

טעמא דאורייתא

גליון שבועי מבית אליה תמימה

פרשת ויגש - גליון 22

מכרה הזהב לקנות עולם הבא

במדרש (ילקוט בראשית רמז קמ"ט) אמרו כל ארבעים שנה שבמדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון מחמת הנידוי, עד שעמד משה וביקש עליו רחמים, אמר משה רבש"ע מי גרם לראובן שיודה יהודה, מיד שמע ה' קול יהודה ונתקבלה תפילתו. מבואר שהזכות שעמדה ליהודה לצאת מנידוי, הוא שראובן למד ממנו להודות, שיהודה הודה על האמת במעשה תמר וראובן למד מממנו להודות על מעשה בלהה.

וכבר עמדו בזה שהיא תמימה גלויה, למה הוצרך יהודה לזכות זאת שראובן למד ממנו להודות, ולמה לא עמדה לו זכותו עצמו שהודה על מעשה תמר, ובמה עדיפא הודאת ראובן מהודאת יהודה. ומבואר מזה שיהודה היה צריך זכות מיוחדת של זיכוי הרבים, שזיכה אדם אחר בזכות ההודאה, וזיכוי הרבים הוא זכות עם מעלה מיוחדת שבבחינה זו עדיפא על המצוה עצמה.

וביאור גודל מעלת זיכוי הרבים הוא, שהנה עיקר תכליתו של האדם בעולם הזה הוא להתקרב להקב"ה ולדיבק בדרכיו, והאופן השלם ביותר של להתדמות לקב"ה וללכת בדרכיו הוא לזכות את הרבים במצוות, שהרי תכלית בריאת העולם היה שרצה הקב"ה להיטיב לנבראים, ותכלית ההטבה הוא הטבה רוחנית שהיא באמת תכלית בריאת העולם, שהקב"ה ברא אדם כדי שיקיים מצוות וידבק בה' שהיא תכלית הטוב. ומעתה מי שמיטיב עם חבירו הטבה רוחנית שמזכה אותו ברוחניות הרי זו הדרך הגבוהה ביותר של הידמות להקב"ה.

ובאמת בכל זיכוי הרבים יש ב' זכויות, אחת היא שנוקף לזכותו אותה מצווה שעשה חבירו בגלל, ונחשב לו אותה הזכות, והב' היא מצוות החסד שעשה עם חבירו שזיכה אותו בטובה הגדולה הזאת. וזה הדרגה הגבוהה ביותר של חסד, להיטיב עם חבירו ברוחניות.

ומצינו דברים נשגבים ומופלאים ביותר בדברי חז"ל בגודל מעלת מזכי הרבים, בזה"ק פר' תרומה (קכ"ב ב') אמרו שאם היו בני אדם יודעים גודל מעלת זיכוי הרבים, היו רודפים אחרי זה כרודף אחר החיים. ובאבות דר"נ (פרק מ') אמרו כל המזכה את הרבים אין מגלגלין דבר עבירה על ידו כדי שלא יהו תלמידיו יושבים בגן עדן והוא יושב בגהנום. והיינו שיש לו סיוע מיוחד משמים להשמר מחטא.

והנה יש שסבורים שמעלת זיכוי הרבים מצויה רק במי שזכה ללמד תורה בישראל, או שזכה לעסוק בחינוך או במוסר וכדו', אבל שאר בני אדם שאינם מתעסקים עם הרבים אין להם אפשרות כל"כ למעלת זיכוי הרבים. אמנם נראה שיש דרכים פשוטות המסורות בידו, שבקל יכול כל אחד ואחד לזכות בזכות זיכוי הרבים בשיעור גדול ועצום, והם מעשים קלים ופריים רב, וראוי לנו לרדוף אחריהם כרודף אחר החיים כדברי הזה"ק, ונבוא בזה בכמה דוגמאות:

הנה מי שזוכה לחדש לחבירו דבר הלכה שלא ידע אותה, הרי מעתה כל פעם ופעם בימי חייו שיקיים חבירו אותה ההלכה, הריהו זכות לראשון שלימד אותו אותה ההלכה. ודבר הלכה הוא דבר שאדם מקיים פעמים אין מספר בחייו, ועלה בידו שע"י גרע אחד שאמר לו ההלכה, צובר זכויות בכל יום ויום. ואם חבירו יאמר ההלכה לבני ביתו או לאחרים, הריהו מכפיל זכויות הראשון כנגדו.

וכמו"כ מי שאומר לחבירו איזו עצה בעבודת ה', או דבר מוסר המביא לידי חיזוק, ואפי' עובדה על גדולי ישראל המביאה לידי חיזוק, מעתה בכל פעם שייזכר חבירו באותו הדבר ויתחזק על ידו, נזקף זכותו לראשון שזיכה אותו בזה. וידוע שרוב דברים שאדם שומע אינם נאבדים אלא מפעם לפעם עולים לו בזכרון, וכל פעם שיעלה לו ויבארו לידי חיזוק הרי נזקף הזכות לראשון. וברגע אחד שאמר לו הדבר זוכה במאות זכויות ואף יותר. (וק"ו אם השומע יאמר הדבר אח"כ לאחרים, ואחרים לאחרים, יכפיל זכויותיו כנגד כל השומעים).

וכן מי שאומר לחבירו דבר תורה, או קושיא או איזו סברא ודבר חידוש, הרי בכל פעם שיזכר חבירו באותו הדבר, יעלה לו מצוות תלמוד תורה לראשון. ואם יאמרנה השני לאחרים יכפיל זכות מצוות ת"ת.

וזאת אפי' באמירה ליחיד, וק"ו באמירה לרבים. והנה מי שזיכהו הקב"ה לדבר ברבים, בין שמלמד תורה לרבים ובין שמדבר דברי חיזוק או מוסר ואפי' עובדות המביאות לידי חיזוק, הרי יכול בפעם אחת לזכות בזכויות רבות מאוד ע"י כל השומעים, וכל פעם ופעם שמדבר בפני רבים יזכה עד אין קץ (וראו לכוין לזה, המשך בעמוד הבא

בפתח הגליון

אי דיינינן טעמא דקרא רק ע"פ מסורת

ידוע דעת ר' שמעון דדרשינן טעמא דקרא, והיינו דאפילו היכא דאיכא נפק"מ מן הטעם להקל או להחמיר דרשינן הטעם. ונמצינו למדים מזה כי לדעת ר' שמעון יש צורת דרשא נוספת, והיא דרישת טעמי הציור, וללמוד מזה חידושי דינים למעשה.

ויש בסוגיא זו דבר פלא, שכיון ששלמה המלך אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, וביאר הרבי ר' העשיל (רבו של הש"ך) ששלמה אמר כן על כל מצוות התורה, דהיינו שאמר שלמה שסבור הייתי שכבר עמדתי על סוד טעמי המצוות, אבל כשהגעתי לפרשת פרה אדומה נודעתי שהיא רחוקה ממני, והיינו דלא רק מצוות פרה אדומה רחוקה ממני אלא כל מצוות התורה רחוקים ממני, ושגם טעמים של כל התורה רחוקים ממנו שלא השיגן עדיין, א"כ מדוע דריש ר' שמעון טעמא דקרא אחר ששלמה המלך החכם מכל אדם אמר שרחקו ממנו, וצ"ב.

ואשר יש להציע בזה, ע"פ המבואר באחרונים לענין המבואר בכמה דוכתי דלא בעינן דרשה משום דלמה לי קרא סברא הוא, ומבואר דסגי בסברא ולא בעינן לזה קרא, וצ"ב דאכתי בעינן לקרא שבוה יהיה חיוב המצוה המור יותר שיהא החיוב מדאורייתא, וביארו רבנותא דמבואר דהסברא הפשוטה הוי כדאורייתא, ובמקו"א ביארנו הענין דהיותו והאלוקים עשה את האדם ישר, ומחשבות האדם הם דברים שהוטבעו ע"י הקב"ה בלב האדם, וכמו שמפורסם בשם הגר"ח שמה שכל לב מרגיש פשיטא ליה שרציחה הינו דבר שפל, אמר הגר"ח דכל זה הוא מכה ציווי התורה, ולולי ציווי התורה לא היה הדבר פשוט כן, והוא בכלל איסתכל באורייתא וברא עלמא.

ועד"י יל"ב לענין דרישת טעמי המצוות שנמסרו לסברת האדם, דכיון שזוהו רצון הבורא ית"ש שאנו נחדש הענין מדעתנו, ע"כ שהכוונה שנעשה כן ע"פ דעתנו שניחוונו בה מן השמים, א"כ אין מעלה בחכם מכל האדם יותר מאדם אחר, שכל אדם ידרוש כן כפי דעתו, וע"פ המסור בידו האין הוא מהלך הדרשא. ואף ששלמה המלך ע"ה אמר אמרתי אחכמה אכתי יכול היה ר' שמעון יכול לדון כפי דעתו.

אלא דיש להוסיף בזה, דהנה יש להתבונן, אי מהלך דרישת טעמי המקרא מסורה ביד כל אדם, או שהוא דבר העובר מדור לדור במסורת, וכעין מה שמצאנו דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא א"כ קבלה מרבו.

דבנימוקי יוסף (ב"ק ריש החובל) כתב לתמוה על כך שרב אשי יליף הלכה מקרא, בשעה שכל תנאי לא ילפי מההוא קרא, והרי אין אדם דן גזירה שוה אלא אם כן קבלה, ותירץ בשם הרא"ה דהנה בירושלמי אמרו כל מילתא דלא מיחורא מייטנין מאתרין סגיאי, ופירשו המפרשים ז"ל דהכא פירושו כל דבר שיוודעין בו שכן הוא האמת אבל לא נתברר לו סמך מן הכתוב הרשות ביד כל אדם לדונה ולהביאה ואף על פי שאין אדם דן גזירה שוה אלא אם כן קבלה מרבו היינו לדון לגמרי מחדש כלומר עין תחת עין או שור תחת שור אבל היכא דגמיר דאיכא ג"ש דתחת תחת יכול לדון וכן בשאר מקומות ז"ל.

והמתבאר מדברי הנימוקי"י שאין הכוונה שיש מהלך של דרשות הנקרא גזירה שוה, אלא דיש מספר תיבות בתורה שבהם נאמר שאפשר לדורשם במהלך זה, אולם בשאר מקראות התורה אין הכוונה דאיכא גזירה שוה ואין לנו מסורה ע"י, אלא דמעולם לא נאמר במקומות אחרים לדון בהם בגישה זו. (ועד"י מצאנו מהלך נוסף של דרשות, והוא נוטריקון וגימטריאות, ונקט בה מרן הקהילות יעקב זצ"ל בסו"ס ברכת פריץ דגם בזה נאמר דאין אדם דן נוטריקון מעצמו אלא א"כ קבלה מרבו, שהרי אפילו גזירה שוה אין דנין אלא אם כן קבלה מרבו).

וי"ל דכן הוא בטעמא דקרא, דכיון דנמסר העניין לסברת חכמי ישראל לדון הנראה להם מדעתם בטעם המצווה, א"כ יכולים הכל לדון טעם המצוה ולדון מינה נ"מ לדינא.

ומצאנו להחת"ס (יו"ד סי' רנ"ד) שכתב דדברי הרא"ש המפורסמים (הלכות ס"ת סי' א') דבזמן הזה מצוות כתיבת ספר תורה היא בכתיבת חמשה חומשי תורה משנה וגמרא ופירושיה, ונימוקו עימו, כי מצות כתיבת התורה היא ללמוד בה כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם. וע"י הגמרא והפ"י ידע פי' המצוות המשך בעמוד ג'

שמצוות צריכות כוונה), וק"ו שהם יאמרו את הדברים לאחרים אחריהם. אך גם מי שאינו מדבר בקביעות בפני רבים, מ"מ כל אחד יש לו הזדמנויות רבות לדבר בפני רבים, כגון בעת שמחה וכדו' שמכבדין אותו לדבר, ואשרי מי שמוצל ההזדמנות לומר דבר שיביא לידי חיזוק (כמובן באופן נאה ומתקבל).

תפילה על רבים

יש לעיין במי שמתפלל על חבירו שיזכה לאיזו מצווה, או שיצליח בתורה או שיחזור בתשובה, ונתקבלה תפילתו ובזכות זה עשה חבירו אותה המצווה, האם נחשב זיכוי הרבים ועולה לו אותה הזכות. ועכ"פ ודאי שיש בזה מצוות חסד של רוחניות שהוא הזכות הגדולה של חסד כמו שנתבאר.

ומעתה כמה ראוי לרדוף ולחזר אחר הזדמנות פז זו, שכל פעם שמתפללין על אחרים שיזכו לרוחניות ולעבודת ה' הרי זו זכות גדולה ועצומה של זיכוי הרבים וחסד רוחני. ומי שיתפלל על כל ישראל בזה, יזכה בזכויות אין מספר כנגד כל ישראל.

ומעתה הרי רובי התפילות שבידינו נתקנו בלשון רבים, כמו שאומרים השיבנו אבינו לתורתך, קרבנו לעבודתך, חננו מאתך, טהר לבינו לעבדך באמת. ומי שבכל פעם יכוין בתפילתו על כל ישראל, הרי במאמר אחד בתפילה זכה באינספור זכויות של זיכוי הרבים בשיעור עצום שאין כדוגמתו, כנגד כל ישראל. ואשרי מי שאינו מבזבז הזדמנות פז שכזו.

וכן בבקשת סלח לנו אם נבקש שיהיה סליחה ומחילה לכל ישראל, הרי זו זכות גדולה עד לשמים שבזכותינו תבוא סליחה וכפרה לישראל (וכן בכל בקשות שמבקשין על מחילה). וזה הנחת רוח היותר גדולה לקב"ה, שעיקר חפצו לזכות את בניו ולסלוח להם.

ויש לשים לב עוד, שגם בתפילה על גשמיות, אף שאין בזה זיכוי הרבים אך יש בזה מצוות חסד, והוא החסד השלם ביותר שמתפלל על חבירו

משני סיבות, אחת שתפילה הוא הדבר המועיל ביותר בעולם, וב' שהוא מתן בסתר גמור כיון שחבירו אינו יודע על זאת כלל.

ומעתה כמה ראוי לכוין בכל תפילה שמתפללין, שמבקש על כל בני ישראל, וכגון ברפאינו מבקש על כל חולי ישראל, בשים שלום מבקש שיהיה שלום אצל כל ישראל, וכן בכל תפילות ובקשות. ובפרט בשמע קולינו יבקש שיתקבלו תפילותיהם של כל ישראל שהוא הטובה הגדולה ביותר שיכול להיות להם – שיתקבל תפילתם. וכן בברכת כהנים כשעונה אמן על ברכתם, יכול לכוין שעונה אמן גם על מה שבירכו את שאר הציבור. ובכל פעם מקיים מצוות חסד בשיעור הגדול ביותר כנגד כולם.

ברוב עם

הנה המקיים מצווה בציבור הוא מעלה גדולה במצוותו של ברוב עם הדרת מלך. ובפרט באמירת דברים שבקדושה כעניית קדיש קדושה וברכו, הוא מצווה גמורה של ונקדשתי בתוך בני ישראל. וכן בתפילה בציבור הוא מעלה גדולה בתפילה וגם גורם שהתפילה תהא מקובלת יותר.

ובודאי ככל שהציבור יותר גדול כך הוא מעלה יותר גדולה שהיו יותר ברוב עם, וכן הוי הידור והוספה במצוות ונקדשתי שהוא קידוש ה' שיש ציבור יותר גדול, וכן התפילה בציבור תהא יותר מקובלת.

ומעתה לכא' מי שבא ומצטרף לציבור שמתפללין או מקיימין מצוה, הריהו מגדיל להם את הברוב עם שלהם בעוד אדם אחד, וגורם להגדיל זכותו של כל אחד ואחד, ולכא' הוי זיכוי הרבים כנגד כולם שמזכה את כולם בתוספת מעלה של ברוב עם, ובתוספת מצוה של ונקדשתי.

ואם כן הוא, כמה ראוי לחזר ולראות להתפלל בציבור יותר גדול, שכל שהציבור יותר גדול כך הוא מזכה יותר בני אדם בזכות זו, שמגדיל להם את הברוב עם שלהם. ובודאי גם בציבור מצומצם יש לו זכות הרבים שמזכה את העשרה האלו, אך ככל שהוא ציבור יותר גדול הריהו מזכה עוד אנשים. (ומסתבר שראוי לכוין לשם זה).



מחזא

ויתכן אולי להציע בזה, בהקדם עוד כמה עניינים שלמדנו מדברי חז"ל על אנשי מחזא, דבשבת צה התיר אמימר במחזא לרבץ את הבית, ולא חייש לגזירה דאשווי גומות משום שכל בתי העיר היו מרוצפים באבנים. ובשבת דף קט מבואר הלכה מיוחדת לבני מחזא משום שהם מפונקים ועור בשרם רך, ובב"ק ק"ט א' מבואר שהיו אנשי העיר עשירים גדולים, וכן מבואר בשבת נט.

נמצינו למדים כי היו אנשי העיר מחזא עסוקים מאד בפרנסתם, והיה להם עושר גדול, והשקיעו הרבה בהתישבותם בעולם הזה.

והנה כאשר נתבונן בשם העיר "מחזא", יתפרש הדבר מלשון אחיזה ותפיסה, וכלשון המקרא "וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גשן ויאחזו בה", והיינו שבני מחזא היתה להם אחיזה ותפיסה בארצם, והם חרטו הדבר לסמל עירם שהיא עיר שיש ליושביה אחיזה ותפיסה, וזה נבע מגודל העושר, ולכן השקיעו באמת וריצפו את כל בתי העיר, והשקיעו בתענוגות עולם הזה.

ומכיון שהיתה מחזא היפך מטרת עולם הזה להיות כפרוזדור לעולם הבא, ותחת זה עשאוהו לטרקלין, מקום העיקר והשקיעו בו יותר מכדי הצורך יתכן אולי שנזגרה גזירה על העיר, ולא זו בלבד אלא שחרטו כן על על שם העיר, לכן נגזר על יושבי העיר להיות נעים ונדים ושלא ימצאו מנוח בעיר הזו.

ועי' בעבודה זרה נ"ח א' מבואר שלא היו בני תורה ועי' ראש השנה י"ז א' מה שהפליג רבא על שפירי דשפירי דבני מחזא שיקראו להם בני גיהנם, וצ"ע בכל זה.



למה מחכים לביאת משיח

בבת אחת לצדיק גמור לימות המשיח ופשוט. ומעתה גם לימות המשיח ישאר חלק גדול של עבודת ה' לפרוש מתאוות הגוף החמרי ונטייתו. (וכיון שלימות המשיח יעבדו את ה' בדרגה גבוהה הרבה יותר, לכן יהיה יותר עוה"ב מזמן הזה).

אבל נראה יותר מזה (וכבר ביארו כן), שבואי לימות המשיח יהיה שכר ועוה"ב על כל עבודת ה' שלנו ואף שהיציצה"ר יתבטל, והטעם בזה הוא משום שעבודת ה' שנעשה בימות המשיח תהיה מכח עבודתינו בזמן הזה שנלחמנו ביצה"ר וקנינו את הדרגות שקנינו, שהרי כל אדם יבוא לימות המשיח עם הדרגה שקנה מקודם, ומכח זה הוא יעבוד את ה' ויסיף להתעלות מעלה אחר מעלה, וכיון שהיה זה מכח מה שנלחם ביצה"ר קודם לכן, ממילא מגיע לו שכר ע"ז ואינו נהמא דכיסופא.

ואין להקשות שא"כ עדיף לנו לאחר מעט ח"ו את ביאת המשיח כדי שנסיפק לקנות עוד דרגה ואח"כ עבודתנו לימות המשיח תהא גדולה יותר. זה אינו נכון כלל משום שההפרש בין עבודתנו עתה לעבודת ה' לימות המשיח הוא כ"כ גדול, שבכל יום לימות המשיח נשיג הרבה יותר ממה שנשיג בעוד יום בזמן הזה, אף שמכח זה נגיע עם דרגה גבוהה יותר לימות המשיח. (וגם בימות המשיח גופא נעלה בעז"ה מדרגה לדרגה, בעליה גדולה הרבה יותר, ונהמא דכיסופא אינו כש"נ).

ואין להקשות א"כ מי שיוולד בימות המשיח יהא לו נהמא דכיסופא כיון שהוא לא קנה דרגתו קודם ימות המשיח. זה אינו משום שדרגתו באה לו בזכות אבות וחשיב שבאה בזכות, וכמו שאנו עצמינו נולדנו בדרגה גבוהה מאוד מכח אבותינו – אברהם יצחק ויעקב והרבה מבניהם אחריהם – שבלעדיהם תחילת לידתנו הייתה בדרגה פחותה בהרבה, ומ"מ אי"ז נהמא דכיסופא, דזכות אבות מזכה בדין. (וכן מבואר בדברי הקדמונים שאם אדם הראשון היה עומד בנסיון היה העולם מגיע מיד לתיקון השלם. וא"כ כל שאר בני אדם הנוולדים אח"כ על מה היו מקבלים שכר, וע"כ שהוא מזכות אבות של אדם הראשון ודוק).

אמנם יתכן עוד, שזהו בכלל מה שאמרו חז"ל שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, והיינו שצריך שירדו כל הנשמות מתחילה לעולם בזה"ל כדי שיעמדו במלחמת היציצה"ר בזה"ל, ורק אח"כ יבוא משיח שא"ז יעבדו את ה' מכח המלחמה שבזה"ל.

ואין שלא יהא הפשט, אך הא מיהת מפורש ברמב"ם דברים ברורים, שעיקר הציפיה לימות המשיח הוא כדי שנזכה לעולם הבא, וא"כ ודאי הקושיא טעות מעיקרא ומצוה לפרסם.

עומדים אנו לקראת עשרה בטבת, והנה יש שאלה שמתחבטים בה רבים וטובים בעיקר הציפיה לביאת משיח צדקנו, והיא שהרי אמרו חז"ל שבימות המשיח יתבטל היצר הרע והקב"ה ישחט אותו, ולא יהא יצר הרע לימות המשיח. וע"ז דרשו חז"ל את הפסוק ובאו ימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם יצר הרע.

ומעתה רבים השואלים שא"כ לימות המשיח לא יהא שכר על עבודת ה' כיון שאין מלחמת היצר ואי"ז רבותא לקיים המצוות, והשכר ע"ז הוא נהמא דכיסופא. וא"כ למה מצפים אנו לביאת המשיח. וישנם הסבורים מכח שאלה זו שבאמת מצד הריח שלנו ח"ו אין לנו לצפות למשיח חלילה, וכל מה שמצפים למשיח הוא משום כבוד שמים והוא דרגה של לשם שמים.

אמנם הקושיא טעות מעיקרא, והאמת היא שעל ימות המשיח יהיה שכר ועוה"ב עצום ורב, וכמו שכתב הרמב"ם דברים ברורים ומפורשים (פ"ב ממלכים ה"ד) וזה לשונו "לא נתאוו הנביאים והחכמים לימות המשיח כו' אלא כדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא". וכ"כ בהל"ת תשובה (פ"ט). הרי מפורש להדיא ברמב"ם שלימות המשיח יהיה שכר ועוה"ב, ולא זו בלבד אלא שעיקר הציפיה לימות המשיח היא משום שאז יהיה הרבה יותר עוה"ב שאז נעבוד את ה' בדרגה גבוהה לאין ערוך. (ואמנם ודאי מי שזכה לדרגה של לש"ש ציפיתו היא לכבוד שמים, אך בדרגה רגילה הציפיה בשביל לזכות לעבודת ה' ולעוה"ב).

אלא שצריך להבין את הדבר, שמאחר שלימות המשיח יתבטל היצר הרע, למה באמת יהיה ע"ז שכר ועוה"ב, ועוד שיהיה יותר עוה"ב מאשר בזמן הזה. ונבוא קצת לבאר הענין.

הנה ראשית יש לנו לידע שכבר יסדו הקדמונים שיש ב' חלקים ביצר הרע, וכמו שהאריך הרמב"ם בדרך ה' ח"א שיש יצר הרע רוחני שהוא מלאך שתפקידו להסית את האדם לרע, והוא שטן הוא מלאך המוות. אך מלבד זאת יש יצה"ר טבעי, והוא שהאדם עצמו מורכב מנשמה רוחנית וגוף חומרי, והנשמה חשקה ברוחניות אך הגוף חושק ונמשך לחמריות, ותפקיד האדם להגביר הנשמה על הגוף. וכן האריך אדונינו הגר"י סלנטר זיע"א באגרות אור ישראל.

ומעתה הרי פשוט דמה שאמרו חז"ל שהקב"ה ישחט את היצה"ר, היינו היצה"ר המלאך שתפקידו להסית את ישראל, אותו הקב"ה ישחט. אבל מה שהגוף הוא חמרי ותאוותו לחמריות מצד עצמו, זה ודאי ישאר גם לימות המשיח, ואדם לא ייפוך



בענין חודש טבת

ונגדלו לה' אזי תתייחד השכינה עם המידות העליונות הנקראות קודשא בריך הוא ואם לא אזי לא תתייחד עם המידות העליונות).

המזל של זה החודש הוא גדי, כי שכשירדו גשמים ברביעה הראשונה בחשון וסכלו אזי יש כבר קצת מרעה לצאן המספיק לגדי שהוא צעיר. ובזוה"ק אמרו כי הגדי רומז לחלק הסטרא אחרא שנמשל לגדי, והטעם בדבר לא ידעתי ואפשר הטעם כי העז נקרא בלשון 'עז' על שהוא עז, וכן הסטרא אחרא יש בה עזות פנים. טעם נוסף נראה כי ידוע שישאל נמשלים לצאן כמ"ש (יחזקאל ל"ד ל"א) 'ואתן צאני צאן מרעיית אדם אתם', והנה ב' מינים יש בצאן הא' כבשים והב' עיזים, והנה הטלה הוא הכבש בקטנותו, והגדי הוא העז בקטנותו וכמ"ש 'גדי עיזים'. והנה הטלה הוא יותר רגוע ונינוח מהעז והוא רומז למצב התמים של כלל ישראל שנמשלו לצאן, אבל העז פעמים הוא סוער ואינו רגוע ככבשים, ולכן כשכלל ישראל עומדים במצבם הטוב הם נמשלים לכבשים וכשכלל ישראל עומדים במצב רע הם נמשלים לעיזים, ובחודש ניסן נגאלו מצד מצבם הטוב ולכן בו נמשלים לטלה, אבל בחודש זה נמצאו שאינם ראויים ונמצאו מרקדים כעיזים כמ"ש רז"ל 'מרקד כגדי', ולכן בא הרוגז ונגזר על חורבן בית המקדש, עוד, כי הגדי הוא צעיר, ובו בחודש דנו את ישראל על שעשו מעשי נערות.

זה החודש הוא נגד שבט דן שהעניין המכוון נגדו הוא רוגז שנאמר 'יהי דן נחש עלי דרך' גוי, והטעם כי הנחש נושך את האדם מתוך ידיעה כי האדם אויב לו ורוצה להורגו ולכן הוא רוגז עליו ורוצה להורגו, וראיה לזה הוא מ"ש 'ואיבה אשית בין זרעך ובין זרעה'. עוד ש'דן' הוא לשון 'דין' ובזה החודש נעשה דין על ישראל להגלותם לבין האומות.

זה החודש נברא באות עי"ן. והטעם כי בחודש זה עיין הקב"ה בישראל ונמצאו שאינם ראויים, ואות זו נקראת עי"ן משום שהיא רומזת למידת העיון של שהקדוש ברוך הוא מעיין במעשי הבריות כמ"ש במדרש (אותיות דר"ע).



המשך בפתח הגליון

והדינים על בוריים לכן הם הספרים שאדם מצווה לכתבו. ובפרישה (יו"ד ס"ו ר"ע) נקט דכוונת הרא"ש דליכא בזמן הזה מצוה לכתוב ס"ת, וכל המצוה היא רק בכתיבת משנה וגמרא וכו'.

ובחנם סופר ביאר דכל דברי הרא"ש הם רק אליבא דר"ש דדריש טעמא דקרא, ולהכי כיון דטעם המצוה הוא כדי שיהא לנו האפשרות ללמוד את התורה, א"כ עיקר החיוב בזמן הזה הוא על פירושי התורה, שבזה נשכיל להבין את התורה, ואולם לדין דקיימ"ל כר' יהודה דלא דריש טעמא דקרא להקל, ע"כ מחויבים אנו בתריווייהו, ע"ש עוד. (ובמקרא"א הערנו בדברי החת"ס, ואכמ"ל).

ומבואר דהחת"ס ס"ל שהרא"ש יכול לדרוש מדעתו טעמא דקרא, וע"כ דס"ל להחת"ס כנ"ל דטעמא דקרא דרשינן אפילו בלא קבלה מרבו, ודו"ק.

תגובות שהתקבלו על הגליונות הקודמים

פסח יש לו מצווה קיומית. וכן מקובל לומר במצוות לולב שכל פעם שנוטל לולב יש לו מצווה קיומית, וזהו שאנשי ירושלים היו הולכים בלולביהם כל היום.

וכתבנו לדון בזה שיסודו של הנצי"ב אינו בכל מצווה, שלכאור אין נראה כלל שמי שקורא קר"ש פעמיים יש לו מצווה קיומית (ואמנם יש לו מצוות יחוד ה', שהרי בפסוק ראשון של שמע יש יחוד ה' ובכל קר"ש מלבד מצוות קר"ש מקיימין גם מצוות יחוד ה', וכל מוני המצוות מנאום לשני מצוות. ומצווה זו תמידית היא ויכול לקיימה בכל פעם שמזכיר פסוק של שמע, ובאמת ראוי לכווין לקיים מצווה זו בכל פעם שמזכירין פסוק של שמע כגון בקר"ש שעל המיטה ובקדושה של שבת ובהוצאת ס"ת וכדו').

ומצינו בס"ד מקורות ברורים בזה: התוס' בר"ט ט"ז ב' הקשו בהא דתקנו חז"ל לתקוע תקיעות דמעומד (שאת הדאורייתא יוצאים בתקיעות דמיושב) והקשו התוס' למה אינו עובר בבל תוסיף, וכתבו התוס' לייסד מזה שמי שחוזר על מצווה פעמיים אינו עובר בבל תוסיף, ואין בל תוסיף אלא כשמוסיף על גופה של מצווה כגון ה' פרשיות בתפילין וה' מינים בלולב. (וביאור הדבר נראה, שבל תוסיף הוא שמוסיף ומרחיב גופה של מצווה, ומי ששם ה' פרשיות בתפילין בא להוסיף על המצווה, אבל מי שחוזר על המצווה ב' פעמים אינו עושה בתור להוסיף ולהרחיב את המצווה, אלא בתור לקיים פעמיים את המצווה, ודוק).

ומוכח מדברי התוס' שאין מצווה קיומית בלעשות פעמיים מצווה של תקיעת שופר, שאם היה בזה מצווה קיומית לא היה עובר בבל תוסיף. והתוס' שם בתירוץ כתבו שלפ"ז מיושב גם הא דאין בל תוסיף כשנוטל פעמיים לולב. ומבואר מדברי התוס' שגם בלולב אין כלל מצווה קיומית ליטול פעמיים לולב (ואנשי ירושלים צ"ל שהיה זה לחיבוש מצווה בעלמא).

והרשב"א שם נחלק על התוס' וס"ל שהמקיים פעמיים מצווה עובר בבל תוסיף (וגבי שופר תי' שכיון שעושה ע"פ תקנת חכמים אינו עובר בבל תוסיף. ובפשוטו כוונתו שאינו עושה בתורת מצווה דאורייתא אלא בתורת מצווה דרבנן, ואי"ז כהוספה על הדא). ומדברי הרשב"א ודאי מוכח שאין מצווה קיומית בעושה פעמיים מצווה כיון שנקט שיש בזה בל תוסיף.

עוד מצינו בדברי הפמ"ג (פתיחה כוללת ח"א אות מ') שהקשה בדין מהדרין בחנוכה למה אין עוברים בבל תוסיף כיון שמוסיפין נרות, והוכיח מזה שבדרבנן אין בל תוסיף. ומדבריו מוכח להדיא שאין מצווה קיומית בהוספת נרות חנוכה שהרי א"כ לא היה עובר בבל תוסיף.

וביאור החילוק בין קר"ש ושופר ושאר מצוות, לבין מצוה שנקט הנצי"ב שיש מצווה קיומית, כתבנו לבאר בגליון שם שהוא סברא מסוימת במצה, שהוא מוסיף על אכילה הראשונה, שהרי התורה לא אמרה לאכול "כזית" מצוה, אלא המצווה היא לאכול מצוה ורק השיעור הוא כזית, אך כל שמוסיף עליו הוא מרחיב את אכילתו. ואי"צ לזה שיהיה רצוף לכזית הראשון, דאכילה הוא דבר ששייך בו המשך גם אח"כ ואפי' מפסיק בדברים אחרים בינתיים שייך להוסיף על אכילה הראשונה. (ואפשר שאפי' בידן ברהמ"ז וחוזר ואוכל, שייך להוסיף על אכילה הראשונה ועי').

חנוכה קודם נס חנוכה

בגליונות קודמים הארכנו בנידון האם האבות הדליקו נרות חנוכה, מאחר שקיימו כל המצוות ואפי' מצוות שטעמן נתחדש אחר זמנם כמו מצוות שהן זכר ליציאת מצרים וכמו שהוכחנו שם. והנידון הוא אם חנוכה הוא כמו יציאת מצרים.

והביאו בזה לכמה דוכתי בדברי חז"ל שמבואר שהזמן של חנוכה היה קיים גם קודם נס חנוכה והוא זמן קבוע בעיקר הבריאה, ראשית מצינו בזמן הבאת ביכורים שהוא מעצרת ועד החנוכה, והרי שיעור זה היה גם קודם נס חנוכה, ובודאי אינו במקרה שנפל זמן ביכורים על כ"ה בכסליו אלא שחנוכה הוא זמן בעצם בבריאה. ועוד הביאו לדברי חז"ל בבראשית רבה (פרשה כ"ב) שאמרו שם שהבל היה חי מן החג ועד החנוכה. ובודאי אין נראה שבמקרה הוא שהיה חי עד חנוכה אלא הוא שיעור זמן בעצם מהמועד של סוכות עד המועד של חנוכה.

ויש להביא עוד לדברי חז"ל במדרש אסתר שכתבו שהמן בדק בכל החדשים אם יש בהם זכות לישראל, ובכל חודש מצא זכות לישראל מלבד חודש אדר, בניסן זכות הפסח וכו', ובכסליו אמרו שמצא להם זכות החנוכה. ומבואר מזה ג"כ שהזמן של חנוכה היה קיים קודם נס חנוכה.

אמנם יש בזה קושיא גדולה בדברי המדרש שם, שאם המן מצא להם זכות חנוכה לחודש כסליו, א"כ למה באמת לא מצא לחודש אדר זכות פורים, ומה בין פורים לחנוכה. ונראה מזה לכאור שיש בזה חילוק בין חנוכה לפורים, והזמן של פורים לא היה קיים בעצם בבריאה קודם תקנת פורים. ואמנם צ"ע טעם החילוק.

ברכת הרואה על נר שאינו של מצוה

בגליון חנוכה כתבנו להקשות היאך שייך לברך ברכת הרואה ולמה אי"צ לחוש שהוא נר של חשד. ועוד למה אי"צ לחוש שהוא נר של קטן ואינו נר של מצווה לגביה והוי תרי דרבנן. וכתבנו להוכיח מזה שברכת הרואה אי"צ כלל נר של מצווה אלא נר שהודלק לזכר הנס, כיון שאינה ברכה על המצווה אלא על הנס.

והעירונו עוד שכן יש להוכיח ממנהג העולם שבני ספרד מברכין ברכת הרואה על כל נר, ולמה אין להם לחוש שהוא נר של בני הבית שנהגו בני אשכנז כדעת הרמ"א, ואילו לבני ספרד הרי אי"צ נר חנוכה. וע"כ שכל נר שהודלק לזכר הנס מברכין עליו ברכת הרואה.

אמנם הביאו בזה לדברי התוס' המופלאים בסוכה מ"ו ע"א, שהקשו התוס' שם למה אין מברכין ברכת הרואה על לולב וסוכה. והנה דברי התוס' מופלאים מאוד שהבינו ששייך ברכת הרואה בלולב וסוכה, אך עכ"פ חז' בדבריהם שברכת הרואה אינה דוקא על הנס, אלא על כל מצווה, ואף על לולב וסוכה היה שייך לברך (ועיי"ש עוד שאם היה כן היו מברכין אף על מזוזה). וגם בתירוץ כתבו סברא מסוימת שרק בנר חנוכה תקנו משום ששכיח שאין לו בית משא"כ בלולב וסוכה. ובת' הראשון שם כ' שהוא משום חביבות הנס ואין נראה כ"כ שחזרו מעיקר סברתם אלא שמש"ה תקנו לברך על מצווה זו ביחוד משום חביבות הנס.

ומבואר מדבריהם חידוש גדול, שיסוד ברכת הרואה אינה ברכה על הנס אלא ברכה על המצווה, ויסוד הברכה היא שמי שאינו יכול לקיים המצווה בעצמו, תקנו לו ברכה לזכר המצווה שיברך כשרואה אחר המקיים את המצווה. והוא דבר מופלא. (ויתבאר יותר לפי היסוד שברכת המצוות אינה דבר נפרד אלא היא חלק מקיום המצווה).

ולדברי התוס' פשוט שא"א לברך על נר שאינו של מצווה. ויהא מוכח מזה ראייה גמורה, שגם של חשד הוא נר של מצווה, שאף שסיבת התקנה היתה חשד אך תקנו בתורת נר חנוכה והוי נר של מצווה. (ונפ"מ ששייך בו ענין מהדרין וענין מסובב במצוות ושאר דיני נר חנוכה) וכמו שהארכנו בגליון פר' מקץ. ובנר של בן אשכנז לבני ספרד, צ"ל שכיון שהבן אשכנז קיים בו מצווה לפי שיטתו, חשיב מצווה גם כלפי בן ספרד ודוק. ועדיין צ"ע בנר של קטן וצ"ל שקיים של חינוך גם חשיב קיום מצווה (ולפי"ז אף על נטילת לולב של קטן היו מברכין לפי קושיית התוס').

האם מהדרין הוא תקנה או מנהג

בגליון מקץ כתבנו לדון האם מהדרין הוא חלק מתקנת נר חנוכה, שחז"ל תקנו אופן של מהדרין ורק עשאוהו רשות ולא חובה, או שאינו מגוף התקנה כלל אלא הוי הידור מצד עצמו ונהגו ישראל בו. והבאנו ראיות רבות וגדולות שהוי חלק מהתקנה יעו"ש.

אמנם מצינו קושיא מופלאה בפרי מגדים (פתיחה הכוללת חלק א' אות מ'), שהקשה למה מהדרין אין בזה איסור בל תוסיף, שהרי מוסיפין נרות על גוף המצווה ולמה אין עוברין בבל תוסיף. וכתב הפמ"ג להוכיח מזה שבדרבנן אין בל תוסיף. ומקושיית הפמ"ג מוכח להדיא שנקט שמהדרין אינו חלק מהתקנה, שאם מתחילה רבנן תקנו אופן של מהדרין ודאי אין בו משום בל תוסיף שהרי זה גופא היתה התקנה. וע"כ נקט שאינו אלא מנהג שהוסיפו ישראל.

ובאמת דעת הפמ"ג עצמו שאין מברכין על נר של הידור (דלא כהגרע"א והכרעת המשנ"ב) ולפי"ז עולה שהפמ"ג לשיטתו שמהדרין אינו מהתקנה.

ברכה על נר חשד

בגליון פרשת מקץ הבאנו מה שפסק הרמ"א שאין מברכין על נר שמפני החשד (כגון ששכח לברך על נר הראשון) והוא מדברי הר"ן במס' שבת. והבאנו שבארוחות חיים הל' חנוכה כתב שאין לברך על נר חשד משום שנפטר בברכת הנר הראשון, מבואר שבל"ז היו מברכין, וכן הביא בשערי תשובה מס' מכתם לדוד שמברכין על נר חשד. ונתבאר שיסוד הנידון הוא האם נר חשד הוא רק היכ"ת להוציא רבתא בזה בפר"ח חדש (יור"ד סי' י"ג סק"ה) שהביא דברי הראו"ן מציאה רבתא בזה בפר"ח חדש (יור"ד סי' י"ג סק"ה) שהביא דברי הרשב"א בתשובה (ח"א תקכ"ה) שכתב הרשב"א שדבר שתקנו חכמים מפני מראית העין מברכין עליו. וכתב הפר"ח שלפ"ז יסבור הרשב"א שגם נר של חשד מברכין עליו ויחלוק על הר"ן. אמנם הפלתי שם (סק"ד) נחלק על הפר"ח וכתב שאין להוכיח מדברי הרשב"א, משום שיש לחלק בין מראית העין לבין חשד. וצ"ע כוונתו. ועכ"פ מבואר שנחלקו גדולי הפוסקים בדעת הרשב"א בזה.

מצווה קיומית בקר"ש ולולב פעמיים

בגליון מקץ במדור התגובות הבאנו מה שעוררנו לדון שיש מצווה קיומית בהוספת נרות חנוכה, וכמו שידוע מהנצי"ב ז"ל שכל כזית מצוה שאוכל בלי