גליון קע"ה– וישלח תשפ"ז

קול דודי

פנינים יקרים מלוקטים מספר קול דודי עה"ת ומועדים מיצת הרה"ג רבי דוד פראנר שליט"א
נשיא רבתאחדות קהילות החרדים בעיר הבירה לונדון יצ"ו

ויצו אתם לאמר וגו' עם לבן גרתי ואחר עד עתה (ל"ב ה').

וברש"י ד"ה גרתי לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר וכו' ד"א גרתי בגימטריא תרי"ג כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי וכו' לכאורה קשה האיך אמר יעקב תרי"ג מצות שמרתי הלא נשא שתי אחיות והוא ל"ת מפורש בתורה והוא אחד מתרי"ג מצות והנה בפירושו הראשון כתב רש"י שיעקב הזכיר ע"ע שהיה גר שם ואולי בא לרמז לנו דלאה ורחל נתגיירו כשנשאו לו וממילא נתבטל מהן האחוה דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ונמצא שלא נשא שתי אחיות.

ויצו אתם לאמר כה תאמרון לאדני לעשו כה אמר עבדך יעקב וגו' (ל"ב ה').

מצינו בהאי קרא פעמים לשון כה והנה רש"י מפרש בפרשת מטות דכל הנביאים נתנבאו בלשון כה כיון שלא ראו באספקלריא המאירה ורק משה נתנבא בלשון זה הדבר שהוא ראה באספקלריא המאירה ומשמע דלשון כה מרמז על דבר שאינו מדוייק לגמרי וכאן הלא מסר להם יעקב להני מלאכים דברים ברורים ולמה נשתמש בלשון כה [עי' באוחה"ק על המקום שמפרש דזו כוונת לשון לאמור שיחזרו לפני עשו כדבריו של יעקב בדיוק בלי שינוי הרי דהכל היה מדוייק] ונראה דלשון כה הנאמר כאן פעמיים קאי אהא דיעקב קרא לעשו אדון ולעצמו קרא עבדו דלגבי שני לשונות האלו לא היו דבריו בדיוק דלא השתמש בהני לישני אלא לכוונת חניפות לצאת מידיו לשלום אבל לא לאמיתת הדבר.

ויצו אתם לאמר וג' עם לבן גרתי גו' ויהי לי שור וחמור וגו' (ל"ב ה').

ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך וברש"י ד"ה גרתי בא"ד ד"א גרתי בגימטריא תרי"ג כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ואח"כ רש"י ד"ה ויהי לי שור וחמור אבא אמר לי מטל השמים וכו' זו אינה מן השמים וכו' וי"ל דרמז לו יעקב לעשו אתה מקנא אותי שקבלתי הברכות הנה אני נותן לך עצה תרי"ג מצות שמרתי וזכיתי לעושר שאינו מברכות אבא אלא בא בזכות שמירת המצות וגם אתה יכול לזכות לזה גם בלי ברכות אבא וזה מה שאשלחה להגיד לאדני למצא עצה זו חן בעיניך

וישבו המלאכים וגו' באנו אל אחיך אל עשו וגו' (ל"ב ז').

אח"כ פסוק י"ב הצילני נא מיד אחי מיד עשו וגו' ובשני המקומות מפרש רש"י מיד אחי שאין נוהג עמו כאח אלא כעשו הרשע אבל אח"כ פסוק י"ח ויצו את הראשון לאמר כי יפגשך עשו אחי וגו' שם נהפך הסדר שכתוב עשו לפני אחי ואולי שם הפירוש דיעקב היה מקווה שהרשע עשו יתהפך לאח והיינו דכששלח לו דורון חשב יעקב מחשבת ריצוי דרך עם ריצוי יכול הדורון לעשות פעולתו דכמים מפנים לפנים כן לב האדם וכו' ובאמת כך נתהפך לבו של עשו שגם הוא נשקו אח"כ בכל לבו אף דמעיקרא היה נוהג עמו כעשו הרשע בשנאה.

ויאמר יעקב אלקי אבי אברהם וגו' האומר אלי שוב לארצך וגו' ואיטיבה עמך קטנתי מכל החסדים ומכל האמת וגו' הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אתו פן יבא והכני אם על בנים ואתה אמרת היטב איטיב עמך וגו' (ל"ב י').

לכאורה תמוה אחרי שהזכיר יעקב ההבטחה שאמר לו הקב"ה ואיטיבה עמך שוב אמר קטנתי וכו' שנתמעטו זכיותי ע"י החסדים וכו' כמו שמפרש רש"י וא"כ האיך מסיק אח"כ ואתה אמרת היטב איטיב עמך כיון דהאי הבטחה גופא חשש דילמא איננה שכבר נתמעטו זכיותיו וגרם החטא וכבר הרגיש הרמב"ן בזה ואולי י"ל דלכך אמר יעקב כי ירא אנכי אתו פן יבא והכני וכו' דהמורא והפחד שבלבבו הם יסורין שהם כנגד מה שחשש שמא נתמעטו זכיותיו ע"י החסדים והיינו דעתה ע"י יסורי הפחד חזרו זכויותיו למקומן וע"כ שוב אמר ואתה אמרת היטב איטיב עמך.

קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות (ל"ב י"א).

יש לדייק למה אצל חסדים נקט לשון רבים ואצל אמת נקט לשון יחיד ועוד למה תהיה האמת סיבה לקטנתי למעט זכויותיו ונראה דהכוונה לסיפא דקרא דכתב כי במקלי וגו' ועתה הייתי לשני וגו' דמה שמזכיר האמת מדגיש עוד יותר גודל החסדים והיינו שבאמרו במקלי עברתי את הירדן הזה נתכוין לאמת שזה מה שמגיע לי במדת האמת ולעומת זה עכשיו נתת לי לא רק חסד אחד לבד אלא חסדים רבים שאני עכשיו שני מחנות לא רק מחנה אחת ומהאמת של המקל ועד החסדים של שני מחנות יש סיבה לדאוג דאולי עי"ז קטנתי.

ויצו את הראשון לאמר כי יפגשך עשו אחי ושאלך לאמר למי אתה ואנה תלך ולמי אלה לפניך (ל"ב י"ח).

יש לדקדק למה נאמר בפסוק פעמים לאמר, ויצו את הראשון לאמר, ושאלך לאמר, והנה רש"י בסוטה ד"ה שאין ת"ל לאמר מבאר שלשון לאמר שבתורה מורה שהשכינה מדברת הדיבור למשה כדי שיחזור ויאמרו לישראל. והעיר בדבר שאול סי' נ"ו אות א', דמצינו לאמר גם במקום שאין זו משמעותו, כגון ושאלך לאמר שבפרשתנו.

ונראה דעיקר כוונת רש"י לפרש מה שקשה בשירת הים, דכתיב אז ישיר משה ובני ישראל וגו' ויאמרו לאמר. דכיון שנאמר ויאמרו בלשון רבים, משמע שמשה וישראל אמרו כולם יחד את השירה, וא"כ לאיזה צורך הוסיף הכתוב לאמר, ולמי היו צריכים לחזור ולאמרה, דבשלמא אילו נאמר אז ישיר משה ויאמר לבני ישראל לאמר, או אפילו אז ישיר משה ובני ישראל ויאמר לאמר בלשון יחיד, היה משמע שמשה הורה להם לומר את השירה. אבל עתה שנאמר ויאמרו בלשון רבים, וכבר אמרוה כולם יחד, מה בא לאמר להוסיף.

אולם בשאר מקומות לשון לאמר מורה על המשך הנצרך לאמירה או לענין שקדם לו. וכן בפרשתנו יש צורך בשני הלשונות. ויצו את הראשון לאמר מברר שהציווי היה בענין של אמירה ולא בענין של מעשה, והיינו שציווהו מה לומר. ואילו ושאלך לאמר מורה שעשו ישאלנו למי אתה ואנה תלך וגו', ויבקש ממנו להשיב על שאלתו, ונמצא שבשני המקומות לאמר בא להורות על המשך הדברים, בראשון על האמירה שנצטווה השליח לומר, ובשני על התשובה שיתבקש להשיב. משא"כ בשירת הים, שהשירה עצמה כבר נאמרה מיד מפי כולם יחד, ואין עוד אמירה שצריך להמשיך אחריה, ולכך הוצרך רש"י לבאר שם את יתור לשון לאמר.

קול דודי סוטה אות תשכ"ו

ויאמר שלחני כי עלה השחר וגו' כי אם ברכתני ויאמר אליו מה שמך ויאמר יעקב ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל וגו' וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי ויברך אתו שם וגו' (ל"ב כ"ז).

ברש"י וסופך שהקב"ה נגלה עליך בבית אל ומחליף שמך ושם הוא מברכך ואני שם אהיה ואודה לך עליהן וזה שכתוב וישר אל מלאך ויכל בכה ויתחנן לו וכו' המתן לי עד שידבר עמנו שם ולא רצה יעקב ועל כרחו הודה לו עליהן וזהו ויברך אותו שם ע"כ נראה דהא דלא רצה יעקב להמתין לו היינו ע"פ מה שמפרש כאן הפסוק ששאל אותו את שמו ויאמר למה זה תשאל לשמי ומפרש רש"י אין לנו שם קבוע משתנין שמותינו הכל לפי מצות עבודת השליחות שאנו משתלחין והיינו שגילה לו המלאך שאינו ברשות עצמו וגם אינו תמיד אותו מלאך שרואה כאן דאם משתנה שמו משתנה מהותו וא"כ האיך יסמוך יעקב עליו שיבא לעתיד להודות על הברכה וממילא כפה אותו להודות כאן וזה מה שמסיים למה זה תשאל לשמי ומיד ויברך אותו שם.

ויאמר מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי (ל"ג ח').

ברש"י ד"ה מי לך בא"ד ומדרשו כתות של מלאכים פגע שהיו דוחפין אותו ואת אנשיו וכו' הכו הכו וכו' בנו של יצחק הוא ולא היו משגיחים עליו בן בנו של אברהם הוא ולא היו משגיחים אחיו של יעקב הוא אומרים להם א"כ משלנו הוא. ולכאורה צריך להבין למה באמת זכותו של יעקב גדולה משל יצחק ואברהם לגבי הצלת עשו מפגיעת המלאכים ועוד מה כוונת לשון משלנו הוא ונראה דכיון דבירך יצחק את יעקב הוה גביר לאחיך וכו' א"כ נמצא דאחיו עבד ליעקב וא"כ אם דוחפין המלאכים את עשו ואת אנשיו מזיקין את נכסי יעקב וע"כ כשאמר אחיו של יעקב הוא מיד אמרו משלנו הוא היינו שהוא ממונו שלנו ויש ליזהר מלהזיקו ולפ"ז מובן היטב המשך הפסוק ויאמר עשו יש לי רב אחי יהי לך אשר לך ופירש רש"י כאן הודה לו על הברכות והיינו דכיון דראה שניצל מהמלאכים עי"ז שהוא עבד יעקב א"כ הבין שכדאי לו להיות עבד של יעקב

והודה לו על הברכות.

ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכת על כן קרא שם המקום סכות (ל"ג י"ז).

יש להבין למה קרא שם המקום סוכות אחרי שבנה גם בית ועוד שהבית היה עיקר שבנה אותו לעצמו והסוכות עשה רק למקנהו ונראה דבכל מקום שאדם עושה דבר משונה או ארעי כשהדרך הוא לעשות דבר קבוע הדבר הארעי מקבל חשיבות מפני שינויו ושם היה מנהג אנשי המקום לעשות בין עבור האדם ובין עבור המקנה דוקא בית קבוע וכיון דיעקב אבינו שינה לגבי מקנהו לעשות עבורו סוכות קיבל הענין חשיבות מפני השינוי ונקרא שם הסוכה על כל מקום מושבו וכעין זה מצינו גם אצל הבונה בית חדש שבמה שישייר אמה על אמה בלי כיעור יוצא ידי חובת זכר לחורבן הרי דאף דכל הבית כולו שלם סגי באמה על אמה לזכר לחורבן וכן גם לגבי מה שביטלו עטרות חתנים או שתקנו שכל העושה סעודה יחסר כלי אחד והני שינויים קטנים סגי בהו להיות זכר לחורבן ומרמז להנ"ל דדבר אחד משונה אפילו מועט וקטן ניכר מאד כיון שבולט בין השאר וקובע ענין בפ"ע.

וכמ"כ בנ"ד שעשה סוכות למקנהו שלא כדרך המקום היה ניכר מאד ושפיר קרא המקום על שם הסוכות שניכרת היתה ביותר משום שהיא משונה.

ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה ולזרעך אחריך אתן את הארץ (ל"ה י"ב).

לכאורה לא הל"ל לחזור לבסוף אתן את הארץ והיה מספיק לומר ולזרעך אחריך דקאי אריש דקרא ואת הארץ וגו' לך אתננה וגו' ונראה דרמז כאן הפסוק שיצטרכו לשתי נתינות משום דבין נתינת הארץ ליעקב ובין נתינת הארץ לזרעו באה באמצע גלות מצרים והוצרכו באמת לנתינה אחר נתינה נתינה אחת ליעקב לפני ירדו למצרים ונתינה שניה לזרעו כשחזרו ממצרים.

ויהי בצאת נפשה וגו' ותקרא שמו בן אוני ואביו קרא לו בנימין (ל"ה י"ח).

עי' רש"י דבן אוני היינו בן צערי ובנימין היינו בן ימין ונראה דהנה יעקב הוא בחינת תפארת הממוצע בין חסד לדין וכשרחל קראה אותו בן אוני היינו בן צערי הטילה עליו מדת הדין והגבורה וכדי להחזירו למדתו באמצע הוצרך יעקב לקרותו בן ימין שהוא לצד ימין צד החסד כדי שבצירוף שניהם יהיה באמצע כמדת אביו וגם כדעת הרמב"ם בהל' דעות דמי שנוטה בטבעו לקצה אחד בענין המדות צריך לתקן לילך לגמרי לקצה שכנגדו כדי שלבסוף ישאר באמצע.

בענין כל דיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר

ויירא יעקב מאד (ל"ב ח'), בגמ' ברכות דף ד. ר' יעקב בר אידי רמי, כתיב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, וכתיב ויירא יעקב מאד, אמר שמא יגרום החטא. הרי דאע"פ שהבטיחו הקב"ה לשמרו, חשש יעקב שמא יגרום החטא ולא תתקיים ההבטחה.

ובגמ' ברכות דף ז. א"ר יוחנן משום ר' יוסי כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חזר בו. מנא לן ממשה רבינו, שנאמר [דברים ט' י"ד] הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי עצום, ואע"ג דבעא משה רחמי עלה דמילתא ובטלה, אפ"ה אוקמה בזרעיה, שנאמר [דה"א כ"ג] בני משה גרשום ואליעזר וגו' ובני רחביה רבו למעלה וגו', ותני רב יוסף למעלה מס' רבוא.

ואף דלא מצינו בדבור זה שום תנאי מפורש, מ"מ מיחשב ליה דבור על תנאי, שהרי אמר הקב"ה למשה הרף ממני ואשמידם, דמשתמע מזה דההבטחה ניתנה רק בתנאי שלא יפעל משה לבטל הגזרה, וממילא כשיכלו שונאיהם של ישראל אז יצא ממשה במקומם גוי אחר עצום. ואעפ"כ, גם לאחר שביטל משה את הגזרה, נתקיימה ההבטחה בזרעו.

ויש לעיין בהנ"ל, דהאיך חשש יעקב שמא יגרום החטא, והלא כל דבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר. וכן איתא שם בברכות דף ד. דראוים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון, אלא שגרם החטא. הרי דגם בביאה שניה גרם להם החטא שלא היתה מלווה בנסים כביאה ראשונה.

ויתירה מזו מצינו בשבת דף נ"ה. דא"ר אחא בר חנינא מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בו לרעה חוץ מדבר זה. שהקב"ה אמר לגבריאל לרשום על מצחם של צדיקים תיו של דיו שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה. אמרה מדת הדין לפני הקב"ה, רבש"ע היה בידם למחות ולא מיחו. אמר לה גלוי וידוע לפני שאם מיחו בהם לא יקבלו. אמרה לפניו רבש"ע אם לפניך גלוי להם מי גלוי. ולבסוף הודה למקטרג מדת הדין וחזר מן הטוב.

וקשה, דאמאי יהא חטא זה של העדר הוכחה למחות ביד רשעים חמור מכל פשעים חמורים שבתורה, ואמאי יתיחד לרעה בזה דוקא זמן חורבן בית ראשון מכל דורות עולם. ועוד, אי באמת רק חטא זה יש בכחו לבטל מדה טובה, למה חשש יעקב אבינו עבור עצמו שמא גרם החטא.

המהרש"א בח"א האריך בביאור הענין, דבשביל שנתמעטו זכיותיו לחוד לא היה מתיירא שיתבטל ההבטחה, כיון שלא תלה התנאי בריבוי זכיותיו. ומשום שמא יגרום החטא לחודיה נמי לא היה מתיירא, דריבוי הזכיות מגינים עליו לקיים ההבטחה אף במקום חטא. ורק כשיש צירוף של שמא יגרום החטא עם מה שמנכין לו מזכיותיו ע"י החסדים, אז איכא משום חזרה מדבור לטובה.

והא דאמרינן בשבת דף נ"ה. מעולם לא יצאה מדה טובה וחזר לרעה חוץ מדבר זה, שהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים וחזר בו מפני שהיה בידם למחות ולא מיחו, מפרש המהרש"א דשם היו להם זכיות הרבה, שקראם צדיקים גמורים, ואעפ"כ גרם החטא לבדו לבטל ההבטחה.

והנה המהרש"א רק הזכיר שהרמב"ם דן בענין הנ"ל בפיה"מ אבל לא ביאר, ומיהו מצינו להרמב"ם שפסק להלכה בפ"י ה"ד יסודי התורה, שדברי הפורענות שהנביא אומר, כגון שיאמר פלוני ימות, אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו, שהקב"ה ארך אפים, ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה, או שתלה להם כחזקיה.

אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר, בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור הא-ל על אפילו על תנאי אינו חוזר. הא למדת שבדברי הטובה לבד יבחן הנביא. וזה שאמר ירמיה לחנניה בן עזור, כשהיה ירמיה מתנבא לרעה וחנניה לטובה, שאם לא יעמדו דברי ירמיה אין בזה ראיה שהוא נביא שקר, אבל אם לא יעמדו דברי חנניה יודע שהוא נביא שקר.

הלח"מ הביא דברי הרא"מ שמחלק בין הבטחה של הקב"ה ש ניתנה לאדם עצמו, כההיא דיעקב, שאין בחלופה הכזבת נביא, לבין הבטחה שיש בחלופה הכזבת נביא. וסברא רבה איכא בזה, דהכזבת נביא לאו מילתא זוטרתא היא, דאם כל נבואה יכולה ליבטל ולא תימצא דרך לבחון בין נביא אמת לנביא שקר, נפל כל ענין הנבואה לבור עמוק, לכאורה יש כאן נקודה חשובה שצריכה ביאור, האיך אפשר בכלל שדבור לטובה לא יחזור, ומה עם שכר ועונש ומה עם מלחמת היצר ומה עם הבחירה בין טוב לרע. וכי לאחר הבטחה לטובה סלקא דעתך שבטלו כל איסורי תורה, דבין ובין כך צריך הטוב לבא.

ולולי פירושי רבוותא היה נראה בכוונת המימרא דר' יוחנן בשם ר' יוסי, דרק טובה דומיא דההיא דמשה רבינו שיזכה לגוי עצום שיצא ממנו, רק הבטחה כזו יש ללמוד משם דלא תתבטל לעולם. משום דאין בזה הבטחה של פטור מעונשין ואין בטובה כזו ביטול הבחירה, דודאי דיענשו בני משה ואפילו משה עצמו ובודאי גם דורותיו של משה על כל חטא ככל שאר ישראל, רק דהם יתרבו מאד.

אבל כשהמדובר בטובה שיש בה הבנה של פטור מעונשין על עבירות לעולם, או הבטחה על שכר עצום כגילוי שכינה ברבים מתוך ניסי ים סוף, וכגון שינצל יעקב מעונש אם יחטא, או שיראו ישראל נסים גלויים וגדולים בביאה שניה בהארת פנים שלמה אם אינם במדרגה ראויה, או שלא יענשו הצדיקים בזמן החורבן אי לא קיימו חובתם ולא מיחו בעוברי עבירה, ענין כזה אינו בכלל הדבור שאינו חוזר.

ונראה דגם מדברי הרמב"ם אפשר לדייק כן, דמייתי נבואת חנניה על חזרת כלי המקדש והגולה מבבל בעוד שנתים ימים. דענין זה של חזרה מהגלות בהקדם וגם חזרת כלי המקדש, הבטחה כזו יכולה להתקיים בכל גווני, דאינה מניעה מעונשין הראוים לבא אם יחטאו עוד. דלא הבטיח להם שמעתה לא יצאו בגלות לעולם, רק דמגלות ראשונה זו יחזרו בהקדם.

קול דודי ענינים סימן ס"ח

ברכת מזל טוב
להרב **שלמה פראנד** שליט"א
לרגל הולדת הנכד נ"י
בת לבנו האברך היקר ר' **יצחק פראנד** הי"ו