

לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר בראשית – פרשת וישלח

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשפ"ג – מהדורה שניה

(א) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(ד) וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו
ארצה שעיר שדה אדום:

מתוך: דברי הרב – עמ' רס-רסב

וישלח: אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום (ל"ב, ד'). וצריך להבין את כפל הלשון שבכאן. דהיינו ארץ שעיר היינו שדה אדום. ואומרים בשם הגר"א (או בשם הגר"ח מוואלאז'ין), שצריך היה יעקב לשלוח לו דורון בכדי לפייסו על שני הענינים שרימה אותו, אי, שמכח מה שהאכילו האדום האדום הזה קנה ממנו את הבכורה (לעיל כ"ה, ל'), ובי, ע"י מה שעשה את ידיו שעירות לקח ממנו את הברכות (לעיל כ"ז, כ"ג). ולכך נזכרו כאן שני השמות, שעיר ואדום, כי צריך היה לפיוס כפול.

ועוד נראה לפרש (עפ"י יסוד הרב בית הלוי) שיצחק משולם לא נתכוון לברך את עשו בברכת אברהם (אשר היא הברכה הרוחנית, הכוללת ירושת היהדות ומתנת הארץ), אלא רק נתכוון לברכו בברכות הגשמיות, והראיה, שהרי בסוף פרשת תולדות לאחר שכבר נתוודע לו שיעקב הטעהו, עדיין המשיך יצחק לברכו ליעקב בברכת אברהם (כ"ח, ד'), לרשתך את ארץ מגורך וגו'. והתנאי שהוטל בברכת אברהם היה על מנת שלא יקח אשה מבנות כנען (פס' ו'). ועיין שם (פס' ח'), וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו, וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת וגו', ואף קבע את דירתו בארץ ישראל, שאולי לא יקיים יעקב את התנאי בהיותו בפדן ארם, ויחשב לו חיתונו זה עם מחלת בת ישמעאל כקיום התנאי, שאולי יזכה הוא (עשו) לרשת את הארץ עם ברכת אברהם. אך פשיטא שלא היה בזה משום קיום התנאי, שחרי כתוב (סוף פי תולדות) על נשיו לו לאשה, ופירש רש"י שלא גירש את הראשונות. ועיין עוד בפרשת וישלח, עשו לקח את נשיו מבנות כנען (ל"ז, ב'), שהתורה מדגישה ענין זה שלא קיים עשו את התנאי הנצרך לברכת אברהם.

ובגלל זה שלח לו יעקב את אגרת השלומים הזאת לכתובת שלו לארץ שעיר, (למרות שהיתה לו דירה גם בארץ ישראל (עיין דברי הרמב"ן, ששתי דירות ושתי כתובות היו לו לעשו)), ובכפל הלשון (ארצה שעיר שדה אדום) בא להדגיש שרק שמה מקומו הנכון, בחוץ לארץ, ולא כאן בארץ, כי הוא (יעקב) שפיר קיים את תנאו, ולזה הודיעו – עם לבן גרתי, ודרשו

רו"ל ותרי"ג מצוות שמרתי, (ועפ"י פשוטו רגילים כומר בכונת המדרש, שתיבות גרתי ותרי"ג הן אותן האותיות) שלמרות מה שהייתי בביתו של לבן כל כך הרבה שנים, מכל מקום קיימתי את התנאי שלי.

מבואר שיש דינים שתלויים בשם יושבי העיר, וזה תלוי בשהותו שמה שלשים יום, והדינים התלויים בשם אנשי העיר, לזה בעינין שידור שמה י"ב חודש. וכאן אמר לו יעקב, שאף לאחר שהייתי אצל לבן עשרים שנה, כל הזמן הייתי בבחינת גר (דוהי משמעות לשון גרתי), ומפני שהחזיק את עצמו כל הזמן כגר, לפיכך היה שייך לו לקיים את כל תרי"ג המצוות, דהא בהא תליא.

ונראה דזהו ענין מאבק יעקב עם המלאך, שכתוב ויגע בכף ירך יעקב (ל"ב, כ"ה), ובמדרש אמרו שזה סמל לדורות של שמד, שע"י גזרות השמד הנכרים רק מצליחים לקח ממנו עניני גשמיות, אך לא יזיקו לנו בענינים של רוחניות, ולא יצליחו לקחת ממנו את ברכת אברהם.

וזהו כל כונת המתנה אשר שלח יעקב לעשו, שרצה להחזיר לו את כל ההצלחה הגשמית (מטל השמים ומשמני הארץ) אשר רכש מכח קבלת הברכות מיצחק אביו ברמאות, ובזה הוסיף להדגיש שרק את הגשמיות מוכן הוא להחזיר לו, אבל ברכת אברהם תשאר תמיד אצלו. וכשהבין עשו שכן הוא מצב הדברים, שקיים יעקב את התנאי על ענין ברכת אברהם, ושאינו מוכן לתת לו את מתנת הארץ, חזר וטען, נסעה ונלכה ואלכה לנגדך (ל"ג, י"ב). כלומר, שאולי נהיה שנינו שותפים בברכת אברהם, ונחיה שנינו בארץ ישראל (אשר היא ניתנה למי שיש לו את ברכת אברהם). ולזה השיבו יעקב שזה אי"א בשום אופן, יעבור נא אדוני ... עד אשר אבוא אל אדוני שעירה (פס' י"ד), כלומר, שילך לו מארץ ישראל כי אין כאן מקומו, ואין כאן מקום לשותפות כלל בקשר לברכת אברהם. ותיכף אח"כ כתיב (פס' ט"ז), וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה. כלומר, שאע"פ שהיתה לו דירה בארץ ישראל (וכדברי הרמב"ן הנ"ל), מכל מקום כבר שמע זה עתה מיעקב אחיו שלא יהיה לו חלק בברכת אברהם ובמתנת הארץ, וע"כ עזב עשו את מחשבתו הלז.

והיינו כונת הפסוקים להלן בפרשה (ל"ז, ו') ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו וגו' ואת כל קנינו אשר רכש בארץ כנען, וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו, כי היה רכושם רב משבת יחדו, ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם, וישב עשו בחר שעיר הוא אדום. כלומר, שמעתה עזב עשו את ארץ ישראל מכל וכל.

ב) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(ח) וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֵר לוֹ וַיַּחֲזֵק אֶת הָעַם אֲשֶׁר אִתּוֹ
וְאֶת הַצֹּאן וְאֶת הַבְּקָר וְהַגְּמָלִים לַשָּׁנִי מִחֲנוֹת:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' קעד-קעה

היהודים בחרו ביראה. יעקב אבינו לא היה חס ושלוס פחדן. נאמר בו :
"ויירא יעקב מאד ויצר לו" (בראשית לב, ח) – אך לא פחד. מעולם לא נכנס
יעקב לאווירה של היסטריה אלא ידע בבירור מפני מה ומי עליו לירוא
ולמען מה עליו להאבק במסירות נפש. במורא אחד היה שרוי כל חייו –
ביראת אלקים, ובדאגה כיצד להנחיל מתוכה את מורשת התורה הנצחית
לדורות הבאים ולהנשימה לעתיד, ורצון עז להגשים את החזונות
הקדושים מסיני עד ימות המשיח.

ג) בראשית פרשת וישלח פרק לב

(יג) הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אתו פן יבוא והפני אם על בנים:
(יד) ואתה אמרת היטב איטיב עמך ושמתי את זרעך בחול הים אשר לא יספר מרב:
(יד) וילך שם בלילה ההוא ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו:

מתוך: דברי הרב – עמ' סט-עא

ומה נאוו דברי חכמים: "ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו – מן החולין, ולא מן הקדשים."

"וילך שמה" בניטאות צרפת, גרמניה, פולניא וליטא וכי – "כלילה ההוא" – בליל הגלות המרה והשחורה, מלאה ענות וקושי השעבוד, בליל ימי הביניים האפל והקודר. 'מחוץ' שכלה חרב יזבבית' – אימים. "ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו," ומנחה זו היתה אז כלו זינו ותכסיסיו היחידים במלחמתו הארורה בשנאת עשו 'אחיו' ומשטמתו; הרבה גזירות בטלו, והרבה חוקים אכזריים נדונו לגניזה ע"י ריצויה של המנחה.

ברם מה שלח יעקב לעשו אחיו?

"עוים מאתים ותישים עשרים, רחלים מאתים ואילים עשרים, גמלים מיניקות ובניהם שלשים, פרות ארבעים ופרים עשרה, אתונות עשרים ועירים עשרה," מיטב כספו ורכושו, "מן הבא בידו – אבנים טובות ומרגליות" (רש"י שם), נכסים חמריים, מטון, כסף וזהב, קנינים ארציים, שצבר בזיעת אפיו ומסירת נפשו!

לפרקים נתרצה ונתפייס עשו במנחה כזו, והסביר ליעקב פנים שוחקות. "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו, ויפל על צוארו, וישקיהו ויבכו." ולפעמים לא שעה אל מנחת אחיו הדל והחלש, וקבל את פניו בשוטים ועקרבים. ברם כל המנחות שהביא יעקב, באו מן החולין, מתחום החמרי והנשמי, מטוב העולם הזה ועשרו. קנינים ונכסים כאלה הקריבו הכפרי והחטוני מדי יום ביומו, כדי לכפר את פני ה'פריץ". ברם כשעשו התאוו למנחה מן הקדשים, לקומץ פערט מן קדשי האומה והמסורת, מן הקודש של יעקב, מחיו האינטימיים, הסמוגים צניעות וחר, מן קודש משפחתו, מטהרת נפשו ונשמתו, מיחסו לאלקיו, מהוד השכינה, שחפץ על אהלו, אז נהפך הכפרי הפחדן, מוג הלב, לגבור הרוח, קשה ערף וקשה רצון, וטפח על פניו של אותו רשע, והשיב את בקשתו ריקס. שום גזירות ושום אימים ושום יסורים ומכאובים לא הכניעו את לבו, לב ארי, ולא החלישו את רצונו הנועז. כסף מוצק בלב ים רועש וגועש, נצב הרוכל לעומת הנסיך הערץ או האדון האכזר ושחק לו על פניו.

ויצו את הראשון לאמר, כי יגשך עשו אחי ושאלך לאמר למי אתה, ואנה תלך, ולמי אלה לפניך. ואמרת לעבדך ליעקב, מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו.

ויעקב היה מצוה את עבדיו העוברים לפניו, את השתדלנים, המתיצבים לפני מלכים, הבאים במגע ומשא עם אדוני הארץ, עם רווני גרמניה, אצילי פולניה ושרי רוסיה: "כי יגשך עשו אחי ושאלך לאמר למי אתה, ואנה תלך, ולמי אלה לפניך". כלומר, אם יפתח בדרישה וחקירה ויבא עליך בעקיפין, ישאלך שאלות מסובכות וחמורות, יטריפך בבחינות מפתלות ובבעיות עיוניות, יבדקך לאור מחשבותיך, השקפותיך, מאוייך, כיוון סיכוך ותכניותיך, אמור לו, כי אין אני מגין על החולין, על העוים והתישים, על הגמלים והאתונות, על אבנים טובות ומרגליות, אבל אלחם בכל כוחי ולשד חי על הנפש, על הנשמה, על הרוח, על הקדשים, וכל מלכי מזרח ומערב אינם יכולים להעבירני על דעתי. אם רצונך, אדוני עשו, במנחה מן החולין, הספירים ואבני חפץ, בכסף וזהב, ברכוש ארצי והון חמרי, הרי שלך לפניך, "קח את מנחתי," "מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו," אני מוכן להשתחוות לך אפים ארצה, להתרפס לפניך, להתחנן לך ולכנותך אדון. ברם, אם נתת את עיניך בעולמי הרוחני, בנשמתי, באישיותי, בתודעתי הדתית, במצפוני, באשתי ובני ביתי, בהלך חיי ושאיופתיים, ידע תדע, כי איני עבדך בן אמתך, המשתחוה לעמתך ומצפה לחסדך. הנני אדון הרוח ואציל הנפש, בן חורין בנשמתו וחפשי ברצונו, ואני בועט בך, ומורד בממשלתך החזקה וכחך הגדול. רצוני חטו יפתח חרצובות הגלות על כל אימתה חסיונית, ויפרק על ברזל של אכזריותך מעל צוארי. למה זה תחמד נכסי הרוח שלי, והיא לא תצלח!

אם אתה שואל: "למי אתה ואנה תלך," הרי תשובתך בצדך – "לעבדך ליעקב!"

כח פלאים פעם בעבדך ביעקב, שאין כל אומה ולשון יכולות לעמד בפניו!

"למי אתה ואנה תלך?" "לעבדך ליעקב!" "ולמי אלה לפניך?" "מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו!"

ובמנחה זו מסתיימת פרשת ההכנעה של ישראל סבא; באשכר זה חותם יעקב הזקן את מסכת השעבוד והפחדנות. מכאן ואילך מתחילה משנת הגבורה והעז, מסורת של שחצנות וקשיות ערף.

ויצו גם את השני גם את השלישי גם את כל ההולכים אחרי העדרים כדבר הזה תדברון אל עשו אחי במוצאכם אותו.

כן צוה יעקב את כל באי כחו ואת כל שלוחיו ושתדלניו, שהיו מזדמנים מפרק לפרק עם גדולי עולם לפונדק אחד.

כך נהג ישראל סבא, כשלך בלילה ההוא בעמק הבכא!

ובסדה זו אחזו אוכלי המן שבכל דור ודור!

(ד) בראשית פרשת וישלח פרק לב

(יד) וילך שם בלילה ההוא ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו:

מתוך: על התשועות - עמ' קלז-קמ

"וילך שם בלילה ההוא" (בראשית לב, יד). כמשך הלילה הארוך והקורר של מאות שנות גלות התגוררו יהודים בכל מיני גטאות, חסרי מגן, חסרי ישע, בלא זכויות, נטושים, שנואים ובודדים. עם בוקר יתפלל היהודי תפילה מיוחדת במינה: ריבונו של עולם, חייב אני לצאת מייד אל הרחוב כדי להשתכר מעט לשם פרנסת משפחתי. יודע אני היטב כי הופעתי תגורר אחריה ביטויים מכוערים: יהודי מלוכלך, זיד, Jude. יודע אני שאבן תושלך על ראשי או שכלב מרושע יתקיפני. על כן מבקש אני ממך, אלהי היקר, עשה שלא אכעס ושלא יבטאו שפתיי ולשוני בלא דעת ביטויים שאינם ראויים. "אלהי, נצור לשוני מרע ושפתותי מדבר מרמה" (ברכות יז ע"א). מבקש אני ממך, ריבונו של עולם, דבר נוסף – עשה שלא אחוש פנוע; שלא יטרידני הדבר כלל. "ולמקללי נפשי תרום ונפשי כעפר לכל תהיה" (שם). יתבייש זה הרודף אותי, ולא אתבייש אני.

ברגעים של רדיפות ועלילות, ינסה אותו יהודי להתמודד עם אכזריותם של אויביו ומדכאיו בפשטות באמצעות בקשות ותחינות, באמצעות שוחד ומתנות. "ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו" (בראשית לב, יד). לאמיתו של דבר, היהודים הצליחו לבטל גזירות רעות רבות באמצעים אלה. נציגם של היהודים יבוא אל השליט, ינשק את ידיו ויאמר: עשה נא עמי חסד, אדוני, וקבל נא מתנה זו מידי; אחרי הכול, טוב אתה ורחמן. יודע אני שאין אתה תובע אותה מידי. "ויהי לי שוד וחמור צאן ועבד ושפחה ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך" (שם, ו).

הבה נשעה עוד מעט עם היהודי המסורתי במהלך אותם לילות ארוכים. מה טיבה של המתנה ששלח לעשו? "ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו" (שם, פסוק יד). "הבא בידו", אומרים חז"ל, היו "אבנים טובות ומרגליות" (תנחומא וכובר, וישלח, יא). כאשר ביקש יעקב להרשים את אדונו, את עשו, הוא שלח

לו את כל מה שעמד לרשותו: יהלומים, תישישים ועזים, רחלים ואיילים, גמלים ובניהם, פרות ופרים. היהודי נכון היה לתת את כל רכושו כדי להימנע מגזירה או מגירוש, כדי לשחרר את ראש הקהילה מבית האסורים וכיוצא באלה.

אך כפי שהעידו חכמינו בתבונה, "הבא בידו" היו ענייני חולין, לא קודש. כל המתנות, כל הקורבנות, כל המיסים שהעלו היהודים לשרי עשו במהלך אותו לילה ארוך, היו חפצי חולין, דברים של יום יום, עזים וכבשים, אבנים טובות, זכויות פוליטיות. כל עוד קיבל עשו רק מה ש"בא לידו" של יעקב, מצרכים כלכליים אשר ניתן לקנותם ולמכרם, אזי עם ישראל הפגין כניעה ושפלות.

אך כאשר ביקש עשו לקבל מיעקב כמתנה את קודשיו, לא את "הבא בידו" אלא את "הבא בלבו" – את קדושת חיי המשפחה, השבת, הכשרות, המסורה והקבלה – או כאשר "עשו" תבע ש"יעקב" יתפשר באשר לתורתו ולדרך חייו, אזי לפתע חל ביעקב שינוי רב משמעות. היהודי מוג הלב, השקט והנחבא נעשה לגיבור, מלא עוצמה ועקשנות. לפתע התיישר הגב הכפוף, העיניים מעוררות הרחמים החלו לירוק אש והוא, הפחדן, סדיב לבקשת עשו בחוצפה

ובנחישות: ויצו את הראשון לאמר כי ימגד עשו אחי ושאלך לאמר למי אחת ואנה ולד ולמי אלה לפניך. ואמרת לעבדך ליעקב מנחה הוא שלוחה לאדני לעשו (בראשית לב, יח-ט).

יעקב אמר לאלו שייצגוהו בליל הגלות האפל, לשתדלניו בארמונות המלוכה של גרמניה, פולין ורוסיה: עשו יתחיל להתוכח עםכם, לחקור אתכם על אמונותיכם, תקוהיכם ושאיותיכם. הוא יציע: "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" (שם לג, יב). הוא יטען כי ניתן למזג את דתו שלו עם היהדות בנקל, כי הכול יכולים לחיות יחדיו בשלווה. במקרה זה אמרו לו כי יכולים אנו לשתף פעולה כל עוד אנו עוסקים בענייני חולין, מסחר, פוליטיקה, מרע, עזים, גמלים ופרדים, אבנים טובות ומרגליות. אם מבקש הוא מתנה מכל "הבא בידו", הוא יכול לקבלה; "מנחה הוא שלוחה לאדני לעשו" (שם לב, יט).

אך בו ברגע שידרוש יותר מכך ויתחיל לבקש לא רק רכוש חומרי אלא גם את הנפשות, את קרושתה ואת טהרתה של משפחתי, את השבת, את א-להי, עליכם להשיב לו תשובה אחרת. והיה וישאל: לאן אתם הולכים? למי אתם שייכים כיצורים רוחניים? מי הוא הא-להים שאתם מאמינים בו? מה הם החגים שאתם שומרים? מה אתם מלמדים את ילדיכם? – אזי עליכם להתחיל לדבר בלשון אחרת, בלשונו של הגיבור המנצח. עליכם להפסיק להפציר בו ולהרול לנסות למצוא חן בעיניו. עליכם להשיב בחרות ובגאווה: כל אלה שייכים "לעבדך ליעקב" (שם לב, יט). אני עצמי, רוחי, לבי, תחושותיי, תקוותיי ואמונותיי – לא לך הם שייכים, אלא ליעקב, לישראל סבא.

אם ישאל עשו, "למי אתה ואנה תלך", התשובה היא: "לעבדך ליעקב"; אם ישאל "ולמי אלה לפניך", התשובה היא: "לאדני לעשו".

"ויצו גם את השני, גם את השלישי, גם את כל ההלכים אחרי הערדים: כדבר הזה תרברון אל עשו במצאכם אתו" (שם לב, כ). זה מה שהכריז יעקב במהלך הדורות באוני נציגיו ומנהיגיו המדיניים. וכאשר עשו עמד על שלו ותבע את הקרוש ליעקב, אזי אותו אדם מוג לב, פסיבי, מי שהתפלל שלוש פעמים ביום "ולמקללי נפשי תרום ונפשי כעפר לבל תהיה", נעשה ללוחם שעמד בפני עשו בעקשנות גדולה.

(ה) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(יח) ויצו את הראשון לאמר כי יפגשך עשו אחי ושאלך
לאמר למי אתה ואנה הלך ולמי אלה לפניך:
(יט) ואמרת לעבדך ליעקב מנחה הוא שלוחה לאדני לעשו
והנה גם הוא אחרינו:

מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק א – עמ' קלא-קלב

יעקב ועשו – זה כנגד זה

אמנם, יעקב גם הבין והניח מראש, שעשו ישאל שאלה שלישית: "ולמי אלה לפניך?" [הבקר, המתנות וכו'] – המוכן אתה לתרום את כישוריך, את כל יכלתך ואת האמצעים החמריים אשר ברשותך לטובת קידומה החמרי והתרבותי של החברה האנושית הכללית! המוכן אתה לתת מן השוורים, מן העזים, מן הגמלים ומן הפרים שלך! האם מרצונך הטוב תשלם מסים לפיתוח ולתיעוש המדינה? השאלה השלישית הזאת מתמקדת בצדדים החילוניים של החיים. יעקב הורה לעבדיו להשיב על השאלה הזאת בחיוב חד משמעי: "מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו". אמנם כן, מנוי וגמור עמנו לשתף פעולה בכל משימה אזרחית, מדעית ומדינית, חובה עלינו להעשיר את החברה האנושית בכוחות היצירה שבנו ולהיות אזרחים בונים ומועילים.

הצוואה הזאת, שנמסרה על ידי יעקב מדור לדור, נעשית משמעותית ביותר בימינו, כאשר, כעבור אלפי שנים של פירוד, שוב מתגלים רמזים שונים של התקרבות מחודשת. המבין עניין מתוך עניין, שומע עתה שאלות זהות: "למי אתה?", "אנה תלך?", "למי אלה לפניך?". תולדותינו בנות אלפי שנים תובעות מאתנו לעמוד באומץ בפני האתגר הזה ולתת אותן התשובות ממש שיעקב מסר בידי שליחיו לפני כמה אלפי שנים.

העימות שבין יעקב ועשו, כעבור עשרים שנה של פירוד, הוסבר על ידי חז"ל ועל ידי מפרשי המקרא כסימן לעתיד, המיועד להדריך את הדורות הבאים של יהודים ביחסם אל בני דתות אחרות.

שנים רבות לפני פגישתם מחדש נפרדו שני האחים בנסיבות הרות אסון ועתה אפשר היה לצפות שהזמן פעל לריכוך הניגודים ולהשכחת העוינות. נוסח הכתוב נוקב ובהיר: "ויצו את הראשון לאמר: כי יפגשך עשו אחי ושאלך לאמר, למי אתה ואנה תלך ולמי אלה לפניך, ואמרת: לעבדך ליעקב, מנחה היא שלוחה לאדני לעשו והנה גם הוא אחרינו" (בראשית, לב, יז-יח). יעקב צפה מראש, שעשו ישאל שלוש שאלות, עליו ועל משפחתו, בעת שהתקרבו להתיישב בארץ כנען. "למי אתה?" – למי אתה נשבע נאמנותו? "ואנה תלך?" – מהם היעדים והמטרות שאתה שואף אליהם בעתיד? מי אלהיך ומה אורח החיים והמשמעת שהוא דורש ממך ומצאצאריך? שתי השאלות הללו מתיחסות לנפשו של יעקב ולאופיו הרוחני. בהתאם לכך ציווה יעקב לאנשיו לענות בגאווה, בבהירות ובדיקנות, שנפשם, אישיותם, השתייכותם המטפיזית, עתידם הרוחני ומחוייבותם החברתית הם ענייניו של יעקב בלבד. "לעבדך ליעקב", ושום כוח אנושי אינו ראוי להתערב או לנסות לנתק את הקשר הנצחי עם אלהים, קשר שנוצר בברית עם אברהם.

מאבקו של יעקב אבינו עם היריב האלוקי - מאבק שעליו אומר מרטין בובר, כי הוא שיאה של החוויה היהודית, ונוטה אני להסכים עמו בפרט זה - הוא דוגמה מושלמת של ניצחון הרוח על החומר. נאמר שם (בראשית לב, כה-כז): "וַיֹּתֵר יַעֲקֹב לְבָדוֹ וַיֹּאבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר: וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכֹל לוֹ זָכוֹ וַיֹּאמֶר שְׁלַחֲנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר וַיֹּאמֶר לֹא אֶשְׁלַחְךָ כִּי אִם בְּרַכְתִּנִּי." יעקב אבינו דרש מן הנאבק עמו כניעה מוחלטת שסימנה הוא - ברכה. היריב אף מודה כי הניצחון הוא של יעקב: "כִּי שְׂרִית עִם אֱלֹהִים וְעַם אַנְשִׁים וְתוֹכֵלִי" (שם, שם כט). כאן לפנינו תמונה מדויקת להפליא של אדם גדול הנאבק למען הייעוד, ויכול. אין היהדות סבורה, כי יכול האדם לשנות אי פעם באופן מוחלט את הגורל ולהפוך אותו לייעוד. אף ניצחונו הסמלי של יעקב אבינו על "האיש" אינו מוחלט. יש שאדם עולה ומטפס בגרם המעלות של הייעוד, ויש שאותו אדם מרגיש עצמו חלש ועייף - ונכנע לגורל. יעקב אבינו שעמד בגבורה עליונה במאבקו עם היריב הפלאי, מגלה חולשה כעבור זמן מועט, שהרי בהמשך הדברים, בפרשת וישלח, אנו מוצאים את יעקב אבינו מדבר אל אחיו עשו בלשון "אדוני" ומשתחוה לו ארצה שבע פעמים. לאן נעלמו עיזונו וגבורתו של יעקב? זוהי הטרגדיה של האדם. אף אדם גדול כיעקב אבינו אינו מסוגל לעמוד תמיד במבחן של גבורה עילאה למען ייעוד. וזהו גם מבחנו של כל יהודי. היהדות שוללת את הנסיגה מן המאבק עם החיים כמות שהם. היא מחייבת את המאבק בתוך החיים, בתוך הסביבה והחברה, ושוללת את הבריחה מן החיים. יתירה מזו: היהדות עומדת על הבסיס המוצק של בחירה חופשית, היינו: האדם יכול להכריע ולהטות את כפות המאזניים. האדם מסוגל לנצח, אבל ייתכן גם שייכשל בתפיסה היהודית פועל גם היסוד של "סייעתא דשמיא", עם שעל האדם ליטול את היזמה לידי תחילה. היהדות מטיפה לפעילות מצד האדם, אסור לוותר על פעילות, גם אם אין ביטחון כי הפעילות תבוא תמיד על שכרה. למשל: אנו מצווים על "ורפוא ירפא", צריך שנעשה מאמצים לריפוי חולינו, אף-על-פי שאין אנו מובטחים מראש שההצלחה תאיר לנו פנים. הוא הדין בכל מילי דעלמא, וגם בענייני רוח וייעוד. העשייה - חובה היא עלינו.

(ו) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(כב) וַתַּעֲבֵר הַמַּנְחָה עַל פְּנֵיו וְהוּא לָן בַּלִּילָה הַהוּא בַּמַּחֲנֶה:
(כג) וַיִּקֶם בַּלִּילָה הוּא וַיִּקַּח אֶת שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת שְׁתֵּי שִׁפְחָתָיו
וְאֶת אֶחָד עֶשֶׂר יְלָדָיו וַיַּעֲבֵר אֶת מַעְבַּר יַבֵּק:
(כד) וַיִּקְחֶם וַיַּעֲבֵרֵם אֶת הַנְּחָל וַיַּעֲבֵר אֶת אֲשֵׁר לוֹ:
(כה) וַיֹּתֵר יַעֲקֹב לְבָדוֹ וַיֹּאבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר:
(כו) וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכֹל לוֹ וַיִּגַע בְּכַף יָרְכוֹ
וַתִּקַּע כַּף יָרֵךְ יַעֲקֹב בְּהַאֲבָקוֹ עִמּוֹ:
(כז) וַיֹּאמֶר שְׁלַחֲנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר
וַיֹּאמֶר לֹא אֶשְׁלַחְךָ כִּי אִם בְּרַכְתִּנִּי:

מתוך: האדם ועולמו – עמ' נח-נט

ז) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(כה) וַיִּתֵּר יַעֲקֹב לְבָדוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר:

מתוך: מועדי הרב – עמ' קפז-קפז

שואלים את השולמית: למה את דבקה במסורות המיושנות, בא-ל הישן, למה הינך שוננה? זו אותה בקשה שעשו ביקש מיעקב בפגישתו: "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" (בראשית לג, יב). לא די בכוח בלבד כדי ללחום בפיתויים ובדברי ההנופה של עשו. ביחסנו לעולם שאינו מבין אותנו או אינו רוצה בנו, דרושה לנו מידה אחרת – גבורה.

הרב ציין כדוגמה למצב מודרני (בשנות החמישים של המאה ה-20) המחייב מידת הגבורה – כשיש לתלמידים יהודים במכללות ובאוניברסיטאות מבחנים בימי שבת ויום טוב. תלמידים אלו ביקשו מהרב פעמים רבות שישתדל אצל שלטונות המכללות כדי לרתות את המבחן. הרב סיפר שכשהוא ביקש מן הרשם או מן הנשיא של המוסד שימנו משגיה מבחן על חשבון הסטודנט כדי שיוכל להבחן ביום אחר, הוא נתקל בעוינות. הסירוב מצד המנהל לא היה בגלל הקושי לעזור לתלמידים אלה, אלא היה זה בעטיה של סלידה מעצם רעיון ייחודו של היהודי. אם עשרת אלפים סטודנטים יכולים להיבחן באותו יום, למה מיעוט קטן חייב להיות שוננה?

לא ננצת במלחמה זאת כל עוד יש "לילה": "ויאבק איש עמו עד עלות השחר" (בראשית לב, כה). הבוקר יבוא רק "ביום ההוא... ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו...". (עובדיה כא). עד יום זה, התורה דורשת מאתנו לא רק כוח, אלא גם גבורה ואומץ, להיאבק תמיד עד "וירא כי לא יכול לו" (בראשית לב, כו) – עד שהאויב יכין שאין להביס את היהודי. צריך להפגין עקשנות ולהצהיר קבל עם ועדה "אני שוננה". הרבה יותר קל להיות יהודי שומר מצוות ברשות היחיד, לצום בתעניות, לא לאכול מאכלות אסורות, להתפלל שלוש פעמים ביום, ללמוד עשרים וארבע שעות ביום – הכל לבד מלהצהיר ברשות הרבים "אני שוננה".

המאבק שלנו, ובמיוחד היום, דומה באופן סמלי

לאותו מאבק שהיה ליעקב אבינו עם הזר המסתורי במעבר יבוק: "ויאבק איש עמו עד עלות השחר" (בראשית לב, כה). כוח בלבד אינו מספיק כאן. יעקב חייב להשתמש בגבורה, מפני שהאיש הזר עצר בעדו. מי היה האיש? חז"ל אמרו שהוא היה שרו של עשו, מי שאינו מכבד את יעקב.

יעקב עבר הרבה ניסיונות שבהם נבתן כוחו, במיוחד בביתו של לבן: "זה עשרים שנה אנכי עמך... הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה... זה לי עשרים שנה בביתך..." (בראשית לא, לח-מא). אף על פי כן: "עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שטרתי" (רש"י, בראשית לב, ה). יעקב שטר על יהדותו, והפגין בכך את מידת הכוח.

אבל עכשיו ניצב יעקב בפני אתגר אחר. למולו ניצב זר שאינו יכול לשאת את יעקב השונה ממנו. מה לו ל"איש" אם יעקב ישמור שבת או יחלל את השבת? מה איכפת לו אם יעקב ישמור על כשרות או לא, אם יחנך את ילדיו לפי מסורת אבותיו או לא? ה"איש" אינו סובל את הייחודיות של יעקב. השידולים של אומות העולם בניסיון לפתות את ישראל להתבולל בהן מוצאים את ביטויים במדרש:

"שוכי טובי השולמית... ונחזה כך" (שיר השירים ז, א): אומרים להם האומות שוכי טובי השולמית הרבנו לנו בואו אצלנו ואנו עושין אתכם שלטונים הגמונים דוכסין אפרכין אסטרליטיין... (כמדבר רבה [וילנא], פרשה ב, נד) ד"ה איש על

ז) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(כה) ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר:

מתוך: חמש דרשות [מהדורה א] – עמ' סט

„ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר“
— זה מייצג את תוכן היהדות.
מה השיג יעקב למעשה על ידי מאבקו? מאומה. הוא לא כבש שטחים חדשים, לא מצא שלל רב, הוא לא יצא מהמאבק ככובש עולמות. למה היה לו להתאבק? החשובה היא פשוטה: המאבק כשלעצמו מקדש. חיים יהודיים פירושה חיי גבורה, ואפשר לומר: „אילו נלחמנו ולא השגנו דבר, דיינו“. עלינו להודות לבורא העולם על חסדו הגדול שהעניק לנו בתיתו לנו את האפשרות לקיים, כיעקב בשעתו, את ה„ויאבק איש עמו עד עלות השחר“.
בעת אשר לפנים התבטאה גבורתנו ביחסנו לאומות העולם, שלא הבינו אותנו ורדפו אותנו, היום עלינו להראות גבורה בעמדתנו כלפי יהודים אחרים, שאין להם מושג מאורח חיינו, כשם שהגויים לפנים לא השיגוהו. יהודי דתי בימינו צריך לברך „אוזר ישראל בגבורה“ בכוונה יותר גדולה מאותם היהודים לפנים שברכו ברכה זו בכל בוקר, מכיוון שלפעמים תכופות משקפת ברכה זו נכונות להיות בודד גם בין אחים ואחיות.
אם קיימת חבורה שזכאית לברך ברכה זו תוך שמחה וגאון, הרי הם חברינו בישראל, אשר גבורתם באה לידי ביטוי לא רק באורח חייהם הפרטיים, אלא גם במאבקם למען קיום לאומי הירואי, ובדרישתם, כי המדינה בתור שכזו תתנהל באופן הירואי לא רק בשדה־הקרב, אלא בחיים היוזמיים. חברינו אינם בעלי־יכת. נציגותם בכנסת מוגבלת היא ביותר. אמצעיהם הכספיים קטנים הם, יחסיהם עם העתונות קלושים, ובכל זאת מנהלים הם מאבק גא להפוך את ארץ ישראל ממדינה חילונית מרווחת, לממלכה קדושה־הירואית. מהו ההישג הכי גדול שלנו? המאבק עצמו! בו באה לידי ביטוי תמציתה של היהדות ושל הקיום היהודי־ההיסטורי.

(ט) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(כז) ויאמר שלחני כי עלה השחר ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת ברכות – עמ' ז-ח

אין שירה בלילה

דף ב ע"א

בברכות ק"ש דשחרית מזכירים שירת המלאכים (וכולם פותחים את פיהם וכו') בשירה ובזמרה וכו'), אולם אין מזכירים השירה הזאת בערבית, דאין שירה בלילה, וכדקיי"ל שאין אומרים הלל אלא ביום, דכתיב ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה' (עיין במגילה דף כ:). וכן מצינו שאמר המלאך ליעקב אבינו (בראשית לב: כ"ז) "שלחני כי עלה השחר", ופירש"י "וצריך אני לומר שירה ביום", דמשמע שדוקא ביום אומרים המלאכים שירה.

ונראה דמשו"ה אין אומרים קדושה בברכת קריאת שמע דערבית, שהרי הקדושה הריהי שירת המלאכים, ואין המלאכים אומרים שירה בלילה. ומבואר דחלוק קיום קבלת עומ"ש דק"ש וברכותיה דשחרית מקיום קבלת עומ"ש דק"ש וברכותיה דערבית, דבשחרית חלה קבלת עומ"ש גם ע"י שירה ותשבחות לה' (וכמו שאומרים וכולם מקבלים עליהם עומ"ש זה מזה וכו' קדוש קדוש קדוש וכו'). משא"כ בערבית מכיון דאין שירה בלילה אזי חל קיום קבלת עומ"ש ע"י הצהרת יחודו ואחדותו ית' בלבד בלי לומר שירה, ומשום כך אנו אומרים בנוסח הברכה דערבית "א-ל חי וקיים תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד", שזוהי הצהרת ענין קבלת עומ"ש בלבד.

ולפי"ז מבואר למה בשבת מזכירים את ענין יום השבת דוקא בברכות ק"ש דשחרית (זה שבח של יום השביעי וכו') ולא בברכות ק"ש בערבית דשבת, שרק כשמזכירים שירת היום שייך להזכיר נמי ענין שבח השבת, כדי להזכיר ולהדגיש ששונה השיר ושבח של שבת מהשיר של יום חול, וכדכתיב מזמור שיר ליום השבת. ולכן בברכות ק"ש דערבית שאין מזכירים שום ענין של שירה, אין מקום להזכיר בה ענין שבח השבת.

ועוד הבדל יש בין ברכות ק"ש של שחרית לבין ברכות ק"ש של ערבית. דבשחרית, מזכירים תפלות ובקשות באמצע הברכות, ואילו בערבית רק מזכירים את האמונה בד' ית' וקבלת עול מלכותו עלינו. ונראה שזה מיוסד בקרא, "להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות", כלומר, שבבקר מבקשים חסדים מאת הקב"ה ובלילה רק מזכירים אמונתנו בו (עיין בגמ' לקמן דף יב:). ומבואר שלילה אינו זמן בקשות. ולפי"ז מתבאר מדוע דוקא בברכות ק"ש של יום אומרים "צור ישראל קומה וגו'" בלשון בקשה, משא"כ בערבית אין אומרים אלא "ונאמר כי פדה וגו'". וכמו"כ בערבית מדלגין על הבקשות דשחרית כגון והאר עינינו בתורתך וגו'.

(י) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(כד) וַיִּקְחֶם וַיַּעֲבֹר אֶת הַנַּחַל וַיַּעֲבֹר אֶת אֲשֶׁר לוֹ:
(כט) וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֹאמֶר עוֹד שָׁמַךְ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל
כִּי שְׂרִיתָ עִם אֱלֹקִים וְעַם אֲנָשִׁים וְתוֹכֵל:

מתוך: דברי השקפה [מהדורה א] – עמ' כג-כז

יעקב ועשו – שיעור בפרשת וישלח

הנושא המרכזי – "עניינא דיומא" – של פרשת וישלח שבה נעיין היום הוא "מלחמת ישראל והעמים" או "מלחמת עמלק". הנכון הוא, כי את עניין מלחמת עמלק אין אנו חושפים לראשונה בפרשת וישלח. עניין זה כבר חבוי במאבק שבין אברהם אבינו עם אבימלך, במלחמה שבין אברהם אבינו וחמשת המלכים. אולם בפרשת וישלח מגיע הסכסוך בין ישראל לעמים לשיא מסוים. עלינו לזכור שספר בראשית אינו רק ספר שמעלה לפנינו מערכת עובדות ואירועים היסטוריים, כי אם גם – וכך מכנה אותו הרמב"ן – "ספר הסימנים". מתוך הספר הזה נרמזים לנו הרבה עניינים שאירעו בעבר ויתרחשו גם בעתיד.

אם נבדוק בעיון את הפרשיות של ספר בראשית, נמצא רמזים על דברים העתידיים להתרחש וכך גם בנוגע לפרשת וישלח ולנושא המרכזי שלה – העימות שבין ישראל והעמים. נרמזים כאן עניינים שלעתיד לבוא, ענייני הגורל הלאומי. האווירה המיסטורית הנוצרת בעת המיפגש שבין ישראל ואומות העולם מבוארת היטב בפרשה זו. ואמנם מסופר בתלמוד הירושלמי, כי כל אימת שהיה רבי יהודה הנשיא חייב לראות את פניו של נציג רומי, מקדים היה ומעיין מחדש בפרשת וישלח. מסתבר שרבונו הגדול רצה לחשוף ולשלוף

מתוך פרשת וישלח רמזי הוראות כיצד עליו לנהוג בעת פגישתו עם נציגה של הממלכה הרומית האדירה. מסתבר שרבונו הנשיא מצא דווקא בפרשה זו את הייחודיות המאפיינת את גורלו של עם ישראל כתוצאה מהעימות עם אומות העולם. נושא זה אמנם נזכר גם במקומות אחרים בתורה, אולם בפרשת וישלח יש לכך ייחוד מודגש וערך מיוחד.

ומהו באמת המיוחד שבפרשה זו בהקשר לנושא שאנו מדברים עליו? – הרי אומר: "ויוותר יעקב לבדו" הוא העניין המיוחד, כי הפסוק הזה בא להקדים את הסיפור של המפגש בין יעקב ועשו. הכתוב אומר: "ויוותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר" (בראשית לב, כד) ורש"י על אתר: "ופירשו רז"ל שהוא שרו של עשו". ונשאלת השאלה הפשוטה: מה בין מאבק ("ויאבק") זה לבין המיפגש הישיר עם עשו עצמו? מה שינוי ומה חידוש יש כאן?

לי נראה הדבר כאופן כזה: לקראת המפגש עם יעקב ידוע ידע עשו שהוא שונא ליעקב. היו לו שתי טענות קשות לאחיו: "את בלתי לקח והנח עתה לקח ברכתי" (שם כד, לו).

היתה כאן שנאה והיה רצון עו לנקום באחיו ולהרסו. יעקב אבינו ידע על שנאה זו היטב ועל כן היה כאיש גדהם כאשר נתקל ב"איש" הבלתי ידוע לו, העטוף מסתורין ואינו רוצה להזדהות כאשר יעקב אבינו שואלו "מה שמך?" – והוא משיבו "למה זה תשאל לשמי?". המסתורין האופף את הסיפור הזה והסירוב להזדהות, אלה הם סימנים מובהקים של המאבקים ההיסטוריים שבין ישראל והעמים בכל הדורות. לרוב לא ידע היהודי אף את זהותם של הנאבקים עמו, של שונאי ישראל.

בראשית המאה הנוכחית נפוצה היתה התופעה שהוגים ומנהיגים סוציאליסטיים קבעו שהאנטישמיות היא התוצאה ההכרחית של הקפיטליזם. פעמים אין ספור כותבים היו, בביטחון רב, כי כאשר יבוטל המשטר הקפיטליסטי תהא גם האנטישמיות בטלה ומבוטלת. אולם למעשה הרי אירע ההיפך

הגמור מזה. המשטר הקומוניסטי בכרית המועצות נעשה עצמו גורם אנטישמי אדיר-כוח וחבר עם שונאי עמנו המושבעים. "למה זה תשאל לשמי?" משיב בשאלה ה"איש" הגאבך עם יעקב עם עלות השחר. במשך הדורות לא פעם נתקלנו באויב ומתנקל שזהותו אינה ברורה ואינה עקבית, שאי-אפשר לחזותו מראש, ולפתע פתאום הוא נוחת עלינו — ממש בבחינת "למה זה תשאל לשמי?". המאבקים שאנו נתונים בהם, לא פעם שלא נוכל לייחס להם שום הגיון יסורי.

זהו אחר הלקחים הייחודיים שאפשר ללמוד מפרשת וישלח. ויש עוד דבר אחד שראוי ללמוד מפרשה זו: לאחר שה"איש" מסרב להזדהות ונפרד מיעקב אבינו, אין הוא מבטיח לו דבר: "ויאמר: למה זה תשאל לשמי? ויברך אתו שם" (שם לב, כט). נימוסי פרידה יש כאן והמעין מקבל את הרושם, כי פרידה מסוג זה משמעותה למעשה: "עוד ניפגש!". המאבך ימשך בעתיד לבוא מפני שבדברי הפרידה לא נשמע הרצון להפסיק את המאבך.

אלה הם אפוא שני המאפיינים הבסיסיים המצויים בפרשת וישלח ושבהם נתקלנו לעתים כה קרובות במשך הדורות בתולדות ישראל: אלמוניות והתמדה בסיכסוך שבין ישראל לעמים.

ויש עוד סיבה לכך שפרשת וישלח היא כה חשובה להבנת מצבנו וייעודנו במשך הדורות, והיא מצויה בסופה. שם מסופר באריכות ובפרטות על "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ ארם לפני מלך-מלך לבני ישראל" (שם לו, לא). אנו מוצאים כאן פרטים רבים על תולדותיהם של אישים ומשטרים קיקיוניים מצאצאיו של עשיו, ולא ברור לנו כלל לשם מה ולמה האריכות והפירוט האלה הנראים כמיותרים לגמרי. למדנו שטומאת השרץ באה מכוחו של קל וחומר ואת ל"ט המלאכות האסורות בשבת אנו לומדים מגזירה שווה עם מלאכות המשכן; הרי קיצור קיצוני של לימודים חשובים מכאן — ואריכות ופירוט על מלכי ארם מכאן. על שום מה ביקשה התורה לתת לנו תיאור היסטורי מפורט זה על הקורות את צאצאיו של עשו?

מסתבר שרצתה התורה לרמז לו ליעקב אבינו שאל יחשוב שכאן וכעת, בשעת ההתרחשות, ייפתר העימות בין ישראל לעמים. גורלנו הוא שנהיה פוגשים את עשו פעמים הרבה, וגם לעתים קרובות, בתולדות עמנו במשך הדורות. יבואו זמנים קשים. לפעמים תהא ירידה ולעתים תהא עליה. והרי יודעים אנו כמה מאות אלפי פעמים היה עלינו להיאבק קשות ומרות עם בני עשו. "ויבוא עמלק וילחם עם ישראל בריפידים" והנה — במשך כל הדורות לא היה לנו מנוח והגיעו ימים של "דורו של שמד". אלא שצריך לבטוח בכך שכל אלה המלכים אשר מלכו בארם יכלו לעשות כך רק לפני "מלך מלך בישראל". בסופו של התהליך הממושך והמכאיב הזה יבוא הזמן של ההכרעה הסופית לזכותם של ישראל.

מהראוי להציג במקום הזה את השאלה המרכזית: מה היתה מטרתם של המאבקים ההיסטוריים הגדולים האלה? קהו מקור הניגודים והמלחמות? ויותר מזה: מהו הדבר שרצה יעקב אבינו בעצמו?

בבירור השאלות האלו אין אנו נכנסים כאן לבירורים בעניין האנטישמיות בכלל. כאן אנו מצמצמים עצמנו לברר את האירוע הקונקרטי של פרשת השבוע: המאבך בין יעקב ועשו. אם נניח לרגע, כי עיקר שנאתו של עשו באה מחמת טענותיו בעניין הברכות של יצחק שיעקב אבינו "לקחן" ממנו, הרי עובדה היא שבמשך עשרים שנה שלמות עשה יעקב אצל לבן — "עם לבן גרתי ואחר עד עתה". במשך כל הזמן הארוך הזה עבד יעקב קשה מאוד ויכול היה עשו, אילו רצה בכך, לכבוש את ארץ כנען לעצמו. וכי הפריע לו יעקב בכך? וכי עמדו לו לעשו ברכותיו של יצחק בדרך? יעקב אבינו הרי מדגיש בדברו עם עשו את הנקודה הזו של "עם לבן גרתי ואחר עד עתה" — רחוק הייתי ממך, לא שיגרתי חיילים נגדך, והרי יכולת ליהנות מברכות אבא, מטל השמים ומשמני הארץ".

אולם הדברים מתבארים כך: בעת השיחה עם יעקב על התכניות לקראת הבאות אומר עשו: "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" (שם לג, יב). ואז משיב לו יעקב אבינו כך: "אדני ידע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן. יעבר נא אדני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים, עד אשר אבא אל אדני שעירה. ויאמר עשו: אציגה נא עמך מן העם אשר אתי. ויאמר: למה זה אמצא חן בעיני אדני. וישב כיום ההוא עשו לדרכו שעירה" (שם, יג-טז). על הפטוקים האלה אומרים לנו חז"ל: "אמר רב הונא: לא מצינו שהלך יעקב אבינו לשעיר. אמר רב יודן בריה דרב: לעתיד לבוא א"ל (עובדיה א, כא): ועלו מושעים בהר ציון לשפט את הר עשו" (ירושלמי, עבודה זרה ב, א). יעקב נשאר חייב לעשו ביקור בשעיר...

הצעתו של עשו היתה, כי שניהם ילכו בדרך יחדיו – "נסעה ונלכה לנגדך". זוהי אחת מטענותיו של האנטישמי המודרני: למה היהודים בכלל יחודיים הם? למה אין הם הולכים "כדרך העולם"? והעובדות אמנם נכונות: אנו חוגגים את חגיגנו באופן סגולי, אורחות חיינו שונים הם, ואפילו בדבר פשוט כמעשה כתיבה, הרי אנו כותבים מן הימין לשמאל, בניגוד לדרך רובו של עולם. אנו שונים מכל לשון ועם. וייחודיות זו מעוררת התנגדות ומתסיסה ומביאה עמה את האנטישמיות – את חוסר ההבנה והיעדר הסובלנות כלפי אורחות חיינו הייחודיים. ויתירה מזו: הן רבים עד למאד הם אף היהודים המתבוללים שלנו הטוענים נגדנו טענות ומענות דומות. למה הפירוד וההסתגרות, וכי לא יהא מוטב אם "נסעה ונלכה לנגדך"?

האנטישמי, העתיק והמודרני, אינו יכול בשום פנים ואופן לירד לעומקו של עולמנו היהודי הסגולי. והו בדיוק הדבר שהביע עשו בשיחה עם יעקב. לאחר שיעקב סירב לקבל את הצעתו, אמר לו עשו בערך כך: החלפנו בינינו מתנות, ראינו ושוחחנו אהרדי, אולם דרכינו בחיים מוכרחות להיות נפרדות

וממילא אני אפנה ואדור בהר שעיר ואתה יעקב תואיל נא ללכת ארצה כנען. והם הם הדברים שהשיב יעקב לעשו על ההצעה של "נסעה ונלכה לנגדך". יעקב מסביר, כי "אדני ידע כי הילדים רכים וכו'". הדרכים נפרדות והמשך הוא: "וישב כיום ההוא עשו לדרכו שעירה". נוח יותר וטוב יותר כאשר עשו יושב בהר שעיר ויעקב ובניו בארץ כנען. "ויותר יעקב לברו".

אלא שיכוא יום ויעקב ימלא את הבטחת ביקורו בשעיר ודבר זה מרומז בפסוק האחרון של ההפטרה לפרשת וישלח, שם מדובר על ביאת המשיח: "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה". אז גם עשו יכיר ברכונו של עולם "כי מלאה הארץ דעה את ה'".

יא) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(כט) וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֹאמֶר עוֹד שִׁמְךָ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל
כִּי שְׂרִית עִם אֱלֹקִים וְעַם אֲנָשִׁים וְתוֹכֵל:

מתוך: דברי הגות והערכה – עמ' רמא-רמד

ריד בין הסופי לאיך-סופי. מתוך ייסוריו העלה האסתטיקן הקלאזי סי את דמות הגיבור ההירואי, ומיתוס זה העניק לו נחמה לאין שיעור. לפחות, כך שח האסתטיקן הקלאסי לעצמו, היה בנמצא איש אשר ההין לפעול את הבלתי-אפשרי ולהגיע לתהילה. בקיצור, גיבורו של האדם הקלאסי היה דמות עטורת הוד, והוא זיהה עצמו עמה כדי לספק את רהבו חסר הנבולות. הערצת הגיבור היא ביסודה הערצה עצמית. רעיון הגבורה הקלאסי, שהנו אסתטי מעצם מהותו, נעדר את יסוד האבסורדיות והוא מעיקרו חזיוני ותיאטראלי. הגיבור שחקן הוא, המופיע כדי להרשים קהל מעריץ. ההמון מריע, כותבי רשומות מעלים על הכתב, דורות מאוחרים רבים-מספור מוקירים ומתפעלים, משוררים וזמרים מהללים את הגיבור. דמותו של הגיבור הקלאסי מייצגת, כאמור, אדם נפחד ומתוסכל, המנסה להציג חיי נצח על ידי זיהוי עצמו עם הדמות ההירואית הניצבת על הבמה. דמות זו איננה מייצגת דרך חיים. היא מתקיימת לזמן קצר, היא מרטיטה ורבת עוצמה, אך במהרה שב האדם להלך הנפש הבלתי-הירואי של חיי היום יום.

בניגוד לגבורה האסתטית הקלאסית, הגבורה המקראית – כפי שצוירה בסיפורו של יעקב – אינה ניזונה מהלך רוח ארעי או מתודעה חולפת. הגבורה היא אולי הבחינה המרכזית של חווייתנו הקיומית, בחינה החודרת בהתמדה את התודעה האנושית ומע-ניקה לאדם תחושת שלוה מוזרה. האישיות ההירואית, על פי השקפתנו, איננה נכנעת לטירוף ולהתלהבות. הגבורה המקראית איננה שכורת חושים, כי אם מתבוננת, לא רעשנית, כי אם חרישית, לא דרמאטית וחזיונית אלא נסתרת. היחיד, במקום שיבצע פעולות הירואיות בודדות ופזורות, מקיים בקביעות חיים של גבורה. יעקב לא פעל מתוך גבורה רגעית. פעולתו מצביעה על אורח חיים איתן. הוא לא יצא להרשים איש. טיפוס זה של גבורה עומד ומתקיים כל עוד מודע האדם את עצמו כהויה ייחודית.

"ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל". יעקב יצא כמנצח ממפגש נורא הוד. הוא אחז בחוזקה ביריבו המסתורי עד עלות השחר, בליל עצב, אימה ובדידות. האם היה ניצחונו צפוי, האם ניתן היה לחזותו בהגיון? מובן מאליו שלא. הוא ניצב לבדו, חלש ובלתי מזוין, טירון באמנות הלחימה, מול לוחם מיומן ורב כוח. מדוע לא נכנע יעקב ליריב זה שתקפו באפילת הליל? יעקב נהג בדרך "אבסורדית", בניגוד לכל שיקול שכלתני מעשי. במלים אחרות, הוא פעל בהירר איות. הוא, יעקב הבודד וחסר הישע, ההין לצאת למאבק כנגד יריב תקיף. הוא, שגילה חריפות עסקית ותפישה פראגמאטית במהלך שהייתו בבית לכן – לפתע, בחשכת לילה זר ומאיים, ביצע את הקפיצה אל ה"אבסורד". הוא מיאן להיכנע לכוח עדיף וקרא תיגר על אויב נעלם. לא כוח הפגיון יעקב כי אם גבורה והירואיזם, המ-שמיים בכל עת שהתבונה נואשת וההגיון נסוג לאחור. עם עלות השחר מצא עצמו יעקב הבודד, חסר הישע והבלתי-הגיוני, כגיבור וכמנצח בלתי-צפוי.

הנמנע והאבסורדי גברו על האפשרי וההגיוני: ההירואיזם הוא שזכה בניצחון, לא ההגיון. האמנם אין כאן אלא סיפור התנסותו של יחיד? האם אין מקופל כאן סיפורה של כנסת-ישראל, ישות הנאבקת מאבק "אבסורדי" לקיום ולחיים, לאורך אלפי שנים?

בנקודה זו ניתן להעיר, כי הסיפור על אודות יעקב-נבדל לחלוטין משירת העלילה הקלאסית. עבור האדם הקלאסי היתה הגבורה קטגוריה של היפה, המרתקת את האדם בתפארתה וזוהרה. האדם הקלאסי היה אסתטיקן שחונן בתכונה דימונית. הוא כמה למרחב, דמיונו היוצר פרץ כל גבול וחתר לקראת הבלתי-אפשרי. הוא התייסר בתחושה של תיסכול ואובדן אשליה קסומה, שהרי אף לאסתטיקן המשוכלל ביותר לא ניתן לחצות את הסמבטיון המפ- 8 בראשית לב. כט.

יב) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(כט) ויאמר לא יעקב ואמר עוד שמך כי אם ישראל
כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל:

מתוך: חזון ומנהיגות – עמ' נט-0

"יעקב" ו-"ישראל"

כאשר חייו של יעקב אבינו נכרכו בקיום אחר, כאשר הוא היה תלוי בגורמים חיצוניים, הוא או קהילת הברית הופיעו בשם יעקב, שם המסמל תלות, נאחזות והיגררות. "ואחרי כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו ויקרא שמו יעקב" (בראשית כה, כז). כאשר ידו של אב האומה אחזת בעקבו של אחר, שמו הראוי לו הוא יעקב. אין הוא חופשי באשר לקביעת גודלו ועיצוב ייעודו. השם ישראל מייצג את היהודי החופשי, זה שהשליך מעליו את עבותות הכניעה והשעבוד, היהודי הגאה היוצא למלחמה כנגד אויביו ומביס אותם, היהודי היוצא כשידו על העליונה ממפגשו עם היריב המסתורי בלילה ארוך, בלילה מלא כבידות. יריבו אכן הודה כי אב הברית גבר עליו: "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אֱלֹהִים ועם אַנְשִׁים ותוכל" (בראשית לב, כח). יהודי חופשי רוב כוח הוא "ישראל", יהודי התלוי באחרים הוא "יעקב". לא ייפלא אפוא על שהתורה אומרת כי "יעקב" חי במצרים שבע־עשרה שנים. לא ניתן לומר על ישיבתם של בני ישראל במצרים שהייתה זו תקופה של זוהר וכבוד. היה זה בלתי נכון לומר כי "ישראל" ישב בארץ מצרים במשך שבע־עשרה שנה. היכן היה כוחו? היכן עצמאותו? היכן היו השמחה והגאווה שהאדם החופשי זוכה לחוות אותן? הישיבה בארץ מצרים כשלעצמה היא בוודאי חוויה של "יעקב", חוויה של תבוסה ושל השפלה.

יעקב יצא כמנצח עם שחר, בהיעלות הטל. יריבו נחל מפלה ויעקב היה נכון להשלים את ניצחונו. האויב המסתורי היה נתון לחסדיו. כל שנדרש יעקב לעשות כדי לסיים בהצלחה את מאבקו היה לכלות את האיש שקם נגדו ולמנוע בכך סכנתה של תקיפה חוזרת. יעקב פעל אחרת, בניגוד לדרכם של אחרים בנסיבות מעין אלה. משהגיע הרגע לקטוף את פירות הניצחון, שיחרר יעקב את התוקף ושילחו לחופשי. מה הניעו למעשה זה? אכן, היריב הפציר בו: "ויאמר שלחני כי עלה השחר" ¹¹, אך מדוע נעתר יעקב לבקשתו של האיש אשר לא מכבר ביקש את נפשו? האויב המובס אף לא התחייב כי יימנע מלתקוף שנית. שיחרורו של איש מסוכן ושטני מעין זה היה מעשה "בלתי הגיוני". אך דווקא "העדר הגיון" זה הוא שהעניק למעשה סגולה הירואית והוא הראוי לשמש כמופת לגבורה ההלכתית.

מהי גבורה בהלכה? על איזו דרך ממליצה בפנינו ההלכה להשגת שיעור־הקומה ההירואי? התשובה היא: עלינו לנוע בתנועה הדיא־לקטית. הצירוף ההלכתי משתקף בתנועה פרדוקסאלית בשני כיוורים מנוגדים – התפרצות נועזת לפנים ונסיגה נכנעת לאחור. התינסותו ההירואית של האדם הינה התנסות קוטבית וסותרת עצמה. האדם חותר קדימה רק כדי לסגת ולשוב לאחוריו לאחר מכן. התורה רוצה באדם שיהיה נועז והרפתקן בבקשתו אחר שעת הכושר לפעולה של גבורה, אולם ברגע האחרון, כשהניצחון נראה כבהישג ידו, יעצור, יפנה לאחוריו וייסוג. ברגעים המרוממים ביותר של ניצחון והגשמה חייב אדם לוותר על שיכרון הניצחון ולכבוש את עצמו. כך פעל יעקב. הוא לא השלים את ניצחונו. במקום זאת שילח את יריבו המובס. על ידי שיחרורו של אויב שנחל מפלה, ניצח יעקב את עצמו. הוא נסוג מעמדה שכבש לעצמו באומץ ובעוז־רוח. פרש ונירתע לאחוריו.

יד) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(לג) על פן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על פה הירך
עד היום הזה כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה:

מתוך: דברי הרב – עמ' רמח-רמט

פי' וישלח: במשנה ר"פ גיד הנשה (פט:): חנן, דנוהג כבהמה וחיה ואינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף. ותמהו על זה בגמ' (צב:): והא קא חזינן דאית ליה, ותי, דאף דאיה"נ דאית לי לעוף כף, מכ"מ אינו עגיל. ועל זה בעי ר' ירמיה, אית לי לעוף ועגיל, אית לי לכהמה ולא עגיל, מאי. כתר דידיה אזלינן, או כתר מינייה אזלינן, תיקו. ובפשוטו נראה דכזה תלוי הספק, אם אי גיד הנשה תלוי במין בהמה וחיה כנגד למין עוף, או דתלוי במציאות של גיד העובר ע"ג כף עגול.

והנה במשנה (עד:): נחלקו ר"מ ור"י בשחט כהמה ומצא כה בן ט' חי, אם שחיטת אמו מתירתו א"ל. ובכרייתא שמה (עד:): נחלקו ר"מ ור"י באיסור חלב אי נוהג בשליל או לא, וכיאר שמה ר' אלעזר בשם ר' אושיעא, שהלכו כזה לשיטתם. וערשב"א בחי' (צב:): דלדעת התוס' והרי"ף התלויות הוה שבין שתי המח' של ר"מ ור"י שייכת דוקא בנוגע לחלב ולא לגבי גיד. ובפשוטו נראה כבאור שיטה זו, דא"י חלב תלוי במין בהמה, בניגוד למין חיה ועוף, וי"ל דלר"י ליכא שם בהמה על העובר שעדיין לא נולד, ואשר על כן הוא דניתר בשחיטת אמו. משא"כ איסור גי"ה, שאינו תלוי בשם בהמה או חיה, אלא במציאות של גיד העובר על גבי כף הירך, ולפיכך כדן הוא שיהי' נוהג אף בעובר, אף שעדיין לא חל עליה שם בהמה, דא"צ לשם בהמה בכדי שיהי' נוהג אי גיד.

ותמה כזה רבנו, דלכאורה דיעה זו רק ניתנת להאמר לפי צד אחד בספקו של ר' ירמיה, ובגמ' הסיקו לספק זה בתיקו.

יג) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(לב) ויזרח לו השמש כאשר עבר את פנאל והוא צלע על ירכו:

מתוך: עבודה שבלב – עמ' נ-נא

בדרכו לפגוש בעשו נאבק יעקב ביריבו אפוף המסתורין במשך כל הלילה הקודר, כשהוא בודד וחנוח בידי כול (בראשית לב). האם ניצח בקרב זה? כן ולא. יריבו לא יכול היה לגבור עליו, לא עלה בידו לחסל את יעקב. אך ברגע זה של ניצחון, כשהוא לופת את יריבו בחזקה, חש אף יעקב כמנוצח; הוא נוקע את כף ירכו וממשיך בדרכו "והוא צלע על ירכו" (פסוק לב). יעקב הבין כי רק ברכת שמים יכולה להבטיח לו הצלחה וניצחון, יכולה לפזר את קדרותו של ליל המאבק והייסורים שטוף האימה. זאת ביקש יעקב כשסירב להניח ליריבו להסתלק קודם שיברכהו.

טו) בראשית פרשת וישלח פרק לב
(לג) על פן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על פה הירך
עד היום הזה כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה:

מתוך: שיעורי הרב על שחיטה - עמ' קה-קח

ברין חלב וגיד הנשה רבן פקועה

א. נחלקו הראשונים ברין חלב וגיד הנשה רבן פקועה. דעת הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ז ה"ג, פ"ח ה"א) היא ששניהם אסורים. ואילו המ"מ שם הביא בשם הרמב"ן דשניהם מותרים, דכל שבבהמה תאכלו אמר רחמנא.¹⁷⁹ וכדעת הרמב"ם צ"ל שההיתר רבן פקועה נאמר רק על איסורי נבילה ואבר מן החי ולא על איסורי גיד הנשה וחלב.¹⁸⁰ אלא דצ"ע בדעת הרמב"ם, שהרי מבואר מדבריו דס"ל שאיסור גיד הנשה נהוג בבן פקועה אף אם הוא בן ח', ואילו איסור חלב אינו נהוג אלא דוקא בבן ט'. ומעין זה חילקו התוס' בחולין (פט: ד"ה בולדות) לגבי חלב וגיה"נ שנתלשו מעובר במעי אמו. וצ"ב בטעם הדבר.

והנראה לומר בזה, דהנה כתבו התוס' שם שאין לבן פקועה בן ח' איסור חלב משום דכתיב "כל חלב שור וכשב", ובן ח' לא מיקרי שור וכשב, אבל איסור גיה"נ יש בו הואיל וליכא קרא למעוטי. והנראה לבאר בכונתם דס"ל דלאיסור חלב בעינן לא רק שיהיה בעל חי, אלא שיהיה לו שם בהמה, דכלא"ה לא גרע מחיה שחלבו מותר. ולפיכך הואיל ובן פקועה בן ח' אינו כבהמה בפני"ע, וכמו שנתבאר לעיל בדעת הרמב"ם, ממילא לא חל עליו איסור חלב. אבל לאיסור גיד הנשה ל"צ חלות שם בהמה או חיה, אלא כל שיש לו כף הירך **במציאות** הרי הוא בכלל איסור גיה"נ, וממילא שפיר חל איסור גיה"נ אף בבן פקועה בן ח' אע"ג דאינו בהמה בפני"ע.

179 ונראה לפרש שהרמב"ן סובר רבן פקועה (אף בן ט') הרי רק כא' מאברי האם, ומש"ה לא חשיב חלבו כחלב בהמה, וכמו שנתבאר לעיל כחלב בן פקועה בן ח' לדעת הרמב"ם.

180 אך עיי"ש בכס"מ שרייק מלשון הרמב"ם שאם תלש חלב מן העובר והניחו במעי האם הרי הוא נותר בשחיטה האם. והעיר ה"צ שכטר שליט"א שמהו משמע שההיתר רבן פקועה נאמר אף על חלב כל שנתלש מן העובר בעודו במעי אמו.

אלא דלכאורה צ"ע בזה, דהא תנן במתני' בחולין (פט:): שאין גיד הנשה נהוג בעוף מפני שאין לו כף. ובגמ' שם (צב:): איתא "והא קא חזינן דאית ליה, אית ליה ולא עגיל. בעי ר' ירמיה אית ליה לעוף ועגיל אית ליה לבהמה ולא עגיל מאי, בתר דירדיה אזלינן או בתר מיניה אזלינן תיקו". ובפשוטו משמע שבזה גופא נסתפק ר' ירמיה אם איסור גיה"נ תלוי במציאות שיש לו כף הירך שהוא עגול או שתלוי הוא במין בהמה וחיה.

אך נראה שיש לדחות דאף אי "בתר מיניה אזלינן" אין פירושו שאיסור גיה"נ תלוי במין בהמה ומין חיה, אלא שהוא תלוי בצורת בהמה וצורת חיה, ואף מה שאין לו שם בהמה או שם חיה ואינו נכלל במין בהמה או חיה, מ"מ יתכן שיש לו צורת בהמה או חיה. ונראה דמה"ט ס"ל להתוס' שאיסור גיה"נ נהוג ברגל שנתלש מעובר בן ח' במעי אמו. וכך סובר גם הרמב"ם, ומש"ה העלה שאיסור גיה"נ נהוג בבן פקועה אף אם לא כלו לו חדשיו. משא"כ באיסור חלב, דהואיל ואיסור חלב תלוי בשם ומין בהמה, ועובר בן ח' הרי כא' מאברי אמו, מש"ה אין איסור חלב נהוג בו.

ב. ויש להרשב"א שיטה אחרת בכל זה, וכמו שכתב בתוה"ב (כ"ב ש"ה, ס.) עפ"י הרי"ף, שגיד הנשה רבן פקועה אסור וחלבו מותר אף היכא דכלו לו חדשיו. ושיטה זו צ"ע, דממה נפשך אם חלבו מותר משום דכל שבבהמה תאכלו אמר רחמנא, א"כ אמאי גידו אסור, ואם גידו אסור אמאי חלבו מותר, הרי אם כלו לו חדשיו מסתבר דחשיב כגוף בפני"ע וממילא הרי הוא בכלל מין בהמה.

ויעויין שם בתוה"ב (סוף נט.). שהרשב"א בעצמו נתן טעם לדבר וז"ל "דלר"מ דקאמר טעון שחיטה (בבן ט'), דאלמא חשיב ליה בהמה מעלייתא, וקרינא ביה חובתת מבקרן ומצאנך, ה"ה נמי דחשבינן ליה בהמה לענין חלב, וקרינן ביה חלב שור וכשב ועו. ור"י סבר דלא חשבינן ליה בהמה, הלכך לא קרינן ביה בקר וצאן, וחלבו מותר עד שעת יציאתו מרחם כדכתיב שור או כשב או עז כי יולד."

והנראה לומר בביאור כוונתו, דס"ל להרשב"א דבהמה נעשה למין בהמה רק לאחר שנולד, ובן פקועה שלא נולד לפני שנשחטה אמו לא חל עליו השם מין בהמה. ומש"ה חלבו מותר, דלאיסור חלב בעינן דוקא מין בהמה, ד"חלב שור וכשב ועז" אמר רחמנא, ובן פקועה אינו ממין בהמה אלא מין בפני עצמו הוא. אבל הואיל ולאיסור גיה"נ ל"צ חלות שם מין בהמה, אלא סגי בכך שבמציאות יש לו כף הירך (וגם יש לו צורת בהמה, וכמו שנתבאר), מש"ה אף גיה"נ רבן פקועה אסור.

ונראה להביא ראיה ליסוד הרשב"א דבן פקועה הוה מין בפנ"ע מהא דקאמר רב משרשיא (חולין טו.) דלדברי האומר חוששין לזרע האב, בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה (פי' שמצד אביו אינו טעון שחיטה וא"כ חשיב כאילו אין לו אלא סימן א'), ואם בא על בת פקועה דכוותיה גם הולד נותר בלא שחיטה. ובפשוטו תמוה, והיאך שייך לומר שהולד יורש סימנים החתוכים של אביו, וכי טומא יוליד טומא וקטע יוליד קטע, כדפריך הגמ' שם. ועוד דמאי שנא מולד טריפה וכשירה דקיי"ל שמותר משום דזה וזה גורם (חולין נח.).

אלא ע"כ צ"ל דהא דחוששין לזרע האב לא נאמר אלא בנוגע לקביעת המין של הולד, וכמו שייסד הגר"ח ז"ל בספרו בהל' מאכ"א (פ"ג ה"א), ויש לו לבן פקועה חלות שם מין בפנ"ע, והיינו מין בעל חי שאינו טעון שחיטה כדגים וחגבים, ומש"ה שפיר י"ל שהוא מוריש דין זה לבנו. משא"כ בולד טריפה, שאין איסור טריפה גורם שבהמה שנטרפה תחשב למין בפנ"ע, וממילא א"א לאסור ולד טריפה מדין חוששין לזרע האב אלא מדין יוצא מן האסור, וממילא כשהאם היא כשירה יש להתיר משום דזה וזה גורם.¹⁸¹

ועפ"י יסוד הרשב"א ניתא גם מאי דאיתא בחולין (סח:) שאף לר"ש דקלוט בן פרה בעלמא אסור, מ"מ אם הוא בן פקועה הרי הוא מותר. ולכאורה צ"ע, דבשלמא לשיטת הרמב"ן ודעימיה דשחיטת האם מתרת לא רק איסורי אבר מן החי ואינה זכוחה דבן פקועה אלא אף איסור גיה"נ דידיה, י"ל שהיא מתרת גם איסור קלוט. אבל לדעת הרמב"ם שאין שחיטת האם מתרת איסורי חלב וגיה"נ דבן פקועה, למה היא מתרת איסור בהמה טמאה.

אך לפי דברי הרשב"א י"ל דשם המין דבהמה טמאה לא נקבע עד שעת הלידה. וא"כ כשנשחטה הפרה בשעה שעדיין לא נולד בנה הקלוט, הרי עדיין לא חל עליו השם מין בהמה טמאה, אלא הוא מין בפנ"ע של בן פקועה שהוא מין טהור. ואף לשיטת הרמב"ם דשפיר חל השם מין בהמה על בן פקועה, אשר מה"ט חלבו אסור וכמו שנתבאר, י"ל שלא חל שום שם פרטי על הבן פקועה כשזה סותר לשם המין של האם. וממילא אם האם היא בהמה טהורה והבן הוא קלוט, אף הרמב"ם מודה שלא חל השם

181 ונראה דשיטת הרשב"א היא סבא שלישיית בנדר ההיתר דבן פקועה, דלדעתו לא חשיב בן פקועה כא' מאכרי אמו. וגם אינו נותר בשחיטת אמו. אלא הרי הוא מין בעל חי בפנ"ע שאינו טעון שחיטה.

בהמה טמאה על העובר כל זמן שלא נולד לפני שחיטת אמו, אלא הרי דינו כבהמה טהורה כמו אמו.¹⁸²

ולפי"ז יש ליישב גם מה שלכאורה קשה ע"ד הרמב"ן ודעימיה, דהיאך שחיטת האם מתרת חלב בן פקועה אף כשהוא בן ט', הרי בכה"ג דינו כבעל חי בפני עצמו, ואם שחיטת האם אינה מתרת חלב עצמה, היאך היא יכולה להתיר חלב של בהמה אחרת. והיה אפשר לומר בפשוטו דגזיה"כ היא. אך לפי יסוד הרשב"א יש ליתן טעם בדבר, דלעולם אין שחיטת האם מתרת חלב בן פקועה באופן ישיר, אלא הרי היא גורמת להחשיב את הבן פקועה למין בפנ"ע שאינו טעון שחיטה, ומאחר שהוא מין בפנ"ע ממילא אין איסור חלב נהג בו מפני שאיסור חלב תלוי בשם מין בהמה וכמו שנתבאר.¹⁸³

182 עיין עוד בזה ב"מסורה" (ח"ו עמ' מג).

183 אלא דלפי"ז עדיין קשה דאמאי התיר הרמב"ן אף גיה"נ דבן פקועה, הרי איסור גיה"נ אינו תלוי

טז) בראשית פרשת וישלח פרק לג
(יד) **וְעָבַר נָא אֲדֹנָי לִפְנֵי עַבְדֹּךָ וְאֲנִי אֶתְנַהֵלָה לְאִשֵּׁי לְרֵגֶל הַמַּלְאָכָה
אֲשֶׁר לִפְנֵי וְלְרֵגֶל הַיְלָדִים עַד אֲשֶׁר אָבָא אֶל אֲדֹנָי שְׁעִירָה:**

מתוך: האדם ועולמו – עמ' קי

על תשובתו של יעקב אבינו להזמנתו של עשיו לבוא אליו לביקור בשעיר "יעבר-נא אדני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים עד אשר אבא אל אדני שעירה" (בראשית לג, יד) אומר המדרש (בי"ר עח): "חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שעיר מימיו. אלא אימתי הוא בא אצלו! לעתיד לבוא. זהו שנאמר: ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו". רק אז, בבוא המלך המשיח, יתקיים המיפגש ההיסטורי הגדול בין ישראל ובין אדום. שרו של עשו מופיע תמיד כאשר ישראל נמצאים בצרה, כדי להפריע ולהכביד - הלכה, בידוע שעשו שונא ליעקב.

משה רבנו קיבל מאת הקב"ה הוראה מיוחדת לנהוג כלפי אדום במתינות ולא לעורר תגרות ומלחמות, ובוה ניתן אישור נוסף לנזירה שנגזרה על משה שלא הוא יהיה מלך המשיח. את המאבק עם אדום הרשעה ינהל בכוא הזמן מלך המשיח בכבודו ובעצמו - "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו".

כאן אנו מגלים את הסיבה מדוע נסמכה פרשת שליחת המלאכים אל מלך אדום, עם הבקשה "נעברה נא בארצך", אל נזירת הקב"ה "לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (במדבר כ, יב). משה רבנו הבין היטב למה נשלל ממנו התפקיד המשיחי. אדום, שהוא לדעת חז"ל (בי"ב כא ע"ב) סמלו המובהק של עמלק, יכול מכאן ואילך לחיות בביטחה על אדמתו. מאבקו עם מלך המשיח נדחה לדורות רבים.

יז) בראשית פרשת וישלח פרק לג
(כ) וַיִּצַב שֵׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל-לֵאֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל: ס

מתוך: נפש הרב – עמ' רפ-רפא

פרשת וישלח: ויקרא לו קל אלוקי ישראל. וכתב רש"י, שרבותינו דרשו שהקב"ה קראו ליעקב קל. וערמב"ן, שיש בענין הזה סוד גדול, הזכירוהו עוד כב"ר בלשון אחר, אמר לו אתה אלוך בעליונים ואני אלוך בתחתונים, ירמוז למה שהם אומרים תמיד שאיקונין של יעקב חקוקה בכסא הכבוד וכו'. ונראה לפרש בכונתו, שכל מוסר היהדות הלא הוא מיוסד על מצות והלכת בדרכיו, שידמה האדם למדותיו של הקב"ה. [עי' בסי ימי זכרון (עמי קמד)]. אלא שיש בענין הזה קושי גדול, דאיך אפשר לשום בן אדם להבין את דרכי די בכדי שיוכל להדמות להם, והלא הקב"ה אש אוכלה הוא. ועיז הורונו חכמינו שישא בת תיח, וישא בתו לתיח וכו'. נלומר, שאופן קיום מצוה זו הוא – להדבק ביודעיו. [ועיין רמב"ם פ"ו הי"ב מדעות]. שהנה התפילות – אבות תקנום, וזה יש לנו ללמוד מהם. ויצחק היה מוכן לעקידה, וממנו יש לנו ללמוד ענין מסירות נפש. ויעקב אמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, וממנו יש לנו ללמוד גודל ענין הצדקה, וגם ללמוד שמצוה לידור בעת צרה. וגם מיוסף הצדיק יש לנו ללמוד – מזה שלא התנקס מאחיו. וממשה רבנו צריכים ללמוד מדת הסבלנות – שתמיד היה מלמד זכות על כלל ישראל פעם אחר פעם. וזוהי כונת הבי"ר, אתה אלוך בעליונים – שמלאכי עליון יכולים ללמוד ממדותיך – באופן ישיר. אבל לבני"א זה אי אפשר, מפני שקשה יותר מדאי. ולפיכך – אני אלמד לבני"א באופן ההתנהגות שלי, שעיי גדולי ישראל מתגלית השכינה, לא רק במה

שמסרו לנו ששמעו להדיא מפיו יתי, אלא מעצם חייהם עצמם – פון זייער ביאגראפיק. ווייל די שכינה ווערט אפגעשפיגעלט פון די גדולים, והיינו שקראו הקב"ה ליעקב קל, שעל ידו יפורסם שמו של הקב"ה, ולזה נתכוונ רז"ל במה שאמרו שדמות דיוקנו של יעקב חקוקה היא על כסא הכבוד, או די כסא הכבוד שפיגעלט זיך אפ פון יעקביס דמות. [ובתוך דבריו הזכיר רבנו, שלפיכך נהגו לכתוב תולדות חייהם של גדולי ישראל, דמהנהגותיהם אפשר לנו ללמוד דרכי די.]

ובהזדמנות אחרת הוסיף עוד רבנו בזה, דעה"פ זה שמי לעלם דרשו חז"ל (בפסחים נ.). שיהא השם המפורש בהעלמה, והיא היא מדת הצניעות של הקב"ה, שהוא יושב בסתר, וערפל סתרו, ואשר לפיכך הוא מציץ מן החרקים, שהסתיר אי"ע מעולמו, ולא חתם את שמו על חיבורו אלא עשאו באופן אנונימי, ואשר עיי"א להכירו מהטבע, ואשר על כן הוא שנקרא מלך מתלבש בעשרה לבושים, שהוא מוסתר מכל, ואינו מתגלה בפרהסיא לעין כל. והייט דמתנהג הוא בחסידות, שהצניעות הזאת היא חלק ממנה. וכל חכמי ישראל נהגו במדה זו, שרבנו היה מאוד מקורב לאביו הגר"מ, ז"ל, וקיבל ממנו כל תורותיו, ואעפ"י לא ידע ממנו מאומה מחייו הפרטיים.

ואף הגר"מ לא ידע מאומה מאביו הגר"ח, ז"ל, על חייו הפרטיים. וכן היה הדבר אצל כל גדולי ישראל – התנאים, הראשונים והאחרונים, דלימוד התורה צ"ל בפרהסיא לעין כל, משא"כ חייו הפרטיים – מוטב שיהיה צנוע בזה, כמדותיו של הקב"ה. וענין הדפסת מודעות בעיתונים, וענין הפרסומת – כל זה הוא לגמרי נגד השקפת היהדות.

* מתוך תולדות חייהם, כי השפעת השכינה ניכרת ומתפרסמת מתוך אורחות חייהם

יט) בראשית פרשת וישלח פרק לד
(יג) וַיַּעֲנוּ בְנֵי יַעֲקֹב אֶת שָׁכֶם וְאֶת חָמוֹר אֲבִיו בְּמַרְמָה
וַיִּדְבְּרוּ אֲשֶׁר טָמְא אֶת דִּינָה אָחֳתָם:

מתוך: בשם אומרם – עמ' עז

הרמב"ם כותב (הלכות שופטים פרק טי הלכה י"ד):

"וכיצד מצווים הם [= בני נח] על הדינין? חייבים להושיב דיינים ושופטים בכל פלך ופלך [מחוז], לדון בשש מצוות אלו, ולהזהיר את העם". וכתב עוד (שם): "ובן נח שעבר על אחת משבע מצוות אלו, יהרג בסייף. ומפני זה, נתחייבו כל בעלי שכם הריגה, שהרי שכם גול, והם ראו וידעו, ולא דנוהו". נמצא, שהרמב"ם סובר, כי המלה "דינים", פירושה דיינים. לכן, הוא גם הדגיש, כי "חייבים להושיב דיינים... לדון בשש מצוות אלו".

הרמב"ן חולק על דברי הרמב"ם הללו, בכותבו בפרשת וישלח (בראשית ל"ד י"ג), על הפסוק: "ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה וידברו". שואל על זה הרמב"ן: "ואיך עשו בני יעקב הצדיקים, המעשה הזה - לשפוך דם נקי?" בהמשך, הוא מצטט את דברי הרמב"ם הנ"ל, וכותב עליהם: "ואין הדברים הללו נכונים בעיניי". לאחר-מכן, כתב: "ועל דעתי, הדינין שמנו לבני נח - בשבע מצוות שלהן - אינם להושיב דיינים בכל פלך ופלך בלבד, אבל ציוה אותם בדיני גניבה ואונאה ועושה... וכיוצא בהם, כענין (= בדומה) הדינין שנצטוו ישראל". ממשיך הרמב"ן לכתוב, כי בעצם, אנשי שכם, אינם חייבים להרג, בעוון גזילת דינה בת יעקב, מכיון שמצוות "דינים", היא מצוות עשה, ולא חייבים עליה מיתה. וסברת הרמב"ן, על עוונם של אנשי שכם, מוזכרת בהמשך: "...אבל ענין שכם, כי בני יעקב, בעבור שהיו אנשי שכם רשעים, ודמם חשוב להם כמים, רצו להנקם מהם...". ובביאור לדברי הרמב"ן - בחומש "תורת חיים" (הוצאת מוסד הרב קוק ירושלים), כתוב: "כלומר, בני יעקב דנו אותם בהריגה, לא מצד מעשה זה, אלא שבלאו הכי ידעו, שעברו על שבע מצוות בני נח, ובן נח נהרג בעד אחד ובדיין אחד, ובלא התראה. ויעקב חשש, שמא גרי אמת הם, וכונתם בהמול להם כל זכר, היתה לשם שמים".

יח) בראשית פרשת וישלח פרק לד
(ט) וְהִתְחַתְּנוּ אִתְּנוּ בְּנֵיתֵיכֶם תְּתַנּוּ לָנוּ וְאֶת בְּנֵיתֵינוּ תִּקְחוּ לָכֶם:

מתוך: עמודו של עולם – עמ' עא-עב

לאחר שחולל כבודה של דינה, שכס בן חמור ביקש לכפות השתלבות מלאה והתבוללות. "והתחתנו אתנו בנתיכם תתנו לנו ואת בנתינו תקחו לכם" (בראשית לד, ט). לולי נלחמו בשכם, הייתה כנסת ישראל נעלמת זה מכבר. אברהם היה מופת של חסד במיטבו, אך לעיתים אין אדם רשאי לנהוג בפשטות לפי עיקרון זה. כאשר הוא עומד לנוכח הרוע, כאשר ניצב מולו אויב הנכון להשמיד ולהרוג, עליו להיות מסוגל להילחם, שאם לא כן לא יוכל להמשיך ולהתקיים. עניין שכם היה לגבי היהודים שאלה של הישרדות: להמשיך ולקיים את הקהילה שאברהם ייסר ואשר ייעודה היה להיעשות ל"גוי גדול", או להיעלם ולהימחות מעל פני הארמה. על כן נלחמו; הם לא יכלו להימנע מכך. וכדי לנצח, כמוכן, צריך לאחוז בנשק ההפתעה, שהוא יסוד מכריע בקרב.

הפשע בוצע בידי אדם יחיד, בידי שכם בן חמור, אך ככל הנראה סברו האחים כי כל אנשי העיר עוינים היו את בית יעקב. אם אחד מבני הקהילה מבצע פשע, אך הקהילה כולה איננה מגדה אותו, או אם אחד מתבריה מטיף לקנאות עיוורת ולשנאה והקהילה איננה מגנה אותו על כך, מבודדת אותו או מגסה לסלקו מקרבתו, אזי קשר זה של שתיקה איננו נופל בחומרתו מן המעשה עצמו. וכדברי הרמב"ם: "ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה, שהרי שכם גול והם ראו וידעו ולא דנוהו" (הלכות מלכים פ"ט הי"ד).

כ) בראשית פרשת וישלח פרק לה

(ח) ותמת דברה מינקת רבקה ותקבר מתחת לבית אל תחת האלון ויקרא שמו אלון בכות: פ

מתוך: עמודו של עולם – עמ' קצד

"וחמת דברה מינקת רבקה ותקבר מתחת לבית אל

תחת האלון ויקרא שמו אלון בכות" (בראשית לה, ח).

התורה איננה מזכירה את מותן של רבקה או לאה, אך היא מספרת לנו על מותה של רבורה.

התשובה היא פשוטה. רבורה גירלה את רבקה. היא הפכה נערה עובדת אלילים רגילה לאישה גדולה, לנביאה קדושה כמו שרה. רבקה וילדיה הקשיבו לדברי רבורה והונחו על ידי חכמתה. מותה היה מכה קשה ליעקב ולמשפחתו. רבורה, מי שגירלה את רבקה, הייתה אם מאמותיה של קהילת הברית. היא אחראית לחינוכה של רבקה ונאמנותה החשאית לבריתו של אברהם. תלמידתה של רבורה, רבקה הצעירה, גילתה אופי חזק עד מאוד כשהשיבה בגאווה, "אלך" (בראשית כד, נח) כדי להצטרף אל קהילתו של אברהם.

כא) בראשית פרשת וישלח פרק לה

(טז) ויסעו מבית אל ויהי עוד כברת הארץ לבוא אפרתה ותלד רחל ותקש בלדתה: (יט) ותמת רחל ותקבר בדרך אפרתה הוא בית לחם:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' 10

"ותלד רחל ותקש בלדתה... ותמת רחל" (שם לה, טז),

– רחל לא זכתה לקצת נחת מבניה יוסף ובנימין, ואף לא להיקבר ליד בעלה בתוך מערת המכפלה. גלמודה היתה בחייה ובמותה, כנאמר "ותקבר בדרך אפרתה" (שם). ליד יעקב אבינו נקברה במערת המכפלה דווקא לאה ה"שנואה". רחל בסבלותיה ובדרך הייסורים שלה יישרה וסללה את הדרך לניצחון – אך את הניצחון עצמו השיגה לאה. ברחל התגלמה מידת החסד, ובלאה – מידת הגבורה.

כב) בראשית פרשת וישלח פרק לו

(1) ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנתיו ואת כל נפשות ביתו ואת מקנהו ואת כל בהמתו ואת כל קנינו אשר רכש בארץ כנען וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו

מתוך: עמודו של עולם – עמ' קנג-קנד

ארץ ישראל לא ניתנה מיד ליעקב, כדרך שניתן הר שעייר לעשו. התורה מספרת לנו על מעברו של עשו מארץ כנען להר שעייר כדרך שעובר אדם מדירה אחת לאחרת. "ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנתיו ואת כל נפשות ביתו ואת מקנהו ואת כל בהמתו ואת כל קנינו אשר רכש בארץ כנען וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו" (בראשית לו, 1). אך כדי שיעקב ובניו יקבלו את ארץ ישראל, היה עליהם תחילה לרדת למצרים.

יותר מאשר ברית בין הבתרים מסר של גאולה נשאה עמה ברית בין הבתרים מסר של הישרדות רוחנית, של היכולת להמתין עוד ועוד עד בוא היום האחרון. "ויאמר לאברם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה. וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכש גדול" (בראשית טו, יג-יד).

"רכוש גדול" אין משמעו כמה גביעי כסף שנלקחו מן המצרים בהשאלה. לא היה זה זהב, לא כסף, לא בדים אלא אוצר רוחני: חוויית הסבל – הלוא הם הייסורים, מחד גיסא, אך גם ההתנגדות, העקשנות והעוצמה הנועזת מאידך גיסא. עניין זה סומל על ידי ביתור בעלי החיים לשניים – שעבוד מוחלט, דיכוי, קידוש השם – ובצד כל זה גם ציפורים המרקיעות לשחקים.

אלופי אדום

אדום מזוהה עם רומא, בהסתמך על פסוק בסוף פרשת וישלח: "אלוף מגדיאל אלוף עירם אלה אלופי אדום למשכתם בארץ אחוזתם הוא עשו אבי אדום" (בראשית לו, מג). רש"י שם מסביר ש"מגדיאל" היא רומא. אם נשאל, מדוע התורה שם טורחת למנות בפירוט את "שמות אלופי עשו למשפחתם" (בראשית לו, מ) ומה אכפת לנו מכך? מדברי רש"י (זכריה יג, ז) עולה שעשו היה מעורב בכל גלויותינו. כאשר הארכיאולוגים מדברים על עשו, הם מתכוונים אך ורק לשבט קדום במזרח התיכון אשר יעקב נפגש עם מייסדו והתעמת אתו, אך זה אינו ה"עשו" שחז"ל זיהו בפסוק: "ועלו מושעים בהר ציון לשפט את הר עשו" לפני שחוצים את הירדן ונכנסים לארץ ישראל, התורה מצווה "אל תתגרו בם, כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל, כי ירשה לעשו נתתי את הר שעיר" (דברים ב, ה). עלינו לדעת שלקב"ה יש ברית גם עם עשו. הברית הזו אומרת שלא נוכל לנגוע בחלקים מסוימים מנחלת עשו. כאשר יעקב ועשו מופיעים יחדיו, אות היא שמלך המשיח עומד להופיע.

ישנה כאן נקודה נוספת. אדום הוא עשו, אך אדום הוא גם נכדו של עשו, עמלק (בראשית לו, יב). אויבו של היהודי מזוהה עם עמלק. היא גזעו אשר יהא, תהא תקופתו ההיסטורית אשר תהא; כל הרוצה למחות את שם ישראל מעל פני האדמה מוגדר כעמלק. עמלק אינו מוגדר מבחינה גזעית; הוא מסמל את האויב אשר רוצה להשמיר את היהודים, על זהותם הייחודית ואישיותם הרוחנית. כל מי שרוצה להשמיר את היהודי כישות רוחנית, להכריח אותו להתבולל ולאבד את תכונותיו המיוחדות, הוא עמלק. הגלות הנוכחית, אשר תסתיים בכיאת המשיח, היא גלות עמלק. "נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם, עד שימחה שמו של עמלק כולו" (רש"י, שמות יז, טז).

כג) בראשית פרשת וישלח פרק לו

(יב) ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו ותלד לאליפז

את עמלק אלה בני עדה אשת עשו:

(מ) ואלה שמות אלופי עשו למשפחתם למקמתם בשמתם

אלוף תמנע אלוף עלוה אלוף יתת:

(מא) אלוף אהליבמה אלוף אלה אלוף פינן:

(מב) אלוף קנז אלוף הימן אלוף מבצר:

(מג) אלוף מגדיאל אלוף עירם אלה אלופי אדום למשבתם

בארץ אחוזתם הוא עשו אבי אדום {ב}

מתוך: בכה תבכה בלילה – עמ' קלו-קלז