



תרצה? תנאף? ... כן, ברוחניות ♦ הרה"ג רבי יוחאי אשכול שליט"א

מתורתם של רבותינו

משנת חכמים



יתרו
גליון 290
תש"פ •

משנת היום



אופק רכסים

4:53	הדלקת נרות
6:23	בץ החמה
	סוק"ש:
8:23	מג"א
8:32	(מג"א 72)
9:09	גר"א
10:04	סו"ז תפילה (ב)
11:54	חצות
5:24	סקיעה
6:02	צאת השבת
6:36	ר"ת



לעילוי נשמת

מרת הדסה אודל

יע"ה בת הרה"צ גדלי'

מישה זצוק"ל

ת.ג.צ.ב.ה.



להערות והארות

ולמשלוח חומר לעורך

בפקס: 153-4-653-1557

לתרומות והנצחות

בטל: 054-84-68706

ובמוקד "גדרים פלוס"
'קרן תורתנו' קוד 103

לקבלת העלון במייל:

Mishnatar@gmail.com

והביאור בזה הוא, שאם לא היה יורד לעולם גם ציווי חיובי 'לגנוב' בקדושה, כמשקל כנגד אל הרצון לגנוב באיסור, היה נמצא שהכוח הרוחני של הגניבה שירד לעולם נברא לבטלה כביכול, להחריב את העולם ח"ו, ובודאי שלא יצאה תקלה ח"ו מיד השי"ת. ולכן מוכרח הוא, שרק אם יש גם יישום קדוש לכוח העצום של הרצון לגנוב - אז הוא דיש לכוח הגניבה שירד לעולם גם תפקיד חיובי. וכן הוא גם לאידך דיברות שם.

וזה מה שלימד אותנו רבי זושא, שיש בגנבים איכות מיוחדת של כוחות הנפש שבאה לביטוי רק אצלם ורק הם משתמשים בהם 'בשלמותם' לצורך העבירה, ולכן דוקא מהם יש לאמץ את איכות כוחות הנפש האלו ולהשתמש בהם כדי להוציאם לפועל דוקא בענייני הקדושה. ולפי זה יש לומר גם לגבי כוח החמדה שירד לעולם שצריך לאמצו ולנצלו, אבל להפנותו לענייני הקדושה, וכן באותו האופן גם לגבי כל אותן העבירות שנזכרו בעשרת הדיברות שעליהן דיבר הוזה"ק.

וזהו שכתוב במדרש תהילים גבי חימודא דאורייתא, על הפסוק [פ"ב ג]: "... כְּתִפּוּחַ בְּעֵצֵי הַיַּעַר כִּן דּוֹדֵי בֵּין הַבְּנָיִם בְּצִלּוֹ חֲמַדְתִּי וַיִּשְׁבְּתִי וּפְרִיּוֹ מִתּוֹק לְחִפְי... ע"כ. וכתוב במדרש על זה: "... כתפוח בעצי היער וגו'." הרי ישראל אמרו למקום, כדרך שהתפוח הזה נאה בתוך אילני סרק ... לקיים מה שנאמר בצלו חמדי וישבתי ופריו מתוק לחכי, אני חמדתי לדברי תורתך לא אתה כפפת אותי [פירוש, לא אתה כפית זאת עלי], לא דומה בא לו מטב לבא מעצמו, נחמדנו לישב בצלך ... עכ"ל. הרי שכלפי לימוד התורה משתמש המדרש בלשון 'חמדה', והוא כמו שנתבאר, שכדי לזכות לדברי התורה הקדושה צריך להשתמש במידת

וע"ש עוד בזה"ק, שמבאר את שאר הדיברות שלאחר מכן לפי דרך זו. שאם היה כתוב 'לא תגנוב' בטעם הרגיל, אסור היה לגנוב אפילו את דעתו של רבו כדי שילמדו תורה וגם אסור היה לדיין לגנוב את דעתו של הרמאי כדי שיודה, ואם היה כתוב רק לא תנאף בטעם הרגיל - אזי אפילו פריה ורביה היתה אסורה. וכן לגבי לא תחמוד, שאם היה כתוב לא תחמוד רק בטעם הרגיל - אסור ל

מסופר על רבי זושא מאניפולי, שהיה אומר שיש ללמוד כמה דברים טובים מן הגנבים, האחד, שעושים בצנעא, והשני, שמתפללים לפני שגונבים, והשלישי, שאינם מתייאשים ואם נכשלים מנסים שוב ושוב, והרביעי, שאינם בוחלים בדבר קטן או גדול, והחמישי שגונבים בצוותא ועוד כמה דברים שאפשר ללמוד מהם. וצריך ביאור מה ראה רבי זושא ללמוד הליכות עולם דוקא מגנבים, וכי אין אנשים יותר מהוגנים ללמוד מהם.

ונראה, שביאור לכך אפשר למצוא בפרשתנו פרשת יתרו. דהנה, בקריאת התורה בפרשת יתרו אנו קוראים בציבור את עשרת הדיברות באופן שונה מקריאתם ביחיד, שבציבור אנו קוראים אותן בטעם הנקרא בשם 'טעם עליון', וצריך ביאור מדוע. וכן יש לעיין, מהי מהותו של הטעם העליון ומדוע נקרא כך.

ועוד צריך ביאור, במה שמצינו שינוי מהותי בין הקריאה בטעם הרגיל לבין הקריאה בטעם העליון, שבקריאה הרגילה, הדיבר של 'לא תרצח' נקרא כפשוטו, דהיינו לא תרצח, שאסור לרצוח, וכן בשאר הדיברות שלאחריה. אבל בקריאה בטעם העליון יש פיסוק טעמים בין 'לא לבין 'תרצח', כעין פסיק בין 'לא לבין 'תרצח', פיסוק המוציא מהציווי את משמעותו הפשוטה, ומשמיע לנו לכאורה ציווי הפוך, דהיינו, שיש ציווי חיובי לרצוח או לנאוף או לגנוב וכד', והם דברים משברי גנות.

ובספר אור המאיר ביאר את יסוד הדברים, דהנה מצינו בזה"ק על עשרת הדברות [יתרו צ"ג ב'], וז"ל בתרגום ללה"ק: "... ואם לא היה פיסוק טעמים בין 'לא לבין 'תרצח', לא היה תיקון לעולם, ויהיה אסור לנו להרוג את הנפש [הכוונה למיתת ב"ד או במלחמות] אפילו אם יעבור על התורה, אבל כיון שיש פיסוק טעמים בין 'לא לבין 'תרצח' הרי זה אסור ומותר ... עד כאן.

"והתחדש בזה חידוש עצום, והוא, שבשם שאסור לרצוח או לגנוב גניבה של עבירה, כנגד זה יש מצוה חיובית להיות רוצח שבקדושה, נואף שבקדושה, גנב שבקדושה וחמדן שבקדושה, וזהו ציווי גמור על כל אחד מישראל"

לחמוד אפילו 'ח' מ' ד' א דאורייתא', ולזה נכתבו הדיברות גם באופן של 'טעם עליון' לומר שיש 'ריצחה' או 'ניאוף' או 'גניבה' או 'חימוד' שהן מצוה ממש, וכך הלאה, וכל זה כאמור נובע מהשוני שבין הקריאה בטעם הרגיל לבין הקראה בטעם העליון.

והתחדש בזה חידוש עצום, והוא, שכשם שאסור לרצוח או לגנוב גניבה של עבירה, כנגד זה יש מצוה חיובית להיות רוצח שבקדושה, נואף שבקדושה, גנב שבקדושה וחמדן שבקדושה, ואין זה רק בגדר של 'היתר' כעין כל מה שאסרה תורה התיירה לנו כנגדו, אלא זהו ציווי חיובי לנהוג כך על כל אחד מישראל.



המשך בעמ' ג'



רע ירוע כי ערב זר

למי מספרים 'סודות'? | אפשר להזכיר את שמו של 'אריסטו' בבית'כ? 📖

כעס ותרעומת. יוצא, שבסופו של דבר, כיון שכל הסכמתו לערבות הייתה, על סמך שהלווה ישלם, כשלא קורה כן, קונה הפסד ומריבה וגם הפסד ממון.

אך איש טוב, לא ישבר ולא יגיע בסוף לכעס ומדנים, כיון שהוא גומר בדעתו כבר בתחילה, לשלם למלווה בלי דין ודברים, אם ללווה לא יהיה מהיכן לשלם. זו הדרך של האדם השונא מדנים, שאם נעשה ערב, מוכן לכך שישלם בעצמו, אם הלווה לא ישלם.

ממשיך שלמה המלך ע"ה, להזהיר מההסכמה לערבות, באומרו, שמי שרוצה לבטוח בהוננו, זהו רק מי ששונא את ההסכמה להיות ערב. רק מי שסולד מכך, לא ייכשל בכך, אבל בזמן שאינו בכלל אלו השונאים, איננו בטוח שלא ייכשל, כי בזמן שיבואו ויתחננו לו שיהיה ערב, לא יעצור ברוחו למנוע שאלתם.

ישנם כאלו שהפסידו הרבה על ידי שערבו לכאלו שלא היה צריך לערוב להם. אך יש לדייק מדברי רבינו יונה שכתב שצריך להרחיק הערבות, שאין למנוע לגמרי מהערבות. הלא לפעמים צריך שאחרים יחתמו לו ערבות, אם כן מדוע לא ינהג כן עם אחרים, רק צריך לדעת שאכן אפשר לסמוך על הלווה, או לקחת בחשבון שתהיה לו אפשרות לשלם בכוחות עצמו, כשהלה לא ישלם. לערוב על דעת שהלווה ישלם, אין זה ראוי, כי אף אם הוא אדם נאמן, אי אפשר לדעת, אולי בסוף הוא לא יוכל לשלם.

גילתי סוד לחברי ובסוף גילה אותו, לא כעסתי עליו מדוע גילה אותו, אלא על עצמי, מדוע לא נזהרתי לגלות למי שאינו ראוי. זה דרך החכם, כי הלא מה ייצא אם אכעס, אחר שכבר התגלה הדבר. עוד אמר החכם: אם לבך צר מהכיל סודך, כל שכן שלב חברך צר. לגלות לכסיל סוד ולרצות שלא יתגלה, זה כמו לשפוך מים לתוך כלי בלי תחתית ולרצות שהמים נשאר.

גם הולך רכיל שמבטיח שלא יגלה את הסוד, אי אפשר לסמוך על דבריו. כי הסיבה שאדם שומר על ההבטחה, זה בגלל שהיושר הפנימי מחייב לשמור הבטחה, אבל אדם שהוא רכיל, פירושו שהיושר פנימי שלו אינו מחייבו, אי אפשר לסמוך עליו. טעם נוסף שאי אפשר לסמוך על ההבטחה, כי בשביל שאדם לא יגלה את הסוד, הוא צריך לזכור שהוא הבטיח, הרבה פעמים אנשים רק אחרי שכבר גילו, הם נזכרים שהבטיחו שלא לגלות.

"רע ירוע כי ערב זר ושאנא תקעים בוטח" (י"א, טו)

איש רע, יישבר כאשר הוא לוקח על עצמו ערבות לאדם זר. הסיבה לכך היא, כיון שהסכים להיות ערב לאדם שאינו מכיר ואינו מוחזק אצלו כנאמן, אלא רק מתוך תקווה שישלם, בהגיע זמן הפירעון, אם אותו לווה לא ירצה לשלם, או שלא יהיה מהיכן לשלם, אותו ערב יבוא ויצעק על הלווה ותהיה לו בליבו

ומשפיל את כבודו, כי אם ידבר באותה הצורה, ייצא שמשווה את דרגתו. וכן אחר שראו כולם איך נראה איש מבזה, די בכך שהוא נגלה בקלוננו, ואינו רוצה להדמות לו.

מסופר על אחד שדרש בבית הכנסת, בתוך דבריו הזכיר את אריסטו כמה פעמים, ניגש אליו אחד השומעים והעיר לו, איך הוא מזכיר שם של רשע בתוך מקום קדוש, הדורש לא השיב לו. רעהו של הדרשן לא הבין את פשר שתיקתו. לאחר זמן קצר התנפל תרנגול על אותו שהתפלא, פנה אליו הדרשן, מדוע לא הגבת לו - לתרנגול? אלא שאין שווה ולא ייצא מכך כלום, מאותה סיבה גם אני שתקתי.

"הולך רכיל מנלה סוד ונאמן רוח תקפה דבר" (י"א, טו)

שלמה המלך ע"ה מגלה לנו, למי כדאי לגלות סוד. אם נראה אדם שהוא רכיל, הולך ומסכסך בין שני אנשים בדברי בזיון ששמע, נדע שלא כדאי לנו לגלות לו סוד. אדם כזה שהולך רכיל, הוא פגם בנאמנות שאפשר לתת בו, הוא הוכיח שאינו ישר, כי אם הוא מסוגל ללכת רכיל, סופו שיגלה סוד. אבל מי שהוא נאמן רוח - ערל'כקייט, שאינו מגלה את גנות השני בפני חברו, אף ללא שביקשו ממנו, הוא גם האדם הנכון שינצור את הסוד בליבו.

מסופר, על אחד החכמים שאמר: אם

"ותשועה ברב יועץ" (י"א, יד)

תשועה - מצרה קרובה וסכנה. ברוב יועץ - כי ברוב הדעות תמצא דעה מתוקנת ותצא הסכמה נכונה ומתוקנת.

כשהייתה החלטה על 'שירות לאומי' החזון איש שלח אגרת לרב הראשי, להסביר את דעתו מדוע ראוי להתנגד לכך. בפתחתו לאגרת, מסביר החזון איש מדוע הוא מתערב בעניין - על סמך 'ותשועה ברוב יועץ'.

כמדומה שה'גאון' מדייק, מדוע לא כתוב ותשועה ברוב יועצים, אלא כתוב כאן, שיועצים צריך הרבה, אבל מחליט יש רק אחד. יש פתגם 'שמע עצות' - מהרבה בני אדם, אבל בסוף - 'ועשה כשכך'.

"בז לרעהו חסר לב ואיש תבואות יחריש" (י"א, יב)

מי שמתנהג בדרך בזיון לבני אדם, מעיד בכך, כי הוא חסר לב. חסר לב מתפרש בשני אופנים - חסר מידות טובות ומוסר, כמו שכתוב "נואף אישה חסר לב". וגם חסר דעת, וכמו שכתוב "וכיונה פותה ואין לב". מכיוון שאין אדם יודע מתי יצטרך לחברו, למה לו לבזות עכשיו. וכן מצינו במשנה באבות, אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר, שאין אדם שאין לו שעה.

אבל האיש המתבזה, הגם שיכול להשיב למבזה כפליים ואף מותר לו, אך כיון שהוא עם תבונה, הוא מחריש מלענות

ניתן לשלוח תגובות לעורך המדור בדוא"ל: yosefshu9849@gmail.com

מיני תרגומא ביאורים וחידודים בראי התרגומים



להזיקת תרגומי 'גר'

על אתריה יהך בשלם. הפך לשון ביאה להליכה. וברשב"ם: יבוא מהרה איש איש אל ביתו בשלום. וכ"ה בתרגום ירושלמי השלם: לאתרהון ייעלון בשלם. אך א"א לפרש כן בדעת אונקלוס שתרגם 'על אתריה'. אלא משמעו שתהלוכותיו תהיינה בשלום.

ואשא אתכם (י"ט, ט)

ברש"י: ואונקלוס תרגם 'ואשא' - ואטילית יתכון, כמו: ואסיע אתכם

תיקן את הדבר דרך כבוד למעלה, שאין

ואילו למכילתא, שם בגר תושב עסקינן. ונראה שלאונקלוס פשט הכתוב בשני אלו הוא בין בגר צדק ובין בגר תושב, ורק שמהייתור מרבים את שניהם. וע"כ הניחם על 'גיורך' כלשון התורה, ויתפרש על שניהם.

כי גדול ה' מכל האלוהים (י"ח, יא)

ארי רב ה' ולית אלה בר מיניה. שינה מלשון הכתוב, כדי שלא ישתמע שישנם גם כוחות אחרים ורק שה' גדול מהם.

על מקומו יבוא בשלום (י"ח, כג)

דייר הוית. כן דרכו בתרגום 'גר' שענינו זר בארץ ואינו אלא דר בה. ואילו נכרי שהתייהד מתרגמו: 'גירוא'. וכשעוסקים ב'גר תושב', מתרגם: ערל תותב (ויק' כה, מז). וכגון: לגר אשר בשעריך - לתותב ערל דבקריוך (דב' יד, כא).

ובדברות: "וגרך אשר בשעריך" - וגיורך דבקריוך, לכאורה בגר צדק וכמכילתא וכיבמות מה: ודלא כרמב"ן שכתב:

"גר שערי" לעולם הוא גר תושב, שבא לגור בשערי עירנו'. אלא שאף 'וינפש בן אמתך והגר' (כג, יב) תרגם כמו"כ.

אחר שלוחיה (י"ח, יב)

בתר דשלחה. כר"א המודעי במכילתא, שלא גירשה בגט, אלא רק אמר לה לשוב. וכרש"י. וי"ג: דפטררה. והיינו בגט כתרגומו ל'ושלחה מביתו' - ויפטרניה (דב' כד, א) וכדעת ר' יהושע שם.

בא אליך (י"ח, י)

אתית לותך. בל' עבר - באתי. וי"ג: אתי, בל' הווה.

גר הייתי (י"ח, ג)



כל הנסיונות – המוץ בעלמא

ידיעה זו, ויחזק את היראת שמים שבו, באותה מידה יוקטנו הנסיונות. מאידך, כל זמן שהדבר רופף אצלו בהרגש, ומניח לעצמו איזו שהיא אפשרות לחוטא, בזה הוא מקרב אל עצמו את הסיכון ומגדיל את הנסיון פי כמה! והרי מובן שכל זמן שה"לא תחמוד" וה"לא תתאוה" חזקות אצלו, הרי הוא ניצל מעיקרי הנסיונות. או-אז הוא מקיים את אזהרות התורה וציווייה מתוך שלוות נפש גדולה.

כך הוא גם הענין באשר לקבלת עול תורה. במקרים שבהם נדמה לאדם שזה כרוך בצער ושהוא נדרש "להקריב" ו"לוותר", שעליו לזכור אם רק יקבל על עצמו עולה של תורה, יחוש בפועל כי "תורת ה' תמימה משיבת נפש" ו"פקודי ה' ישרים משמחי לב". אז ירגיש בפועל המדומה יפוג כלא היה ואדרבה יתמלא בהרגשת תענוג נפלא ואושר נעלה. [נזכור שוב שזוהי המלצת בעל הנסיון הגדול. וכבר אמרו "אין חכם כבעל הנסיון". ומתוך נסיונו הרב ומכח חכמתו כי רבה, הוא מלמדנו כי "כל הנסיונות - דמיון בעלמא".]

למאכלים טעימים ביותר. ואעפ"כ כל איש מישראל יעיד על כך שחרף הצער, השאלה אם לאכול ביום הכיפורים או לא אינה עולה כלל על הפרק, היא אינה מהווה כלל נסיון. מדוע? כי הידיעה ההחלטית שהדבר הוא בלתי אפשרי, והאסון הגדול שיש באכילה ביום הכיפורים, מבטלים לחלוטין כל שמץ של התלבטות האם לצום או לא. אדרבה, צער האכילה יגדל פי אלף על צער ההימנעות ממנה. כל זה מרחיק מהאדם את אפשרות האכילה ביום זה תכלית ריחוק, ושולל כל מציאות של נסיון בענין זה.

כך הוא גם הסברו של ה"אבן עזרא", בענין "לא תחמוד", וזה לשונו: "אנשים רבים יתמהו על זאת המצוה, איך יהיה אדם שלא יחמוד וכו' דע, כי איש כפרי שיש לו דעת נכונה והוא ראה בת מלך... לא יחמוד... כי ידע כי זה לא יתכן... ככה כל משכיל צריך שידע... לא ימצאנו אדם... רק אשר חלק לו השם... כי ידע שהשם לא רצה לתת לו..."

ומכאן נדון שעד כמה שאדם יחזק בדעתו

ואפילו נמנע, להכביד על עצמו ע"י קבלת עול תורה באמת ובוזהירות ויראת שמים. אך עלינו לדעת ולהבהיר לעצמנו, שהדבר נובע מטעות בהשקפה! המציאות טופחת על פניו של המהסס והנמנע, כי למעשה אם רק יקבל עליו את העול, יכנס לאושר עצום ותענוג עילאי ואמיתי. [הערה: נשים לב כי הדברים הנאמרים כאן, יצאו מפיו ומכתביו של העמל הגדול בתורה שעמלו ויגיעתו היו לשם דבר!]

על זה אמרו חז"ל (אבות ו): "כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל. אם אתה עושה כן - אשריך בעוה"ז וטוב לך לעולם הבא". יש כאן הדגשה - "אם אתה עושה כן", ללמדנו שיש להכיר בכך מראש ולהתחיל בעשייה. ואז, יראה יורגיש בפועל את האושר גם בעוה"ז.

הדבר מנוסה בתכלית! [עדותו של בעל הנסיון]. ניקח לדוגמא את תענית יום הכיפורים. מצד אחד הדבר כרוך בצער ובקשיים, הרעב יכול להציק וכמוכן נשללת ביממה הקדושה הזו גישה

כלל גדול מלמד אותנו הגר"א קוטלר זצ"ל, בספרו "משנת רבי אהרן - על התורה": אין מופסידים מאומה ע"י עשיית מעשה טוב! ואם ישנה תחושת הפסד, אין זו אלא תחושה דמיונית! וזה גופא שכר על המעשים הטובים, שאין בהם הפסד. אמנם כך נקבע בבריאה שמקיים המצוות יראה כמפסיד, זאת כדי שיקבל האדם שכר גם על כך שהוא עומד בנסיונות המדומים!

דוגמא מאלפת לענין חשוב זה, אנו מוצאים ביתרו חותן משה. עזיבתו את ביתו והליכתו למדבר, היו נסיון גדול מאוד עבורו, ומעשה של מסירות נפש ממש. שכן הוא נטש את המעמד הגדול שהיה לו בהיותו "יושב בכבודו של עולם", כלשון רש"י. אך למעשה כל הנסיון וההפסד, כביכול, היו מדומיינים בלבד. שהרי כל אחד מאתנו מבין שלא זו בלבד שלא הפסיד מאומה, הוא זכה והרויח לאין שיעור! כי במה נחשב "כבודו של עולם" שהיה לו במדין, לעומת הכבוד שבעו של אדם מן השורה שהוא מהסס

המשך מעמ' א'

החימוד, וכמו שהחימוד אסור כלפי בני אדם, כך הוא מצוה לגבי קניית מעלות התורה.

והתחדש כאן עוד, שמכיון שנבראו כוחות אלו בשני הגילויים ההופכיים שלהם בבחינת 'זה לעומת זה עשה האלוקים' - הרי הם כמו שתי כפות המאזנים התלויות זו כנגד זו, שאם לא מוציאים את הכוחות האלו לפועל להשגת עניינים שבקדושה, על כרחך שתתגבר הופעתם בעניינים של טומאה, ואיפכא נמי, אם מוציאים אותם לפועל לעניינים שבקדושה - מיד נחלש כוח הופעתם לעניינים שבטומאה.

ולפי זה יתבאר ההבדל בין שני האופנים השונים של הקריאה של עשרת הדיברות. האופן האחד מתייחס אל הצד האסור של הכוחות הנ"ל, והוא מבוטא בקריאה בטעם התחתון בלא פיסוק הטעמים, דהיינו 'לא תרצח' וכד'. והאופן השני מתייחס אל אותן הכוחות בעניינים שבקדושה, המבוטא בקריאה בטעם העליון, דהיינו 'לא, [עם פסיק] - תרצח' [סימן קריאה] לחדש את הציווי בהם לענייני קדושה. וזו היא הסיבה ששם של הטעמים בקריאת התורה בציבור הוא 'טעם עליון', דהיינו הביטוי בקדושה של דיברות אלו, ואילו הטעם התחתון הוא הגילוי שלהם באופן האסור, התחתון.

ולמדנו אם כן מרבי זושא, שיש להכיר את הכוחות שמפעילים אותנו לצורך עבירה ולהשתמש בהם לענייני קדושה. אמור מעתה, 'יהודי צריך להיות גם 'רוצח' קדוש וגם 'נואף' קדוש וגם 'גנב' קדוש, וכנ"ל.

ואם כן: תרצח? תנאף? תגנוב? - כן, ברוחניות ...

שבת שלום

המשך מעמ' קודם

זה כבוד לפרשו בלשון נשיאה ממש. ובמדוייקים: וְנִטְלִית, ופי' הגבהתי ורוממתי אתכם כמו: וינטלם וינשאם (ישעי' סג, ט). אך בניקוד: וְנִטְלִית, משמעו כשאר נשיאה, ששלל רש"י.

ואביא אתכם אלי - לפרשני הפשט - הבאה ממש - אל הר זה בו מקום התגלות כבודי. וברמב"ן: "ואונקלוס שתרגם, וקריבית יתכון לפולחני דרך כבוד של מעלה תפס לעצמו", וכדרכו להרחיק כל העלול להשתמע כהגשמה.

ממלכת כהנים (יש, ו)

לרש"י שרים, אך בת"א 'כהן' שהוא שר מתרגם 'רבא' כברי שפרשתו, וא"כ היל"ל: רבנין. ומוכח שמפרשו כהנים ממש לשירות ה'. וככתוב: 'ואתם כהני ה' תִּקְרְאוּ משרתי אלוקינו (ישעי' סא, ו). ותרגומו: מלכין כהנין כאילו נכתב: מלכים כהנים.

וישם לפניהם (יש, ז)

וסדר קדמיהון. בד"כ תרגום 'שם' - שווי, בין בשימה

ראש ההר' כאילו נכתב: בראש ההר. וכמו: ונתת אל הארון - ותתן בארונא. (כה, טז). ובשונה מהסיפא: ויקרא ה' אל משה אל ראש ההר - לריש טורא. וזה מוכרח לתרגומו 'וירד' - ואתגלי, ובחומשים שיבשו לגרוס אף ברישא: לריש טורא. ומתעוות להשתמע כאילו התגלה ה' לראש ההר.

לא יהיה לך אלהים אחרים
על פני (כ, ג)

ברמב"ן שלא יהיה לנו בלתי השם אלהים אחרים מכל מלאכי מעלה ומכל צבא השמים הנקראים 'אלהים'... וכן דעת **אונקלוס** שאמר 'אלה אחרן בר מיני'. ובוה מתבאר מה ששינה מתרגומו במקו"א 'אלהים אחרים' - טעוות עממא.

פוקד (כה)

מסער. פי' בודק, ומהל' הזה אמרו 'סר סכינא' (חולין יח). שפי' בדק הסכין. וכן 'סאיר נכסיה' (ב"ב מא: ערוך, סר א').

מוחשית כ'שם על שכמה' ובין בשימה מופשטת כ'לגוי גדול אשימנו' אך ב'שימה לפני' האמורה בדברי תורה תרגם ב'ל' סידור, כאן וב'אלה המשפטים אשר תשים לפניהם'. וכן: 'וזאת התורה אשר שם משה לפני בני' (דב' ה, מד). משום שעניינה 'כשולחן הערוך ומוכין', וע"כ תרגמה ב' עריכה.

וקדשתם (יש)

ותזמינו. וכרש"י ורשב"ם, ודלא כרמב"ן שפירשו בלשון 'קדושה', "שלא יגשו אל אשה ואל כל טומאה, כי הנשמר מן הטומאה יקרא מקודש". ולהלן: וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו (יש, כב) פירש"י כע"ז: יהיו מזומנים להתייצב על עומדם, אך ת"א יתקדשו. משום שכאן אין עיקרו ההתכוננות והזימון, אלא הזהירות שלא לפרוץ מחיצתם, תרגם ב' קדושה, שמשמעו היבדלות והרחקה.

וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר - ואתגלי ה' על טורא דסיני בריש טורא. תרגם 'אל



ברכה על מעמד הר סיני ♦ הרה"ג רבי אברהם אליאך

כ' הטור (או"ח סי' מו) 'ועוד יש ברכה אחרת על התורה וכו' אשר בחר בנו וכו', ויכוין בברכתו על מעמד הר סיני אשר בחר בנו מכל האומות וקרבו לפני הר סיני והשמיענו דבריו מתוך האש ונתן לנו את תורה"ק וכו'.

ובב"ח "נראה דק"ל דל"מ ב' ברכות מענין אחד על מצוה אחת וכו' ומתוך דברכה ראשונה היא כשאר ברכה שמברכין על המצוה וכו', וברכה זו השניה אינה כי אם ההודאה ושבח על מה שנתן לו תורתו כלי חמדתו מתוך האש להורות על קדושתה ורוחניותה ובהר בניו מכל האומות וקרבו לפני הר סיני, ולפי שהזהיר אותנו בתורתו שלא נשכח מעמד הר סיני וכו', לפיכך צריך לכוין בברכה זו השנייה להודות לו יתעלה על מעמד הר סיני וכו'.

ויש להוסיף מש"כ בנפ"ח (ש"ד פ"ד) "שכמו שבעת המעמד המקודש נתדבקו כביכול בדבורו יתברך כן גם עתה בכל עת ממש שאדם עוסק והוגה בה, הוא דבוק על ידה בדבורו יתברך ממש, מחמת שהכל מאמר פיו יתברך למשה מסיני, ואפילו מה שתלמיד קטן שואל מרבו, וגם עתה בעת שהאדם עוסק בה בכל תבה, אותה התבה ממש נחצבת אז להבת מפיו יתברך כביכול, ונחשב כאילו עתה מקבלה בסיני מפיו יתב"ש, לכן

אחז"ל כמה פעמים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני."

ונמצא דמה שמברכים בברכה"ת ברכה מיוחדת על מעמד הר סיני אינו רק משום שתחילת נתינת התורה היתה במעמד הגדול ההוא, אלא שבכל לימוד נחשב כאילו מקבלה מסיני. וע"כ אמרו 'כנתינתה באימה ביראה ברתת ובזיע' (ברכות כב.). ועפ"ז ידוקדק הא דאריב"ל בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה וכו' (פ"ו דאבות מ"ב), דיוצאת מהר חורב דייקא, שהשפעה זו עודנה קיימת.

אמנם יש להעיר ממה שסיים דלכך אחז"ל והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני, דמשמע קצת דלא נאמר אלא בלומד שזכה לדרגא זו, וכ"מ ברי"ד (ובכל עת שהאדם עוסק ומתדבק בה כראוי הדברים שמחים כנתינתם מסיני כמ"ש בזהר וכו' מאן דאשתדל באורייתא כאילו קאים כל יומא על טורא דסיני לקבל אורייתא".

ונראה, דהנה מצינו ב' דגרים ביחס שבין הקב"ה לישראל במ"ת א' לימוד מרב לתלמיד - כפרש"י (דברים וז), עה"פ 'ושנתת לבניך' אלו התלמידים שקרויים בנים כמ"ש 'בנים

אתם לה' אלוקים", ומבואר דישאל קרויים בנים כיון שהם תלמידיו של הקב"ה, (ומעמד זה סיני היה מעמד של לימוד תורה כמבואר בתוס' בברכות דף כ:). וכ"מ ברש"י בפרשה (י"ט טו) "בהיות הבוקר" מלמד שהקדים על ידם מה שאין דרך בו"ד שיהיה הרב ממתין לתלמיד. [ב] שמחת נישואין - כדתנן (סוף תענית) "ביום חתונתו זו מתן תורה", וכן בפרשה (י"ט ז) "לקראת האלוקים" פרש"י כחתן היוצא לקראת כלה. (ויעוי' ברש"י ריש שה"ש).

אמנם נראה דמ"מ לדורות יש חילוק ביניהם, דענין הלימוד לתלמידים אינו תלוי במדרגת התלמיד [דכל תלמיד בתחילת לימודו אינו יודע כלום], ולכן שייך שבכל יום ייחשב כאילו קיבלה מסיני דהקב"ה הוא המלמד תורה ונמשך מעמד הר סיני, משא"כ ענין הנישואין תלוי במדרגת המקבל ובמידת דביקותו בתורה. ולפי"ז מבואר היטב דענין לימוד באימה ויראה נאמר לכל או"א, אבל שהד"ת יהיו שמחים כנתינתם תלוי בדרגת המקבל, ולא נאמר אלא על העוסק בה כראוי.

וע"כ אמרו בברכות שם "שונה ברגליות", דעל שינון לימוד הרגיל בו אי"צ אימה ויראה, דדוקא לימוד חדש הצריך ללימוד מרוב אימה ויראה לעיכוב, דאז הלימוד הוא מפי

הקב"ה וכסיני.

וכזה מבואר מ"ש באבות שם שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נוזף, דהנה הנהגת נזיפה מחוייבת כלפי חוצפה כמ"ש הטו"שע (ו"ד של ד). ועלובן הוא חוצפה כמסקנת הגמ' בגיטין לו:, ולכן הגורם לעלבונה של תורה, היינו שנוהג בחוצפה כלפיה חייב נזיפה ולפמשנ"ת א"ש דמי שאינו עוסק בתורה חשיב חוצפה, דנתינת התורה נמשכת ע"י הקב"ה מהר סיני, נמצא דהרב ממתין לתלמיד ואין לך חוצפה גדולה מזו.

וכזה יש ליתן טעם במה שמק' על זמן קביעת שמח"ת בשמ"ע ולא בשבועות שהוא יום מ"ת, דהנה כ' המקנה בהקדמה דאע"ג דמ"ת הוא ביום חתונתו מ"מ לא הושלמו הנישואין בשעתו מחמת חטא העגל, אלא לאחר לוחות שניות ובניין המשכן, וא"כ ל"ש לקבוע שמח"ת אלא כשנשלמה מדרגת ישראל ליחס של יום חתונתו, והוא בזמן חג הסוכות שנקבע על המצב שלאחר לוחות שניות ותחילת בנין המשכן, ועיקר שמחה דידיה בשמ"ע ש"אני ואתם נשמו ביחד", ומאידך ענין לימוד הרב לתלמיד נשאר מעגיניו של שבועות, וע"כ נהגים בו דוקא לתקן החסרון דמת"ת בהמתנת הקב"ה.



הפרשת תרו"מ בפירות הפקר ♦ הרה"ג רבי מרדכי דב איידלברג

מצוי במקומו מקומות שבהם מתקיימת חלוקת פירות וירקות המחולקים לציבור בחינם. וברוב מקומות אלו מקפידים להפריש מהפירות תרו"מ טרם שחולקו לציבור. ונאה לעזור שיתכן מצב שבו אדם ראה בעיניו שהופרשו תרו"מ כראוי ואעפ"כ הפירות נשארו בטבלים.

דהנה בירושלמי תרומות פ"א כ"א הוא בעיא דלא איפשיטא אי מהני הפרשת תרו"מ בפירות של הפקר. ולדעת הרבה אחרונים, מה דמבע"ל ליהוה. פשיטא לה להבבלי שא"א להפריש וכמו שא"א להקדיש הפקר, (עי' קוה"ע עב-ד ש' שלהצד בירושלמי שאפשר להפריש מפירות הפקר, א"כ גם בפירות של בעלים א"צ מינוי שליחות ולא סגי בניחותא של הבעלים. ומדיליף הגמ' רפ"ב דקידושין שליחות מתרומה, אלמא בעי שליחות וא"א להפריש בשל הפקר. ועי' דרך אמונה תרומות ב"א בבה"ל ד"ה הפקר, ובצה"ל פ"ד סי"ק ס"ב. שמביא שהירו' עצמו כ' שא"א להפריש חלה מעיטה של הפקר. ובב"ק קטו

מבואר שכדי יין שנשדקו א"א להפריש מהם תרו"מ כי אזיל לאיבוד והוי הפקר. ועי' או"ש תרומות ב-כ, דברי יחזקאל ל-ז, מנחת שלמה ח"ג קלג-ג, וסי' קליט, ועי' ירושלמי שוטנשטיין תרומות ו, ה"א ד). ונפ"מ שפירות הפקר שהופרשו מהם תרו"מ, נשארו טבל ודאי. והמפריש מהם פעם שניה מפריש בברכה. (וכמוכן שמדובר שהופקרו אחר גמר מלאכה, שלכן אין כאן פטור של הפקר).

ומעתה יש לברר המציאות בחלוקת הנ"ל, שמסתבר שפירות החלוקה נחשבים הפקר שעצם הנחתם ברה"ר באופן שכל הרוצה יטול, אין לך הפקר גדול מזה, ואף שצריך להפקיר בפני שלשה - עי' תוס' שבת יח: ד"ה דמפקרא, שכשברור הדבר שמפקיר א"צ שלשה. וא"כ לא מועיל מה שבא אדם ומעשר, אא"כ זכה בפירות ואמנם באחיעזר ח"ב סי' ל"ז אות ד' כתב שכמו שיכול להפריש משלו על של חברו, יכול להפריש משלו על של הפקר, מ"מ ברור הדבר שצריך שיוזכה בכל הפירות המיועדים להיות תרו"מ כולל מעשר ראשון ושני (או עני). שזה כמעט 20 אחוז מסך כל הפירות, ובכמויות גדולות קשה מאוד להגביר או למשך כמויות כאלו, ומעתה עליו לזון כיצד פירט זאת נוכל להפריש, ולא להשאיר לציבור פירות טבל או ספק טבל, (עי' יו"ד שלא-ק"ו אין מוכרין טבל אלא לצורך ולחבר, ואסור לשלוח טבל אפי' חבר לחבר שמא יסמכו זא"ז ואכל טבל" עכ"ל).

והנה מצויים ג' אופני חלוקה. א'. ברחוב. ב'. בחצר בית פרטי ג'. בחצר של הבכנ"ס. ובאופן ב' הנ"ל, אם הפירות בקרטונים או תפוזות וכדו', קנאם בעל החצר ועליו למנות שליח להפריש, אך מצוי מאוד שהפירות מונחים בכלי פלסטיק גדול (המכונה "דולב") ששייך לחקלאי וכדו' ונוטלו אח"כ כשמתרוקו, ובכה"ג הו"ל כליו של מוכר ברשות לוקח

ולא קנה בעל החצר כמב' בחו"מ כו-ה'. וכאשר מובילים כל זה מהמשאית לחצר, יכול המושך לקנותו במשיכה שמהני אף בכליו של מוכר כמב' שם ע'ו ו' (אכן, האוי"ש ואהא"ו הל מכירה ב-ד כתבו שלרמב"ם לא מהני), אך בד"כ המובילים לא מודעים לענין.

והנה בפירות המחולקים ע"י איש החסד ר' אשר ביטון הי"ו, כיוון שהוא מוביל בעצמו את הפירות, יכול לכוון לקנותם במשיכה ע"י הולכת המשאית, ומהני אף כשהם בדולב פרטי, וכנ"ל, ואח"כ עליו למנות שליח להפריש (אך מה שמונחים במשאית שלו, לא מהני לקנותם מדין "כליו", כל הפירות בתוך דולב פרטי דלא עדיף מחצרו שלא קונה בכה"ג, וכנ"ל). ויש לזון שבעל הדולב משאיל כליו למוכר או לבעל החצר וא"כ שפיר קנויים לו כדמצינו באהע"ו קלט-א' שחצר המושאלת לאשה קונה לה גט, ועי' נתה"מ בפתיחה לסי' ר', וה"ה בכלים.

ובאופן א' הנ"ל שהונחו פירות הפקר ברחוב, יש עצה שהרוצה להפריש יזכה בפירות שבתוך ד' אמותיו מדין ד' אמות שקונות במציאה והפקר המונחים בסמטא ובצידי רה"ר - כמבואר בחו"מ רסח-ב, ולכא"ה ה"ה בצדי רחובות דידן ששרי יש רשות לכל אדם להניח שם כליו (באופן שלא מפריע להילוך, ולא מסכן את הולכי הרחוב, שאז הוי כאמצע רה"ר,

ועיי"ש בגליון רעק"א שאף לפוסקים דאין כאן רה"ר לענין שבת, מ"מ לענין קנין ד"א יש רה"ר גם כיום). אכן בכה"ג יצטרך להקפיד המפריש להגיע ראשון לפירות הפקר, ולהגיע שם לבדו (ושהיו לכה"פ 20% מהפירות בתוך ד' אמותיו וכנ"ל). שאם קדם לו אחר, כבר קנאם ויצטרך שליחות מאותו אדם או שיפקירם. ומ"מ באופן ג' הנ"ל שהפירות בחצר הבכנ"ס (כמו הפירות המחולקות בחצר בית הכנסת חיי עולם גבעה א'), מסתמא אין דינו כסמטא שמיועדת לאנשי רה"ר להניח עליהם, ובחצר הבכ"נ אינו כן. וכמו"כ אם הפירות בכלי פרטי ג"כ לא קנא ד"א דלא עדיף ד"א שהקנו לו חז"ל מחצרו שלא קנאו פירות שבכלי של אחר.

העולה מכל האמור שלפני שמפרישים תרו"מ מפירות של חלוקה, יש לברר, אם יש בעלים לפירות - עליו למנות את המפריש לשליח, ואם אין בעלים לפירות, לא מהני הפרשה עד שיוזכה המפריש לכה"פ בכל הפירות המיועדות להיות תרו"מ כולל מעשר ראשון ושני (או עני), וכשהדבר אינו אפשרי לכא' אין עצה אלא להודיע לכל לוקחי הפירות שיעשו בעצמם, ואם בין הנוטלים ישנם כאלו שלא מעשרים, יש לזון כאן מצד 'לפני עור', והטוב ביותר לדאוג שהאחראי על החלוקה יזכה בפירות ואז יעשר או ימנה שליח.