
עצמו, שכאן פירש שהטעם לזה שלא נקברה
רחל במערת המכפלה הוא כדי "שתהא לעזרה
לבני", בעוד שלעיל בפ' ויצא פירש ש"לפי
שזלזלה במשכב הצדיק לא זכתה להקבר עמו"
(ויצא ל, טו). ולכאורה טעמים אלו סותרים הם.

ויש לומר בתיווך ב' הטעמים ע"פ מה
דאיתא במדרש ש"נכנסה רחל אמרה לפניו,
רבש"ע. . . הלא אני הכנסתי צרתי בתוך
ביתי, שכל עבודה שעבד יעקב את אבי לא
עבד אלא בשבילי, כשבאתי ליכנס לחופה
הכניסו את אחותי, ולא די ששתקתי אלא
שמסרתי לה סימני, אף אתה אם הכניסו בניך
צרתך בביתך שתוק להם". ומסיים שם: "מיד
נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ואמר. . . יפה למדת
סגוריא, יש שכר לפעולתך ולצדקתך שמסרת
סמניך לאחותך" (פתיחתא דאיכ"ר כד).

ולכאורה אינו מובן: פעולתה של רחל
במסירת הסימנים לאחותה משמעותה וויתור
על משכב הצדיק, שזהו ענין של חיסרון,
ועד שנענשה בגלל וויתור על משכב הצדיק
(בשביל הדודאים) ללילה א' בלבד, ואיך
יכולה פעולה זו להחשב בתור מעלה, ועד
שבזכות זה יחזיר הקב"ה את ישראל למקומן?

אלא שהיא הנותנת – שכיון ש"משכב
הצדיק" הוא ענין רוחני נעלה ביותר שחלילה
לוותר עליו, ואעפ"כ, הסכימה רחל לוותר על

זה ומסרה הסימנים לאחותה, היינו, שמסרה
את הרוחניות שלה ("זי האָט אָפגעגעבן ניט
נאָר אירע גשמיות נאָר אויך אירע רוחניות"),
נחשב הדבר למעלה הכי גדולה, עד שהבטיח
לה הקב"ה "בשבילך רחל אני מחזיר את
ישראל למקומן", "ושבו בנים לגבולם".

וזהו התיווך בין שני הטעמים, שהסיבה
לכך שבין כל האמהות יכולה דוקא רחל
להיות "לעזרה לבני" ולפעול ה"ושבו בנים
לגבולם", היא, בגלל שהי' לה זכות הקשורה
עם וויתור על "משכב הצדיק".

(נ"פ תורת מנחם ח"ג עמ' 59 ואילך)

מדוע עיכב ה' את יעקב מגילוי הקץ?

**האספו ואנידה לכם את אשר יקרה
אתכם באחרית הימים**

ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו
שכינה
(מט, א. פסחים נו, א, הובא ברש"י עה"פ)

לכאורה תמוה, הרי מובן שלא הי' ברצון
יעקב לגלות את הקץ רק בכדי שיראו בניו
שיודע הוא את הקץ, כי אם שרצה להפיק
מכך איזו תועלת לבני ישראל. וכמו שנתבאר
במקום אחר, שרצה יעקב לגלות להם שבאם
ע"י עבודתם יבואו למצב ד"זכו", הרי
הגאולה ממצרים היא עת הגאולה השלימה,
וזה הי' מוסיף להם בעבודתם את ה', שהיו
נזהרים ביותר שלא יגרסו החטא והן בהוספה
במעשים טובים בכדי לזרז עוד יותר את
הגאולה השלימה (ראה בארוכה במקור הדברים שם
נתבארו הדברים היטב). אך א"כ צריך ביאור, מה
טעם "נסתלקה ממנו שכינה"?

ויש לומר הביאור בזה:

מבואר בספרים (ראה ד"ה ויגש תרס"ו וד"ה
וה' אמר תרס"ז, ובכ"מ), אשר באופן כללי ישנם

פנינים

מתעוררים בחיות גדולה לעבודתם בכדי להביא זאת לידי פועל, אך אז לא הייתה זו עבודה עצמית שלהם, אלא הי' נרגש בגלוי שהתעוררות הגדולה והחיות שיש להם מגילוי היא המסייעת להם בעבודתם.

אך יעקב עצמו ביקש לגלות את הקץ משום שרצונו הי' שהגלות תסתיים מוקדם ככל האפשרי, דאף שיחסר עי"ז בשלימות העבודה של בני ישראל (שהרי לא יעבדו בכוח עצמם), אך מאידך ייצאו בני ישראל מערוות הארץ ויבואו אל הגאולה השלימה במהירות הכי גדולה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ עמ' 228 ואילך)

ב' סוגי עבודת ה', דישנה עבודת האדם מה שהוא עובד בכוחות עצמו, וישנה עבודה הבאה בכוח הארת קדושה מיוחדת מלמעלה המסייעת לו לאדם בעבודתו. ושלימות העבודה היא דוקא בעבודה הראשונה, וע"ד מאמר רז"ל "אדם רוצה בקב שלו" (כבא מציעא לח, א), וכמובן בפשטות שישנה שלימות יתירה כשהאדם עובד את ה' בכוחו הוא, שאזי ניכר שזוהי עבודתו שלו, והעבודה נזקפת להאדם שעשה אותה בכוחות עצמו.

ובזה יובן הטעם שנסתלקה השכינה מיעקב בעת שביקש לגלות את הקץ. כי, באם הי' יעקב מגלה את הקץ (שהגאולה ממצרים היא היא עת קץ הימין, כנ"ל), אזי היו בני ישראל

חידושי סוגיות

בגדרי קידושין ונישואין

יפּלפּל בדברי רש"י גבי יוסף שהראה שטר אירוסין לאביו, ויסיק דקודם מ"ת לא הי' שייך כלל חלות ושם קידושין, ועפ"ז יבאר הא שהביא הרמב"ם תיאור הקידושין קודם מ"ת כי רצה לחדש שגדר חלות קידושין הוא מחודש, ויוסיף דהשמיע כאן הרמב"ם שגם גדר נישואין לא נשתנה מקודם מ"ת ורק שנתחייבו לעשות קידושין תחילה, ויסיק דדעת הרמב"ם בדין חופה היא דוקא לשיטתו הנ"ל בגדר נישואין

וממשיך בהלכות שלאח"ז (ה"ב וג') ש"ליקוחין אלו מצות עשה כו' הן הנקראין קידושין או אירוסין בכ"מ כו' וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע"פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה הרי היא אשת איש, והבא עלי' חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד, ואם רצה לגרש צריכה גט".

ולכאורה צ"ע, מהו שראה הרמב"ם להקדים כאן תיאור גדר האישות שקודם מ"ת, ולא פתח בעיקר - דין אישות שלאחר מ"ת: "אם ירצה האיש לישא אשה צריך לקנות אותה תחלה כו' ואח"כ



ידקדק במה שהקדים הרמב"ם לתאר אופן הקידושין קודם מ"ת, שלכאן אין מזה נפקותא בדיני ישראל

כתב הרמב"ם בריש הל' אישות: "קודם מתן תורה הי' אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהי' לו לאשה. כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואח"כ תהי' לו לאשה שנאמר (תצא כב, יג) כי יקח איש אשה ובא אליה".

"כי יקח גו' ובעלה". וראה רמב"ם הוצאת פרענקל בשינויי נוסחאות. ואכ"מ.

(1) ובסהמ"צ (מ"ע ריג) מביא הכתוב (שם כד, א)

תהי' לו לאשה כו"י?²

היא בביתו"; ורק בהל' מלכים (שם ה"ח) מבאר דין גירושין דב"נ – "מאימתי תהי' אשת חבירו כגרושה שלנו משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה שאין להם גירושין בכתב".

ועל כן יש לחדש, שהקדמה זו בענין האישות דקודם מ"ת נוגעת לגדר דין אישות דישאל (שלאחר מ"ת).

ב

יפלוכל בדברי רש"י גבי יוסף שהראה שטר אירוסין לאביו, ויסיק דקודם מ"ת לא הי' שייך כלל חלות ושם קידושין

והי' נראה לבאר בזה, בהקדם הפלפול בדברי רש"י בפרשתנו, דעה"פ "וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה, ויאמר יוסף אל אביו בני הם אשר נתן לי אלקים בזה" (פרשתנו מח, ט), פרש"י כוונת שאלתו של יעקב "מי אלה" – "מהיכן יצאו אלו

דהנה בפשטות, הנפקותא להלכה בזה"ז היא לגבי בן נח, וכמ"ש במגיד משנה כאן "זה פשוט ומבואר בהרבה מקומות דלעכו"ם בייחוד בעלמא³ הוא אשתו וכיון שבא עלי' לשם אישות הוא לה אשת איש שחבירו עכו"ם חייב עלי' כנזכר פרק ט' (ה"ז) מהלכות מלכים ומלחמותיהן⁴". מיהו, אם בזה הוא כל תוכן הלכה זו, לכאורה אינו ענין לריש הל' אישות, שבהן מדובר רק אודות דין אישות דישאל, והי' לו להביאו בהל' מלכים⁵, ששם מבאר דיני בני נח.

וכמו בדיני גירושין, דבריש הל' גירושין כ' הרמב"ם רק דין גירושין דישאל (מבלי להקדים אופן הגירושין לפני מ"ת) – "אין האשה מתגרשת אלא בכתב שיגיע לה וכתב זה הוא הנקרא גט", וממשיך (שם ה"ה): "זה שנאמר בתורה (תצא כד, ב) ושלחה מביתו אין ענינו שלא יגמרו גירושיו עד שתצא מביתו אלא כשמגיע גט לידה גמרו גירושיו ואע"פ שעדיין

6) דלפי פשוטו תמוה: הרי רש"י פירש התיבות "וירא ישראל את בני יוסף" – "בקש לברכם", ז.א. שידע שהם בני יוסף, ומהי שאלתו "מי אלה"?

ואף ש"עניי ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות" (כפסוק שלאח"ז (מח, יו"ד)) – י"ל בפשטות שהכירם מקולם וכיו"ב (ובפרט שהיו רגילים אצלו (כפרש"י לעיל מח, א. וראה לקמן בפנים)), או שיעקב הבין דכאשר קרבו ימיו למות יביא יוסף את בניו אתו כדי שיברכם יעקב לפני מותו* (כפרש"י שם ד"ה ויקח (והרי יעקב ידע שיוסף בא עתה – שם, ב)).

2) וכמו שהקשה הכס"מ בדברי הרמב"ם לקמן ה"ד גבי איסור "קדשה", שמקדים "קודם מ"ת הי' אדם פוגע אשה בשוק כו" משנתנה התורה נאסרה הקדשה". – וראה לקו"ש חל"ט ע' 34.

3) ראה חי' הרש"ש לרמב"ם כאן, דעכו"ם אינו קונה אלא בביאה (וראה לקמן סעיף ד), "ואולי ביחוד דקאמר ר"ל בלא עדים".

4) אלא ששם החידוש להיפך, שאינו חייב ע"י אירוסין או כניסה לחופה אלא רק "אחר שנבעלה לבעלה", ואילו כאן החידוש ד"בייחוד בעלמא (גם בלי אירוסין או חופה) הוא אשתו".

5) ובפרט שענין זה ד"בייחוד בעלמא הוא אשתו" אינו מפורש בהל' מלכים שם, כנ"ל בהערה הקודמת.

* וכמו שיצחק ברך אותו לפני מותו. ועפ"ז מתורץ מה שפירש רש"י "בקש לברכם ונסתלקה שכינה ממנו כו" – שהוא לכאורה דרש ולא פירש כפשוטו (ככמה מפרשי התורה: רשב"ם, פענח רזא, ספורנו, אוה"ח

על אחת מכל העריות כו'. . והא ודאי שלא חשד יעקב ליוסף שלקח אשה מבנות המצריים או משאר אומות בגיטות חלילה אלא ודאי נתייירה קודם¹⁰ (ל' הצידה לדרך כאן).

ובס' צידה לדרך¹¹ פי' שיעקב לא חשד שמא יש בהם פגם יחוס, אלא "שחשב יעקב . . שלא לקח יוסף את אסנת רק לפילגש בלא אירוסין ובלא כתובה כיון שלא לקחה מעצמו בבחירתו רק על פי המלך שנתנה לו לאשה . . לכך הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה לראי' שהיא אשתו ממש ולא פילגש שהרי אין כותבין כתובה לפילגש"¹².

(9) קושיא זו הקשה על דברי המהרש"ל שאינן בני קידושין והם ממזרים. וראה לקמן הערה 12.

(10) וכמו שפירש"י לעיל עה"פ (מז, לא) "וישתחו ישראל על ראש המטה" – "על שהיתה מטתו שלימה . . שהרי יוסף . . עומד בצדקו".

(11) וראה גם לבוש האורה בסופו. אמרי שפר. ועוד.

(12) ראה גם פירוש מסכת כלה רבתי לראב"ן הירחי (טברי' תרס'). ירושלים, תשל"א) ע' לג – בפירוש בני תשע מדות: אם אנס את הפנוי' שהיא ביאת זנות והוולדות ממזרים דרבנן וע"ז נאמר בב"ר* וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה מהיכן יצאו אלה שאינן ראויים לברכה ויוסף אמר בני הם אשר נתן כו' בזה הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה. ולכאורה אפ"ל כן גם בכוונת המהרש"ל* שבערה 9 – ולא "ממזרים" מאיסורי עריות.

(*) וכבר העירו שבב"ד לפנינו ליתא. והלשון שהעתיק הוא מפרש"י עה"ת.

(**) וע"ד הלשון במס' כלה שם "נמצאו בניי באין לידי ממזרות, מכאן אמרו עשרה הם כממזרים ואינם ממזרים". וראה נדדים כ, ב ובפרש"י ורא"ש שם. והיינו ש"פוגם את הולד" (ל' הראב"ד בבעלי הנפש שער הקדושה, הובא בב"י לטאו"ח טר"מ).

שאינן ראויין לברכה⁷; וע"ז ענה יוסף "בני הם אשר נתן לי אלקים בזה" – "הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה".

והנה, המפרשים (מהרש"ל הובא בהואיל משה, מנחת יהודה, ושפ"ח. ועוד⁸) פירשו, שיעקב חשד אשר בני יוסף "אינן ראויין לברכה" מפני שלא נולדו בכשרות כדת וכהלכה – שמא לקח יוסף אשה מבנות המצריים או משאר אומות (ולא גיירה) – וע"ז הראה לו יוסף שטר אירוסין כו', להוכיח שנשאה לאשה "בענין שיתפסו בה קידושין וקידשה בקידושין גמורים" (משכיל לדוד כאן). וכבר תמהו על פירוש זה (ראה לבוש אורה כאן. ובארוכה בצידה לדרך) – "הלא כל י"ז שנה היו יושבין ועוסקין בתורה לפניו . . א"כ הרי בודאי ידע והכיר אם יש בהם פגם ייחוס או לאו ולא הי' צריך להראות לו בשביל זאת שטר אירוסין ושטר כתובה, (ועוד) איך אפשר להעלות על הלב . . לחשוך את יוסף שבא

(7) ובא בהמשך לזה ש"בקש לברכם ונסתלקה שכינה ממנו כו'" (כמ"ש רש"י בד"ה שלפנ"ז), שמזה הבין יעקב שבני יוסף אינם ראויים לברכה*.

(8) וראה גם ספר זכרון על פרש"י. משכיל לדוד כאן.

(ועוד), דזה ש"וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה" הוא מפני שענין ישראל כבדו מזוקן ("ראה שהם בני אדם אבל לא הכיר מי הם" – ל' הספורנו). וראה מפרשי רש"י.

(*) כן משמע ברא"ש כאן. ומ"ש רש"י בהמשך פירוש "לפי שעתיד ירבעם ואחאב לצאת מאפרים ויהוא ובניו ממנשה" (ולא לפי שהם לא היו ראויים לברכה) לא הי' ידוע ליעקב; וכוונת רש"י "לפי שעתיד כו'" היא – שזוהו השעם אליבא דאמת מדוע "נסתלקה ממנו שכינה".

ולכן נראה¹⁶, שאין כוונת רש"י ב"שטר אירוסין" לשטר שבו נתארכה, היינו שהיו קידושין ע"י שטר¹⁷ – אלא ל"שטר" במובנו הרגיל והפשוט¹⁸: שטר הנכתב (רק) לראי' על איזה דבר, לזכרון דברים. וכן בעניננו, שהי' אצל יוסף שטר ראי' על

אבל לכאורה עדיין לא עלתה ארוכה לתמי' הנ"ל – כי אף שלא הי' בנשואי אסנת שום איסור שהרי גם לאברהם היתה פילגש¹³ – מ"מ, את"ל שבבנים אלו יש איזה חסרון בקדושתם כו' (עד שאין ראויים לברכה) איך לא הרגיש זה יעקב במשך כל י"ז שנים אלו?

ותו, דלכאורה כדי להוכיח שאסנת לא היתה פילגש אלא אשתו ממש הי' די להראות לו שטר כתובה ולא הוצרך להראות שטר אירוסין – שהרי לפרש"י (ח"ש כה, ו) זהו ההפרש בין נשים ופילגשים, "נשים בכתובה פלגשים בלא כתובה", וכיון שיש לה כתובה ודאי שאינה פילגש. ומה גם, שבדחז"ל (שלפנינו) – תרגום יונתן (על הכתוב) ומס' כלה (רבותי, פ"ג) – אכן נזכר רק שטר כתובה ולא שטר אירוסין; ומה הזקיקו לרש"י להוסיף שטר אירוסין?

ומלבד זה יל"ע עוד במ"ש רש"י "הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה" – דלכאורה: בשלמא שטר כתובה הוא דבר הרגיל בכל נישואין¹⁴, אבל מהיכא תיתי לומר שיוסף קידש את אסנת בקידושי שטר דוקא, עד שיהי' שטר אירוסין תחת ידו¹⁵?

16 יש מפרשים (צידה לדרך כאן בסופו), שיוסף עשה כן מלכתחילה "כדי שיוכל להראות ראי' ברור רה לאביו יעקב שלקחה לאשה ולא לפילגש לפי שהי' חכם הרואה את הנולד". אבל מלבד הקושיא הנ"ל בפנים שיוסף לא הי' צריך שטר אירוסין "להראות ראי' ברורה לאביו יעקב שלקחה לאשה ולא לפילגש", כי לזה מספיק שטר כתובה – הרי אין כל רמז בפרש"י שיוסף עשה כן מלכתחילה "לפי שהי' חכם הרואה את הנולד" (וגם צ"ע בעצם הסברא, שיוסף חשש מראש שאביו יעקב לא יאמין לדבריו שלכן עליו להכין "ראי' ברורה" שנשא אשה באירוסין).

ויש שתירצו (משכיל לדוד בפרש"י) ע"ד ההלכה "עם מ"ש הרמב"ם בריש הל' אישות דקידושי שטר וביאה הן מן התורה וקידושי כסף מד"ס ופירשו שם המפרשים דקרי לה מד"ס משום שאין מפורש בתורה קידושי כסף אלא מג"ש ילפינן להו קיחה קיחה משדה עפרון וידוע דקיי"ל דאין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קיבלו מרבו ויוסף כשפירש מאביו י"ל דאכתיו לא הוה גמיר להך ג"ש ולכן לא הי' יכול ללמוד כן מדעתו (ולא קידש בביאה דרב מנגיד אמאן דקדיש בביאה (קדושין יב, ב. ויש"נ), ולכן הוזהר לקדש בשטר).

אבל, לכאורה, כ"ז הוא ע"ד הפלפול וההלכה, משא"כ פרש"י עה"ת שהוא ע"ד הפשט דוקא.

17 ובפרט שבפשוטי המקראות ובפרש"י עה"ת לא מצינו – גם לאחרית מתן תורה (ורק בכסף – ראה פרש"י משפטים כא, ט), וכש"כ לפני מ"ת – שהאשה מתקדשת בשטר. – וע"ד ההלכה, ראה קדושין (ה, א) הלימודים לקידושי שטר.

18 שהרי רש"י כתב פירושו גם ל"כן חמש למקרא" ולא הי' סותם במקום שצריך לפרש עבור "בן חמש" שאין הכוונה לשטר ראי' הרגיל בכל מקום.

13 ורק ש"בני הפלגשים אשר לאברהם" שלחם מעל יצחק בנו, ועד ש"שם טומאה מסר להם" (ח"ש כה, ו ובפרש"י שם).

14 ולהעיר שגם אצל האומות ישנו ענין של כתובה, וכדמצינו לעיל גבי שכם (וישלח לד, יב), שאמר "הרבו עלי מאד מהר", ופרש"י "כתובה".

15 להעיר ממדרש הגדול "הוציא לו אסנת וכתובתה עמה כו' מהו בזה בכתובה וקדושין לפי שעתן".

משמע דנקט²³ שלא היו קידושין אצל האבות, אף שס"ל שקיימו כל דיני התורה עד שלא ניתנה²⁴, דהא לא נתפרש להדיא בכתובים שקידשו נשותיהם לפני שנשאו אותן; ואדרבה – מפשטות לשון הכתובים גבי יצחק (ח"ש כד, סז), "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה", משמע, שלא היו קידושין לפני כן, אלא הכניסה תיכף לביתה. וכן מצינו ביעקב, דכאשר הכניס לבן את לאה ליעקב במקום רחל ויבוא אלי, היתה טענת יעקב רק "למה רימיתני" (ויצא כט, כה), אבל לא ערער על נישואין כאלו בלי קידושין²⁵.

(23) בדרז"ל מצינו אמנם שיצחק קידש את רבקה, אם ע"י הכלי כסף וכלי זהב שנתן אליעזר לרבקה*, או כשבאה לביתו (פענח רזא שם כד, סז. וראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ח"ש (ע' ריט ואילך, רכו ואילך)) – אבל כ"ז לא הובא כלל בפרש"י על התורה.

(24) כפרש"י גבי אברהם (תולדות כו, ה (מב"ר פס"ד, ד. ושי"נ)), שקיים אפילו "גזרות (דרבנן) . . שניות לעריות כו" . . תורה שבעל פה הלכה למשה מסיני", וגבי יעקב כתב (וישלח לב, ה) "ותרי"ג מצות שמרתי", שמוזה מוכן שהוא הדבר בנוגע ליצחק (ומפורש בפרש"י (תולדות כו, יב, כז, ג. ט) שקיים כו"כ מצות).

(25) ע"ד ההלכה – ראה חדא"ג מהרש"א סנהדרין (יט, ב) ד"רחל נתקדשה מן הדין בשכר שבע שנים כמ"ש (ויצא כט, כא) הבה לי [את] אשתי והיינו שנתקדשה לו כבר והיא אשתו", ולאה נתקדשה בביאה ("ולא ה"ל קדושי לאה קדושי טעות דיעקב ודאי לא ה"י עושה בעילתו בעילת זנות").

(*) ראה מדרש לקח טוב ח"ש כד, נג. וראה מדרש הגדול ומדרש אגדה שם כד, כב. חזקוני שם כד, נג. וראה מס' כלה בתחלתה; כלה רבתי פ"א "ברכת חתנים". תודה שנאמר – כתובות ז, ב. ועוד. – אבל בפרש"י (ח"ש כד, נז) מפורש שגם לאח"כ היתה פנוי. וראה לקו"ש חס"ו ע' 861 הערה 33.

אירוסין¹⁹. מיהו גם לפירוש זה עדיין יש להוסיף ביאור, דלכאורה תקשי מ"ט כתב יוסף שטר ראי' על האירוסין שלו, שלא מצינו לו חבר במשך כל הדורות²⁰, וכ"ש וק"ו בזמן האבות והשבטים²¹?

ולזה נראה שהדבר כרוך בכללות גדר קידושין הנ"ל המבואר ברמב"ם, שנתחדש רק במ"ת וקודם לזה לא היתה חלות דגדר זה, די"ל שכן הוא שיטת רש"י בפירושו על הכתובים²².

דהנה, לשיטת רש"י בפשט המקראות

19) להעיר מספר השטרות לר"י ברצלוני (ע' 10): "ואשכחן בנוסח עתיקי בקצת חיבור השטרות דכתב בהו הכי שטר אירוסין וזהו טופס זכרון עדות שהי' בפנינו איך פלוני בר פלוני אמר לפנינו כו' שקבלתי עלי. . למיכתב לה בכתובתה בשעת נשואין כו'", ומביא שם עוד נוסח של "ספר אירוסין" – ומוכח שהיו שם רק לראי'. ובס' השטרות שם מסיק "ולעניות דעתין האי נוסחא דהאי שטרא לא מקרי אירוסין. . שטר אירוסין. . הוא שאמרו עליו. . חכמי המשנה. . האשה נקנית. . בשטר". ע"ש.

וההעיר מקידושין (ט, ב) דמפרש "שטרי אירוסין היינו "שטרי פסיקא", "התנאים שביניהם וממון שפוסקין זה לזה" (רש"י שם), שהוא שטר ראי'.

20) אבל להעיר מס' השטרות שבהערה שלפנ"ז.

21) וכנ"ל, דוחק לומר שכתב זה רק כדי שתהי' לו "ראי' ברורה לאביו יעקב" שנשא אשה באירוסין.

22) דאף שענין זה לא הובא בפירושו רש"י על התורה* (היינו – בלימוד ע"ד הפשט), וכבר נת' כמ"פ שאין פירושי רש"י על התורה מוכרחים להתאים עם המבואר בחלק ההלכה שבתורה, כי רש"י לא בא בפירושו אלא לפרש פשוטו של מקרא (רש"י בפירושו כמ"פ (בראשית ג, ח. שם, כד. ועוד)) – מ"מ, הרי ענין זה (בנוגע לגדר אירוסין) הוא מילתא שבסברא (גם בדרך הלימוד ע"ד הפשט).

(*) וראה רש"י קדושים כ, י: למדנו שאין קידושין לעור"כ.

אין שייך שקיימו זה לפני מ"ת²⁷.

ובזה יש לתרץ גם כוונת רש"י גבי יוסף, דהנה, עה"פ (וירא יט, יד) "חתניו לוקחי בנותיו" (גבי לוט), פרש"י: "חתניו, שתי בנות נשואות כו"; לוקחי בנותיו, שאותן שבבית ארוסות להם", הרי להדיא לכאורה שהי' גדר "ארוסה" גם לפני מ"ת (ואפילו אצל לוט), איברא דודאי אין הכוונה בזה לדין ארוסה שלאחר מ"ת הנזכר ברמב"ם²⁸, אלא הכוונה לשידוכין. דפשיטא שגם לפני מ"ת הי' ענין השידוכין וזמן הכנה לפני הנישואין, וע"ד מה שמצינו אצל רבקה (פרש"י ח"ש כד, נה), שאמה ואחי' ביקשו שינתן לה "זמן י"ב חדש לפרנס את עצמה בתכשיטים" – אלא שהי' זה רק בגדר "שידוכין" אבל לא חל עי"ז שום דין, וכדברי הרמב"ם הנ"ל שקודם מ"ת לא הי' בכח לפעול חלות וענין חדש דשם "אשת איש" על האשה (אלא ע"י שמכניסה לביתו ממש כו').

27 בצפצפ"נ עה"ת שמות (ב, א) דעמרם "הוסיף דין של נישואין, ב"ב דף קכא, ועמ"ש הרמב"ם בה' מלכים (פ"ט ה"א) דעמרם הוסיף דינים ומצות".

אב"ז מזה שרש"י בפירושו עה"ת (שמות שם) כ' "פרוש הי' ממנה כו' והחזירה ועשה בה לקוחין שניים" ולא כבגמ' סוטה (יב, א) "עמד וגירש את אשתו. . עמד והחזיר את אשתו" (ועד"ז בכ"מ. וראה גם מכילתא דרשב"י (פ' שמות) "גירש את אשתו. . עשה בה קדושין") – משמע קצת שלא היו גדר קידושין (דלאחר מ"ת). ואכ"מ.

ועוד יש לומר דשם הדיק "נישואין", והיינו כניסה לחופה, וכל' הגמ' שמציין שם (ב"ב קכ, א) "הושיבה באפריון כו". אבל במהר"ץ חיות לסוטה (יב, א) מפרש דעמרם הוסיף "מצות קידושין". וראה לקו"ש ח"ח ע' 290 הערה 57.

28 ובלאה"כ תמורה לומר שאנשי סדום "לוקחי בנותיו" של לוט התנהגו ע"פ דין תורה!.

ומכיון שפשטות המקראות מורה שלא היו אירוסין לפני הנישואין אצל האבות – את"ל שס"ל לרש"י שאינו כן, אלא שקידשו נשותיהן לפני הנישואין, הו"ל לכתוב כן בפירוש.

והנה, דוקא באם נחדש ונבאר בכוונת דברי הרמב"ם הנ"ל, שכוונתו לומר דקודם מ"ת לא רק שלא נצטוו על הקידושין, אלא שלא הי' שייך כלל חלות "קידושין" – יבואר טעמא דמילתא שלא קידשו האבות נשותיהם אף שקיימו כל הדינים שלאחרי מ"ת, ובזה ימצא גם ביאור חדש לדברי רש"י גבי יוסף, כמשי"ת.

דעפ"ז יש לבאר מה שלא מצינו שיעשו האבות (והשבטים) כמעשה ישראל לקדש את נשותיהם לפני הנישואין²⁶, אף שנהגו לעשות כל המעשים והדינים שלאחרי מ"ת – כי זה שקיימו כל הדינים הי' דוקא במצות כאלו שגם לפני מתן תורה הי' באפשר לקיימן באופן שע"ד לאחר מ"ת, ורק שעדיין לא נצטוו על עשייתן; משא"כ מצות שכל גדר קיומן נתהווה רק על ידי הציווי (ובלעדי הציווי אין משמעות המעשה "מעשה קידושין" כלל, ואין חל עי"ז מאומה) – אין מתאים לומר שקיימו אותן לפני מ"ת. והוא הדבר בנדון קידושי אשה, מכיון שכל גדר הקידושין נתחדש ע"י ציווי התורה, כדברי הרמב"ם, על כן

אב"ז ע"ד הפשט צ"ע: בנוגע לרחל, מש"נ "הבה את אשתי" בפשטות היינו המיועדת להיות אשתי; ובנוגע ללאה – כיון שכוונת יעקב היתה לרחל, הרי זה קידושי טעות, דע"ד הפשט לא עלתה ע"ד יעקב שלבן ירמה אותו לאחר שפירש "ברחל בתך הקטנה".

26 וראה בית האוצר (להר"י ענגל) כלל א אות יז.

(ואפילו אצל בנות לוט), וכנ"ל] – אלא עוד זאת, שכתב אירוסין אלו בשטר, שיהי' לראי' שכן עשה, שבוזה ניתן תוקף מיוחד בהתחייבות השידוכין שלו, שלא יוכלו להתחרט ממנה, ע"ד ומעין האירוסין שלאחרי מ"ת, שפועלים ומהווים ענין "אשת איש".

נ"ל שמצינו גדר זה בהלכה, בעדים בקידושי אשה לאחר מ"ת, שמכיון שקידושין הוי חב לאחריני (ראה קידושין סה, ב. וראה חידושי הרשב"א שם), לכן צריך שהקידושין גופא ייעשו באופן הקיים ושייך גם (לאחרינא) לעלמא, וזהו רק כאשר ישנם עדים בשעת מעשה הקידושין³⁰. ומעין זה י"ל שע"י כתיבת האירוסין (הקשר שביניהם) בשטר נעשה דבר הקיים ומפורסם גם לכו"ע. ואכ"מ].

והטעם שרק ביוסף מצינו הידור זה י"ל – דכיון שהי' במצרים, שהמצריים הם "שטופי זימה" (פרש"י לך יב, יט. וירא כ, טו. וראה פרש"י בא יב, ל), ובפרט לאחר המאורע עם אשת פוטיפר, היתה צריכה להיות זהירות מיוחדת ותוספת חומרא וקדושה בעניני אישות, ולכך הוסיף בנישואיו שיהי' עכ"פ מעין האירוסין שלאחר מ"ת, שתיכף, בזמן ההכנה לנישואין, נעשית האשה מיוחדת לאיש זה וכו'. וע"פ זה יש לומר, שזה הי' המכוון בדברי יעקב "מהיכן יצאו אלו": אין הכוונה ב"צאור" – נולדו, לחשוש שנולדו מנישואין שלא

ובזה יש לבאר הא דמצינו ביוסף, שכתב "שטר אירוסין", דהנה על פי האמור גבי פירוש "אירוסין" שכ' רש"י בבנות לוט, מובן דה"ה הכא ש"אירוסין" כאן פירושו "שידוכין", ו"שטר אירוסין" היינו שטר של ראי' שנתקשר בשידוך.

וטעם הדבר שהי' בידו שטר לראי' על שידוכין הוא משום שהוא רצה להחמיר ע"ע יותר משאר האבות ולהתנהג כפי האפשרי שיהי' אצלו עכ"פ מעין הקידושין שלאחרי מ"ת. והנה, אילו הי' כותב שטר על מעשה של קידושין – לא הי' מתדמה בזה כלל לקידושין שלאחרי מ"ת, כי כל מעשה שיעשה בתור קידושין אין לו שם "קידושין" כלל והוא מעשה בעלמא, ולכך בפעולה שאינה בת קיימא, אין תועלת בכתיבת שטר לראי' בעתיד על פעולה זו; ודוקא בפעולה בת קיימא כותבים שטר לראי', כדי שלא יוכלו להכחישו בעתיד. וזהו שהחמיר כאן וכתב שטר ראי' על השידוכין (וכתב בו את אירוסיו לראי' שאירס את אשתו), דזהו הדבר הכי אפשרי באותה שעה כדי לתת תוקף לאירוסין שלו [שמצד עצמם הרי (לפני מ"ת) אין להם תוקף כנ"ל] – כתב יוסף את אירוסיו בשטר, לראי' שאירס את אשתו.

פירוש, שבוזה שכתב "שטר אירוסין" נמצא דלא זו בלבד (שנישואיו לא היו באופן של "אדם פוגע אשה בשוק" . מכניסה (תיכף) לתוך ביתו כו', כ"א) שהיו אצלו אירוסין, היינו שידוכין כו' וזמן הכנה להנישואין [שבוזה לחוד אין חידוש, דודאי גם אצל האבות הי' כן²⁹

שבשוה"ג להערה (23). – וצע"ק מרמב"ם הנ"ל (רס"ד) שכן הי' מנהג כל העולם כולו לפני מ"ת!

30) ולכן הם עדי קיום – ראה תומים ס"צ סק"ד. ובארוכה צפע"נ כללי התהומ"צ ע' עדות, עדי קידושין. וש"נ. לקו"ש ח"ט ע' 188 ואילך.

29) להעיר דרב מגיד על דמקדש בלא שידוכי (קידושין יב, ב. וש"נ. ולהעיר ממדרש לקח טוב

ג

עפ"י יסיק שהרמב"ם רצה לחדש גדר חלות קידושין שהוא מחודש ורק מצד דין התורה

ובזה מצינו לכאורה לבאר מה שנתכין הרמב"ם להשמיענו בזה שפתח הלכות אישות בתיאור סדר הנישואין קודם מ"ת והחידוש שנצטוו עליו במ"ת, דבזה ר"ל כנ"ל שע"י ה"קידושין" ישנו חלות מחודש (ולא רק שהתורה צוה לעשות מעשה שלא נהגו לעשותו קודם מ"ת), כי קודם מ"ת לא ה' שייך כל ענין וחלות ע"י "ליקוחין" אלו דלאחר מ"ת.

ובזה השמיענו, שזה שלפני מ"ת לא היו קיימים "ליקוחין" אלו... הנקראין קידושין או אירוסין" אינו (רק) מפני שעדיין לא נצטוו ע"ז, אלא משום שלפני הדיבור אין כל ענין "ליקוחין" הללו. וטעם הדבר, כי ענין "אשת איש" (בפשטות)

אשה בכתובה וקידושין, וכן אסור לדור עם אשתו אם אבדה כתובתה*** (רמב"ם הל' אישות פ"י ה"ז).

וזהו דיוק לשון רש"י "שטר כתובה" - דכיון שיוסף השתדל שנישואיו יהיו מעין הנישואין שלאחרי מ"ת, לכן דייק שיהי' לו "שטר כתובה".

או י"ל שהכוונה בשטר כתובה היא להחייבים דשארה כסותה ועונתה, ע"ד מ"ש בביאורי הגר"א אה"ע סכ"ו סק"ז בסופו.

קידושין. וראה השגות הרמב"ן (ועוד) לטהמ"צ מצות ל"ת שנה שהקשה על הרמב"ם שם. וראה בהנמקו בסוף הע' זו (הע' 13).

*** ואף שזהו דין דרבנן (וראה שם ה"ז ובהגמ"י שם ס"ו), הרי קיימו האבות כל התורה כולה, גם גזירות דרבנן, כמו שמצינו באברהם (כנ"ל בפנים והערה 24).

כהוגן, אלא זהו ביטוי של תמי': "מהיכן יצאו כו" - מאיזה טעם וסיבה יצאו מהיות ראויים לברכה; ובפשטות: כיון שנולדו בארץ של "שטופי זימה", חשש שמא זה גרם שלא יהיו ראויים לברכה.

ומעתה יובן גם תוכן מענה יוסף על תמיהת יעקב ("מהיכן יצאו אלו שאינן ראויין לברכה") - "בני הם אשר נתן לי אלקים בזה", בניו (לא רק כפשוטו, אלא) "אשר נתן לי אלקים בזה", שהם בני נישואין כאלו שהיו בתכלית השלימות, אפילו לגבי הנהגת האבות עצמם - ולראי' על זה "הראה לו שטר אירוסין"³¹.

31 ויש לומר, שעד"ז היא כוונת רש"י ב"שטר כתובה" - ובהקדם מה שיש לדייק בלשון רש"י "ושטר כתובה" - דלכאורה תיבת "ושטר" מיותרת, והי' מספיק לכתוב "שטר אירוסין" (כתובה" כפי שנק' בכל מקום, וגם בפרש"י לעיל)*.

והביאור:

ענין הכתובה מצינו כבר לפני"ז ואפילו בנוגע לשכם, "הרבו עלי מאוד מהר - כתובה" (כנ"ל בפנים), ומפורש בנוגע ליצחק ורבקה "שכך כתב לה יצחק בכתובתה ליטול שני גדיי עזים בכל יום" (פרש"י תולדות כז, ט), וגם מפורש בפרש"י לעיל (כנ"ל) ד"נשים (סתם) בכתובה (ורק) פילגשים בלא כתובה.

אב"ד כתובה בכלל (שמצינו גם לפני מ"ת) היא רק ההתחייבות דהבעל על נתינת ממון וכל הצרכים לאשה, אבל אינה קשורה עם עצם הנישואין, ולכן אין הכרח שתהי' בכתב; משא"כ אחר מ"ת, הרי ענין הכתובה שייך לעצם הנישואין, וכמ"ש הרמב"ם** (בהמצוות שבכותרת להל' אישות) "מ"ע לישא

(*) בפענח רזא כאן: פירש"י בשטר דילפינן ל"י מזה ספר תולדות אדם (בראשית ה, א) לכן האי נמי מיירי בספר. ועד"ז במושב זקנים עה"ת ("בשטר וקידושין"). ובמדרש הגדול "בכתובה וקידושין". ובכמה כת"י רש"י (שתח"י): שטר אירוסין וכתובה.

** ובמל"ת "שלא תבעל אשה בלא כתובה ובלא

ועפ"ז יש לומר, שמטעם זה הקדים הרמב"ם דין אישות דקודם מ"ת, כדי להדגיש יותר החידוש שבגדר קידושין דלאחר מ"ת, וכדחזינו, שקודם מ"ת הדרך היחידה ליצור גדר אישות היתה רק ע"י שחיים יחד כבעל ואשה – "מכניסה לתוך ביתו ובעלה כו".

ד

יוסיף דהשמייע כאן הרמב"ם גם בדיני נישואין (שהם עיקר המצוה) שגדרם לא נשתנה מקודם מ"ת ורק שנתחייבו לעשותם ע"י קידושין תחילה

איברא דהביאור הנ"ל בכוונת דברי הרמב"ם עדיין אין בו די, כי אין בענין זה לכאורה שום נפק"מ להלכה גבי אישות דישראל.

זאת ועוד: מאי שנא קידושין מגירושין, דשם לא הקדים הרמב"ם גדר הגירושין דלפני מ"ת, אף שהחילוקים הנ"ל בין ישראל וב"נ בדין קידושין וגירושין תלויים זב"ז. דכיון שענין האישות גבי ב"נ נוצר ע"י ההכנסה לביתו כו' (היינו חיי אישות בפועל), הרי כך גם שילוחה (או היציאה) מביתו היא העושה את הגירושין, משא"כ בישראל שהאישות נבראה ע"י קנין ו"ליקוחין", ולכן ביטול קנין זה הוא ע"י כתב דוקא. וא"כ כשם שהקדים הרמב"ם דין אישות דקודם מ"ת

אינו שהאשה קנוי' לבעל כחפץ הנקנה לאדם, אלא שאשה זו ואיש זה הם כמו מציאות אחת שנעשית ע"י זוג, ע"ד לשון הכתוב (בראשית ב, כד) "ודבק באשתו". ולכן, לולא ציווי התורה שהאדם "יקנה אותה תחלה . . ואח"כ תהי' לו לאשה", אין מקום לומר שיש "ליקוחין" שבכחם לפעול שיחול על האשה שם "אשת איש" כאשר עדיין אינה "אשתו" במובן הפשוט, כי "לא נבעלה ו(אפילו) לא נכנסה לבית בעלה", ורק ציווי התורה עושה מציאות של "ליקוחין" העושה את האשה לאשת איש. ובוזה לימדנו הרמב"ם שהתורה חידשה לא רק את החיוב, שהאדם צריך לקדש את האשה תחלה, אלא גם עצם האפשרויות לקנות אשה (לפני נישואי' בפועל), שרק ציווי התורה הוא המהווה מציאות ("ליקוחין") כזו.

יש לומר שנפק"מ גם בזמן הזה בב"נ, שב"נ הקונה אשה בא' מדרכי הקנינים לשם אירוסין כו' – לא נפעל כלום ע"י מעשה זה ועדיין היא פנוי' כמו לפני מעשה הקנין ממש. וכדברי הרמב"ם בהל' מלכים (שם ה"ז) ש"אין ב"נ חייב על אשת חברו עד כו' אחר שנבעלה לבעלה, אבל מאורסה או שנכנסה לחופה ולא נבעלה אין חייבין עלי'".

ומ"ש ש"אין חייבין עלי'", דמשמע שלכתחילה אסור – יש לומר דאין זה מפני שכבר חל עלי' שם אשת איש, אלא לפי דכיון שנכנסה לחופה כו' ה"ז כמו התחייבות להנשא, וה"ז ע"ד הונאה או גזל כו'³².

הגזל – ד"בעולת בעל יש להם דכתיב (וירא כ, ג) והיא בעולת בעל ולא כתיב והיא אשת איש אלמא הנך מת משום בעילתו של בעל ולא מפני קידושין וחופתו". וראה רדב"ז להל' מלכים שם ה"ח. ואכ"מ.

(32) וראה סנהדרין נז, א ובפרש"י שם ד"ה על

סה"כ³⁴). וכדיק לשון הרמב"ם בכותרת להל' אישות, שהמצוה היא "לישא אשה בכתובה וקידושין", הרי שהמצוה היא הנישואין³⁵, וא"כ תמוה ביותר שלא ביאר ענין הנישואין תיכף בריש הל' אישות.

וביותר אינו מובן, שהרי בב' הפרקים הראשונים דהל' אישות ביאר הרמב"ם עשרים שמות השייכים להלכות אלו, ובסוף פרק ב' מונה כל העשרים שמות, החל משם "קידושין" (ומסיים "שים כל השמות האלו לעומתן תמיד כו' כדי שלא נהי' צריכין לבאר כל שם מהן בכל מקום שנזכיר אותן") – ואילו שם "נישואין" לא הזכיר כלל שם.

ונ"ל, שס"ל להרמב"ם, שעיקר חידוש התורה בענין אישות דישראל הוא רק בגדר קידושין, וכנ"ל שכל גדר ליקוחין אלו נתחדש ע"י ציווי התורה, אבל בענין הנישואין, לא נשתנה מהות וגדר האישות מכפי שהי' קודם מ"ת. דענין הנישואין עצמם הוא המציאות דחיי אישות, בלשון הרמב"ם "מכניסה לתוך ביתו כו' ותהי' לו לאשה", ובזה אין שינוי (עיקרי) בין קודם מ"ת ללאחר מ"ת.

וזהו שדייק הרמב"ם בלשונו "כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה כו' ואח"כ תהי' לו לאשה", והולך ומפרט ענין "ליקוחין" אלו ולא הענין ד"לישא אותה" (נישואין), כי חידוש התורה אינו בענין "לישא אשה" ("תהי' לו לאשה") גופא,

כדי להדגיש החידוש בליקוחין דמ"ת, כן הו"ל להקדים דין גירושין דקודם מ"ת, כדי להדגיש החידוש בדין גירושין שאחרי מ"ת (שמתגרשת ע"י "כתב", גם כשהיא עדיין בבית בעלה).

והנראה להוסיף עוד בזה בהקדים דיוק אחר בדברי רמב"ם כאן:

בגדר אישות דישראל יש שני שלבים – אירוסין שהם הקנין וליקוחין (ע"י כסף שטר או ביאה) ונישואין (ע"י כניסה לחופה). ואע"פ שגם ע"י אירוסין לחוד כבר חל על האשה שם "אשת איש", מ"מ, כו"כ חיובים (גם של תורה) חלים רק ע"י נישואין³³, שאז הרי הם איש ואשה לכל הדברים.

ועפ"ז צע"ק, שבריש הל' אישות מבאר הרמב"ם רק ענין הקידושין (אירוסין) ואילו דין נישואין לא הזכיר עד פרק י', שרק שם (ה"א) מבאר דכאשר "יביא אותה לתוך ביתו ויתחד עמה ויפרישנה לו (ו) יחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נישואין בכל מקום . . . והרי היא אשתו לכל דבר". ולכאורה הו"ל לבאר שם "נישואין" תיכף בריש הל' אישות, ביחד עם ביאור שם קידושין ואירוסין.

ואדרבה: קידושין "היא (רק) תחילת מצות הנישואין . . . אירוסין בלא נישואין ודאי לא השלים המצוה עדיין" (תשובת ר"א בן הרמב"ם, הובאה בכס"מ כאן פ"א

33) כמו החילוק בין נערה המאורסה שהיא בסקילה ונשואה בחנק (פרשתנו כב, כד. ספרי שם. סנהדרין נב, סע"ב. ובכ"מ); החילוק באופן הפרת נדר דאורסה ונשואה (מטות ל, ז ואילך ובפרש"י שם. נדרים רפ"י). ועוד.

34) ומתקן עפ"ז ל' הגמ' (מו"ק יח, ב) "לארס דלא קעביד מצוה . . . לישא . . . דקא עביד מצוה".

35) כמו שמדייק בתשובת ר"א בן הרמב"ם שם.

ערך חפה בתחלתו. וש"נ) מהי כניסה לחופה, והרמב"ם (הל' אישות פ"ה ה"א) פסק שכניסה לחופה היינו "יחוד", "שיביא אותה לתוך ביתו ויתחד עמה ויפרישנה לו" – והרי זה קרוב מאד לתיאור האישות דקודם מ"ת, ש"מכניסה לתוך ביתו ובוועלה כו". והיינו לפי שס"ל להרמב"ם שענין הנישואין שלאחרי מ"ת הוא הוא ענין הנישואין שקודם מ"ת, דהיינו המעשה דחיי אישות, ולכן כדי שיחול על האשה שם "נשואה" ה"ז שווה לדרך הנישואין שקודם מ"ת.

ואע"פ שיש נפק"מ בין נישואין דקודם מ"ת ונישואין לאחר מ"ת, דקודם מ"ת (וכן בב"נ אחרי מ"ת) צ"ל חיי אישות ממש ("בוועלה כו"), ואילו בישראל מספיק ייחוד בלבד להשוותה נשואה, וכמ"ש הרמב"ם (שם ה"ב) ד"משתכנס לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבעלה" – הרי נוסף לזה שגם ענין היחוד (לשם אישות) גופא הוא כמו מעשה אישות³⁶ [ובפרט שהרמב"ם מדייק שלא מספיק יחוד בלבד אלא צ"ל באופן ד"פרישנה לו", וכמבואר בפוסקים (ב"ש וח"מ לשו"ע אה"ע שם) דהיינו שצ"ל באופן של קביעות, ולא שמביאה לתוך ביתו באופן דלפי שעה כו'], הרי כ' הרמב"ם (שם ה"ב) שיחוד זה צ"ל "ראוי" לבעילה, אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתיחד עמה לא גמרו הנישואין והרי היא כארוסה עדיין". וע"פ הנ"ל מובן הטעם בפשטות, כי זהו כל גדר ענין הנישואין, ההכנסה לתוך ביתו והחיים יחדיו כאיש ואשה, ולכן צ"ל יחוד הראוי לחיי אישות.

שענין זה נשאר כמו שהי' קודם מ"ת, אלא רק בליקוחין הקודמין לנישואין, "יקנה אותה תחלה (ואח"כ תהי' לו לאשה)".

וזה גופא הטעם שהקדים הרמב"ם ע"ד סדר ענין האישות "קודם מ"ת", שאין זו (רק) הקדמה להבין החידוש בקידושין של ישראל, אלא כדי לבאר שם נישואין (גם עתה לאחר מ"ת), שזהו עיקר ענין האישות. ונמצא, שלא זו בלבד שהרמב"ם לא השמיט כאן ביאור שם נישואין, אלא אדרבה, זוהי התחלת הל' אישות נאלא שמבאר כיצד הי' "קודם מ"ת", כיון שזה לא נשתנה אחרי מ"ת] – ורק אח"כ מבאר עשרים שמות פרטיים השייכים לענין הנישואין (החל מהשם "קידושין").

ועפ"ז מובן החילוק בין אישות לגירושין, דכאן הקדים הרמב"ם דין אישות קודם מ"ת משא"כ גבי גירושין, כי בנוגע לאישות, הרי גדר האישות דקודם מ"ת נשאר גם לאחר מ"ת בענין הנישואין (והחידוש דמ"ת הוא בהליקוחין שבאים קודם הנישואין); ואילו בגירושין, הרי היציאה (ושילוח) מבית הבעל כפי שהוא אצל ב"נ, לא מהני כלל בישראל.



יבאר הנפק"מ מזה, דרעת הרמב"ם בדין חופה היא דוקא לשיטתו הנ"ל בגדר נישואין

ויש לומר, שדבר זה (שגדר הנישואין לא נשתנה אחר מ"ת) נוגע להלכה – כי זהו יסוד שיטת הרמב"ם בגדר חופה (שהיא העושה נישואין), שמצינו כמה שיטות (שו"ע אה"ע ר"ס נה וברמ"א שם. וראה אנציקלופדי' תלמודית

36) כפסק הרמב"ם (הל' גירושין פ"ה ה"ח. וראה גם הל' אישות פ"ג ה"ה ובמגיד משנה שם) "הן הן עדי יחוד הן עדי ביאה".

תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

בשידוכים השיקול הכספי אינו העיקרי

ההתאמה היא העיקר בעניני שידוכים

קבלתי מכתבכם . . בו אתם שואלים בשם בנכם, עצה אודות השידוך שמציעים לו, ולא ברור לו אם הורי הנערה יוכלו לסייע לו בסכומים גדולים.

דעתי בזה היא, מכיון שאתם כותבים שיש לה מעלות המתאימות לבנכם, הנה זהו העיקר בשידוך, ואודות פרנסה ה' יתברך יעזור להם, ומן הסתם בתקופה הראשונה לכל הפחות יסייעו ההורים משני הצדדים, ובפרט שאתם כותבים שלהורי הנערה יש בית-חרושת.

אתם כותבים, שהוא חושש מקפידא של הרב . . עליו, שהציעו את בתו לבנכם שי', על כך קשה לי לענות מבלי לדעת פרטים בזה, עד כמה הרחיקו לכת בשידוך זה, אם בנכם לא נפגש איתה ולא הבטחתם דבר, אין מה לדאוג מכך, אבל אם בנכם הבטיח לה דבר מה, אזי יש לבקש ממנה מחילה, ובטח תכתבו לי עוד פרטים בזה.

(תרגום מאגרות קודש חיו עכו' סא)

אלפי לירות יתפסו מקום בענין עיקרי וכו' הנקרא בנין עדי עד?!

במענה למכתבה בו כותבת אודות הצעת נכבדות אשר ישר הדבר בעיני שניהם וכו' ורק שבעיית כספים באמצע בעיקר מצד השני, הורי המדובר שי'.

ובכגון זה הדרך הישרה למצוא מידידיהם שישפיעו עליהם ובפרט שגם על פי שכל הבריא והפשוט, הרי אין מקום כלל שאיזה אלפים לירות יתפסו מקום בענין עיקרי וכו' הנקרא בנין עדי עד.

אינה מזכירה במכתבה באיזה מקום רוצים לקבוע דירתם, והרי החילוקים במחיר דירות במקומות שונים באה"ק ת"ו הם גדולים ביותר, ואולי קביעות הדירה במקום אחר מהמדובר תפתור הבעיה האמורה ועל-כל-פנים תמעט אותה, כמובן כוונתי למקום בו דרים שומרי תורה ומצוה, שהרי על זה אין לוותר.

(אגרות קודש חכ"ג עמ' עז)

...פשוט שאין שאלת דירה מעכבת בעניני שידוכין.

(אגרות קודש חכ"ד עמ' סז)





מבחר שנותיו של יעקב – במצרים!?

ב"ק מו"ח אדמו"ר סיפר:

בהיות הצמח צדק ילד ולמד את הכתוב "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", פירש לו מלמדו - על פי פירוש בעל הטורים - שאת י"ז השנים המובחרות בחייו חי יעקב במצרים.

כשחזר הילד לביתו, שאל את זקנו, אדמו"ר הזקן: היתכן שיעקב אבינו, בחיר האבות, חי מבחר שנותיו במצרים, ערות הארץ?

ענה אדמו"ר הזקן: על "ואת יהודה שלח לפניו להורות לפניו גשנה" אומר המדרש (ראה ילקוט שמעוני עה"פ): "אמר רבי נחמי, להתקין לו בית תלמוד, שתהא שם תורה ושיהיו השבטים הוגים בתורה". להורות לפניו - כשלומדים תורה, גשנה - מתקרבים להשם יתברך. לכן היתה בחינת "ויחי" גם במצרים (היום יום, יח טבת).

ההוראה מהנ"ל בנוגע לכל אחד:

לא די בכך שאדם משגשג בלימוד התורה וביראת שמים באופן של מנוחה. לשם כך בלבד לא היתה הנשמה יורדת למטה, והי' די בעבודתה כפי שהיא למעלה. דוקא הירידה למצרים, "ערות הארץ", מביאה לתכלית העילוי והשלימות, למצב נעלה יותר ממעמד הנשמה לפני ירידתה.

לכן היו שנותיו המובחרות של יעקב במצרים, כי כאשר אפילו ב"ערות הארץ" עושים "בית תלמוד" - בזה דוקא מתבצעת תכלית ירידת הנשמה למטה.

אמנם, כשנמצאים ב"ערות הארץ", צריך להיות לכל לראש ישיבה, "בית תלמוד". למרות שנמצא בארץ עשירה, המשביר בר לכל הארץ, אין להיות מושקע בכך, אלא יש לדעת שעיקר עניינו הוא "בית תלמוד", והיותו במצרים והתעסקותו בעניני מצרים - צריכים להיות חדורים בעניני "בית תלמוד".

והדיוק הוא "להורות לפניו", שכן התורה אינה רק לימוד והבנה בלבד, אלא היא גם מורה דרך בחיים. עיקר הלימוד הוא - שיביא לידי מעשה.

גם מדינה זו [ארצות הברית] היא בבחינת משביר בר לכל הארץ, וכל המדינות צריכות לה. אך אין להיות שקוע בעניני המדינה, מצד ריבוי העשירות, אלא יש לדעת שהעיקר הוא לימוד התורה, והלימוד יהי' הוראה איך להתנהג בעניני העולם.

(ניפ תורת מנחם חמ"ח עמ' 398 ואילך)



הרבי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
צוקללה"ה נבג"מ זי"ע
ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

כשקשורים למעלה לא נופלים

ענה לו הרבי הרה"צ הר' מאיר: "כשקשורים למעלה לא נופלים למטה, מאיר'ל קשור למעלה ולכן הוא יכול ללכת גם במעלה ובמורד ההר החלקלק"



"ואין אנו יכולים לעלות"

ישנו פירוש חסידי ב'עבודה' על המאמר "ומפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, ואין אנו יכולים לעלות" - חטא הוא חסרון, ארץ היינו רצון, כפי המובא במדרש (ב"ר ה, ז): למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה. אדמה היא עפר. אדם נקרא בשם אדם מפני שאת גוף האדם ברא השי"ת מהאדמה.

וזהו פירוש המאמר "ומפני חטאינו":

בגלל המגרעות והחסרונות שלנו שלא עוסקים בעבודת החסידות בפנימיות, רק יוצאים ידי חובה בעבודה חיצונית, באמירת פרק תניא כפי שאומרים יום תהלים, עבודה שבלב - מאן דכר שמיא, הרי בגלל חסרונות ומגרעות אלו - גלינו מארצנו, גלינו ר"ל באופן ששכחו לגמרי טעמו של רצון אמיתי, ונתרחקנו מעל אדמתנו, עד שמיום אל יום מתרחקים יותר ויותר מאדמתנו, מה"אדם" שלנו, כלומר, מהאדם הפנימי החסידי השקוע בעבודה פנימית, עד שח"ו "ואין אנו יכולים", לא יכולים כבר ח"ו "לעלות", התדרדרנו כל כך שאין כבר יכולת להתעלות.

”מאיר’ל קשור למעלה ולכן הוא יכול ללכת גם במעלה ובמורד ההר החלקלק”

היה זה בחורף תרס”ג, אבי [כ”ק אדמו”ר מוהרש”ב נ”ע] שהה כמה חדשים בוינה אצל הפרופסורים. גם אני נלוויתי אז אל אבי. והיה לו סדר לבקר מזמן לזמן בשעות הערב ב”מנינים” של חסידי פולין (”פולישע שטיבלאך”) להיות בין חסידים, לשמוע סיפור שהם מספרים, לשמוע אימרה חסידית, הנהגה ומדה טובה.

ביום רביעי בלילה, ליל חמישי, חמשה עשר בשבט, ביקר אבי באחד ה”מנינים”, בו ישבו כמה ישישים ושוחחו ביניהם. כשאבי ואני התקרבנו אליהם, שמענו שהם מספרים סיפורים מהרה”צ ר’ מאיר מפרימישליאן. אחד הסיפורים היה:

במקום מגורו של הרה”צ ר’ מאיר היה בית הטבילה מאחורי הר גדול. בימות החורף כשהדרך היתה חלקלקה בגלל השלגים היו מוכרחים ללכת מסביב להר, שכן היתה סכנה ללכת במעלה ההר מפאת התחלקות ושכירת ידים ורגלים. ואילו הרה”צ ר’ מאיר היה הולך תמיד דרך מעלה ההר ואף פעם לא התחלק.

פעם אחת, הדרך היתה חלקלקה מאד, והרה”צ ר’ מאיר הלך לבית הטבילה כדרכו בקודש בדרך הרגילה שבמעלה ההר. באותו זמן הגיעו כמה אורחים אברכים עשירים, ’משכילים’ קצת, שלא החזיקו במופתים. כשראו שהרה”צ ר’ מאיר הולך אל ההר בביטחה כאילו אין שום סכנה בהליכה זו, רצו להראות שגם הם יכולים ללכת בדרך החלקלקה.

כשנכנס הרה”צ ר’ מאיר לבית הטבילה, החלו האברכים ללכת במעלה ההר, ומשק התחילו ללכת כמה צעדים, מעדו וניזוקו קשות עד שהיה צורך לקרוא רופא ולהשתמש ברפואות.

אחד האברכים היה בנו של אחד מהמקורבים. כשהביא, אור כוח ושאל את הרבי הרה”צ ר’ מאיר, אף אחד אינו יכול ללכת בדרך החלקלקה שבמעלה ההר לבית הטבילה, ואם הולכים – מועדים ונופלים, ואילו הרבי הולך תמיד באותה דרך? ענה לו הרבי הרה”צ ר’ מאיר:

”קשורים למעלה לא נופלים למטה, מאיר’ל קשור למעלה ולכן הוא יכול ללכת במעלה ובמורד אפילו אם ההר חלקלק”.

(תרגום מלקוטי דבורים ח”ב עמ’ רעא ואילך - לקוטי דבורים בלח”ק חלק א-ב עמ’ 1-360)

