

הערות והארות

בראשית

- "ויקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם" (ויקרא כג, כא). 'ויקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש (מושא); מקרא קדש (נושא) יהיה לכם'.
- "לכן אתה וכל עדתך הנעדים על ה'" (במדבר טז, יא). 'הנעדים (תאור של "עדתך") נעדים (נשוא) על ה'.'
- "הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר" (במדבר יט, יב). 'הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי (כאמור להלן שם, יט), [ואם כך יעשה אזי] ביום השביעי יטהר'.

לולי דמסתפינא כמדומה תימצאנה הכפלות כאלה גם כאשר הניקוד משתנה בין שני השימושים. כגון "ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה', מלא העמר ממנו למשמרת לדתיכם" (שמות טז, לב), אשר משמעו, 'מלא מלא העמר', כמו שקיים משה את הציווי באמרו "אל אהרן קח צנצנת אחת ונתן שמה מלא העמר מן וגו'" (שם, לג).

ובבראשית כט, ב-ג: "וירא והנה באר בשדה והנה שם שלשה עדרי צאן רבצים עליה פי מן הבאר ההוא ישקו העדרים, והאבן גדלה על פי הבאר. ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר וגו'". כבר העיר רש"י ש"ישקו העדרים" משמע "משקים הרועים את העדרים, והמקרא דבר בלשון קצרה". כן להלן צריך לומר ש"ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן" משמע 'וגללו הרועים את האבן', בדרך קצרה. אך שמא נדרוש את "העדרים" האחרונים כאילו הם "עדרים" (פתח בלתי חטוף ודל"ת דגושה) במשקל בעלי המלאכה, מגדלי או מובילי עדרי צאן, כלומר רועים. ובשופטים ה, טז, "לשמע שרקות עדרים", צפצוף חלילי 'עדרים' היינו רועים. לפיכך ישתמע "כי מן

ורוח אלהים מרחפת על פני המים (בראשית א, ב).

רש"י: ורוח אלהים מרחפת - כסא הכבוד עומד באויר ומרחף על פני המים ברוח פיו של הקדוש ברוך הוא ובמאמרו, כיונה המרחפת על הקן. אקוביטי"ר בלע"ז.

הדמוי ל"יונה המרחפת על הקן" לקוח מדברים לב, יא, אלא שרש"י בחר להמשיל את הכסא בעוף הטהור. "מרחפת" היא לרש"י פועל יוצא, כמו 'מרחיפה'. מאמר הקב"ה מרחיף את כסא כבודו. התיבה "אלהים" משמשת פה בתחביר שימוש כפול, סומך לנושא 'רוח' וגם מושא, כאילו נכתב "אלהים" פעמיים: 'ורוח אלהים (מאמרו) [את] אלהים (על כסא כבודו כביכול) מרחפת'.

פרשנות על יסוד הכפלות תפקידה של תיבה אחת מצויה אצל רש"י. כגון "ויקח קרח" - לקח את עצמו וכו' (רש"י לבמדבר טז, א), כאילו נכתב 'ויקח קרח [את] קרח'. או "שחת לו לא" - חבילו להון ולא ליה" (רש"י לדברים לב, ה), כאילו נכתב: 'שחת לו (לישראל), לו (לקב"ה) לא'. (אשר לאותיות בודדות ראה רש"י להוריות ד, א, ד"ה אמר עולא; וראה 'המקרא והמסורה' לרבי ראובן מרגליות, עמודים סה - ע.)

ואמנם במקומות רבים נראה בעליל, גם בלי הצבעתו של רש"י, איך מנצל הכתוב תיבה או ניב כאילו הוכפל. כגון:

- "שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם" (בראשית ט, ו), כאומר, 'כי בצלם אלהים אלהים עשה את האדם', כך שערוכה כאן תקבולת בין "האדם" שהוא סומך את "דם" וגם נוקם את "דם" ובין "אלהים" שהוא סומך את "צלם" וגם עושה "בצלם".

וַיִּכְלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל עֲבָאָם: וַיִּכְלּוּ אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה" (בראשית ב, א-ב).

וצ"ב מהו הכפל 'ויכולו' 'ויכל', דמה נתווסף בפסוק של 'ויכל' שלא כלול ב'ויכולו'. ועי' במפרשים. ונראה לומר, דהפסוק של ויכולו מדבר על כילוי כל הבריאה מלבד יצירת האדם, דהאדם אינו כלול לא בצבא השמים ולא בצבא הארץ, והפסוק של 'ויכל' מתייחס לכילוי יצירת האדם. רק שיש לעיין במה נשתנה האדם משאר הבריאה שמצריך הוא אזכור נוסף לכילוי מלאכתו.

ונראה לומר, דהנה ברש"י על הפסוק "ויברא אלוקים את האדם בצלמו", מבואר דשונה בריאת האדם משאר בריאות, דכל הבריאה נבראה במאמר, והאדם נברא בידים, שנאמר ותשת עלי כפכה וכו' עיי"ש. ולפי"ז יש לומר דלכך הוצרך אזכור נוסף לכילוי מלאכת בריאת האדם, דשונה מלאכתו ממלאכת שאר הבריאה.

ולפי זה יש לבאר חילוק הלשון בין 'ויכולו' שמשמעו שכלה מעצמו לבין 'ויכל אלוקים', דכל הבריאה כולה שנבראה במאמר שייך בה לשון ויכולו שכאי' נגמר מעצמו, משא"כ בבריאת האדם שהוא מעשה ידיו של הקב"ה נאמר בו לשון 'ויכל אלוקים' דהוא הוא העושה והמסיים, וכמו שמצינו במקרא פירוט בכל סדר פעולות ביצירת האדם.

ובזה יש לבאר מדוע בתחילת הפסוק של 'ויכל' כתוב 'ויכל אלוקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה', ובהמשך כתוב וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו, ד'ויכל' מתייחס רק למעשה יצירת האדם, ולכך נכתב מלאכתו לבד שמשמעו מלאכה אחת, משא"כ וישבות מתייחס באופן כללי הן לבריאה שמוזכרת בפסוק של 'ויכולו' והן לבריאת האדם הנזכרת ב'ויכל', וזהו כל המלאכה.

הרב אברהם לופיאנסקי
ירושלים

הבאר ההוא יִשְׁקוּ הָעֵדְרִים", 'יִשְׁקוּ הָעֵדְרִים [את] הָעֵדְרִים'.

הרב ישעיה לוי
ירושלים

* * *

"וַאֲיִבָּה אֲשִׁית בֵּינֶךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זָרְעֶךָ וּבֵין זָרְעָהּ הוּא יְשׁוּפֶךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עֵקֶב" (בראשית א, טו)

צ"ב מהו התוספת 'בין זרעך ובין זרעה', הלא בקללה לאדם הראשון 'בזעת אפריך וכו' לא כתוב שזה נוהג גם בזרעו, ובכל זאת מבואר בחז"ל שקללה זו שייכת בכל המין האנושי, עי' גמ' פסחים דף קי"ז. וכן בקללה שקוללה חוה 'הרבה ארבה עצבונך' לא כתוב שזה נוהג בזרעה, ובכל זאת קללה זו נוהגת בכל המין הנשי, וכמו שדרשו חז"ל בסוף מסכת עירובין את לשון הפסוק 'הרבה ארבה' שקוללה גם בדם בתולים, וזה הרי כבר לא היה שייך אצל חוה עצמה. ובפשטות היה אפשר לומר דהתורה השמיעה לנו בקללת הנחש שזה נוהג לזרעו ומינה אנו למדים לאדם וחוה.

ובדרך אחרת יש לומר, שכיון שעל פי פשט המקרא לא שייך לכתוב 'הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב', שהרי אם שפים את ראשו של הנחש הרי הוא מת ואינו יכול לשוף את העקב, לכך הוצרך הכתוב לומר 'בין זרעך ובין זרעה', שהקיום של קללה זו מתקיים בנחש ובזרעו. משא"כ הקללה של 'בזעת אפריך' ו'הרבה ארבה עצבונך' יכול על פי פשוטו להתקיים גם באדם וחוה עצמם¹.

ובזה מובן למה רש"י על התורה לא הביא את דרשת חז"ל בעירובין שדרשו מהרבה ארבה שנתקללה בדם בתולים, כיון שרש"י מפרש את המספיק לפי פשוטו, ולפי פשוטו די שנתקללה חוה עצמה.

הרב אברהם לופיאנסקי²
ירושלים

* * *

נח "זֶה יְנַחֵמְנוּ מִסַּעֲשֵׂנוּ וּמִעֲצָבוֹן יְדִינֵנוּ מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֲבָרָה ה'" (בראשית ה, ט).
- עורך 'ניה"ל"
2 להערות: ishlopiansky@gmail.com

¹ לגבי קללת 'בזעת אפריך', האדמה היא שנתקללה - 'אָרְרָהּ הָאֲדָמָה בְּעֵבֹרְךָ" והיינו לדורות. וכן הכתוב לקמן בדורו של

זרע זרע" וגו', שכתב וז"ל: אילו היתה ברכה אחת, שאמר "ויברך אותם" - הברכה של פריה ורביה שמזכיר והולך, היה אומר "ויברך אותם אלקים לאמר פרו ורבו" כמו שאמר בדגים, אבל לפי שחזר לומר "ויאמר אלקים", יש לפרש כי הברכה הזאת היא בפני עצמה, וברכת פריה ורביה ברכה אחרת, והזכיר השם יתברך עם כל אחת ואחת, להורות כי שתי ברכות הן, ברכה ראשונה היא שברך הכח הממיר אשר בגוף האדם⁴ כדי שיהיה האדם חי לעולם בגוף ובנפש, ושיהיה מאכלו ומזונו מבורך, ממלא החסרון החולף על גופו בכל יום, עד שלא תגיע אליו לא חולשה ולא זקנה. וכן הזכירו חכמי הרופאים בספריהם כי האדם בעוה"ז צריך הוא להשיב אל גופו ולהדביק בו דבר שהיה מלחלח אותו ומרטיבו ושיחזיר בו הלחות שאבדה ממנו בב' סבות, האחת בסבת החום הטבעי שיש בגופו מבפנים, והשנית בסבת האויר המקיף אותו מבחוץ המיבש רטיבותו ולחותו, ואותו המזון שהוא אוכל ומדביקו בו צריך שיהיה מענין הלחות שנחסר מכל אבר ואבר⁵, אלא שהחליפין הנעשין בגופו מן

"אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעֵבֶרָךָ בְּעֵצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ: וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּעֲמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה: בְּזַעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֵף אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ" וגו' (בראשית ג, יז - יט)

(א) הקשה הגר"א באדרת אליהו, דהנה האזהרה קודם החטא היתה אזהרת מיתה, כדכתיב: "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", וא"כ צ"ע למה לענין העונש נזכר בעיקר ענין קללת האדמה, ורק בדרך אגב נזכרה המיתה בכתוב "עד שובך אל האדמה" וגו'. (ואף בכתוב הזה משמע לכאורה שאין הכונה לגזור עליו עונש מיתה, אלא רק לומר שכל ימיו עד מותו יאכל לחם בזעת אפיו, כמו ברישא דקרא דכתיב: "בעצבון תאכלנה כל ימי חייך").

ועוד צ"ע דאם הכונה כאן לעונש מיתה, למה עירבו הכתוב יחד עם קללת האדמה.³

(ב) והנראה בזה בהקדם דברי רבנו בחיי עה"כ לעיל א, כח: "ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו וגו' ויאמר אלהים הנה נתתי לכם את כל עשב

וכע"ז כתב הספרנו עה"כ בבראשית מז, ט: "מעט ורעים היו ימי שני חיי", וז"ל: כי הימים אשר במ יהיה האדם בצרה לא ייקראו "ימי שני חיים", עכ"ל, ועי"ש עוד בהרחבת דבריו בפירוש הפסוקים שם לפ"ז.

ונראה סמך לזה מגמ' כתובות סא, א הוא אומר להניק והיא אומרת שלא להניק מהו וכו', ופשיטנא ליה מהא, עולה עמו ואינה יורדת עמו, וכו', ר' אלעזר אמר מהכא, כי היא היתה אם כל חי, לחיים ניתנה ולא לצער ניתנה, ע"כ, דהמבואר שחיי צער אינם חיים.

ועוד סמך לזה מירושלמי ברכות פ"ב ה"ז הדא דתימר ברחיצה של תענוג אבל ברחיצה שאינה של תענוג מותר כהדא דשמואל בר אבא עלו בו חטטין, אתון שילון לר' יסא מהו דיסחי, אמר לו דלא יסחי מיית הוא, אין בעי אפילו בתשעה באב, אין בעי אפילו ביום הכפורים. ע"כ. ופירש הרש"ס: מיית הוא - כלומר מצטער הוא. עכ"ל. ובחדדים שם: ופירוש מיית - מלשון צער, כמו "ואם אין מתה אנכי" (בראשית ל, א) וכן אדם מדבר בלשון לעז על הצער לשון מיתה. עכ"ל.

⁴ כלומר הכח הממיר והמחליף את המאכל להיות כתכונת הלחות הנחסרת מגוף האדם, ולהשלים בזה חסרונו, וכמו שיבאר להלן.

⁵ כע"ז כתב הרמב"ם בפיה"מ יומא פרק ח משנה ג וז"ל: ודע שהזכרים מבן שלש עשרה שנה שלמות והנקבות מבת שנים עשרה שנה שלמות חייבם בתענית מדאורייתא אם הביאו, לפי שהנקבות יכולות לסבול את הצום יותר מן

³ והרמב"ן ב"ז כתב וז"ל: ויתכן שפירות גן עדן נבלעים באיברים כמן ומקיימים את אוכליהם, וכאשר גזר עליו ואכלת את עשב השדה, ובזעת אפיו יאכל לחם האדמה, היה זה סבה להפסד, כי עפר הוא, ועפר יאכל, ואל עפר ישוב.

וכבר עמד על ההערות הנ"ל הרד"ק ביחזקאל פרק יח פסוק ו ויישבן באופן אחר, וז"ל: וכן מה שאמר לאדם הראשון "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", המיתה הזאת כוללת כל הקללות שנגזרו על אדם בעון אכילת הפרי והוא מה שאמר לו "ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה" וגומר "וקוץ ודרדר תצמיח לך" וגו' "בזעת אפרך" וגו', והנה כלל בלשון המיתה כל אלה הקללות וכן אמר "החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" והברכה והקללה היא דרך כלל במקום הברכות והקללות, הנה קרא הברכות - "החיים", וקרא הקללות - "המות". והטעם, כי החיים עם ההצלחה והטוב הם החיים, ועם הרע הם המיתה, כמו שאמר על המצליח במעשיו ואמרתם כה לחי, והמנוגע בגופו נקרא מת, כמו שאמר "אל נא תהי כמת", וכן העניי חשבו כמת, ובאמרו "הנפש החוטאת היא תמות" אמר על הנפש שהיא בעלת התאוה והיא החוטאת עם הגוף וכן אמר "נפש כי תחטא", וכן היא מקבלת העונש עם הגוף, הרעב והחולי והשבי וכל זה והדומה לו יקרא מיתה, כי מי שחיי רעים חשבו כמת וכמה מן הנביאים בחייהם שאלו מיתתם כמו שמצינו באיוב. עכ"ל.

דהנה האדמה נתקללה בשתי קללות: הקללה האחת - שלא תוסיף תת כוחה בלתי עבודה, וממילא יוכרח האדם מעתה לעמול בעבודת האדמה, ובוזה יתחמם גופו, ותחסר ממנו לחות יותר מאשר קודם החטא, כי תצא מגופו ע"י הזיעה הבאה מכח העמל, וזהו שנאמר: "ארורה האדמה בעבורך, בעצבון (תרגם אונקלוס: בעמל⁶) תאכלנה כל ימי חיך וגו' בזעת אפיך תאכל לחם". (כלומר בלחות היוצאת מן הגוף בדמות זיעה, ע"י החום הבא מן היגיעה).

והקללה השנית - שהיבול הצומח מן האדמה יהיה גרוע, וענין גריעותו יש לבאר שהוא באופן שתסתלק ממנו הברכה שהיתה בו קודם החטא, ושוב לא יהיה בו כדי להחזיר בגוף האדם את כל הלחות שאבדה ממנו, כי כבר לא יהא המאכל דומה לדבר הנחסר מכל צד, אלא יהיה בו שמרים ופסולת ויפחות מצורת כל אבר מעט, וזהו שנאמר: "וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה".

וע"י שתי קללות האדמה הללו, ממילא המים שבגוף האדם יהיו הלך וחסור עד יבושת המים מגופו, וזה יהיה סיבה לחולי ותשישות כח וכחישות בשר בימי הזקנה, וסופו שימות בדרך הטבע, וזהו שנאמר: "בזעת אפיך וגו' עד שובך אל האדמה", שלשון "עד שובך" הוא כעין לשון הכתוב בדברים כ, כ: "ובנית מצור על העיר אשר היא עושה עמך מלחמה עד רדתה", ש"רדתה" היא תולדה של המצור⁷, וה"נ מיתת האדם [דהיינו שובו אל האדמה] היא תולדת קללת האדמה.

הרב ישראל מאיר בריסקמן
לייקווד

* * *

המאכל ומן המשתה, אינן ממלאין את כל החסרון הזה ואינן דומין לדבר הנחסר מכל צד (כלומר מכל בחינה), אבל יש בהן שמרים ופסולת ופוחתין מצורת האבר מעט, וזהו סיבת החולי ותשישות הכח וכחישות הבשר בימי הזקנה, כי אילו היה המזון ממלא כל החיסרון והיה אדם יכול להשיבו אל גופו כענין הלחות והרטיבות החולפת ממנו במידתה ובצורתה לא פחות ולא יותר, לא היה בא לעולם לידי חולשה ולידי זקנה ולא היה מת לעולם, ועל ברכה זו אמר "ויברך אותם אלקים", ברכם בברכת אלקים, כלומר שיהיו בה קיימים נצחיים כאלקים, כענין שכתוב "אני אמרתי אלהים אתם". וכן כתב החכם בעל ספר המגלה, כי זאת הברכה היא שניתנה לאדם הראשון שיהיה מאכלו מפרי האדמה ומתנובתה ממלא אותו חסרון החולף על גופו מכל צד במדתו ובצורתו, ובכך היה ראוי שיחיה לעולם כי נתן לו כח הממיר בגבורתו. וזהו שכתוב "הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע", התבואה המחוברת לקרקע שהיא מאכל בני אדם, יקראנה הכתוב "עשב זרע זרע", כו', ומפני זה הזכיר בכאן "זרע זרע", כאדם שהוא זרע זרע כדי שיקנה זרע אחר כיוצא בו, ובא לומר שהקב"ה נתן במזונו הכח הממיר על שלמותו ויהיה מחליף ומחדש בגופו מה שנחסר ממנו כיוצא בו ובצורתו ובמידתו, וברכה זו היא שהיתה במזונו של אדם הראשון קודם שחטא. עכ"ל רבנו בחיי.

והמבואר בדבריו, שהאופן שבו עשה הקב"ה שיחיה האדם לעולם קודם החטא, היה ע"י שנתברכה התבואה שהאדם אוכל, להיות משלימה את כל הלחות הנחסרת מגופו בכל יום ע"י החום, ולכן לא היה בא לעולם לידי חולשה ולידי זקנה ולא היה מת לעולם.

ג) ולפ"ז י"ל שאמנם עיקר עונש אדה"ר היה שנקנסה עליו מיתה, אלא שזה נעשה באמצעות קללת האדמה.

⁶ וכע"ז ברש"י קהלת י, ט שפירש שהוא לשון יגיעה.
⁷ וכע"ז בדברים א, מד: "ויכתו אתכם בשעיר עד חרמה", שפירש שם הראב"ע בפירוש ב', ש"חרמה" הוא שם הפועל, ולא שם מקום, כלומר ויכתו עד כדי שהחרימוכם.

הזכרים, כי מזג הזכרים יותר חם והנפרש מגופם יותר עכ"ל.
כלומר שמידת הצורך במזון, תלויה היא במידת חום הגוף, שהוא הגורם הפרשת הלחות מן הגוף.

נמצא, כי מאמר ה' נע ונד תהיה בארץ אינה קללה, כי אם סיכום מצב הנובע מן הקללה.

על כך טען קין, כי אם במקום מגוריו הקבוע עד עתה השקיע במבנה מתאים האמור להגן עליו מפני חיות טורפות, הרי עם הצורך לנדוד גובר הצורך בהגנה.

בשל כך הובטח כי לא ייהרג, והפוגע בו יוקם שבעתיים (ע"פ כמה ראשונים).

על אף הקללה האמורה, ניצל קין מגורל הנדידה על ידי שידע את אשתו והוליד את בנו חנוך, אשר עליו לא חלה קללת לא תוסף תת כוחה לך. וכאשר הוא זרע - הביא מתנובות שדהו אף לאביו להתפרנס.

מצב זה הוביל לבניית העיר, אשר לעומת הכפר בו כל תושב מתגורר בתוך שדהו ומתפרנס מיבולה, תושביו מתפרנסים מיושבי הכפרים המביאים את תוצרתם החקלאית אליהם עבור תמורה. כך קין לא ראה צורך בהמשך מגוריו בשדה, וביסס את תהליך הסתמכות אנשים על חקלאים הניזונים מתוצרתם ומותירים אף לאחרים על ידי בניית העיר, אותו קרא על שם בנו חנוך המהווה שותף חשוב בתהליך זה.

על פי האמור, התיישבות קין בעיר בעוד בנו מפרנסו לא מהווה עקיפת הקללה האלוקית, מאחר ומעולם לא נתקלל בנדידה כי אם בכך שלא יראה ברכה בעמלו, כאשר הנדידה איננה אלא תיאור הפעולה בה עליו לנקוט באופן טבעי מחמת כן.

הרב צבי ישי דמן
ירושלים

קללת קין

"וַיֹּאמֶר מֶה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן־הָאֲדָמָה: וְעַתָּה אָרוּר אַתָּה מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּעַתָּה אֶת־פִּיהָ לְקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדְךָ: כִּי תַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה לֹא־תֹסֵף תִּתְּכֶנָּה לָךְ נֶעַ וְנָד תִּהְיֶה בְּאָרְצְךָ: וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־ה' גָּדוֹל עֲוֹנִי מִנְּשָׂא: הֵן גִּרַשְׁתָּ אֹתִי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפְּנֵיךָ אֶסְתֵּר וְהָיִיתִי נֶעַ וְנָד בְּאָרְץ וְהָיָה כָל־מֵצֵאִי יִהַרְגֵנִי: וַיֹּאמֶר לוֹ ה' לָכֵן כָּל־הָרֶג קַיִן שְׁבַעֲתַיִם יָקָם וַיִּשֶׂם ה' לְקַיִן אוֹת לְבִלְתִּי הַכּוֹת־אֹתוֹ כָּל־מֵצֵאוֹ: וַיֵּצֵא קַיִן מִלְּפָנֵי ה' וַיֵּשֶׁב בְּאָרְץ־נֹד קִדְמַת־עֵדֶן: וַיֵּדַע קַיִן אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתֵּהָרֵם וַתֵּלֶד אֶת־חֲנוֹךְ וַיְהִי בִנָּה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוֹךְ" (בראשית ד, י - יז)

פסוקים אלו מתפרשים במדרשי חז"ל ועל ידי הראשונים, ברצוני להציע מהלך נוסף המקשר את המקראות על פי פשוטם.

נראה, כי ה' מקלל את קין על אודות המעשה הנפשע אותו ביצע, עם רצח אחיו הבל. ארוור הוא מן האדמה, ושוב לא יראה פירות בעמל עיבודה. אף אם יחרוש ויזרע, לא יוכל ליהנות מן התבואה מאחר ואין האדמה רשאית לתת מכוחה לו.

כתוצאה מכך, על מנת להתקיים יצטרך לנוע באופן מתמיד ללקט ממקומות אחרים מזון ומחיה, וכמנהג חיות השדה הניזונים ביערות העד מפירות הגדלים בר ללא עבודת האדמה, אך בשל כך אינם יכולים להתיישב במקום קבוע, כי עם תום מלאי המזון נאלצים הם לנדוד למקום אחר.

נח

"וַיְהִי נֹחַ בֶּן חָמֶשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד נֹחַ אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יָפֶת" (בראשית ה, לב)

יש לעיין מדוע בכל תשעת האנשים המוזכרים קודם כתוב 'ויחי', וכאן כתוב 'ויהי'. עוד צ"ב מהו הכפילות בשמו של נח 'ויהי נח וכו' ויולד נח וכו'.

ונראה לומר, דשונה תיאור שנות חייו של נח משאר האנשים שקדמו, דשאר האנשים שקדמו

שימלטם אם יבא מבול, [ר"ל ולפיקך] הכניס בברית
שלא יהיה עוד מבול, וכו'. עכ"ל).

(ב) והנה כך אמרו בגמ' שבועות שם (לגירסת הספרים שלנו), אמר רבי אלעזר "לאו" - שבועה, וכו', דכתיב ולא יהיה עוד המים למבול, וכתיב כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי, וכו'. אמר רבא והוא דאמר "לאו לאו" תרי זימני, וכו', דכתיב ולא יכרת כל בשר עוד ממני המבול ולא יהיה עוד [מבול לשחת הארץ, וכתיב, ולא יהיה עוד] המים למבול, וכו'. ע"כ.

ובאמת הא גופא קשיא, למה הוצרכה הגמ' בשבועות הנ"ל להוציא השבועה מכפל הפסוקים, ר"ל בצירוף הלאו שבפסוק "ולא יהיה עוד המים" וגו' דלקמן, ולא הוציאה השבועה מכפל הלאוין שבפסוק הראשון גופו, "ולא יכרת וגו' ולא יהיה עוד מבול" וגו', ואם אמנם נמנה גם הלאו שבפסוק דלקמן, א"כ ניבעי לאו תלת זימני לשבועה, ולא רק תרי זימני.

וכבר הקשה כן הרא"ש שם (פ"ד סי' כז) וז"ל: וראיתי בגמרות תרי קראי אחריני, דלא יכרת כל בשר עוד ממני המבול, ולא יהיה עוד המים למבול, (וכגירסת הספרים שלנו), ואין נראה לי וכו' כגירסת הספרים וכו', תדע, דתלתא לאוי כתיבי, לא יכרת, ולא יהיה, ולא יהיה, ואם כן ליבעי ג', וכו'. עכ"ל. (ועי"ש בגירסת הרא"ש בגמ').

(ג) עוד יש להעיר על שינוי לשון הכתוב מרישא לסיפא דקרא.

דהנה ברישא דקרא נכתב "המבול" בה"א הידיעה, "ולא יכרת כל בשר עוד ממני המבול", ואילו בסיפא דקרא נכתב "מבול" בלא ה"א הידיעה, "ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ".

(ד) והנראה בזה ע"פ מה שכתב הרמב"ן לעיל (ה, ד) וז"ל: וכאשר בא המבול על הארץ נתקלקל עליהם האויר והלכו ימותם הלוך וחסור, כי עד המבול היו ימיהם באורך ההוא, ויש מהם שחיו יותר מאדם, ושם שנולד קודם המבול חיה שש מאות, הועיל לו החוזק שנולד בו, והזיק לו האויר שנתקלקל. ובניו

ונראה להוסיף, דמצד סיפור דברים בעלמא על חייו של נח אין מקומו כאן, דהא לקמן על הפסוק והיו ימיו וכו' פירש רש"י שלידת שם חם ויפת היה אחר הגזירה של 'לא ידון רוחי באדם' האמורה בפסוקים שאח"כ, ומה שנכתב כאן אין מוקדם ומאוחר בתורה. וא"כ כל ענין הקדמת סיפור זה הוא רק בשביל להורות ולהראות על החילוק בין גילאי הדורות של לפניו לבין גילו של נח, וכמו שהביא רש"י בשם רבי יודן, ולכך כתיב לשון 'ויהי', דהוא סיפור דברים בעלמא בלא קשר רצוף למה שקרה קודם.

ובזה מבואר מה רש"י הוצרך להביא דברי רבי יודן, דלכא' תמוה וכי מטרתו של רש"י לתת הסברים למה נח ילד בגיל מאוחר, והלא דרכו של רש"י לפרש רק את פשוטו של מקרא, ולפי הנ"ל אתי שפיר, דזהו להסביר את השינוי במקרא בין 'ויהי' ל'ויהי'.

הרב אברהם לופיאנסקי
ירושלים

* * *

"ולא יכרת כל בשר עוד ממני המבול ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ" (בראשית ט, יא)

(א) הקשה האור החיים וז"ל: והקימותי וגו' ולא יכרת כל בשר וגו', צריך לדעת למה הוצרך לכפול, לומר לא יכרת וגו', ולא יהיה וגו', ואם לקיים הדבר בשבועה, הלא מצינו כי רבותינו ז"ל (שבועות לו, א) לא הוציאו הדבר אלא מפסוק זה ופסוק שלאחריו, שאמר ולא יהי עוד המים וגו', (ר"ל דהא דבעינן לאו לאו תרי זימני לשבועה, לא הוציאו הדבר מכפל הלאוין באותו הפסוק "ולא יכרת וכו' ולא יהיה עוד מבול" וגו', אלא מכפל שני הפסוקים, ר"ל פסוק זה כולו, והפסוק לקמן שם, טו "ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר"), וכו', הראת לדעת כי כפל "ולא יכרת" "ולא יהיה" האמור בפסוק זה, הוצרך לגופו. עכ"ל.

(ועי"ש מה שתירץ, וכבר עמד בזה האבן עזרא וז"ל: והנה הברית שלא יכרת גוף במימי מבול, ויתכן

¹ ע"פ הגהת הב"ח שם.

שייך כלל לשבועה דמיירי בה הגמ', ולכן אין למנותו בכלל הלאוין הנצרכים לשבועה.

ו) ובזה גם יתיישב למה נכתב ברישא דקרא "המבול" בה"א הידיעה, ובסיפא דקרא "מבול" בלא ה"א הידיעה, כי ברישא דקרא הכתוב מדבר במבול הזה הידוע, שלא ימותו עוד מחמתו, ואילו בסיפא דקרא אין הכתוב מדבר במבול הידוע, אלא במבול אחר שלא היה ולא יהיה.

(ומה שנאמר בקרא דלקמן "המים למבול" בה"א הידיעה, אף שאין הכתוב מדבר שם במבול הידוע שכבר היה, שאני התם שלא נאמר "המבול" בה"א הידיעה, אלא רק "המים", והיינו המים הידועים שנמצאים תמיד, שהבטיחם הקב"ה שהמים הללו לא יהיו עוד למבול בעתיד, והיינו דכתיב "ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר").

הרב ישראל מאיר בריסקמן
לייקוד

* * *

בְּנֵי יִפֶּת גִּמְרָה וּמְגוּגָה וּמְדַי וְיָוֵן וְתֹבֵל וּמְשֶׁךְ וְתִירָס.
(בראשית י, ב)

בנבואת יחזקאל נאמר (יחזקאל לח, ב) "בן אדם שים פניך אל גוג ארץ המגוג נשיא ראש משך ותובל והנבא עליו". והרד"ק, מצודות והמלבי"ם פירשו, כי 'נשיא ראש' זה כפל המלה בשמות נרדפים. וגוג היה הנשיא והראש גם להאמות הנקראים משך ותובל. וכ"נ דעת התרגום שכתב, רב ריש משך ותובל.

אמנם, פ"י מחודש מצאתי בפ"י רבי אליעזר מבלגנצי, שכתב בזה"ל, נשיא כל ראש משך ותובל אחיו, עכ"ל. הרי מבואר, שלמד דאין מלת 'ראש' כפילת מלת 'נשיא', אלא נמשך למטה, והוא עוד אח מלבד משך ותובל³. וכפי הנראה, לדעתו 'ראש'

הנולדים אחר המבול נתקצרו ימותם, ושובו לארבע מאות, עכ"ל.

אשר לפ"ו י"ל שאמנם מה שנאמר "ולא יכרת וכו' ולא יהיה" בפסוק זה, אי"ז כפל לשון, אלא שני ענינים שונים הם, די"ל דברישא דקרא הכתוב מדבר בקלקול האויר שע"י המבול, שכשם שגרם לקיצור ימי האדם לדורות, כן היה בכוחו גם להביא עליהם חולי ולהמיתם מיד², וע"ז באה ההבטחה "ולא יכרת כל בשר עוד ממני המבול", ר"ל שלא ימותו עוד מכח מי המבול שכבר היה, כלומר מחמת קלקול האויר שמכוחו. (ולשון "עוד" ר"ל שמי המבול הזה לא ימיתו עוד, נוסף על מה שכבר המיתו בשעה שירד על הארץ).

ואח"כ הוסיף להבטיחם בסיפא דקרא "ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ", ר"ל שלא יהיה עוד מבול אחר בעתיד.

(ה) ובזה גם תתיישב קושית הרא"ש בשבועות הנ"ל, דתלתא לאוי כתיבי, לא יכרת, ולא יהיה, ולא יהיה, ואם כן ליבעי לאו ג' זימני לשבועה.

אשר לפי מה שנתבאר לא קשיא מידי, שהרי המקור לשבועת המבול מפורש בגמ' שם מן הכתוב בישיעה (נד, ט) "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על הארץ", והרי הכתוב מדבר שם להדיא בשבועה שלא יהיה עוד מבול על הארץ, ועל זה אמנם מצינו רק תרי לאוי בפרשה, דהיינו סיפא דקרא הנ"ל דכתיב "ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ" וקרא דלקמן דכתיב "ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר".

משא"כ רישא דקרא דכתיב "ולא יכרת כל בשר עוד ממני המבול", אינו מענינא דשבועת המבול כלל, כי אין ענין הכתוב שם לומר שלא יהיה עוד מבול על הארץ, אלא שלא ימותו עוד מכח מי המבול שכבר היה, וכמשנ"ת, ונמצא שהלאו ד"לא יכרת" אינו

² ועוד שהרי היה כל העולם מלא גויות של כל בני האדם ובעלי החיים שמתו במבול, ואין קובר, ומן הסתם היתה סכנת מגפה מחמת זה, וא"כ י"ל הוצרכו להבטחה שלא ימותו מחמת זה, שגם זה מכלל נזקי המבול הוא.

³ ובאמת, כן נראה גם מפיסוק הטעמים של 'נשיא' ו'ראש', ודו"ק.

התחרות עם ה' כגון זו, היא מרידה בה'. והיא כעין הרצון להידמות לה' ע"י אכילה מעץ הדעת ומעץ החיים.

[ועיין פשטות המתחדשים גיליון א' מדור בתורתם של רבותינו - 'רודפי הפשט' לדורותיהם בפרשנות דור הפלגה, ולמי כיוונו הארכיאולוגים].

ישראל הלפרין
עורך

* * *

"אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׁפַת רְעֵהוּ" (בראשית יד, ז)

ופירש רש"י זה שואל לבינה וזה מביא טיט וזה עומד עליו ופוצע את מוחו. יש לעיין מה הביא את רש"י לומר שזה צורת בלבול שפתם. ונראה דהנה קודם לכן כתיב "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רְעֵהוּ הֲבָה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשָׂרְפָה וְתֵהִי לָהֶם הַלְבָּנָה לְאֹבֶן וְהַחֲמֹר הִיָּה לָהֶם לְחֹמֶר", ולכאן צ"ב מהו האריכות של 'ותהי להם וכו'. ונראה לומר דה'ותהי להם' הוא תיאור לשפה המדוברת אצלם, שבשפתם של האיש לרעהו היה שלבנה הוא אבן והחמר הוא חומר, ושפה זו בלבל להם ה', שותהי להם הלבנה לחומר והחומר ללבנה.

הרב אברהם לופיאנסקי
ירושלים

* * *

"וַיֵּצְאוּ אִתָּם מְאוּר כְּשָׂדִים" (יא, לא)

בימינו מפורסם תמונה של מבנה ענקי אשר מיקומו אמור להיות באור כשדים⁵. יש מכחישים זאת וטוענים, כי אם שנכון הדבר שמצאו ממצאים המראים שמקום ההוא היה נקרא 'אור', אבל 'אור' לחוד ו'אור כשדים' לחוד. והארכיאולוגים מתווכחים בזה הרבה⁶.

⁶ ועי' רמב"ן [בראשית י"א כ"ח]. ועי' ס' 'תבואת הארץ' [עמ' שי"א].

היינו 'תירס' שבתורה. והרבה פעמים מצינו שנתחלפו אופן כתיבת השמות בספרי התנ"ך.

אברהם מנחם הורוויץ⁴
ניו יורק

* * *

"שִׁפָּה אַחַת וְדְבָרִים אַחָדִים" (בראשית יא, א)

עי' בראשונים שפירשו ש'שפה אחת' היינו לשון הקודש. ובביאור תיבות 'דברים אחדים' נאמרו כמה פירושים בראשונים, עי' בדבריהם. ונראה לומר, דזה בא לומר דהשפה אחת שהוא לשון הקודש הוא הוא דברים אחדים, שלשון הקודש נתייחד בכך שכולו בנוי על שרשים ושורש אחד מפרה הרבה תיבות, וכמו שהביא רש"י בפ"ב פס' כ"ג על הפסוק "לזאת יקרא אישה כי מאיש לקחה זאת", שלה"ק הוא לשון נופל על לשון. ונראה לדקדק דבר זה מהמשך הענין שכתוב "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רְעֵהוּ הֲבָה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשָׂרְפָה וְתֵהִי לָהֶם הַלְבָּנָה לְאֹבֶן וְהַחֲמֹר הִיָּה לָהֶם לְחֹמֶר", שכל פסוק זה מראה על הענין של לשון נופל על לשון.

הרב אברהם לופיאנסקי
ירושלים

* * *

"וַיֹּאמֶר ה' הֵן עִם אֶחָד וְשִׁפָּה אַחַת לְכֻלָּם וְזֶה חַחֲלָם לְעִשְׂוֹת וְעֵתָהּ לֹא יִבְעַר מֵהֶם כָּל אֲשֶׁר יִזְמוּ לְעִשְׂוֹת" (בראשית יא, ו)

השווה לחטא אדם הראשון - אכילה מעץ הדעת ועץ החיים. ולשון המקרא כאן המזכירה את הלשון בחטא הקדמון: "הן עם אחד ושפה אחת... ועתה לא יבצר" - "הן האדם היה כאחד ממנו... ועתה פן ישלח ידו". והיינו שהייתה מגמתם לתפוס כח בלתי מוגבל ע"י ההתלכדות הטוטאלית. ומחשבת

⁴ ליקוטים מספר לב מנחם העומד להופיע בקרוב בעזהשי"ת.
⁵ ראה: יהודה לנדי, 'אלה דברי ימי ירמיהו', [עמ' 97].

סימן ב'מעבר קטן', הרי מי נתלה במי, הוי אומר קטן בגדול.

אברהם מנחם הורוויץ
ניו יורק

והנה, יש לי להביא כדמות ראיה, שאכן אין בנין ההוא באור כשדים. בגמ' ב"ב [צ"א א'], "אמר רב חסדא עיברא זעירא דכותא זהו אור כשדים". וע"ש רבינו גרשום "עיברא זעירא, אותו מעבר קטן". אם נכון שהמבנה הענקי הוא באור כשדים, למה נתנו

לך לך

בְּעֹבֹר הַזְּכִיר שְׁמִי וַיִּקְרָא לְמִצְבַּת עַל שְׁמוֹ וַיִּקְרָא לָהּ יַד אֲבֻשָׁלוֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה.

הרי לנו, כי היה מנהג קדום לבנות בנין עוד בחיי האדם¹. וביותר למי שלא זכה להעמיד אחריו בן, עשו מצבה לזכרון שמו. ושמה זהו גם פירוש "נפש שבנאו לשם חי".

ולפי"ז יתכן, שגם אברהם ושרה עשו מצבה כזו, הנקרא 'נפש', כאות זכרון עליהם, בעבור שהלכו ערירים, והעמידו אותה בעיר מולדתם חרן, כי שם חיו בני משפחתם וכל מכיריהם. וכאשר צוה להם ה' שיעתיקו מקום מגורם, נטלו את הכל, כל רכושם, ואף את ה'נפש' אשר עשו בחרן לקחו עמהם².

האמנם, נפש"י בשאלתי, ממה שנא' בהמשך הסדרה (יד, כא) וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ סֹדֵם אֶל אַבְרָם תֵּן לִי הַנֶּפֶשׁ וְהַרְכָּשׁ קַח לָךְ. אף שאין כאן סתירה מפורשת לכל הנ"ל, מ"מ מאחר שמצינו במקום אחר נפש ורכוש נזכרים יחד ושם נפש היינו בני אדם, שוב מסתבר לומר כן גם אצלנו.

אברהם מנחם הורוויץ
ניו יורק

* * *

"וַיֹּאמֶר אֶל שְׂרַי אִשְׁתּוֹ הִנֵּה נָא יָדַעְתִּי כִּי אִשָּׁה יִפֹּת מִרְאָה אֶתְּ" (בראשית יב, יא)
א) יש להעיר, שעל שרה אמר אברהם רק 'יפת

"וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן" (בראשית יב, ה)

רש"י ואבן עזרא כתבו, שע"פ פשוטו של מקרא ביאור ה'נפש אשר עשו בחרן' היינו עבדים ושפחות שקנו בחרן. ומצאנו לקנייה שנאמר בלשון עשייה ע"ש.

ובאמת, מצאנו בלשון משנה 'נפש', והכוונה למצבה שעל קבר המת. 'נפש אטומה' (אהלות פ"ז מ"א) 'בונים נפש על קברו' (שקלים פ"ב מ"ה) 'אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הן הן זכרונם' (ירושלמי שקלים א, א), 'גשרים ונפשות' (עירובין נג.). ועיין בתוס' עירובין (שם ד"ה וגשרים נפשות) הביא מפ"י הערוך ד'נפש' היינו 'ציון'. ע"ש.

ולפעמים היו בונים אותה עוד בחיי האדם כפי ששינו בברייתא (סנהדרין מח). ת"ש נפש שבנאו לשם חי מותר בהנאה הוסיף בו דימוס אחד לשם מת אסור בהנאה. וע"ש ברש"י שפ"י בנין שעל הקבר שבנאו לשם חי לכשימות יקבר בו.

ובעירובין (נג.): אמרו שלפעמים הנפש הוא בנין לשם שומר בית הקברות. ועיין צפנת פענח ע"מ שמחות (פי"ג) שכתב אהא דקבר שעשאו לשם חי, היינו לשם השומר, וכהא דעירובין. דאל"כ היה נאסר למ"ד הזמנה מילתא הוא. וכבר מצאתי לראשונים שפירשו כך.

והנה, עיין שמואל (ב, יח, יח) וַאֲבֻשָׁלֹם לָקַח וַיִּצַב לוֹ בְּחַיָּיו אֶת מִצְבַּת אֲשֶׁר בְּעַמְקֵי הַמֶּלֶךְ כִּי אָמַר אֵין לִי בֵן

² ואע"פ שכבר נתברך "ואעשך לגוי גדול", חשש שמא יגרום החטא, כפי שמצינו שאמר אחר כך [בראשית ט"ו ב'] "מה תתן לי ואנכי הולך ערירי".

¹ וכן יורה מה שנאמר בתהילים [מ"ט י"ב] קרבם בתימו לעולם, משכנתם לדר ודר, קראו בשמותם עלי אדמות. וע"ש אבן עזרא וז"ל, קרבם, יש אומרים כי הוא הפוך, קברם, והוא הבית הנקרא בית עולמו [קהלת י"ב ה']. וטעם קראו בשמות[ם], שבנו בנינים על קברם, עכ"ל.

השחורים בטבעם, וכמו שפירש רש"י כאן וז"ל: ופשוטו של מקרא, הנה נא הגיע השעה שיש לדאוג על יפך, ידעתי זה ימים רבים כי יפת מראה את, ועכשיו אנו באים בין אנשים שחורים ומכוערים, אחיהם של כושים, ולא הורגלו באשה יפה. עכ"ל.³ ולפ"ז נמצא שפירוש רש"י עולה מתוך עצם לשון הכתוב, שממה שנקט אברהם כאן דוקא ענין יופי הצבע, משמע שכונתו לומר שעכשיו אנו באים בין אנשים שחורים, שלא הורגלו באשה יפת הצבע.

**הרב ישראל מאיר בריסקמן
לייקוד**

* * *

וְשָׂמֵתִי אֶת זְרַעְךָ כְּעֵפֶר הָאָרֶץ וְכו' (בראשית יג, טז)
על לשונות שונות של ריבוי ישראל, גוי גדול, עפר הארץ, חול הים, וכוכבי השמים

כבר הובטח שיהיה לגוי גדול "וְאֶעֱשֶׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל" (יב, א), והתקיים כשהיו ישראל במצרים. וכן כתוב לקמן "כִּי לְגוֹי גָּדוֹל אֶשְׂמִיךָ שָׁם" (מו, ג). וכך כתוב בדברים "וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עַצוֹם וָרֵב" (דברים כו, ה). אלא שהבטחה זו 'גוי גדול' משותפת גם לישמעאל - "וּנְתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל" (יז, כ).

אבל 'כְּעֵפֶר הָאָרֶץ' הנאמר כאן, זו הבטחה מיוחדת שתתקיים ביורשי הארץ.

ולקמן הובטח שיהיה ככוכבי השמים - "הַבֵּט נָא הַשָּׁמַיִם וְסַפֵּר הַכּוֹכָבִים אִם תּוּכַל לְסַפֵּר אֹתָם וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה יִהְיֶה זְרַעְךָ" (טו, ה). וכעפר הארץ זה נחשב יותר, אלא שסדר יש כאן: שגוי גדול כבר התקיים במצרים, וככוכבי השמים התקיים ביציאת מצרים, כמו שכתוב בריש דברים "וְהִנֵּכֶם הַיּוֹם כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֵב" (דברים א, י), ושם עוד "וְעַתָּה שְׂמֹךְ ה' אֱלֹהֶיךָ כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֵב" (דברים י, כב).

מראה' ולא 'יפת תואר', ואילו רחל, העיד עליה הכתוב שהיו בה שני עניני היופי הללו, כדכתיב לקמן כט, יז: "ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה".

וא"כ צ"ע שהרי בגמרא מצינו ששרה היתה יפה מרחל, וכמבואר במגילה טו, א שאמרו שם, תנו רבנן ארבע נשים יפיפיות היו בעולם, שרה, רחל, ואביגיל ואסתר, ע"כ, הרי ששרה נמנית בכללן, ולא רחל.

והנראה בזה, דהנה שני שמות הללו מורים על שני עניני יופי חלוקים, וההבדל ביניהם הוא ש'תואר' ענינו הדפוס והצורה, וכמו שכתב רש"י לקמן שם: "תואר" - הוא צורת הפרצוף, לשון (ישעיה מד, יג) "יתארהו בשרד", קונפ"ס בלע"ז [מחוגה]. עכ"ל. וכע"ז כתב הרשב"ם: "יפת תואר" - כמו "במחוגה יתארהו". דפוס החוטם והמצח והפה והלחיים. עכ"ל.

משא"כ 'מראה' - הוא הצבע, וכמו שכתב רש"י שם: "מראה" - הוא זיו קלסתר. עכ"ל. וכע"ז ברשב"ם: "יפת מראה" - לבן ואדמדם. עכ"ל. וכע"ז בספורנו: "ויפת מראה" - בצבע העור, שהיה צח ואדום, כי אמנם הצבע הוא מושג לחוש הראות. עכ"ל.

ג) אשר לפ"ז י"ל שאמנם גם שרה היו בה ב' עניני יופי הללו, ומה שלא הזכיר כאן אברהם אלא ענין יופי המראה, דהיינו יופי הצבע וזיו קלסתר, וכנ"ל, היינו משום שרק זה הוא מענינה של הפרשה, שהרי לא בא אברהם כאן לשבח יופיה בעלמא, אלא רק לפרש פחדו מן המצרים, שכן הוא המשך הכתוב: "ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, והיה כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אותי ואותך יחיו", והרי כל עיקר סיבת פחדו היה משום יופי צבעה ולא משום יופי צורתה, כי דוקא יופי הצבע לא היה מצוי בין המצרים

נותן אני אותך בתיבה ונועל בפניך שמתירא אני על עצמי והיה כי יראו אותך המצרים. ע"כ.
הרי מבואר שהיופי שדיבר בו הכתוב כאן הוא זיו קלסתר, שהיה מאיר כחמה זורחת, ולא יופי צורת הפרצוף, שלא שייך בו משל זה של חמה זורחת.

³ והאירני הרה"ג ר' יעקב יהודה דאוויד שליט"א, שכן משמע במדרש תנחומא (סימן ה) שאמרו שם, כיון שהגיע לפילי של מצרים ועמדו על היאור, ראה אברהם אבינו בבואה של שרה באותו נהר כחמה זורחת, מכאן שנו חכמים שכל הנשים בפני שרה כקוף בפני אדם, אמר לה הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, וכו', אמר לה מצרים שטופים בזנות דכתיב אשר בשר חמורים בשרם (יחזקאל כג), אלא

בענין המלחמה, וכחול שבריוויו שעוצר את מי הים הגועשים עליו, [ועי' תלמוד פרק ראשון דב"ב (דף ח ע"א), "אספרם מחול ירבון וכו' ומה חול שמועט מגין על הים מעשיהם של צדיקים שהם מרובים לא כל שכן שמגינים עליהם"], ובענין זה באו שם גם הכוכבים שהם צבא השמים. וזה הבטחה שחודשה בעקדה כנגד גבורתו של אברהם שעקד את בנו, שיהיה צבאו מרובה וינצחו במלחמות. ולכן הזכיר יעקב דוקא הבטחה זו בעומדו מול עשו, "וְאֵתָה אֲמַרְתָּ הֵיטֵב אֵיטֵיב עִמָּךְ וְשָׁמַתִּי אֶת יָרְעֶךָ כְּחֹל הַיָּם" וכו' (לב, יג). [וזה אחרי שאמר, כי במקלי וכו' ועתה הייתי לשני מחנות. והארכתי במק"א]. והוזכר בשמואל (ב, יז, יא) "הָאֵסֶף יֶאֱסֹף עֲלֶיךָ כָּל יִשְׂרָאֵל וְכוּ' כְּחֹל אֲשֶׁר עַל הַיָּם לָרֹב וּפְנִיָּה הַלְּכִים בְּקֶרֶב". ובמלכים (א, סוף פרק ה) "יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל רַבִּים כְּחֹל אֲשֶׁר עַל הַיָּם לָרֹב אֲכָלִים וְשֹׁתִים וְשִׁמְחִים, וְשָׁלְמָה הָיָה מוֹשֵׁל בְּכָל הַמְּמַלְכוֹת וְכוּ'". [ועי' ישעיהו (י, כב) "כִּי אִם יִהְיֶה עִמָּךְ יִשְׂרָאֵל כְּחֹל וְכוּ' שׁוֹטֵף צְדָקָה"].

הרב רפאל ספייער
נווה יעקב

שזה הנושא בפרשה שם (בראשית טו) כששאל אברם מי יירש את הארץ כיון שאין לו זרע, ואמר לו ה' שיהיו ככוכבי השמים שיירשו את הארץ. [והיינו שישים ריבוא לבד מטף, ועי' גם דברי הימים (א, כז, כג) "וְלֹא נָשָׂא דָוִד מִסְפָּרָם לְמִבְּנֵי עֲשָׂרִים שָׁנָה וּלְמִטָּה כִּי אָמַר ה' לְהַרְבּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם"]. וכך בכל מקום שמוזכר ההבטחה שיהיו ככוכבים עם הביאה לארץ, היא [- הבטחה ככוכבים] מוזכרת לפני הביאה לארץ, כגון "וַתִּדְבַּר אֱלֹהִים אֲרָבָה אֶת יָרְעֶכֶם כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲמַרְתִּי אֲתֶן לְיָרְעֶכֶם וְנָחֳלוּ לְעַלְמִם" (שמות לב, יג).

וההבטחה שיהיו 'כעפר הארץ' היא בארץ, כמו כאן שמוזכר אחר הבטחתה וכן בשאר מקומות. ומוזכר קיומה בדברי הימים (ב, א, ט) "כִּי אֲתָה הַמְּלַכְתָּנִי עַל עַם רַב כְּעֶפֶר הָאָרֶץ". והיא מהבטחת הארץ שתרבה ותפרה אותם כעפר.

וההבטחה המוזכרת בענין העקידה "וְהַרְבֵּה אֲרָבָה אֶת יָרְעֶךָ כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכְחֹל אֲשֶׁר עַל שְׁפַת הַיָּם וְיִרְשׁ יָרְעֶךָ אֶת שְׁעַר אֲבִיבֵי" (כב, יז), ענין אחר הוא, וכהמשך הפסוק, שבדרך כלל מוזכר ריבוי כחול

וירא

* * *

"אֲרֻדָּה נָא וְאֲרָאָה הַכְּצַעְקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כְּלָה וְאִם לֹא אֲדַעָה" (בראשית יח, כא)

(א) פירש רש"י: ואם עומדים במרדם, "כלה" - אני עושה בהם. "ואם לא" - יעמדו במרדן, "אדעה" - מה אעשה להפרע מהן ביסורין ולא אכלה אותן. וכיוצא בו מצינו במקום אחר (שמות לג, ה) ועתה הורד עדיך מעליך ואדעה מה אעשה לך, ולפיכך יש הפסק נקודת פסיק בין "עשו" ל"כלה", כדי להפריד תיבה מחברתה. עכ"ל.

"מַעַט מַיִם" (בראשית יח, ד)

הרבה מפרשים נתקשו למה קמץ אברהם במים. אבל לאמתו של דבר נראה, כי מדרך ארץ הוא לומר לאדם, הנה בקלות יש לכם לסעוד אצלי, קחו רק מעט מים וכבר יהיו רגליכם רחוצים מוכן לסעודה, וק"ל.

וע"ד דרש יל"פ, כי טעם רחצו רגליכם כי הם משתחווים לעפר שברגליהם. ועבודה זרה שפחסה נכרי אפ"י מעט כבר נתבטל שם ע"ז ממנו. וע"כ אמר מעט מים כי זה די לבטל שם ע"ז ממנו¹.

אברהם מנחם הורוויץ
ניו יורק

¹ אבל אחי וראש הג"ר נפתלי צבי שליט"א נסתפק בזה, כי שמא כל גרגיר עפר היו ע"ז בפני עצמו וצריך ביטול נפרד לכל גרגיר וגרגיר.

מה אעשה לך", שגם שם ר"ל שכביכול עדיין אינו יודע, ורק אח"כ יידע, לפי מה שפירש האבן עזרא שם וז"ל: כאדם שיאמר לעבדו שחטא לו, אחר שאראה שנחמת על חטאך, אז אדע מה אעשה לך. עכ"ל. וכע"ז מצינו בבמדבר (כב, יט) "ועתה שבו נא בזה גם אתם הלילה ואדעה מה יוסף ה' דבר עמי", דר"ל שעדיין אינו יודע, ורק אח"כ ידע.

**הרב ישראל מאיר בריסקמן
לייקוד**

* * *

"וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁפָּעֵתִי נָאִם ה' כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֵת הַדְּבָר הַזֶּה וְלֹא חִשַּׁבְתָּ אֵת בְּנֵי אֵת יְחִידָה..."
(בראשית כב, טז וכו').

ההבטחות שכאן מתייחסות בעיקר לריבוי הצאצאים והצלחתם, שכן הניסיון היה בהכרתת הזרע, והשכר מעין הניסיון. הבטחת הארץ לא הוזכרה כאן בפירוש, אם כי בהמשך החומש נראה שהבטחה זו נרמזה כאן (לקמן כד טז, תחילת פרק כו).

**הרב חיים מצגר
ירושלים**

והיינו כי "כלה" הוא לשון גמר, (כמו "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו" וגו'), ולכן פירש רש"י שכונת הכתוב שיעשה בהם כלה, כלומר שיגמור ויכלה אותם בכליון גמור עד תומם, (וכע"ז פירשו הרשב"ם והאבן עזרא), ולפ"ז הוא כענין הכתוב בירמיה (ה, יח) "וגם בימים ההמה נאם ה' לא אעשה אתכם כלה", שפירש הרד"ק: "לא אעשה אתכם כלה" - כי אתן בלב האויב להשאיר לכם פליטה. עכ"ל.

ב) ונראה לפרש עוד באופן אחר, שאמנם "כלה" הוא לשון גמר, אך כונת הכתוב בזה לומר שאם כצעקתה הבאה אלי עשו, כלה, ר"ל א"כ נגמר דינם ונגמר הדבר מעמי להופכם, וכמו שמצינו בשמואל (א' כ, לג) "וידע יהונתן כי כלה היא מעם אביו להמית את דוד", ופירש הרד"ק: כי כלה - כלומר נגמר הדבר בלב אבי להמית את דוד. עכ"ל. וכע"ז מצינו באסתר (ז, ז) "כי ראה כי כלתה אליו הרעה מאת המלך", ופירש האבן עזרא: "כי כלתה" - כמו "כי כלה היא" (שמואל שם). עכ"ל.

ולפ"ז יש לפרש המשך הכתוב, "ואם לא, אדעה", כלומר שאם אראה שלא עשו כצעקתה, א"כ עדיין לא נגמר הדין להופכם, אלא אתיישב בדינם ואז אדע מה לעשות עמם, וכעין מה שמצינו בכתוב שהביא רש"י הנ"ל "ועתה הורד עדיך מעליך ואדעה

חיי שרה

נקרא איש. וכאשר סיפר ללבן ובתיאל, עבד אברהם אנכי, כבר ידוע עבודתו, שוב נקרא עבד.

והנה פעמיים יש יוצא מכלל זה, התלכי עם האיש, והרי כבר ידעו שהוא עבד. אבל הם רצו להתנכר אליו, כי העיקר שרצו להכיר יותר את אליעזר. ולכן דברו עליו כעל איש זר. ועוד נאמר, ותלכנה אחרי האיש, אבל גם זה ניחא, כי הנערות לא ידעו מאומה, וק"ל.

**אברהם מנחם הורוויץ
ניו יורק**

* * *

וַאֲבָרְהָם זָקֵן וְגו' (בראשית כד, א)

בפרשת אליעזר ורבקה, נאמר לפעמים עבד ולפעמים איש, ויש לתת טעם מתי נאמר עבד ומתי איש. וזה היחלי.

מתחילה נתפרש שאמר אברהם אל עבדו. ותו ממשיך התורה לספר מה קרה להעבד הזה, אשר הקורא בתורה יודע כי הוא עבד אברהם. אבל ברגע שהעבד מגיע בין אנשים שאינם מכירים אותו, תו נקרא איש, כי לא ניכר על חזותו שהוא עבד. ולכן מאז שנאמר משתאה, וזה מראית פניו כלפי הזולת,

וַיִּרְשׁ זֶרַעַךָ אֶת שְׁעַר אֵיבֹי' (בראשית כב, טז - יז),
שכן מי הם האויבים שיש לרשת את שעריהם אם
לא שבעת עממי כנען.

כך הביין אף רבינו מנחם בן שלמה בספרו 'שכל טוב'
הכותב: "וירש זרעך את שער אויביו - בני כנען",
ועמש"כ לקמן תחילת פרק כו.

אברהם הביין שהשבעה על ניצוח האויבים הינה
חיזוק להבטחת הארץ שהובטחה לו קודם לכן,
ולפיכך כופל: "אשר דיבר לי ואשר נשבע לי לאמור
לזרעך אתן את הארץ הזאת".

הרב חיים מצגר
ירושלים

ה' אֱלֹקֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ
מוֹלַדְתִּי וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזֶרַעְךָ
אֶתְּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מִלְאָכָו לִפְנֵיךָ
וְלָקַחְתָּ אֶשָׁה לְבְנֵי מִשְׁמִי: (בראשית כד ז).

מצוטטות כאן שתי נבואות, נבואת דיבור ונבואת
שבועה.

נבואת הדיבור הינה הנבואה שנאמרה באלון מורה
בתיבות זהות לאלו המצוטטות כאן: "לְזֶרַעְךָ אֶתְּן
אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת" (בראשית יב ז).

ומהי נבואת השבועה?

נראה כי כוונת אברהם לשבועת העקידה שהובטח
בה בלשון שבועה: "וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם ה'..."

תולדות

על שַׁפַּת הַיָּם וַיִּרְשׁ זֶרַעַךָ אֶת שְׁעַר אֵיבֹי: (יח)
וְהִתְבָּרַכּוּ בְּזֶרַעְךָ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עִקֵּב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ
בְּקִלִּי: (בראשית כב).

"וְהִרְבִּיתִי אֶת זֶרַעְךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם" כנגד "כי ברך
אֲבִרְכֶךָ וְהִרְבָּה אֲרָבָה אֶת זֶרַעְךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם
וְכָחוּל אֲשֶׁר עַל שַׁפַּת הַיָּם", "וְנָתַתִּי לְזֶרַעְךָ אֶת כָּל
הָאָרֶצַת הָאֵל" כנגד "וַיִּרְשׁ זֶרַעַךָ אֶת שְׁעַר אֵיבֹי",
"וְהִתְבָּרַכּוּ בְּזֶרַעְךָ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ" כנגד התיבות
הזהות שנאמרו לאברהם בעקידה, "עִקֵּב אֲשֶׁר שָׁמַע
אֲבִרְכֶם בְּקִלִּי וַיִּשְׁמַר מִצְוֹתַי חֲקוֹתַי וְנִתְּרַתִּי" כפירוט והרחבה לנאמר "עִקֵּב אֲשֶׁר
שָׁמַעְתָּ בְּקִלִּי".

הקבלת ההבטחות "וְנָתַתִּי לְזֶרַעְךָ אֶת כָּל הָאָרֶצַת
הָאֵל" - "וַיִּרְשׁ זֶרַעַךָ אֶת שְׁעַר אֵיבֹי" מבוססת על
ההנחה ש'שער אויביו' מתייחס לעממי כנען. ראה
מה שכתבנו בנידון לעיל כד ז, וכאן נוספת ראייה
לאמור שם.

הרב חיים מצגר
ירושלים

* * *

(ב) וַיֵּרָא אֵלָיו ה' וַיֹּאמֶר אֵל תֵּרַד מִצְרָיִם שָׁכֵן
בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ: (ג) גֹּדֵר בְּאֶרֶץ הַזֹּאת וְאַהֲיָה
עִמָּךְ וְאַבְרָכֶךָ כִּי לֶךְ וְלְזֶרַעְךָ אֶתְּן אֶת כָּל הָאָרֶצַת
הָאֵל וְהִקְמֹתִי אֶת הַשְּׁבַעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם
אָבִיךָ: (ד) וְהִרְבִּיתִי אֶת זֶרַעְךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי
לְזֶרַעְךָ אֶת כָּל הָאָרֶצַת הָאֵל וְהִתְבָּרַכּוּ בְּזֶרַעְךָ כָּל
גּוֹיֵי הָאָרֶץ: (ה) עִקֵּב אֲשֶׁר שָׁמַע אֲבִרְכֶם בְּקִלִּי וַיִּשְׁמַר
מִשְׁמֵרַתִּי מִצְוֹתַי חֲקוֹתַי וְנִתְּרַתִּי: (בראשית כו, ב-
ה)

אחת ההבטחות נראית ככפולה: התיבות 'ונתתי
לזרעך את כל הארצות האל' נראות כחזרה על
התיבות 'כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל'.

מה פשר הכפילות?

נראה כי התיבות החותמות את פסוק ג' והקימותי
את השבעה אשר נשבעתי לאברהם אביך' אינן
עומדות לעצמן אלא משמשות כפתיחה לפסוקים ד
ה. פסוקים אלו אכן נראים כציטוט ישיר משבועת
העקידה:

(טז) וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם ה'... (יז) כִּי בָרַךְ אֲבִרְכֶךָ
וְהִרְבָּה אֲרָבָה אֶת זֶרַעְךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָחוּל אֲשֶׁר

לו, כי כבר היה זקן מאוד, ונאמר "וישחו כל בנות השיר", ואמרו ע"ז חז"ל (שבת קנב.) שאפי' קול שרים ושרות דומות עליו כשוחה, וכמאמרו של ברזילי הגלעדי, 'אם אשמע עוד בקול שרים ושרות'.¹ ומה שאמר ברזילי הגלעדי גם 'אם יטעם' כבר אמרו שם בגמ' ששקרא הוה. וע"כ ביקש יצחק מטעמים.²

אברהם מנחם הורוויץ
ניו יורק

"וְעֵשָׂה לִי מִטְעָמִים פֶּאֶשֶׁר אֶהְבֵּתִי" (בראשית כז, ד)

כתב רבי אברהם בן הרמב"ם ז"ל בספרו המספיק לעובדי ה', וז"ל, ותמצית הענין וקצורו הם, כי בקשתו של יצחק למטעמים בעת ההיא, היתה פרי צורך מזג מיוחד שלא נזכר בתורה, אך ברור הוא ומבואר, ובקשתו זו של יצחק למטעמים היא כבקשת אלישע ע"ה שביקש מאת המנגן וכו', עכ"ל. והנה, אם כן הדבר, למה ביקש מטעמים ולא למנגן כדרכם של הנביאים. ויש לומר, כי לא היה מועיל

ויצא

כי נכסוף נכספת לבית אביך. אבל עוד יש לי טענה אחרת, על גניבת התרפים, וראה מה ביני לביניך, שהנה אני חולק כבוד לאלקיך, [שהרי אני שומע בקולו שהזהירני מדבר עמך מטוב ועד רע, אף שיש לא ידי לעשות עמכם רע], ואילו אתה אינך חולק כבוד לאלהי, אלא אתה נוהג בו מנהג בזיון וגונב אותו. (ואולי לזה כונת הרשב"ם).

[ולבן לשיטתו בזה שהשוה אלהיו לאלקי אברהם, כדכתיב לקמן (שם, נא - נג) "ויאמר לבן ליעקב וגו', אלקי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו", וכתב הבכור שור שם וז"ל: עפרא בפומיה, ששיתף יכול עם שאינו יכול].

ג) ועוד נראה לבאר בזה, ע"פ מש"כ הרמב"ן לעיל (שם, כד) עה"כ "ויבא אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה ויאמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע", וז"ל: ופשוטו, השמר לך פן תדבר עמו לעשות לו טובה אם ישוב עמך מדרכו, או פן תפחידנו לעשות לו רעה אם לא יבא עמך, כי אני צויתיו לשוב אל ארצו. עכ"ל.

והמבואר בדבריו, שכל עיקר אזהרת ה' ללבן לא היתה אלא שלא ישתדל להשיב את יעקב לביתו (של לבן), אלא יניחנו ללכת לארצו.

יֵשׁ לְאֵל יְדֵי לַעֲשׂוֹת עִמָּכֶם רַע וְאֱלֹהֵי אֲבִיכֶם אָמְשׁ אָמַר אֵלַי לְאֹמֵר הַשָּׁמַר לְךָ מִדַּבֵּר עִם יַעֲקֹב מִטּוֹב עַד רַע (בראשית לא, כט)

א) הנה פסוק זה נאמר אחר טענת לבן על בריחת יעקב עם בני ביתו [שם, כז - כח: "מה עשית ותגנוב את לבבי ותנהג את בנותי כשבויות חרב וגו' ולא נטשתי לנשק לבני ולבנותי" וגו'], וקודם טענתו על גניבת אלהיו, [שם, ל: "ועתה הלוך הלכת כי נכסוף נכספתה לבית אביך למה גנבת את אלהי"].

וצ"ע למה הכניס ענין זה באמצע טענותיו, והרי לכאורה היה לו לסיים כל טענותיו תחילה, ואח"כ לומר שבידו לעשות עמהם רע ורק שהקב"ה הזהירו על כך.

ב) והנראה בזה, ע"פ מש"כ הרשב"ם ז"ל: "ואלהי אביכם וגו' [אמש אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע]" - ואני חולק לו כבוד. עכ"ל.

אשר לפ"ז י"ל שזוהי הקדמה לטענתו האחרונה (שם, ל) "ועתה הלוך הלכת כי נכסוף נכספתה לבית אביך למה גנבת את אלהי", שיש לפרש שכך אמר לבן ליעקב, הנה לענין טענתי הקודמת, על בריחתך עם בני ביתך, הרי אמנם יש מקום ללמד עליך זכות,

² ואגב, צ"ע למה הוכיחו בגמ' ששקרא הוה מאמתא דבי רבי, ולא ממקרא מלא, מטעמים אשר אהב. ושמה כי היה מקום לדחות שהיה לו חוש הטועם מעולה משאר בני אדם, שהרי בין כך אמרו בגמ' דסימא אינו מרגיש בטעם המאכלים, והרי יצחק כבר כבדו עיניו מראות.

¹ ויש להעיר ממה דאי' בגמ' [מו"ק ט' ב'] דאמרי אינשי בת שיתין כבת שית לקל טבלא רהטא, ע"ש רש"י. וצ"ל דשאני אשה מאיש לענ"ז, וכבר אמרו שזקנות רצויים יותר מזקנים, סבא בביתא פחא בביתא סבתא בביתא סימא בביתא.

ואמנם כן מבואר בפרשה, שלבן לא השתדל להשיב לביתו את יעקב ובני ביתו, ורק את התרפים השתדל הרבה למוצאם ולהשיבם אליו, כדכתיב לקמן (שם, לג - לד) "ויבוא לבן באהל יעקב ובאהל לאה ובאהל שתי האמהות ולא מצא ויצא מאהל לאה ויבא באהל רחל, וגו', וימשש לבן את כל האהל ולא מצא".

**הרב ישראל מאיר בריסקמן
לייקווד**

ולפ"ז יש לפרש שכך אמר לבן ליעקב, הנה לענין טענתי הקודמת, על בריחתך עם בני ביתך, הרי אלקי אביכם הזהירני שלא להשתדל להשיבכם לביתי, ולכן על טענה זו אני מוותר ומלמד עליך זכות שנכסוף נכספת לבית אביך. אבל עוד יש לי טענה אחרת, על גניבת התרפים, ועל ענין זה לא הוזהרתי כלל שלא לתבוע ששיבו לי את הגניבה, ולכן על זה איני מוותר.

חגים

פסוק פסוק כמו בימינו, שכן המבנה שלהם מתאים לזה).

אז חוזר המקריב לספר על הישועה שנעשתה לו (ק"ח), ותוך כדי כך מתקדם עם קרבנו לעבר שערי העזרה. הוא מסיים פתחו לי שערי צדק אבא בם אוֹדָה יְהוָה וגומר עד אנא ה'. הכוהנים עונים לו בְּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם ה' בְּרַכְנוּכֶם מִבֵּית ה', ואומרים זה לזה אֲסֹרוּ חַג (הקרבן) בְּעֵבְתֵיכֶם עַד קָרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ. המקריב מסיים ואומר אֵלֵי אֶתָּה וְאוֹדֶךָ אֱלֹהֵי אֲרוֹמְמֶךָ. הודו לה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ.

הרב שמואל בן שלום

עורך

* * *

לשמחת תורה:

מימינו (אשדת) אֵשׁ דָּת לָמוֹ. (דברים לג, ב)

אשדת כתיב. ויל"פ שהוא מלשון (דברים ג, יז) "אשדת הפסגה". והיינו משפך מים ממקום גבוה למקום נמוך. ע"ש בתרגום. וכמו שנא' (במדבר כא, טו) "ואשד הנחלים". גם כאן הכוונה כביכול התורה היתה כמשפך מים מהקב"ה אשר מעונו בשמים למעלה לישראל הדרים למטה על הארץ. כענין שנא' (לב, ב) "יערף כמטר לקחי". ועיין בתהילים (סח ט-י) "ארץ רעשה אף שמים נטפו מפני אלהים זה סיני וגו', גשם נדבות תניף אלהים" וגו'.

אברהם מנחם הורוויץ

ניו יורק

הערה על ההלל

לכאורה נראה שמזמורי ההלל היו סדר תפילת הבוקר הקבוע במקדש ראשון, והם מחולקים לשני סוגים: מזמורי הכוהנים, שנאמרים בלשון רבים ונושאם הכלל. ומזמורים שאמר מקריב הקרבן, שנאמרים בלשון יחיד ונושאם הפרט.

וכך הוא סדרן: 'הללו עבדי השם' (קיג) הוא המזמור הראשון הנאמר מייד עם הזריחה. הוא פותח בקריאת הממונה לכהנים (הכהנים הם עבדי ה' כמו שמוכח בתהלים קלד) להלל את שם ה', והם עונים ואומרים יְהִי שֵׁם ה' מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם. וממשיכים מול השמש הזורחת ואומרים מְמֹרָח שֶׁשֶׁשׁ עַד מְבֹאוֹ מְהִלָּל שֵׁם ה' וגומר.

משם עוברים ל'בצאת ישראל ממצרים' (קיד) כדרך המקרא לעבור מהתגלות ה' בבריאה אל התגלותו בהיסטוריה. ומסיימים (קטו) בגנות עבודת האלילים ובשבח עבודת ה', כפתיחה לעבודת הקרבנות. הם מסיימים את דבריהם בברכה לצדיקים, לכוהנים ולעם (שהתאספו בינתיים להקריב את קרבנותיהם).

אז ניגש המקריב עם קרבנו ופותח את תפילתו (קטז). הוא מתחיל בתיאור הצרה שעברה עליו, בתפילתו לה', בנדר שנדר להקריב לו, ובישועתו. ואז מספר על קרבן התודה שהביא להודות ולהלל לשם ה'. בתגובה עונים כל העם הַלְלוּ אֶת ה' כָּל גוֹיִם... כִּי גָבַר עָלֵינוּ חֲסִדוֹ (קיז). וממשיכים בפסוקי הודיה בשם הכהנים, הצדיקים והעם (אולי נאמרו