אספקלריא

אספקלריא לפרשת עקב תשפ"א

אספקלריא לפרשת עקב תשפ"א א
אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר א
'ובתורתו יהגה' – מהו הביאור המילולי של מלת "יהגה"? א
באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים ב
בזמן ש"עושין רצונו של מקום קרויים בנים" ובזמן ש"אין עושין רצונו של מקום קרויים עבדים", ביאור המושג! ב
באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים ג
"והיה עקב תִּשְׁמְעוּן" ג
אבות פרק ה משנה י - ארבע מדות באדם ד
אבות פרק ה משנה יג - ארבע מדות בנותני צדקה ד
באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי ה
הסיכון שב'שביעה' ה
בואי שבת / הרב חיים שולביץ ה
שכר המצוות והשבת ה
בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים ז
איך מותר להתעבר ולא לחוש לסכנה? ז
הכי איתמר / הרב איתמר טעם, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר ז
ברכת המזון ז
הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק ח
ראיית הכנרת ממעפה רמון ביום ובלילה. ח
האם מברכים עליה ח
השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י' י
פנייני עיון בפרשת השבוע י
ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב יא
אלו שעות היו נהוגות בעולם בזמן חז"ל יא
ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים ושא"ס יא
אם בני ישראל הלכו במדבר בנעליים, מה השבח שרגליהם לא בצקו? יא
יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה' יב
הזריעה בארץ ישראל יב
להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב יג
הנותן לך כח לעשות חיל יג
לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מאנשעסטער יג
להכניס את הנקודות והטעמים אל תוך האותיות של המאכלים יג
סיפור פלא איך שברכת המזון בכוונה הציל נכדתו מלהתחתנו בעכו"ם יד
מאור החיים – בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח' 'וצידה נתן' ושא"ס, בני ברק יד
מה היתה הסיבה לשבירת הלוחות? יד
"ארון עץ" – בין לוחות ראשונים לשניים טו
מָאוֹר שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך' טו
חיות האדם הוא הבל הדיבור היוצא מפיו טו
מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד טז
דברים גדולים מתחילים במעשים הקטנים טז
מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד יז
בענין קנין מדת הבטחון וסגולה לפרנסה יז
מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף תבצלת, מרבני בית המדרש להלכה בהתיישבות יח
על המחיה - תפילה על מעשר שני יח
חיוב תרומות ומעשרות בחו"ל יח
קשר של אחדות יח
מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית כ
זמן נתינת הלוחות השניות לישראל כ
הפטרת עקב – 'הן כולם כבגד יבלו עש יאכלם' כ
סדר גאולת ישראל כ
נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל כא
כדאי – מאד – להתחזק – בבין הזמנים... כא
יראת שמים - לגבי משה - מילתא זוטרתא היא ואף אנו אשרינו מה טוב חלקינו כא
עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיך חיי, שבילי דירחא, ושא"ס כא
שומר נאמן כא
פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל / מג"ש בכולל תורת מרדכי כב
זהירות בכבוד תלמידי חכמים! כב
שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל' ו'הליכות עולם', מאנשעסטער כב
עבודת מקומות הנופש להרבות אהבת ישראל כב
שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק. כג
חיוב ברכת המזון הוא על האכילה או על השביעה כג
תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד כג
עבודה שבלב ועבודה עם הלב | ביאור שורש 'לבב' כג
חינוך כד
בנתיבות החינוך / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י. כה
אם ראוי לעודד בחור לכתיבה כה
חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי כה
כשאני 'לעצמי' מה אני... כה
חידות כו
חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ כו
שאלות בפרשת עקב כו
חדוותא דאפטרתא עקב (ישעיה מט-נא) כו
תשובות לפרשת ואתחנן כו
חדוותא דאפטרתא ואתחנן, נחמו (ישעיה מ) כו
כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ כו
כתב חידה לפרשת עקב כו
פיתרון כתב החידה לפרשת דברים: 'צניעות' כו
פולמוס כז
פולמוס / הרב יהושע בורודיאנסקי, ראש כולל הר"ץ ב"ב, מח"ס 'כוס ישועות' ומעורכי ספרי 'מנחת שלמה', ורבני ולומדי אספקלריא כז
לשמה בשביתת שבת ושביעית כז
אספקלריא לדף היומי כח
אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת סוכה כח
הרב אריה גלינסקי מח"ס בירורים וביאורים כח
הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין כט
חילופי דברים לא
שאלת הרב דוד מייזליש לא
תשובת הרב שלום פולק לא
סיפור לא
אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזצקוב לא
עזי וזמרת יה – ויהי לי לישועה! לא
זה אלי ואנוהו! לא
שירת ההלל להשגחה העליונה לב
"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק לב
פרק ע"ה "יונטי פרגר צייד מושלם" לב
סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב לג
דאג לבניו של ה' וה' דאג לו לכליה לג

אספקלריא לפרשת עקב תשפ"א

אַשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

'ובתורתו יהגה' – מהו הביאור המילולי של מלת "יהגה"?

תחילה נזכיר עיקרי הפירושים הלשוניים של תיבת "יהגה" (ובע"ה עוד נרחיב בהם מעט):

- **התבוננות בלב.** בכל עת יחשוב להתבונן בחידושים שהמציא בלבו, "טעמים וציצים פרחים לתורה". **[מצודות]**
- לשון **דיבור בפה**, שלומד בפיו. **[רד"ק 'עפ"י פשוטו']**
- **בלב וגם בפה. [אבן עזרא]**
- יהגה פירושו **השמעת קול שלא בדרך דיבור.** שכל כך יהיה מורגל בלימוד התורה עד שגם בשעה שאינו לומד יצאו הדברים מפיו ויופיעו על שפתיו. **[ר' יוסף קמחי (הריק"ם. אביו של הרד"ק)]**

*

בדברי **שולחן ערוך הרב** בספריו השונים, נמצאו לכאורה כמה הבנות סותרות בביאור מלת "והגית": **א.** עיון המחשבה – דבר מתוך דבר. **ב.** הרהור בדברי תורה. **ג.** אמירה בפה אפילו אינו מבין. **ד.** אמירה בפה של מה שחשב בהתעמקות (שלפי"ז הגה פירושו "משיכה", שנמשך מהמחשבה לדיבור), ובמק"א הארכתי להציע ביאור בזה.

*

מהו 'הגה' ואיזה סוג קול נקרא 'הגה'?

בבואנו לבאר לשון "יהגה", יש לציין את **שיטת המלבי"ם** (ישעיה יג, י והרבה מקומות נוספים לכל אורך התנ"ך, וכן כתב **רש"י** (ישעיה נט, יג; צפניה ג, יח), וראה גם דברי המלבי"ם כאן) **ש"הגה" עניינו "הוצאה"** [יש מגדירים: **"הוצאה מכח אל הפועל" (שו"ת בנין עולם סימן ו)**, או **"הוצאה בעמל" (הואיל משה (ר"מ אשכנזי)**, ראה להלן], כגון "הוצאת אור", "הוצאת סיגים" וכדומה.

ושמא **לפי דברי המדרש** על נח, שעליו נאמר "ובתורתו יהגה" שהגה דבר מתוך דבר וכו', יש לבאר שהגה הוא על שם **"הוצאת דבר מתוך דבר"**, ועי' **שולחן ערוך הרב** (הל' תלמוד תורה פ"ב הי"ב).

[הרד"ק בספר השרשים שלו מבאר שהוא לשון **"דיבור וצפצוף הפה"**, ואחר כך מביא את דברי אביו **הריק"ם** שהכל לשון גמגום וצפצוף, ומסיים: "ועניין אחר: הגו סיגים וכו'".]

ולפי זה מבואר, שאף הדיבור נקרא "הגה" על שם **"הוצאת הבל הפה בדיבור"**, ולכך נקרא הבל הפה "הגה", כמו **בתרגום** (תהלים צ, ט): 'כלינו שנינו כמו הגה' – "היך **הבל פומא**".

וכך מצאנו **בדברי חז"ל בגמרא** (סנהדרין פ"י מ"א): "ההוגה את השם באותיותיו", **שביטוי מלה בדיבור, בהוצאת המילים מפיו,** נקרא הגה, על שם הוצאה.

ומטעם זה מתאים לשון "הגה" על **כל הפקת קול**, כמו שהביא **הריק"ם** [ר"י קמחי, כאמור הביא דבריו בנו הרד"ק בספר השרשים (שורש 'הגה')] **מהפסוקים** (ישעיה נט, יא) "וכיונים הגה נהגה", שהיונים 'מהגים', כלומר מפיקים קולות (וכן הוא בישעיה לח, יד, ועיין נחום ב, ח), וכן (יחזקאל ב, י) "קינים והגה".

ואף מצאנו (ישעיה לא, ד) "כאשר יהגה האריה" (וראה רש"י ישעיה ח, יט), ושמא אף קול נעימת הניגון בכינור, ראה אבן

עזרא ורד"ק על "עלי הגיון בכנור" (תהלים צב, ד) שמלה זו נאמרה "על נועם ניגונו".

וראה **לשון הרס"ג בהקדמת 'האמונות והדעות'**, במנותו את חושי האדם, משמע ש"הגה" שבמקרא ['לא יהגו בגרונם'] עניינו **"כלל הדיבור"** [ולכאורה דבריו חלוקים על דברי הריק"ם שנקט שהכל לשון צפצוף ולא לשון דיבור. ולכאורה אין מוכרח לחלק בין לשון המקרא ללשון חז"ל].

ובזה יבוארו גם דברי **רש"ר הירש**, שכאשר מבאר (כאן) את מלת "יהגה" במשמעות של "מחשבה", כתב שעניינה **"המחשבה החיה הנוהה להתבטא"**, שלהנ"ל מבואר שעצם משמעות המלה במקום זה היא **"הוצאת המחשבה בדיבור"**, אולם מופיעה גם במקום שאין יוצא הדיבור בפועל, והמחשבה רק "נוהה להתבטא", ודו"ק.

ועיין **מלבי"ם** (ישעיה לא, ד) שכתב: **"ההגה הוא המחשבה או ענות חלושה וכו'"** עי"ש, ומשמע לכאורה מדבריו שאף הגה שכוונתו "דיבור", מכל מקום שורש מלה זו עניינה מעין "המחשבה החיה הנוהה להתבטא", כלומר קול כזה שעדיין הוא קרוב להיות "מחשבה", ולא קול גדול.

ועיין גם **מלבי"ם** על איוב (לז, ב) "והגה מפיו יצא", שהגה הוא **"קול נמוך מאוד"**, והיה נראה שכוונתו "כמו הבל הפה", שההגה עצמו בלא צירוף שום דיבור (כמשמעות "והגה מפיו יצא") הוא קול נמוך מאוד, ואם כן לא יהיה הכרח שכל יהגה וכדומה הנאמר לגבי דיבור היינו בלחש דוקא, ואולם בבעלי חיים – שאינם מדברים – הוא כך בהכרח, שהרי אין להם דיבור שיכול להצטרף עם ההגה, ולכן כתב המלבי"ם (ישעיה לא, ד) לגבי "יהגה האריה" [ראה גם מלבי"ם ישעיה נט, יא], שבודאי אין הכוונה בקול גדול.

ושמא אין דבריו מתאימים עם דברי התרגום שם שפירשו **לשון שאגה**, עי"ש.

ואולם המעיין בדבריו בישעיה לא, ד הנ"ל יראה, שלכאורה כוונתו אינה קול נמוך "כמו הבל הפה" אלא "כמו המחשבה", דיבור בלחש שדומה למחשבה, ודו"ק.

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

בזמן ש"עושין רצונו של מקום קרויים בנים" ובזמן ש"אין עושין רצונו של מקום קרויים עבדים", ביאור המושג!

וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹתַי כו' וּלְעָבְדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם, וְנָתַתִּי מְטַר אַרְצְכֶם בְּעִתּוֹ יוֹרֶה וּמַלְקוֹשׁ וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ (יא, יג-יד)

א] בסוגית הגמ' בברכות (לו, ב) אמרו: "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר (ישעיה סא, ה) "ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'", ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנאמר "וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ", ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן שנאמר (דברים כח, מח) "ועבדת את אויבך וגו'"".

ויש להעיר, איך יתכן לומר שהפסוק של בפרשה שניה של קריאת שמע שנאמר "וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ" מדבר כשאין עושין רצונו של מקום, הרי מקרא זה נאמר במצב של "וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם כו'", ועל נאמר "וְנָתַתִּי מְטַר אַרְצְכֶם בְּעִתּוֹ יוֹרֶה וּמַלְקוֹשׁ **וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ** כו'. ואם אין עושין רצונו של מקום, נאמר "הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתֶּה לְבַבְכֶם וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם, וְחָרָה אַף ה' בָּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר כו'".

ומבאר המהרש"א שם, שבודאי פרשת "והיה אם שמוע" עוסק כשעושין רצונו של מקום, אבל אין עושין רצונו כל כך, שאינן צדיקים גמורים, והעד על כך שבפרשה זו לא נאמר "ובכל מאודכם" כמו שנאמר בפרשה ראשונה[א].

והדברים סתומים, מה הכונה שעושין רצונו של מקום אבל אין עושין רצונו כל כך?

ביאור המושג "אין עושין 'רצונו' של מקום"

ב] בכדי לבאר זאת נקדים בדברי הגמרא בבבא בתרא (י, א) שאומרת: "בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים, ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים".

ולכאורה לא מובן, אם אין עושין רצונו של מקום, מדוע נחשבים כ'עבדים', הרי גם עבדים לכאורה אינם, מאחר שאינם עושים מה שנצטוו!? וכפי שמבואר בגמ' (ב"ב צט, א) ש"בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, לא היו הכרובין פונין זה לזה" – הרי שזה מצב שאינם מתנהגים כשורה, ומדוע נאמר על זה ביטוי של "עבדים" ולא "פושעים" או חטאים".

ונראה ע"פ מש"כ מש"כ הקוב"ש (דברי סופרים סי' א), שיש מושג של "ציוי ה'" ומושג של "רצון ה'", ומבאר מש"נ (ירמיה יט, ה) "ובנו את במות הבעל לשרף את בניהם באש עלות לבעל אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי", ובתרגום "דלא פקדית באורייתי ודלא שלחית ביד עבדיי נבייא ולא רעוא קדמי", שמפורש בזה ג' עניינים, (א) הנקרא צווי. (ב) הנקרא דבור. (ג) שאין עליו לא צווי ולא דבור אלא רצון ד' בלבד.

וממילא זה הכונה ש"אין עושין רצונו של מקום"[ב], שאכן מקיימים מצות, אבל "אין עושים **רצונו**", כי הגם שמקיימים מצות, זה רק במטרה כדי ליפטר מהם, למשל מצות תפילין לא נצטוינו בה, להניחם ומחשבותינו ישוטטו בעיני הבל, רק שנניחם ונתבונן במה שכתוב בהם ונקבל עליו עול מלכות שמים, וכיוצא בזה בשאר מצות. וכפי שכותב המלבי"ם (שמואל א ב, לה) עה"פ "כאשר בלבבי ובנפשי יעשה": מעשיו ועבודתו לא יהיו כפי הצווי החיצוני לבד, רק יהיו כפי הכוונה האלקית ומחשבותיו, שכוונת המצות הוא להרבות כבוד ה' ולהתקדש בקדושתו והיא נפש המצות ונשמתם הפנימית, כי המעשה לבדה היא גויה חומרית להנפש הזאת שהיא הכוונה המחשביית.

וזה הכונה "אין עושין רצונו של מקום", לא אמרו שלא מקיימין **ציוויו** של מקום, רק שלא מקיימין את **רצונו**, דהיינו, שעובדים את ה' בקיום המצות אבל אין עושים רצונו של מקום, אמנם מניחים תפילין, אך זה רק לפטור עצמם ולצאת ידי חובה, כי קבלה מאבותיהם שאסור לאכול קדום תפילה והנחת תפלין, ולכן נקראים עבדים, שאינם נוהגים מנהג בנים למקום אשר מבקשים ומשתדלים לעשות רק רצונו של מקום.

ואכן מדוקדק היטב לשון הגמרא בסוגית הגמ' בקידושין (לו, א) שאמרו: "בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים אין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרוים בנים" – שזה מורה, שהדברים לא אמורים במי שלא מקיים את מצות ה', אלא אפילו אם מקיימם אלא שלא מקיימם במנהג בנים.

מנהג בנים

ג] ומהו מנהג בנים? כותב המסילת ישרים (פרק יח): אמרו חז"ל "אשרי אדם שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו", והענין הוא כי הנה המצות המוטלות על כל ישראל, כבר ידועות הן וחובתן ידועה עד היכן היא מגעת, אמנם מי שאוהב את הבורא ית"ש אהבה אמיתית, לא ישתדל ויכין לפטור עצמו במה שכבר מפורסם מן החובה אשר על כל ישראל בכלל, אלא יקרה לו כמו שיקרה אל בן אוהב אביו, שאילו יגלה אביו את דעתו גילוי מעט שהוא חפץ בדבר מן הדברים, כבר ירבה הבן בדבר ההוא ובמעשה ההוא כל מה שיוכל, ואע"פ שלא אמרו אביו אלא פעם אחת ובחצי דיבור, הנה די לאותו הבן להבין היכן דעתו של אביו נוטה לעשות לו, גם את אשר לא אמר לו בפירוש, כיון שיוכל לדון בעצמו שיהיה הדבר ההוא נחת רוח לפניו ולא ימתין שיצוהו יותר בפירוש או שיאמר לו פעם אחרת".

ומוסיף: "והנה דבר זה אנחנו רואים אותו בעינינו שיולד בכל עת ובכל שעה בין כל אוהב וריע, בין איש לאשתו, בין אב ובנו, כללו של דבר, בין כל מי שהאהבה ביניהם עזה באמת. שלא יאמר לא נצטויתי יותר, די לי במה שנצטויתי בפירוש, אלא ממה שנצטוה ידון על דעת המצוה וישתדל לעשות לו מה שיוכל לדון שיהיה לו לנחת.

והנה כמקרה הזה יקרה למי שאוהב את בוראו ג"כ אהבה נאמנת, כי גם הוא מסוג האוהבים ותהיינה לו המצות אשר צוויים גלוי ומפורסם לגילוי דעת לבד לדעת שאל הענין ההוא נוטה רצונו וחפצו ית"ש, ואז לא יאמר די לי במה שאמור בפירוש, או אפטור עצמי במה שמוטל עלי עכ"פ, אלא אדרבא יאמר כיון שכבר מצאתי ראיתי שחפצו ית"ש נוטה לזה, יהיה לי לעיינים להרבות בזה הענין ולהרחיב אותו בכל הצדדין שאוכל לדון שרצונו יתברך חפץ בו, וזהו הנקרא עושה נחת רוח ליוצרו".

הרי מבואר שההבדל בין עבודת בן שאוהב את אביו לעבודת עבד שאינו אוהב את אדונו, שעבד עושה רק מה שמוטל עליו ורוצה להתפטר מהעבודה, לא כן בן, ששמח בעבודה ומחפש לעשות גם יותר ממה שהוא מצווה.[ג]

ולכן כשלא עושין **רצונו** של מקום, וכאמור הכונה שמחפשים ליפטר מהעבודה, אין זה מנהג בנים, רק מנהג עבדים. וכפי שמבואר בסוגית הגמ' ביומא (פו, א), שאם שבים בתשובה מאהבה או אפילו מיראה, נחשבים 'בנים', אבל אם שבים בתשובה רק על ידי יסורין – דהיינו שלא מתעוררים כלל לעבודת ה' רק כשמתייסרין, אזי קרויין 'עבדים'.

גם מה שאמרו (ב"ב צט, א) "בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, לא היו הכרובין פונין זה לזה", מובן ע"פ האמור, כי כשאינם נוהגים מנהג בנים ואין כאן מצב של אהבה, אז כמים פנים לפנים, הקב"ה גם כביכול פונה.

פרשה שניה של קריאת שמע

ד] ועפ"ז יבואר גם כונת הגמ' בברכות, שפרשת "והיה אם שמוע" מדבר כשאין עושין רצונו, והיינו שמקיימים מצות, אבל לא מקיימים אותם כמנהג בנים[ד], ולכן לא מסוגלים לעבוד גם "בכל מאודך", ולכן בפרשה שניה שהיא להמון העם לא צוה הקב"ה לעובדו גם "ובכל מאודך", הגם שודאי רצונו של מקום שהאדם ילמד כל חייו ולא יתעסק בעבודת העולם הזה, אבל האדם אשר עובד את הקב"ה גם מתוך "בכל מאודך" הרי הוא עובד את הקב"ה כמנהג בנים.

"השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלכנו לעבודתך"

ה] והנה בעבודת ה' לזכות להיות "בן" הוא כאמור בזה שהאדם מקיים את "רצונו" ולא רק את "ציוויו". אבל יש עוד חילקו מהותי בזה.

וכפי שכותב מוהר"ח מוואלזי'ן (רוח חיים ב, א): "שמפאת התורה אנו מכונים בשם בנים כו' והמצות המה כציווי אדון לעבדו, ולכן אנו אומרים "השיבנו אבינו לתורתך" ובעבודה אנו אומרים לשון מלך "וקרבנו מלכנו לעבודתך"".

וע"ע במדרש משלי (פ"ו) שדרשו את המקרא "בני אם ערבת לרעך" על מתן תורה, שבאותה שעה קבלו ישראל את התורה ונתנו ביניהם ערבים, ומנין שנקראו ישראל בנים שנאמר "בני בכורי ישראל" שבכרו מעשים טובים לפני הר סיני, ונאמר (הושע ד, ו) "ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני".

ומו"ר הגאון הגרד"כ שליט"א (ימי חנוכה מאמר טז) מוסיף, שהרי המס"י הנ"ל כותב לבאר את מאמר חז"ל שאמרו "אשרי מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו", הרי שמכח העמילות בתורה זה בחינת בן העושה נחת רוח ליוצרו.

וביאור הענין, שאמנם בכל מצוה כאמור יש דרך עבודה של בן ויש דרך עבודה של עבד, אבל מי שעמל בתורה ולא יוצא לעבוד לפסנסתו – זה האות הגדולה ביותר שהוא מתנהג כמנהג בן. ופרשה שניה של קריאת שמע שלא נאמר בה "ובכל מאודכם" ומבואר בגמ' בברכות (לו, ב) שזה הנהגה של העמלים לפרנסתם – לכן זה מוגדר "אין עושין רצונו של מקום"!

והחיסרון בזה במצב שלנו בדור המפואר והעשיר של "עולם הישיבות" - שיתכן אדם שיושב ולומד כל היום, אבל מעולם הוא לא החליט על כך, מעולם לא חשב אחרת כי כך החברה עושה, וכשהאדם מגיע מתוך בחירה ובוחר בדרך הזאת לשבת וללמוד כל החיים, הרי זה החלטה להיות בדרגה של "בן" לאביו.

ו] ולסיום נציין עוד נקודה חשובה, שהגם היותינו בנים למקום, לא נשכח שאנחנו גם בבחינת עבדים למקום, שמחוייבים לקיים את כל המצות כעבד לאדונו!

ויסוד הדבר מבואר במהר"ל (שמות יט, יז) בישוב קושית התוס' בשבת מדוע הוצרך הקב"ה "כפה הר כגיגית" אחרי שבלא"ה כבר אמרו עם ישראל מדעתם נעשה ונשמע. ותירץ:

"כי כפה עליהם ההר כגיגית לומר 'אם לא תקבלו התורה, שם תהא קבורתכם', לומר כי התורה היא הכרחית לקבלה, ואם לא יקבלו התורה - שמה תהא קבורתם. וידוע, כי דברים המוכרחים להיות הם חשובים במעלה יותר, שאי אפשר מבלעדם, ואין קיום לנמצא בזולתם. לכך כפה עליהם ההר כגיגית להודיע מעלת התורה, שאי אפשר מבלעדה כלל. ואם לא היה עושה זה, היו אומרים כי התורה אין הכרחית לעולם, רק ברצון קבלו עליהם, ואם לא קבלו - לא היו צריכין. לכך היה השם יתברך מפתה ומרצה אותם קודם, וכאשר ראו שעיקר נתינתה על ידי כפיית ההר, היו מוכרחים לומר כי נתינתה מוכרחת, שאין להם קיום זולתה".

[א] ומוסיף הנפש החיים (א, ח בהג"ה) שלכן פרשה ראשונה נאמרה בלשון יחיד, כי זה הנהגה רק ליחידים ע"ש.

[ב] מובא בפנינים משולחן גבוה, בשם הג"ר יחזקאל פייבל מוילנא בעל "תולדת אדם" (ספרו בכתי"י). וכן בלב אליהו (פר' ויקהל). ומש"כ בפנים בביאור הסוגיא דברכות, כעי"ז מובא בקהלת יצחק (פר' עקב).

[ג] וכן מבואר בקצרה בספורנו (שמות ד, כב) עה"פ "בני בכורי ישראל", שכותב: "יחשב ישראל אצלי נכבד מכולם, באשר הוא בני עובד כמו בן מאהבה, לא כעבד מאהבת שכר ויראת עונש".

[ד] וע"ע ממש"נ בתחילת הפרשה "לאהבה את ה' אלוקיכם" ודו"ק.

וכמש"כ הכלי יקר (דברים כא, יח) שלכן סיימה תורה את פרשת בן סורר "וכל ישראל ישמעו ויראו", ולא אמרה "וכל הבנים ישמעו ויראו", שיש בזה מוסר נפלא לכל ישראל שנקראו "בנים לאל חי" ויש לחוש שיסמכו על זה ויאמרו, מאחר שאנחנו בניו אם כן ודאי אם יהיו בנים סוררים לא יביט און ביעקב וירחם עליהם כרחם אב על בנים ויוותר להם כדרך שהאב מוותר לבנו ויאמרו הקב"ה וותרן, וכן אמר משה "בניו מומם" (דברים לב, ה) רצה לומר מה שקראם בניו זהו מומם, כי סמכו על זה ועשו עבירות חבילות חבילות ובטחו באביהם שלא ימסרם ביד מדת הדין, על כן כתבה התורה שהדין דין אמת, שאפילו האב חייב להביא את בנו לבית דין ולמוסרו למיתה, ועי"ז ישמעו פרשה זו כל ישראל ויראו את ה' ולא יסמכו על מה שקראם בנים, כי גם בבית דין שלמטה חייב האב למסור את בנו לבית דין, וכן הדין גם בבית דין שלמעלה.

לתגובות: 5322906@gmail.com

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים

"וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן"

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ (ז, יב) וברש"י (שם) והיה עקב תשמעון - אם המצות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון (עי' במדרש תנחומא א, ובילקוט רמז תתמו).

וַאֲהַבְךָ וּבֵרַכְךָ וְהִרְבֶּךָ וּבֵרַךְ פְּרִי בִטְנְךָ וּפְרִי אַדְמָתֶךָ דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וגו' (ז, יג)

-א-

בלבוש האורה (שם) בד"ה רש"י והיה עקב וכו' ע"כ. כל המפרשים דברי רש"י ז"ל נתחבטו מאי דוחקיה דרש"י שהוסיף מלת 'אם', ופי' 'עקב' מלשון עקב הרגל שדשין בה, ולא פי' הפסוק כפשוטו לומר שעקב הוא מלשון "עקב אשר שמע אברהם בקולי" (תולדות כו ה), ולפרש הפסוק ד"והיה עקב" וגו' והיה בעבור שתשמעון וגומר ישמור לך הבטחתו כו'. ונכנסו לדוחקים הרבה ליישב דעת רש"י ז"ל בזה.

ואני אומר שלא ירדו לסוף דעת רש"י ז"ל, כי לפי הפשו' דברי רש"י ז"ל הם פשוטים וברורים ונכונים. **וזה דס"ל לרש"י שאם היה עקב זה מלשון בעבור הוו קשו קראי אהדדי**, שהרי כל ההבטחות שבפרשה זו אינם מדברים אלא בשכר העולם הזה, כמו שאמר "ואהבך וברכך והרבך" וגומר, לומר שבעבור שישמרו המצות והמשפטים האל יתן להם לשכרם כל היעודים הנאמרים בפרשה בעולם הזה. ולעיל בפסוק האחרון של פרשת ואתחנן סיים ואמר "ושמרת את המצוה ואת החקים וגו', היום לעשותם שפירושו "היום לעשותם" ולא היום לקבל שכרם ר"ל בעולם הזה, רק למחר ר"ל בעולם הבא לקבל שכרם, **וא"כ יהיו שני הפסוקים הסמוכים זה לזה סותרים זה את זה**, דבפסוק ראשון (ואתחנן ז יא) מסיים לומר דשכר המצות בהאי עלמא ליכא, ומיד אחריו יאמר והיה בעבור שתשמעון את המשפטים וגו' ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד וגו', ומבטיח כל מין שכר שבעולם הזה.

לכך פי' רש"י דחסר מלת 'אם', ובחסרון מלת אם אין נופל אחריו לפרש מלת עקב בעבור, והוצרך לפרש דמלת 'עקב' רצה לומר מצות הקלות שאדם דש בעקביו כו'. ובזה תתורץ הקושיא שמה שאמר למעלה דשכר מצות בהאי עלמא ליכא אלא בעולם הבא, מדבר במצות חמורות וגדולות שאותו השכר הוא גדול מאד, וההוא הוא דצפון לצדיקים וטמון לעולם הבא. **ומה שמבטיח בפרשה זו הבטחות שכר בעולם הזה, מדבר במצות הקלות שאדם דש כו', דאותו שכר הוא יתן נותן לאדם בעולם הזה נ"ל**, עכ"ל.

ומבואר דקבלת השכר המבוארת בפרשתינו הוא עבור קיום המצות, והשכר הוא בעולם הזה, וכמו שמבואר "ואהבך וברכך והרבך" וכו' (שם יג). **ולא תקשי ממה שאמרו "היום לעשותם" ומחר לקבל שכרם, משום דהשכר הוא על המצות הקלות שנותן הקב"ה בעולם הזה, וזה נלמד מתיבת 'עקב'.**

-ב-

ובספר אפריון (עקב שם) תרגום ויהי חלף די תקבלון וכו'. **והעירו חז"ל** על שהוציאו הכתוב בלשון עקב, דהול"ל בעבור אשר תשמעון או באיזה לשון אחר ועיין מה שפירש"י. **עוד הקשה האלשי"ך** (קושיא ב) דמשמע מזה שמותר לעבוד את הקדוש ברוך הוא ע"מ לקבל פרס ולא כן אמרו חז"ל (אבות פ"א מ"ג).

ונראה לפע"ד עפ"י הא דאיתא במס' ברכות (דף כח א), ר' זירא כי הוה חליש מגירסי' הוה אזיל ויתיב אפתחא דבי ר' נתן בר טובי, אמר כי חלפי רבנן איקום מקמייהו ואקבל אגרא, **ומקשין הרי הוי ע"מ לקבל פרס**.

ושמעתי לתרץ עפ"י הא דקי"ל (חו"מ סי' לד סעי' יח, רמ"א) דאסור ליטול שכר להעיד, אבל בשביל ההליכה לראות את המעשה כדי להעיד אח"כ מותר לקחת שכר. וכן הוא במצוות השם ית"ש,[ה] ודאי כשחיוב המצוה עליו אסור לעשותה ע"מ לקבל פרס, אבל להביא את עצמו לחיוב מצוה זהו מותר לעשות בשביל שכר. ולכן שפיר עבד ר' זירא דאזיל ואייתי נפשיה לחיובא כי היכא דליקבל אגרא.

וי"ל שזהו שרמזה התורה הקדושה כאן במלת עקב שיש במלה זו שתי משמעות, לשון הליכה שאדם הולך בעקבו, וגם לשון חילוף שעבור זאת יותן לו שכר, להורות לנו כי ההילוך להביא את עצמו לידי חיוב מצוה מותר להיות בשביל שכר, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דהשכר הוא על קיום המצוה, אלא שעל מצוה שהוא הביא עצמו לידי חיוב, משתלם שכר בעולם הזה.

-ג-

בסוטה (יד א) אמר לו הקדוש ברוך הוא (למשה), כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר, מעלה אני עליך כאילו עשיתם, וכו' ע"כ.

ובח"א מהרש"א (שם) בד"ה וא"ל הקדוש ברוך הוא כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני כו'. יש לפרש זאת התשובה בהאי קרא "ויאמר ה' אלי רב לך" גו' (ואתחנן ג כו) דהיינו רב טוב הצפון לצדיקים לעוה"ב כמ"ש במדרשות (ילקוט שמעוני רמז תתיט). **ומיהו קשה** דהיאך קאמר שהיה מבקש לקיים המצות כדי לקבל שכר עליהן, הא אמרינן (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס. **וי"ל** דהיינו במצוה שנתחייב בה כבר, אבל הכא שעדיין לא בא לא"י ששם חיובה, והקב"ה לא רצה שיהיה חייב בהו, שפיר מצי לבקש משום קבול שכרן ודו"ק, עכ"ל.

ומבואר דבמצוות שעדיין לא נתחייב בהן, ומכניס את עצמו לכלל חיובן, על מצות אלו לא נאמר ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

ונראה לכאורה דדברי המהרש"א בח"א הם סימוכין למש"כ באפריון, אמנם בדברי המהרש"א י"ל דקאי על מתן שכר של העולם הבא, וכמו שהביא מהפסוק "רב לך" דהיינו רב טוב הצפון לצדיקים לעה"ב. אמנם מדברי האפריון שהביא ראייתו ממה דשרי ליקח שכר בעד ההליכה לראות את המעשה ולהעיד עליו, והוא שכר בעולם הזה. גם ממה שכתב שרמזה התורה על זה בפרשתינו, משמע דהכונה על שכר העולם הזה, ודו"ק.

-ד-

בספר כתב סופר (שם) בד"ה והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה. פי' רש"י עקב מצות שאדם דש בעקביו. וי"ל עפ"י מה שכתבתי במקום אחר (בחקתי ד"ה אם בחקתי ובהערה שם) **דאף דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, מ"מ שכר טירחת מצוה איכא בהאי עלמא, דהיינו שמטריח והולך כמה פרסאות שיגיע להמצוה לעשותה.**

והנה בפרשה לעיל מסיים "היום לעשותם" (ואתחנן ז יא), ופי' רש"י ומחר לעוה"ב לקבל שכרם, וא"כ באיזה זכות יהיו ראוים להביאם לארץ ישראל, דהא שכרם יטלו לעוה"ב ולא ינקה מהשכר ההבאה לארץ, **לכן אמר "והיה עקב" מצות שאדם דש בעקביו, היינו מצות שעושה ברדיפתו אחר מצות כמה וכמה פרסאות יקבלו שכרו בעולם הזה, ושמר לך את הברית להביאך לארץ, ואתי שפיר**, עכ"ל.

מבואר דמה שכתבה התורה שיש מתן שכר בעולם הזה, היינו במצוות שאדם דש בעקביו פי' דהשכר על הטרחה במצות הוא בהאי עלמא.

*

ולהמתבאר נמצא ג' פירושים בביאור תיבת עקב עפ"י פי' רש"י:

א. פי' הלבוש - שיש שכר בעוה"ז בעבור המצות הקלות שאדם דש בעקביו. **ב.** פי' האפריון שיש מתן שכר בעולם הזה באופן שהוא מחייב את עצמו ע"י הליכתו. **ג.** פי' הכתב סופר שיש שכר בעולם הזה על הטירחה וההליכה לקיים את המצות.

[ה] **בספר ים התלמוד** (בהקדמה אות יג) ואמר כבוד אבי הגאון ז"ל דהנה הרשב"א ז"ל כתב הטעם על הא דש"מ בהאי עלמא ליכא, דהוא מטעם דהא המצות הם אות על אחדותו יתברך, ואם היה נותנין לו שכר תיכף היה כנוטל שכר להעיד, והנה מבואר בש"ע (חו"מ סי' לד סעי' יח) דהא דנוטל שכר להעיד פסול הוא דוקא שכבר ראה את העדות, ועובר על "לא יגיד" (ויקרא ה א) ומחוייב להעיד כמו שאדם מחוייב לדין בין אדם לחברו. אבל מי שאינו מחוייב להעיד ונוטל שכר כדי לילך ולראות הענין שיהיה עד מותר, וכו' עכ"ל.

-ה-

ברמב"ם (הלכות תשובה פ"ט ה"א) מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות, והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא, שנאמר "למען ייטב לך והארכת ימים" (כי תצא כב ז). והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה היא הכרת, שנאמר "הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה" (שלח טו לא), מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך, ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך, וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב ומלחמה ושלום ומלכות ושפלות וישיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית.

כל אותן הדברים אמת היו ויהיו, ובזמן שאנו עושים כל מצות התורה יגיעו אלינו טובות העולם הזה כולן, ובזמן שאנו עוברין עליהן תקראנה אותנו הרעות הכתובות. **ואף על פי כן**, אין אותן הטובות הם סוף מתן שכרן של מצות, ולא אותן הרעות הם סוף הנקמה שנוקמין מעובר על כל המצות.

אלא כך הוא הכרע כל הדברים, הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה זו עץ חיים היא, וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא, ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה.

והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד, שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה, כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה, כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן, אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא. וכן הוא אומר בתורה אחר שהבטיח בטובות העולם הזה "וצדקה תהיה לנו" וגו' (ואתחנן ו כה).

וכן הודיענו בתורה שאם נעזוב התורה מדעת ונעסוק בהבלי הזמן כעניין שנאמר "וישמן ישורון ויבעט" (האזינו לב טו), שדיין האמת יסיר מן העוזבים כל טובות העולם הזה שהן חזקו ידיהם לבעוט, ומביא עליהם כל הרעות המונעים אותן מלקנות העולם הבא כדי שיאבדו ברשעם, הוא שכתוב בתורה "תחת אשר לא עבדת את ה' וגו', ועבדת את אויביך אשר ישלחנו ה' בך" (כי תבא כח מז-מח).

נמצא פירוש כל אותן הברכות והקללות על דרך זו, כלומר אם עבדתם את ה' בשמחה ושמרתם דרכו, משפיע לכם הברכות האלו ומרחיק הקללות מכם, עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה, כדי שתזכו לחיי העולם הבא וייטב לך לעולם שכולו טוב ותאריך ימים לעולם שכולו ארוך. **ונמצאתם זוכין לשני העולמות, לחיים טובים בעולם הזה המביאים לחיי העולם הבא, שאם לא יקנה פה חכמה ומעשים טובים אין לו במה יזכה, שנאמר "כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול"** (קהלת ט י).[ו]

ואם עזבתם את ה' ושגיתם במאכל ובמשתה וזנות ודומה להם, מביא עליכם כל הקללות האלו, ומסיר כל הברכות עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד, ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצות, כדי שתאבדו מחיי העולם הבא, ונמצא שאבדתם שני עולמות.

שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה בחולי ובמלחמה ורעבון, אינו מתעסק לא בחכמה ולא במצות שבהן זוכין לחיי העולם הבא, עכ"ל.

ומבואר שאף ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, מ"מ אם יעבדו בנ"י את השם בשמחה יסיר מהם כל הדברים המונעים אותם מלקיימה, וישפיע להם כל הטובות המחזיקות את ידיהם לעשותה, ויזכו לשני העולמות. ומתיישב ג"כ מה שנתקשו המפרשים ממה שכתוב לעיל סוף פרשת ואתחנן (ז יא) "היום לעשותם" ולמחר לקבל שכרם.

-ו-

בפי' הרשב"ם (עקב ז יב) בד"ה "ושמר ה' אלקיך לך" - **כי לדור כשר הוא שומר הבטחת חסד אבות, ואם לא תשמרו המצות לא ישמור לך אלא לדור אחר**, עכ"ל.

ובספורנו (שם) בד"ה והיה עקב תשמעון. הנה המלך צוה את כל אלה כדי שתזכו שישמור לכם הברית והחסד וזה שאתם תשמרו היום לעשותם מאהבה שלא על מנת לקבל פרס והוא בשביל זה ישמור לכם הברית והחסד, עכ"ל.

ומבואר דמה שכתבה התורה "ואהבך וברכך והרבך" וגו', אינו תשלום שכר על עשיית המצות, אלא קאי על שמירת הבטחת זכירת חסדי אבות, וזה אם ישמרו את התורה והמצות ויהיו ראויים לכך.

[ו] **בע"ז** (ג א) מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת.

-ז-

"כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא ה' עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו" ע"כ (וירא יח יט).

ובפי' רש"י (שם) בד"ה כי ידעתיו - לשון חיבה וכו' **ולמה ידעתיו, 'למען אשר יצוה' לפי שהוא מצוה את בניו עלי לשמור דרכי**, וכו'. למען הביא - **כך הוא מצוה לבניו שמרו דרך ה' כדי שיביא ה' על אברהם וגו'** וכו', עכ"ל.

-ח-

"וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי לְעוֹלָם וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים" ע"כ (הושע ב כא)

ובפי' רש"י (שם) בצדק ובמשפט - שתתנהגו בהן: ובחסד וברחמים - שיבא לך מאתי על ידיהם, באברהם אבינו כתיב "כי ידעתיו למען אשר יצוה" וגו' לעשות צדקה ומשפט" (וירא יח יט), וכנגדן נתן לבניו חסד ורחמים מאת הקדוש ברוך הוא שנאמר "ונתן לך רחמים" (ראה יג יח) "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד" וכו' (עקב ז יב) עכ"ל.

ומבואר שאין כוונת הפרשה על נתינת שכר על קיום המצות, אלא על שמירת ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאבות וכמו שכתב "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד". ופי' רש"י ישמור לך הבטחתו, והוא לכאורה עד"ר שנתבאר בפי' הרשב"ם ובספורנו.

-ט-

בספר משך חכמה (בא יב כב) בד"ה ואתם לא תצאו וכו', והנה אברהם עשה סייג וגדר כמו ערוב תבשילין (בראשית רבה צה ב), "והוא אחריו" (וירא יח ט) - מפני היחוד (בראשית רבה מח טז). והנה על שניות לעריות אמרו (יבמות כא א) "ושמרתם את משמרתי" (אחרי יח ל) - עשו משמרת למשמרתי. **לזה נאמר על אברהם** "עקב אשר שמר משמרתי (צ"ל שמע אברהם בקולי וישמר משמרתי" (תולדות כו ה)), **"כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וביתו אחריו ושמרו דרך ה'"** (וירא יח יט) - **היינו שמירה וסייגים וגדרים.** וכו' עכ"ל.

מבואר בדבריו דהאי 'ושמרו דרך ה'' הכוונה על עשיית סייגים וגדרים, וכמו שאמרו (יבמות כא א) **עשו משמרת למשמרתי.**

-י-

ובחיי אדם (ח"א כלל סח דין טו) שיהיה ממתין ומצפה מתי תבוא לידו המצוה לקיימה, דכתיב "ושמרתם לעשותם" (ואתחנן ה א), רוצה לומר המתינו לעשותם, כמו "ואביו שמר את הדבר" (וישב לז יא), עכ"ל.[ז]

ולפי דבריו יש לפרש מה שאמר 'ושמרו דרך ה'' היינו מלשון המתנה וציפוי, והוא שיהיו ממתינים ומצפים לקיים המצוות.

ולהמתבאר בדבריהם יש לפרש מה שכתוב "ושמרתם ועשיתם אותם", הכוונה שאם ישמרו מה שציוה אותם אברהם 'ושמרו דרך ה'' דהיינו שמירת הסייגים [וכמו שפי' במשך חכמה], או שימתינו ויצפו לקיים המצוות [עפ"י מש"כ בחיי אדם]. ואז יתקיים בהם ושמר ה' אלקיך" וגו'.

*

ולהמבואר יש לומר דזה הטעם שרש"י לא פירש תיבת 'עקב' כמו בכל התורה[ח] - שתרגומו 'חלף' אלא שפירש 'אם'. והוא מכיון שאין ההבטחות המבוארות בפרשה חלף ותמורת קיום המצוות, רק שע"י שמיעתם יזכו להבטחת האבות. וכמו שפי' רש"י (שם) **"ושמר ה'" וגו', ישמור לך הבטחתו,** עכ"ל.[ט]

[ז] **בפי' רש"י** (ישעיהו כו ב) שומר – ממתין, וכן "ואביו שמר את הדבר" (וישב לז יא), וכן "ושמר ה' אלקיך לך" (עקב ז יב), עכ"ל.

[ח] (וירא כב יח, תולדות כו ה, שלח יד כד, עקב ז יב, ח כ).

[ט] **ובספר מאור ושמש** (פרשת עקב) וזהו ביאור הפסוק "והיה עקב תשמעון" וגו', לפי שמסיים הסדרא שלמעלה "אשר אנכי מצוך היום לעשותם" (ואתחנן ז יא), ודרשו חז"ל (עירובין כב א) היום לעשותם ומחר לקבל שכרם. ולפי דברינו יהיה המקרא כְּמִין חֹמֶר: "אשר אנכי מצוך היום לעשותם" - ולא היום ליטול שכר, פירוש שלא לכוון כלל ליטול שכר בעולם הזה אפילו מהפירות, על זה קאמר "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם" פירוש, שתשמעון ועשיתם אותם על פי האופן האמור למעלה היום לעשותם - ולא ירצה ליהנות כלל משכר בעולם הזה אפילו מהפירות, על זה קאמר הפסוק שלאחריו **"ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך" פירוש, שישמור לך את הברית ואת החסד של האבות ויהיה לך עולם הזה בזכות האבות, ואהבך וברכך והרבך.**

ובפרשת נצבים כתיב "וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ" (ל ה) **פירוש, מכח זכות אבות שהניחו לדורות הבאים יברכך והרבך, והזכות שלכם יהיה קיים לדורות הבאים אחריכם, וד"ק,** עכ"ל.

*

אבות פרק ה משנה י - ארבע מדות באדם

אבות (פ"ה מ"י) ארבע מדות באדם האומר שלי שלי ושלך שלך זו מדה בינונית ויש אומרים זו מדת סדום, שלי שלך ושלך שלי עם הארץ, שלי שלך ושלך שלך חסיד, שלי שלי ושלך שלי רשע, ע"כ.

-א-

ברע"ב (שם) **שלי שלי ושלך שלך** - איני רוצה להנותך, והלואי שלא תהנה אותי: **ויש אומרים זו מדת סדום** - קרוב הדבר לבוא לידי מדת סדום. שמתוך שהוא רגיל בכך, אפילו בדבר שחבירו נהנה והוא אינו חסר לא ירצה להנות את חבירו, וזו היתה מדת סדום שהיו מתכוונים לכלות הרגל מביניהם, ואף על פי שהיתה הארץ רחבת ידים לפניהם ולא היו חסרים כלום: **שלי שלך ושלך שלי עם הארץ** - שנהנה ומהנה בשוה, וזהו ישובה של הארץ, אבל אינו יודע קרא דכתיב "ושונא מתנות יחיה" (משלי טו כז). וזהו לשון עם הארץ האמור בכל מקום, שרוצה בתקונה של הארץ אבל אין בו חכמה להבדיל בתקונין הראויין: **שלי שלך ושלך שלך** - מהנה את הבריות מנכסיו, והוא אינו נהנה מאחרים: **חסיד** - שעושה לפנים משורת הדין, עכ"ל.

-ב-

ובתוס' יום טוב (שם) **ארבע מדות באדם האומר שלי שלי וכו'** - לא בנותני צדקה איירינן דהנהו מתניין לקמן מי"ג אלא בהנאה דעלמא:

ושלך שלי עם הארץ - פי' הר"ב וזהו ישובה של הארץ ודוקא שהוא רוצה להנות מנכסי אחרים מדעתן. דאילו שלא מדעתן אף על פי שרוצה גם להנותם. הוא גזלן גמור ואין לך רשע גדול מזה ולא דברו חז"ל אלא בדעות ולא דברו על הגנב והגזלן שהוא רשע מד"ש בשם הרמ"ה ז"ל: **שלי שלך ושלך שלך חסיד** - לא שמבזבז כל אשר לו שהרי אמרו (כתובות נ א) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שלא יבזבז יותר מדאי ויהיה הוא בהכרח מוטל על הבריות אלא במוותר כפי הראוי איירינן. דרך חיים, עכ"ל.

-ג-

בפי' רבינו יונה (שם) ארבע מדות וכו' שלי שלי ושלך שלך וכו' - אינו נדיב לב והוא טוב ששונא מתנות וקשה שאיך יאמרו שזו מדה בינונית והלא המונע עצמו מליתן צדקה רשע גמור הוא ובשלמא למ"ד שהוא מדת סדום אתי שפיר כמו שנאמר "הנה זה היה עון סדום אחותך וגו' ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז מט) אלא הכא מיירי בנותן צדקה מיראת ה' אך בטבעו הוא כילי ולכן אחר שמחזיק עני ואביון מה לנו ולטבעו המדה עצמה בינונית היא וי"א כי מדת סדום היא ושרשו רע מאד כיון שבטבעו הוא כילי אבל אם אינו מחזיק יד עני ואביון כלל בזה כולי עלמא מודו דרשע גמור הוא וזו מדת סדום. שלי שלך ושלך שלי עם הארץ. מפני שזה רוצה בתיקון העולם נקרא עם הארץ שרוצה ליקח וליתן כי בזה מתרבה האהבה ביניהם ואף שהיא מדה טובה לתיקון העולם לא מחכמה היא זאת כי שונא מתנות יחיה והמדה הטובה ליתן ושלא ליקח, עכ"ל.

-ד-

ובפי' היעב"ץ (שם) ארבע מדות באדם וכו'. **כתב ר"י ז"ל יש להקשות** איך נחלקו חכמים במדות וכולם יודעים אותם והם בהם, והנביא אומר בפירוש כי מניעת הצדקה מדת סדום היא, "הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם וגו' ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז מט). **אלא ודאי לא נחלקו אלא במדה לבד**, שנותן צדקה כדי חיובו מתוך היראה אף בטבעו הוא כילי, ואחר שמחזיק יד עני ואביון מה לנו ולטבעו המדה בינונית היא: ויש אומרים המדה בעצמה מדת סדום היא ושרשה רע עד תהיה לו מדת הוותרנות, ע"כ.

ומה יעשה האדם ויתרחק מהמדה הרעה הזאת, ירבה לתת עד שוב לו טבע שני. ודע כי סימן הנדיב שיתן בשמחה, הוא אמרו "נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו" (ראה טו י). ויסבול שיהיה צווי או הודעה לבד, כמו "ולא יחלל את מקדש אלקיו" (אמור כא יב), יאמר תן הרבה פעמים ותקנה מדת הנדיבות עד לא ירע לבבך. אמר שלמה המלך ע"ה "מתן אדם ירחיב לו" (משלי יח טז), שיעשנו רחב לב ועם המעולים והחשובים יתחשב, עכ"ל.

-ה-

בספר מרכבת המשנה לר"י אלאשקר (שם) **הנה הקושיא היא מבוארת** היאך יפול מחלקת בין החכמים בדבר שהוא מבואר, והוא גנות גדול, והוא שאינו רוצה ליהנות לשום אדם. **וכבר נתעורר ה"ר יונה ז"ל בזאת הקושיא.**

ותירץ אותה בזה האופן, והוא שאין המחלקת שלהם במי שאינו רוצה ליתן צדקה, ולא יהנה לשום אדם מממונו, שהרי הכתוב צווח על זאת המדה, "הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם וגו' ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז מט), והיאך אפשר שיאמר החכם זו מדה בינונית. אמנם המחלקת בטבע ובמזג האנשים. והוא שאדם אחד בטבעו כילי בתכלית הכיליות, אמנם יתן הצדקה אשר היא מחויבת עליו בהכרח. אמנם הטבע שלו כילי, שאומר על כל דבר שלי שלי ושלך שלך.

ועל כן בא זה השלם ואמר, כל עוד שזה האיש נוטה כפי מה שנתחייב, אעפ"י שנתן אותו על לבו, אין לנו לחקור על טבעו. על כן קרא זאת המדה בינונית, אשר אין בה לא רע ולא טוב, אשר הם הקצוות. **בא הא' ואמר** זה הטבע והמזג הוא של סדום, שמצד מזגם הרע לא היו רוצים שיהנו שום אדם, וזה האיש אעפ"י שנותן צדקה כל עוד שהיה על צד ההכרח אינה [צדקה] כלל.

וי"מ שזכר בכאן ארבע מדות, השנים המשובחים, אמנם האחד משובח מחבירו והיא מדת חסידות, ומדת עם הארץ אשר הוא בקי ביישוב העולם, ורוצה שיהנו האנשים קצתם מקצתם, וזה יביא האדם לאהוב אותו האנשים והם אהובים לו.

והפך החסיד הוא הרשע, והפך עם הארץ כפי דעת החכם הא' הוא הבינוני לפי דעתו, שעם היות שיקרא רשע, אינו רשע גמור כמו האדם האומר שלי שלי ושלך שלי. **בא האחר ואמר**, ג"כ זה האיש יקרא רשע גמור כל עוד שאינו רוצה ליהנות לשום אדם, לפי שזהו עון סדום שנאמר בהם "רעים וחטאים" (וירא יג יג). וכו' עכ"ל.

-ו-

ובספר עבודת ישראל (ליקוטים שם) ארבע מדות באדם שלי שלי ושלך שלך זו מדה בינונית, ויש אומרים זו מדת סדום. **נראה דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי**, דגם לדעה הראשונה היא מדת סדום כשאינו מהנה לעניים מנכסיו באומרו שלי שלי מה לי להפריז ממוני על חנם, ודאי היא מדת סדום. אמנם דעה קמייתא מיירי בהנהגות העולם בעניני משא ומתן לכל אדם, דזה היא מדה בינונית.

והיש אומרים מדברים עבור העניים ובודאי הוא מדת סדום. והיינו כי צריך האדם לידע נאמנה, שכל מה שיש לו מעושר והחכמה ושארי המעלות, הכל הוא מכוחו יתברך שמו וכי הוא הנותן כח לעשות חיל, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה "ומידך נתנו לך" (דברי הימים א' כט יד), וכמבואר במקום אחר באורך. מה שאין כן אנשי סדום היו בלתי מאמינים והיו כופרין מציאות הבורא בעולמו, ולזה לא היו מניחים שום עני ליהנות מהם. ומלת סדום רומז על הרשעות שבהם כמו שאמר הכתוב "ואנשי העיר אנשי סדום" (וירא יט ד), **פירש רש"י כלומר אנשי רשע.**

נמצא סדם ורשע הם דבר אחד, כמו רשע שאותיות ר"ע מקיפין וסובבין להש' שבתוכם, באשר שעדיין אינו רע גמור שנרמז בו עוד ש' שהיא מרמזת (חסר ועיין לקמן סוף משנה י"ג ותבין) הקדושים. **אבל רע הוא גרוע ממנו והוא רע לבד.** כמו שאמר הכתוב "הוי לרשע רע" (ישעיה ג יא), רצה לומר כשנעשה רע והוא כי גמול ידיו יעשה לו להתהפך לרע גמור.

וכן סדם אותיות ס"ם, שהוא רומז להיצר הרע המסמא עיני אדם שלא להשגיח על מציאות הבורא יתברך בעולם, והאותיות ס"ם סובבים לאות ד' שבתוכם, כי הד' רומז כנ"ל, רצה לומר שהאדם דל ועני ואין בו שום דבר מבלי כח הבורא יתברך. וזהו ס"ם ד' שמסמא אותן מן הדלי"ת, אשר יחשוב כוחו ועוצם ידו עשה לי את כל החיל הזה (חסר):

שלי שלך ושלך שלך חסיד, שלי שלי ושלך שלי רשע וכו'. היינו שלי הוא, מה שיעשה האדם לצורך גופו כמו האכילה והשתיה והשינה. והוא אומר שלי, רצה לומר אף הדברים שעושה לצורך גופו הוא גם כן לשם שמים, ותמיד בכל מעשיו עושה הכל לכבוד הבורא יתברך, ומכל שכן בתורה ותפילה, וזה שלך גם כן שלך הוא חסיד.

מה שאין כן האומר שלי שלי, כשעוסק בצרכי גופו כמו האכילה והשתיה שוכח בה' וממלא כריסו לבד, וגם שלך שלי שחומס הכל מאתו יתברך כביכול ואינו עושה שום דבר לשם שמים, הוא רשע, עכ"ל.

-ז-

בספר רוח חיים (שם) שלי שלך ושלך שלי עם הארץ. רצה לומר דבני נח גם כן נצטוו על הדינים, כמאמר חכמינו זכרונם לברכה (סנהדרין נז א) רק לא ניתן להם תורה בזה איך ומה, רק מה שהשכל גוזר. ואם הם עושים היפך השכל הם היו חייבים מיתה. וזה המדה לבני נח, **אבל ישראל נצטוו על פי התורה כל דין בפרט**, וכמו שכתוב "מגיד וגו' חוקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן" וגו' (תהלים קמז יט). כי לבני נח נמסר רק אל שכלם. והנה עם הארץ מישראל שמתנהג בדינים על פי השכל ולא על פי התורה, יכול להיות על פי התורה להיפך, דהיינו שלך שלי ולפעמים שלי שלך, עכ"ל.

*

אבות פרק ה משנה יג - ארבע מדות בנותני צדקה

אבות (פ"ה מי"ג) ארבע מדות בנותני צדקה **הרוצה שיתן ולא יתנו אחרים** עינו רעה בשל אחרים **יתנו אחרים והוא לא יתן** עינו רעה בשלו **יתן ויתנו אחרים** חסיד **לא יתן ולא יתנו אחרים** רשע, ע"כ.

-א-

בפי' רש"י (שם) עינו רעה. צרה בשל אחרים בממון אחרים שאינו רוצה שיעשו צדקה כדי שלא ירבו נכסיהם ושיצא להם שם טוב: עינו רעה בשלו. אינו דומה עינו רעה בשל אחרים לעינו רעה בשלו לפי שבממונו אינו אלא מחמת אבירות לב שבו. נ"א עינו רעה בשלו צר עין בשל עצמו שמסרב ליתן צדקה כדי שלא יחסר חשבון מעותיו ואינו נותן לב לשכר השמור לו לעוה"ב ולא דמי לעינו רעה בשל אחרים, עכ"ל.

-ב-

בפי' הרע"ב (שם) ארבע מדות בנותני צדקה - כלומר בנתינת הצדקה, ולא בנותני צדקה ממש, דהא איכא בהו מי שאינו נותן. וכן בסמוך (להלן מי"ד) בהולכי לבית המדרש, היינו בהליכת בית המדרש:

עינו רעה בשל אחרים - דיודע שהצדקה מעשרת ואינו רוצה שאחרים יתעשרו. פירוש אחר, יש מי שחס על ממון קרוביו יותר מעל ממונו, ואף על פי שהוא נותן אינו רוצה שקרוביו יתנו, שלא יאבדו את ממונם, והיינו עינו רעה בשל אחרים דומיא דעינו רעה בשלו דבסיפא, עכ"ל.

-ג-

ובתוס' יום טוב (שם) ארבע מדות בנותני צדקה - דמתני' לעיל נמי לענין ספוק התלמידים נשנית כדפי' הר"ב (לעיל מי"ב בד"ה קשה לשמוע), **מד"ש**. ודרך חיים כתב שהיתה ראויה לשנות מיד אחר שלי שלי וכו' (לעיל מ"י) אלא דהך דמהר לשמוע דמיא לה טפי. דבתרווייהו תנן יצא שכרו בהפסידו וכו':

עינו רעה בשל אחרים - פי' הר"ב דיודע שהצדקה מעשרת וכו'. וכן פי' רש"י ומסיים ועינו רעה בשלו לפי שיש לו אבירות לב. ואינו דומה לעינו רעה בשל אחרים ע"כ. אלא כלומר כעין רעה דמתני' י"ט שאינו מסתפק בשלו. וחומד במה שראוי אל העני. וקשיא דא"כ רשע הוא שעובר על "לא תאמץ את לבבך" (ראה טו ז).

ואפשר דהכא איירינן בענין שאין מחסור לעני, ונמצא שאינו מאמץ את לבבו מתת לעני די מחסורו, ואילו לא היה מי שיתן היה הוא נותן, ורצונו ליתן כשימצא עני שאין לו נותנים ומכל מקום אבירות לב הוא. **והשתא אתי שפיר די'תן ויתנו אחרים חסיד, ומקשים שכן הוא מדת כל אדם שיתן ויתנו אחרים. אלא דהכא בעני שיש לו די מחסורו, אם לא היו הנותנים אלא האחרים ולא הוא. או שהיה הוא הנותן ולא האחרים, והנה הוא רוצה שגם שניהם יתנו הוא ואחרים כדי למלאות ספקו בשפע, לאיש כזה ראוי להקרא חסיד כך נ"ל**, עכ"ל.

-ד-

בספר פרקי משה (שם) ארבע מדות בנותני צדקה וכו'. **הנה במין הד' הזה מהמדות קשה** מה שלא יעלם מעיני פני כל מעיין, איך אמר, שהד' מדות אשר יזכור הם כלם בנותני צדקה, שהרי שתים מהם הם בבלתי נותנים, והם הקצה האחד לרוע, **והוא הרוצה שלא ליתן ושלא יתנו אחרים**, והאמצעי הראשון, **והוא הרוצה שיתנו אחרים והוא לא יתן**.

ועוד קשה באמת לתת טוב טעם ודעת כונת הרוצה לתת הוא ושלא יתנו אחרים, מה הוא תכליתו בזה, וכן טעם הרוצה שיתנו אחרים והוא לא יתן, מאי דעתיה, שאם חשב היות הנתינה דבר טוב, היה לו לחפוץ לתת הוא, ואם חושב שהנתינה היא רעה, ועל כן ירצה שיתנו אחרים, הרי זה שוטה רשע וגס רוח, ולמה שם אותו לבינוני, ואמר שעינו רעה בשל אחרים, שנראה שאין לו דופי אחר רק היותו צר עין וכו'.

ואומר ראשונה, שאפשר לומר שהד' מדות שזכר בנותני צדקה, הם כולם נותני צדקה בפועל, אך הד' מידות המתחלפות בהם, הוא ברצון אצל הנתינה. ותהיה לפי זה מלת 'רוצה' שהתחיל בה נמשכת אל כל הגזרות, וכאלו אמר, שהרוצה במה שנותן הוא ואינו רוצה במה שיתנו אחרים, הנה עינו רעה בשל אחרים, שהוא צר עין שאינו חפץ בטובת חבירו. וכן ההפכיי לזה, והוא הרוצה במה שיתנו אחרים והוא אינו רוצה לתת, הנה אף על פי שיתן, כיון שאינו רוצה במה שנותן, הנה עינו רעה בשלו, כלומר שאיננו נותן בעין יפה. אמנם הקצה הטוב הוא, הרוצה במה שנותן הוא, ורוצה ושמח במה שיתנו אחרים, הוא החסיד. והקצה האחר הוא, הרוצה ושמח במה שלא יתנו אחרים, ואינו רוצה במה שנותן הוא, הנה איש כזה אף על פי שיתן ויתנו אחרים, כיון שהוא אינו רוצה בנתיתנו ולא בנתינת האחרים, ונעשה הדבר שלא כרצונו, הוא רשע, שנפסדה תכונתו וכונתו אל הטוב, במה שאינו חפץ בנתינה בהחלט במקום הראוי. **ובכן יתיישב היטיב אומרו בנותני צדקה, כי כלם נותנים, אך ההפרש בהם הוא ברצון והחפץ בנתינה כנז'.**

ואפשר לומר בזה, והוא הנכון אצלי, כי אומרו 'בנותני צדקה', רוצה לומר שיהיו הד' מדות באנשים שנוהגים לתת דרך כללות, כי לא אמר ד' מדות בנתינת הצדקה, כי אז היה מוכרח שיהיו הד' מדות בנתינה עצמה, אך במה שאמר בנותני צדקה, ר"ל בנוהגים לתת צדקה, **כאלו נאמר בקהל א' או עיר אחת שנותנים צדקה לעניים ומתפרנסים עניי קהלם או עניי עירם. אשר בכללות יאמר בהם שהם דרך כללות נותנים צדקה,** אך כאשר יבחנו כפי פרטיותם, יהיה פרטי בהם שאינו נותן הוא כלל, ואינו רוצה שיתנו אחרים, והוא שונא הצדקה בהחלט. **ואפשר שמפני שהקהל מכריחים אותו על כרחו שיתן, יקרא גם הוא נותן**, כמו שארז"ל (קידושין עו ב) שממשכנין על הצדקה וכו'.

ואפשר לומר גם כן שאומר בנותני צדקה, ר"ל בענין נתינת הצדקה, כי הבלתי רוצה לתת בשאט בנפש, ואינו רוצה שיתנו אחרים, אף על פי שלא יתן לעולם, הנה מדתו זאת בענין נתינת הצדקה תהיה כנודע. ובין כך ובין כך לכל הפירושים הנה הקושיא הראשונה מתורצת לגמרי.

ואמנם הרוצה שיתן ולא יתנו אחרים, הוא האמצעי היותר רע מהאמצעי האחר, כמשפט המינים הקודמים, שהאמצעי הנז' ראשונה משני האמצעיים, הוא יותר רע מהנמשך אחריו. ובכן אומר, שהרוצה שיתן הוא ולא יתנו אחרים, יש בו מן הרשע ופשע בענין קנין הצדקה, שכונתו רעה, שמורה במה שרוצה הוא לתת ושלא יתנו אחרים, שאין תכליתו בנתינת הצדקה רק יוהרא בעלמא, אשר על כן רוצה שיתן הוא ולא יתנו אחרים, כדי שיאמר ותגלה ותראה כבודו המדומה, ולא יאמר שהאחרים עשו המצוה, וזהו עינו רעה בשל אחרים וכו', רוצה לומר שעינו רעה בשם הטוב שיצא לאחרים על זה, ובזה תכליתו וכונתו עדי אובד.

אמנם הרוצה שיתנו אחרים והוא לא יתן, מורה בכונתו זאת שמכיר מעלת הצדקה ומרחם על העניים, אלא שהוא כילי וחמדן מאד, ורוצה שיגמר הדבר מצד רחמנותו על ידי אחרים, ואליו לא יגיעו, וזהו עינו רעה בשלו, רוצה לומר הוא חס על ממונו, והוא רע עין עליו באמת, ונמצא כוונתו רצויה, אבל מעשיו אינם רצויים. ועם היות גם זה חלק רע, איננו כמו הראשון, שכיון שכונתו שלימה לעשות צדקה, אלא שחס על ממונו, הנה כונתו זאת בהמשך הזמן יתקן המעשה, ובראשון הוא להפך, והוא ק"ל. **ובו יתורץ הספק השני.**

אך קצה השלמות בזה הוא, שירצה לתת הוא משלו ושיתנו אחרים, וזה נקרא חסיד, כי הצדיק איננו משתדל רק לשלמות עצמו. והנותן הצדקה בעין יפה, ומשתדל למצוא אנשים מהוגנים לתת להם, יקרא צדיק. אך הבלתי מתפייס בזה, אלא שמשתדל בכל עוז להשלים בזה גם לאחרים, הנה זהו חסיד.

וההפכיי לו, והוא הרוצה שלא לתת, וכן רוצה שלא יתנו אחרים, הנה זה כונתו ומעשיו רעים וחטאים, והוא רשע גמור. **וז"א לא יתן ולא יתנו אחרים רשע וכו', כי כונתו זאת יורה על הפסד המעלה בו בהחלט, ונעשה הפכי קנין רע בנפשו וכו'**, עכ"ל.

לתגובות: a0527677650@gmail.com

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

הסיכון שב'שביעה'

וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ. הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ וגו' (ח, י-יא)

המפרשים עמדו על הקשר שיש בין שני פסוקים אלו, שהסמיכה התורה את הציווי לברך ברכת המזון לאחר האכילה - לאזהרה פן תשכח את ה' אלוקיך.

והנה מבואר שמן התורה חיוב הברכה על המזון הוא רק לאחר האכילה. והגמרא בברכות (מח:) לומדת שמכל מקום יש לברך גם לפני האכילה מקל-וחומר, שאם כשהוא שבע מברך - כשהוא רעב לא כל שכן. [ולגבי ברכת התורה, מן התורה מחוייב לברך לפני הלימוד, ואילו לאחריה יש לברך מקל-וחומר, שאם על המזון שזה חיי שעה מברך - על תורה שזה חיי עולם הבא לא כל שכן].

ולפי זה עורר כאן ה'משך חכמה', מדוע למסקנת הגמרא בברכות (כא.) חיוב הברכה לפני האכילה הוא רק מדרבנן, [וכן חיוב הברכה על התורה לאחריה הוא רק מדרבנן על אף שיש קל וחומר].

וביאר זאת ה'משך חכמה' עם הארה מופלאה ונוקבת; שאם כל הטעם והתכלית בחיוב ברכת המזון מן התורה לאחר האכילה היה רק משום הכרת טובה להקב"ה, אז אכן הקל-וחומר היה מספיק בכדי לחייב ברכה גם לפני האכילה וכן לאחר הלימוד, לגבי מזון משום שכאשר הוא רעב מרגיש יותר את טובת השי"ת, וכדפירש רש"י בגמרא שם, ולגבי תורה משום שזה 'חיי עולם' אז ודאי שיש להודות.

אך אומר ה'משך חכמה', שאין זה לבד סיבת התורה לברכת המזון, אלא שיש כאן עוד כוונה, שהנה כאשר האדם שבע - עלול הוא לבעוט חלילה, וכמו שדורשת הגמרא (ברכות לב.) מן הפסוק 'וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט' (דברים לב, טו). ולכן ציוה השי"ת שכשיאכל וישבע - יזכיר ויברך את הקב"ה, שעי"ז יזכור כי הוא הנותן לך כח וכו'.

ולמדין אנו טעם זה מסמיכות הפסוקים, שמיד לאחר הפסוק "ואכלת ושבעת וברכת", ממשיכה התורה ואומרת: "השמר לך פן תשכח וכו' פן תאכל ושבעת וכו' ורם לבבך ושכחת" וכו'. והרי שכחה זו נגרמת לאדם דוקא מכך שהוא שבע, ולא כשהוא רעב. ועל כן אין הקל וחומר מספיק בשביל לחייבו גם כשהוא רעב.

ולגבי תורה הענין להיפך, כי בתחילה לפני שלמד אז עלול ללמוד שלא לשמה, ואף להתגאות ולעשות התורה קרדום להתעטר בה, ועל כן ציוה הקב"ה שיברך, שעי"ז יזכור את נותן התורה וילמד לשמה. לעומת זאת לאחר שכבר למד, הרי הוא כבר נתעלה ודבק בהקב"ה, ועל כן אי אפשר ללמוד שיתחייב בברכה גם לאחריה מקל וחומר ממה שחייב לברך לפני הלימוד כמו ששייך בברכת המזון.

ומסיים המשך חכמה, שזהו גם הפירוש בדברי הר"ן הידועים בנדרים (פא.) שפירש שהטענה "שלא בירכו בתורה תחילה", היינו שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה וכו'. שלהנ"ל מבואר שמה שלא בירכו זה לא רק סימן שלא היתה התורה חשובה בעיניהם, אלא שבלא ברכה לפני הלימוד אפשר לאבד בזה את כל המטרה והתכלית של הלימוד. עכ"ד.

*

על פי דברי המשך חכמה הנ"ל יש לבאר גם את דברי 'בעל הטורים' כאן, שכתב בזה הלשון: ואכלת ושבעת, וסמיך ליה פן תשכח וגו', שצריך להזכיר יום המיתה בברכת המזון, ולכך תקנו הטוב והמטיב על הרוגי ביתר שניתנו לקבורה (ברכות מח:). עכ"ל.

ויש להתבונן, מאיזה טעם צריך להזכיר בברכת המזון את יום המיתה? אך לאור הדברים הנ"ל מובן, כי לאחר האכילה והשביעה ישנו חשש שישכח האדם את השי"ת, וכמו שכתוב 'וישמן ישורון ויבעט', וכן כתוב (משלי ל, ט) 'פן אשבע וכיחשתי ואמרתי מי השם' וגו'. ועל ידי שיזכור את יום המיתה יחזור להכיר את ערכו וחובתו להשי"ת.

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

שכר המצוות והשבת

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה (ז, יב)

מדרש פליאה בפתיחות פרשת עקב

במדרש רבה ראש פרשת עקב (ג א): הלכה, אדם מישראל שיש לו מנורה שעשויה פרקים פרקים, מהו לטלטלה בשבת. כך שנו חכמים, המרכיב קני מנורה בשבת חייב חטאת. ומשום מה מחייב, א"ר אבהו בשם רבי יוחנן המרכיב את המנורה בשבת כאדם שבונה בשבת, ומי שהוא בונה בשבת חייב. א"ר יוסי ברבי חנינא אימתי שמרו ישראל את השבת כשם שראוי לה תחלה, כשניתנה להן באלוש, מנין שנאמר (שמות טז ל) 'וישבתו העם ביום השביעי'[1]. ואת סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת, לא נתתי לך אלא לטובתך. כיצד, א"ר חייא ברבי אבא, את מקדש את השבת במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ומהנה את נפשך, ואני נותן לך שכר, מנין (ישעיה נח יג) 'וקראת לשבת עונג וגו' מה כתיב אחריו (שם) אז תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך'. אמרו לו ישראל ואימתי את נותן לנו שכר המצות שאנו עושים, אמר להם הקב"ה מצות שאתם עושים מפירותיהן אתם אוכלים עכשיו, אבל שכרו בעקב אני נותן לכם[א], מנין, ממה שקרינו בענייננו 'והיה עקב תשמעון'.

---

[1] מקרא זה נאמר בירידת המן, וראה במדרש (שמו"ר בשלח כה) 'היכן ירד המן, באלוש, ולמה באלוש בזכות שאמר אברהם (בראשית יח) לושי ועשי עוגות, כך הקב"ה פרע לבניו לחם מן השמים'. ואף ששבת ניתנה במרה, קיומה בפועל היה רק באלוש, וכדלהלן.

[א] ביארו העץ יוסף ומתנות כהונה, ששכר המצוות אינו ניתן מיד, אלא בסוף, כעקב בסוף הגוף, דהיינו לעתיד לבא. ורבנו בחיי גרס כן בלשון המדרש 'אין שכרן של צדיקים אלא בסוף, אבל שכרן של רשעים הוא מיד בעולם הזה שנאמר (דברים ז י) ומשלם לשונאיו אל פניו, שכרן לפניו, אבל צדיקים שכרן לאחריו שנאמר (תהלים צד טו) ואחריו כל ישרי לב, הוי אומר והיה עקב תשמעון'.

מדרש זה כולו קורא דרשני, וכבר התחבטו בו מפרשיו מכל צד, א. מפני מה הובאה דוקא מלאכה זו כאן[יב]. ב. מה עניינה של שמירת השבת הראשונה באלוש[יג]. ג. מה הצד שהשבת ניתנה לרעה[יד]. ד. וכי מילוי משאלות הלב הוא שכר השבת. ה. עיקר הדרוש לא התבאר, מהיכי תיתי שדרישת שכר כל המצוות נבעה מגילוי שכר השבת. ולפום ריהטא נראים הדברים כספר החתום. ואי"ה נשנה פרק זה עדי יתבאר דבר דבור על אופניו.

*

גדר המלאכה בהרכבת מנורה

הנה בדין זה שהמרכיב קני מנורה בשבת חייב חטאת, דנו בו כל הראשונים, שהרי קיי"ל (ביצה כא.) שאין בנין וסתירה בכלים. וכתב רש"י (שבת מז: ד"ה חייב, קכב: ד"ה גזירה) שחיובו משום מכה בפטיש. אך במדרש כאן מבואר שהחיוב הוא משום בונה.

ואכן התוספות (שם קב: ד"ה האי) נקטו שבבנין גמור חייב בכלים כמו בקרקע. והרחיבו דבריהם (שם עד: ד"ה חביתא) שרק החזרת כלי שהתפרק אינה נחשבת בנין, אך עשיית כלי מתחילתו עד סופו, נחשבת בנין. ואמנם גם ביאור זה לכאורה אינו עולה בקנה אחד עם דברי רבי יוחנן במדרש, שאסר לטלטל מנורה העשויה פרקים, שמא תתפרק ואז יעבור בהחזרתה משום בונה.

דברי רבי יוחנן הובאו בשבת (מה:) שאסר לטלטל מנורה בשבת, והוכיחה הגמרא שאיסור זה אינו בכל מנורה ומשום מוקצה, אלא רק במנורה של חוליות, ופירש רש"י שחשש שמא תיפול ותתפרק ויחזירנה ונמצא עושה כלי. והקשו תוספות (ד"ה דחוליות) שהרי בביצה (שם) מצינו שבית הלל התירו להחזיר מנורה של חוליות שהתפרקה. ותירצו, ששם מדובר בחוליות שאינם מתפרקים אלא שניתן להטותם או לזוקפם, ומבואר שאף לדעת תוספות אם התפרקה לגמרי אסור להחזירה. ומוכח שכוונתם באיסור 'בנין גמור' בכלים, אינה רק ליצירת כלי מתחילתו, אלא אף להחזרת כלי שהתפרק, ולא הותר בנין בכלים, אלא לזקיפת חלקים מחוברים, ורק על חיבור זה כתבו שאינו בנין, והדברים עתיקים.

ומאחר שהתבררה ה'הלכה' שפתח בה המדרש, כהקדמה לשקלא וטריא על מתן שכרם של מצוות, הרי יש לקבוע ממנה יתד ופינה לכל המשך דבריו.

*

מעלת השבת הראשונה

הנה במדרש נוספת עוד הקדמה, 'אימתי שמרו ישראל את השבת כשם שראוי לה תחלה, כשניתנה להן באלוש, שנאמר וישבתו העם', ולכאורה תמוה, שהרי במקרא כתוב שבאותה שבת יצאו העם ללקוט, ובשבת (קיח:) דרשו ממנו שלא שמרו שבת ראשונה. ואמנם בסדר עולם (פ"ה) מצינו ששבת ניתנה במרה ושוב אמרו שם שניתנה באלוש, וביאר הגר"א שהצטוו עליה במרה (שבת פח:), אך משם נסעו לאילים ומאילים לאלוש, ושם ביום השביעי קיימו בפועל את שביתת השבת[טו].

נקודת החילוק בין מרה לאלוש היא, כי במרה השליך משה עץ אל המים וימתקו המים, ואז באו לאילים ושם שתים עשרה עינות מים ושבעים תמרים, כנגד י"ב שבטים ושבעים זקנים, והיינו שאז היו בשלימות גמורה. ואחר כך התלוננו על משה ואהרן, ועל יציאתם ממצרים, ועם זאת קבלו את המן 'למען אנסנו הילך בתורתי', ובכלל הנסיון היה קיום השבת בפועל, כפי שהתפרש להם בפרשת המן 'אל יצא איש ממקומו'.

וכבר התבאר לעיל (פר' בשלח) שירידת המן לישראל, עמדה בהיפוך לל"ט קללות שהן מקור עמל המלאכות, שהרי הכנתו לא היתה טעונה שום מלאכה, ובו התגלה איך נראה העולם הזה כשהוא במצב מתוקן, כאשר אכילתם היא מזון רוחני הנבלע באברים, ומפליא לעשות בהעמדת הגשמיות על יד רוחניות, ולכך העת הזאת היתה ראויה להתחיל את קיום שביתת השבת בפועל, כי כולה אפופה ענג, באכילה מזוככת של 'לחם אבירים'.

*

שבת 'לטובתך'

אחר הקדמות אלו, אמר הקב"ה לישראל 'סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת, לא נתתי לך אלא לטובתך', וכבר ציין מהרז"ו שההוה אמינא היא כאמור במדרש (ויק"ר יג ג) 'כל המצוות לא נתנו אלא לצרף בהם את הבריות'[טז], ואם כן יש לפרש שעל כך אמר הקב"ה, שבשבת קודש אין צורך בבירור וצירוף כלל, כי הכל עומד בצביונו, כמבואר לעיל (פר' דברים) שכל פגם החטא חל רק בערך תפיסת ימות החול, אך בשבת אין כלל מציאות של חטא, ולא חל בה פגם ע"י חטא האדם, והרי היא מעין עולם הבא, ששם הכל עומד בשלמותו כפי שהיה קודם החטא, שהעולם עמד לגילוי תכלית ההטבה, והוא מה שאמר 'את השבת לא נתתי לך אלא לטובתך'[יז].

*

ענג השבת ושכר המצוות

והנה כבר התבאר (פר' תזריע ועוד) שאין ענג העליון נתפס בכלי העולם הזה, אלא רק בשבת קודש שהיא מעין עולם הבא, ואז מתגלית תכלית העולם, שכולו להשפיע את שלימות ההטבה לישראל, והיא מהות הענג שבו נמשך השפע כסדרו, בע'דן ג'הר ג'ן, עד שהמושכלות העליונות נתפסות במוחש, ומפליא לעשות, להנות יחד את הרוח עם הגוף[יח]. ועל כך אמרו במדרש 'את מקדש את השבת במאכל ובמשתה ומהנה את נפשך, ואני נותן לך שכר'.

ומכח השגה זו באה טענת ישראל, שהרי במצוות השבת כלול ענג על ה', והמתענג זוכה ומתעלה להיות קדוש ה', כאמור (מדרש תהלים צב) 'כל עסקה של שבת כפול, מתן שכרה כפול שנאמר וקראת לשבת ענג ולקדוש ה' מכובד', ומתגלה במוחש שיש 'דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב', וסברו שזהו האמור (תהלים לז ד) 'והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך', שהענוג הוא בקיום משאלות הלב להשיג קרבת השי"ת כאן בעוה"ז, ועל כך שאלו 'אימתי אתה נותן לנו שכר המצות'.

כנגד שאלה זו השיבם הקב"ה שבעולם הזה לא ניתן לקבל את שכר המצוות, אלא פירותיהן, בעוד מקום השכר הוא בעקב, והיינו לעתיד לבא, כי לגבי כל המצוות אמרו (קידושין לט:) 'שכר מצוה בהאי עלמא ליכא', וענין שכר המצוות ביאר רמח"ל (דע"ת ח"ב יב) כי 'השכר אחד הוא, וכבר התבאר בדברי הנביאים, אז תתענג על ה', והתענג על ה', כי כל ענייני הנשמה הוא להיות דביקה אל סיבתה ומשגת אורה, ובהיותה דביקה בתכלית הדביקות, הוא סוף עינוגה'. וידועים דבריו בראש מסילת ישרים 'שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו שזהו התענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להמצא. ומקום העידון הזה באמת הוא העולם הבא'[כ].

ועומק הענין התבאר (דע"ת ח"א מב) 'שרצה הרצון העליון שיהיה האדם משלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו, וזה עצמו יהיה זכותו ושכרו. זכותו, לפי שנמצא שהוא מתעסק ויגע להשיג השלמות הזה, וכשישיגהו יהיה נהנה רק מיגיע כפיו וחלקו מכל עמלו. שכרו, שהרי סוף סוף הוא יהיה המושלם, ויהיה מתענג בטובה לנצח נצחים', ומבואר שהענוג נובע מעצם ההתעלות שהשיג האדם ביגיעו ועמלו, אלא ששלימותו תלויה בקבלת קדושתו העליונה כנגד עמלו[כא].

הוא אשר אמר להם הקב"ה, ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, כי השלמות שייכת רק בעולם הבא, כמבואר (דע"ת שם) 'כי השלמות הוא, שיהיה האדם מתדבק בקדושתו ית', ונהנה מהשגת כבודו בלי שום מונע מפריד ומעכב, כדברי חז"ל (ברכות יז.) העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו', אלא הצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה'.

*

הבנין והעקב כמשלים לשכר הענג

אכן הקדמת ההלכה של מלאכת בונה בחיבור חלקי המנורה, מלמדת עומק נוסף בשקלא וטריא זו אודות אופני השכר בתענוגותיו.

כי הנה ישראל ראו איך ענג השבת מצרף את חלקי האדם, ומענג יחד גוף ונשמה במושכלות העליונות, וכיון שהשבת היא 'מעין עולם הבא', סברו שהענג הוא מעין עולם השכר, ועל כך שאלו 'אימתי את נותן לנו שכר המצות שאנו עושים'.

ברם, כבר יסד לן הגר"א (חי' משניות סוף תמיד) שהעתיד לבא כולל כמה זמנים ושלבים, ודייק כן מלשון המשנה 'מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבא', שיש ב'לעתיד לבא' שני אלפים, הא' יום שכולו שבת ומנוחה, והב', לחיי העולמים, דהיינו תחילה 'שבת ומנוחה', ואחר התחיה 'לחיי העולמים'. ואחר כל זאת תחודש הבריאה, ועל כך נאמר 'ביום השלישי יקימינו ונחיה לפניו'[כא].

ובסדר הדברים כתב הגר"א (ספד"צ פ"ה פ"ה ד"ה וכן בירחא) ששלשת חלקי הסעודה שהוזכרו לעתיד לבא, לויתן ושור הבר ויין המשומר בענביו, זמן סעודתם הוא בסוף אלף השישי[כב], והיא עת המעבר בין עולם הגשמי לעולם הנשמות, ומצד ההנהגה הממוצעת, בין עולם הזה לעולם הבא, מתענגים הצדיקים בסעודה גשמית מזוככת, שיש בה צד שייכות לרוחניות שכר המצות. אולם עניינו של 'עולם הבא' כעולם השכר, שעליו אמרו (עירובין כב.) 'למחר לקבל שכרם', הוא עולם המתחדש אחר התקופה שבה יהיה העולם 'חרוב', וכן כתב רמח"ל (דע"ת צב) 'מחידוש העולם והלאה, אין צריך עוד לשליטת הגוף כלל'. והרמח"ל כתב (דרך ה' ח"א פ"ג) שה'עולם הבא', הוא זמן קיבול השכר, אחר התחיה, בעולם שיתחדש,

---

[יב] מהרז"ו כתב שכיון שבא לדבר מענין שכר שבת, הובאה אגב הלכה מענייני שבת, ונקטו מלאכה של הרכבה, מפני לשון הכתוב בסמוך 'והרכבתיך', וכך דרך האגדה לתלות באגב כל דהו. ורד"ל כתב שנקטוה לפי שהיא דבר הרגיל ביותר.

[יג] בידי משה כתב שרצה לומר שרוב הציבור אין יכולים לעמוד בזהירות בדיני שבת, שהרי לא שמרו שבת כראוי לה אלא באלוש, שהיתה שבת ראשונה. ועל כך אמרו (שבת קיח:) אילמלא שמרו ישראל שתי שבתות וכו'. אמנם במקרא זה שהביא המדרש 'וישבתו העם' כתוב שבאותה שבת יצאו העם ללקוט, ובשבת (שם) דרשו ממקרא זה שלא שמרו שבת ראשונה, וכבר הק' תוס' שם למה נקראת שבת ראשונה, ובשפת אמת (בשלח תרמ"ג) כתב שאז ניתנה להם במתנה, ולכן אומרים 'אילו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת דיינו'. וראה מש"כ לעיל פר' חקת, ויבואר בסמוך.

[יד] מהרז"ו ביאר שהכוונה לומר כי אף שיתכן הפסד גדול מפני שמירת השבת, הרי כנגדו יש שכר גדול מאד. ובידי משה כתב, שהכוונה לומר כי אף שע"י חילול שבת ברבים מתעכבת הגאולה, הרי לכל יחיד השבת היא לטובה, כי הוא יטול חלקו ברוב טוב לעתיד לבא.

[טו] ראה שם שבאו לאלוש ביום ראשון, והמן ירד ביום שני, ומאמר 'ששת ימים תלקטוהו' כולל את היום של הדבור על ירידת המן.

[טז] וראה בעץ חיים (ש"נ פ"ג) שבחטא אדה"ר התאחזו הקלי' בגבורות, והיו רובם קלי' ומעוטם מוח וכו', וכשאדם נולד הנפש שלו צריכה לברר אותן הניצוצין המגיעין לחלקו שנפלו ממנה ע"י חטא אדה"ר בקלי' נגה, אשר זה כונת לידת האדם בעוה"ז, וע"י המצות מבררת אותן החלקים שנפגמו ונפלו שם.

[יז] ואמנם גם מצב זה נמשל במנורה, כי כיון שאין לטלטל מנורה שיכולה להתפרק, בהכרח שהרכבת קני המנורה נעשית כבר בערב שבת, כי השבת 'לא לרעתך', דהיינו שלא נותר בה מחסרון העולם קודם ימי המעשה, אלא הכל נשלם בערב שבת, וכמו שדקדק הגר"א שביום השבת לא נאמר 'ערב', כי כולה אור, וזהו 'לטובתך'.

[יח] ונרחיב בזה עוד אי"ה בסמוך, פרשת ראה.

[יט] וכן מבואר בנפש החיים (ש"א פי"ב) שענין השכר בעוה"ב הוא, כי מעת שעולה על טוהר מחשבת האדם לעשות מצוה, תיכף נעשה רשומו למעלה בשרשו העליון. לבנות ולנטוע כמה עולמות וכחות עליונים וממילא מתעורר וממשיך גם עליו אור מקיף מהקדושה העליונה, והוא המסייעו לגומרה. ואחר גומרו המצוה, הקדושה והאור מסתלק לשרשו. וזהו ענין שכר העוה"ב שהוא מעשי ידי האדם עצמו. שאחר פרידת נפשו מהגוף. הוא העולה להתעדן ולהשביע נפשו בצחצחות האורות והכחות והעולמות הקדושים שנתוספו ונתרבו ממעשיו הטובים. ומו"ר הגר"מ שפירא זללה"ה אמר שלדברי הנפה"ח העושה מצוה נמצא בעולם ששייך לשכר, ועולם הזה נעשה אצלו מעין עולם הבא, כי מה שעושה את המצוה הוא רק מאחר שבמחשבתו כבר המשיך עליו אור עליון והוא מסייעו, ונמצא שהוא כ'ימים שאין בהם חפץ' כי אין לו מלחמה ביצרו, אך לאידך הוא הולך מחיל אל חיל ומוסיף זכיות במעשה המצווה.

[כ] והן הן דבריו בביאור מדת הקדושה (מסילת ישרים כו) 'ענין הקדושה כפול הוא, תחלתו עבודה וסופו גמול, תחלתו השתדלות וסופו מתנה. שתחלתו הוא מה שהאדם מקדש עצמו, וסופו מה שמקדשים אותו וכו' ההשתדלות הוא שיהיה האדם נבדל ונעתק מן החומריות לגמרי ומתדבק תמיד בכל עת ובכל שעה באלקיו, הרי שהגמול הוא השלמת מעלתו בתוספת על מה שהשיג בעבודתו.

[כא] הגר"א (ספד"צ פ"ה ד"ה יהי רקיע) כתב שה'חרוב' באלף השביעי הוא בביטול אחיזת הסט"א, והיינו שאז יבטלו טרדות סדר העולם, שתכליתם היתה ליתן מקום לבחירה, 'ובקדושה יחזרו כלם לשרשם אל הבינה', והיינו שהנשמה תצורף לשרשה, וממילא ימשך הגוף אחריה. ושני חלקים אלו [ביטול הסט"א, וביטול שליטת הגוף] כלולים ב'תרי חרוב', אך עולם השכר הנצחי תחילתו באלף השמיני, בעת חידוש העולם, כמבואר בזהר חדש (בראשית טז:) 'ובתמינאה יתחדש עלמא כלמקדמין', ובפרשת אמור הבאנו את מקורות הגר"א והרמח"ל לסדר זה.

[כב] כך ביאר דבריו הגרי"א חבר (אפיקי ים ב"ב עד., בית עולמים קכט.), וראה בלשם שבו ואחלמה (הדע"ה ח"ב דרוש ד ענף ז ס"א) שפנימיות הליתן, שהוא תענוג נועם זיו העליון, יתגלה רק בעוה"ב אחר ימות המשיח, והוא מאלף השביעי והלאה שאז יתהפכו הגופות לנפשות ממש, ולא יהיה אז שום אכילה גופנית, אך בימות המשיח יהיו שלשת סעודות אלו, שיש בהם גם סעודות גופניות כהאמונה הפשוטה בכלל ישראל, אך באיכות נעלה ומרוממת מאיכות אכילתנו עתה, כי אז תתבטל כל זוהמת הגוף ועכירותו, וע"י הסעודה יהיו לגוף ונפש יחד. ולהרחבת הדברים ראה לעיל במאמר פורים.

והאדם יהנה בו בגופו ובנשמתו, בהיות גופו מזוכך על ידי נשמתו, ומוכן על ידה להיות נהנה בטוב ההוא'. כי אז 'הגוף יקבל זיכוך מכל מה שהיה בימי חייו הראשונים, וישם אותו במדרגה שראוי לו להיות בין הזוכים להינות בשלמות'.

נמצא איפה, שענג שבת הוא מעין ה'שבת' דלעתיד לבא, והיינו מעין התענוגים שבאלף השביעי, בו יתענגו הגוף עם הנשמה בסעודות הראויות למעבר בין גשמיות לרוחניות[כג]. אך לגבי עיקר שכר המצוות, אמר הקב"ה לישראל, שהוא אינו אלא 'בעקב', דהיינו לעתיד לבא, בעולם השכר הנצחי[כד], בו אין אכילה ושתיה, אלא נשמות הצדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, ואין ענג השבת מעין שכר זה, שעליו נאמר 'עין לא ראתה אלקים זולתך'[כה].

ובתפיסת משל ונמשל, הרי ישראל ראו את ענג השבת, כבנין הגוף עם הנפש, וסברו שבנין זה הותר בשבת, אך הקב"ה השיבם, דהיינו דוקא בבנין שחלקיו מחוברים, אלא שצריך לזקפם כקני מנורה, ובזה הוא הענג של שבת הוא כענג העתיד באלף השביעי, בהם יושלם החיבור הנכון בין גוף לנשמה, ואילו תכלית השכר הוא רק בעת שיתחדש העולם, אחר התחיה, ובהיות העולם כבנין חדש, ולבנין זה אין מקום בשבת[כו].

ונמצא כי מה שאמרו במדרש שאין שכר המצוות של צדיקים אלא בסוף, משמעו שעיקר השכר הוא אחר התחיה, ולכך המשילוהו כעקב, שהוא כבשר מת (נזיר נא. ורא"ש שם), כי באחרית הימים כאשר לא יהיה לב מרגיש, כמו שביאר מהר"י סרוג את הכתוב (דה"י א א) 'וימת הדר', ורק אחר ריחוק זה יגיע עת החידוש, ואז יכלו כל הדינים, כענבים הנדרכים בעקב (ראה ע"ח לח ד), ויצא יין המשומר.

*

ביאור נוסף לדברי המדרש

ויש להציע עומק נוסף, ובו ביאור חדש לכל חלקי המדרש, על פי מה שדן הרמב"ן (שמות ו ב) מפני מה לא הוזכר בתורה שכר העולם הבא. והשיב על כך הגר"א (שה"ש א ג) 'שלא נאמר בתורה שכר עולם הבא כי עיקר עולם הבא הוא להשיב הנשמה למקורה להדבק בשכינה, ובודאי יותר טוב מזה שהשכינה דבוקה למטה, כאשר היתה כוונת הבריאה כידוע, ושכר זה כתוב בתורה פעמים עד אין מספר ושכנתי בתוכם, ולא תגעל נפשי אתכם'. הרי שבעוד תכלית האדם הוא להדבק בבוראו, הרי שענג השכר טבוע בעצם העבודה, והיא בהיות הנשמה מזככת את הגוף בעולם הזה, ובכך מתגלה ייחוד השי"ת בבריאה.

ואמנם זה היה יעוד האדם בעולם, שהיתה עליו מצווה לאכול מכל עץ הגן (פסיקתא מז ב), שהם כולם תולדות עץ החיים, וביאר רמח"ל (אדיר במרום עמ' תז) שתכליתו היתה שאחר המניעה מעץ הדעת יוכל לאכול מעץ החיים, ורק מאחר שאכל מעץ הדעת לבדו וקיצץ בנטיעות, שוב אין לו לאכול מעץ החיים[כז].

הרי שלולי החטא, היה האדם מגיע אל ייעודו ושלמותו, בדבקות בשורש החיים, ובכך היה ממשיך את עולם השכר, ומתענג על ה' בעולם הזה, כי על ידו היתה השכינה דבוקה למטה, וזו היא כוונת הבריאה. ואמנם גם אחר החטא, כאשר ירד העולם ממצבו, הרי סדר העבודה בכל שית אלפי שנין הוא להשיבו אל שרשו, כאמור בריש מסילת ישרים, שיהיה האדם השלם מתעלה ומעלה את העולם עמו, וזו היא הבטחת השי"ת (ויקרא כו יא) 'ונתתי משכני בתוככם, והתהלכתי בתוככם', ופירש רש"י 'אטייל עמכם בגן עדן ולא תהיו מזדעזעים ממני', לאמור, שתכלית העבודה היא להביא את העולם למצב תיקונו, כאשר הגן התחתון קשור לעדן העליון, ונמצא שמקום השכר הוא מקום שלימות העבודה.

ואם כן נמצא ששאלת ישראל על קבלת השכר, היתה מצד ראייתם את הענג בהדבקות לשכינה, והוא מעין עולם הבא, ועל כך השיבם הקב"ה 'שכרו בעקב אני נותן לכם', לאמור שענג השכר, הוא כל עוד לא נשלמה העבודה, אולם עיקר השכר לעתיד לבא, הוא בעקב, כאשר תהיה השכינה דבוקה למטה במקום העבודה.

ולפי זה נמצא צד אחר לתפיסת המשל בגדרי מלאכת בונה, כי כך אמר הקב"ה לישראל, שכל מה שראו את מעלת ענג שבת, הוא מעין עולם הבא, אך ענג זה הוא בתורת בנין, שהרי תכליתו להשיב הנשמה למקורה להדבק בשכינה, אולם באמת עיקר הענין הוא שתהיה השכינה דבוקה למטה, ולכך אין צורך בבנין, כי זו היתה כוונת הבריאה מעיקרא, והרי הם כמנורה שרק צריך לזקפה, וכל היתה השבת הראשונה באלוש, כאשר זכו לראות את גילוי השכינה באכילת המן.

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים

איך מותר להתעבר ולא לחוש לסכנה?

לא יִהְיֶה בְּךָ עָקָר וַעֲקָרָה וּבִבְהֶמְתֶּךָ (ז, יב)

חומר איסור זירוז לידה | עיבור שלא כדרך כל הארץ | סתם לידה יש בה סכנה | אימתי מקיים מצות פו"ר | אימתי מותר להיכנס לסכנה מועטת | אם בשביל להינצל מיסורים מותר להיכנס לסכנה

בדור האחרון נתחדשו אופנים לזרז את הלידה, ויש שעושות כן במועד הרצוי והנוח להם.

ובשו"ת אגרות משה יו"ד (ח"ב סי' עד) כ' לבאר חומר איסור זה, וזת"ד, כי לידה בזמנה כדרך הנשים אינה נחשבת לסכנה כלל, מאחר שכן ברא השי"ת את העולם שיפרו וירבו, ובודאי שזה ברכה ולא סכנה. וכמו"כ ציוה השי"ת במצוות עשה להוליד בנים, ולא מסתבר לומר שנצטווינו להיכנס לסכנה בלידה בשביל לקיים מצות פו"ר. ובפרט שהנשים אינן מחוייבות כלל במצות פו"ר, וא"כ מאחר שאינן מצוות מניין להם רשות להיכנס בסכנה להוליד בנים. וע"כ צריך לומר שאין בלידה סכנה כלל, והיינו שהבטיח השי"ת שלא יהיה בזה סכנה לעולם לאשה, ומה שמצאנו (שבת לא.) שנשים מתות בשעת לידתן, הוא רק מחמת אם חייבת בעונש מחמת עוון אחר בלא"ה, אבל לא מחמת הלידה.

וכיון שבכל לידה יש הבטחה להאשה שתינצל מהסכנה, צ"ל לפ"ז, דכל זה הוא רק בלידה טבעית בזמנה, דע"ז הבטיח השי"ת במצוות פו"ר שלא תסתכן, והעונש מחמת חטא עץ הדעת הוא רק יסורים של חבלי לידה ולא מיתה ח"ו, אבל כשרוצים להקדים לידה במקום שא"צ, ע"ז לא נאמרה הבטחתו ית', וממילא נכנסת לסכנה חמורה של לידה, אשר לולא הבטחת השי"ת הרי זו סכנה, ולכן אסור לעשות תחבולות להקדים לידה, אם לא במקום שיש סכנה לחכות. עכ"ד. ומבואר מדבריו, דכיון דלידה היא סכנה גדולה, א"כ רק בלידה בדרך הטבע מותר לה להסתכן משום שיש לה הבטחה שתינצל, אבל לא בלידה יזומה, ומשו"ה אסור ליזום לידה בצורה לא טבעית. וכ"כ עוד באג"מ (תאו"ח ח"ד סי' קה, אות ו). ועי' ביאור דבריו באורך בס' תורת העובר (עמ' רנ).

והנה לפי האמור בד' האג"מ, יש לדון בעיבור שלא כדרך כל הארץ, וכגון ע"י הזרע"מ וכיו"ב, אם מותר הדבר להיכנס להריון בכה"ג, או שיש בזה איסור להכניס א"ע לסכנה. דלמש"כ האג"מ דלידה עצמה סכנה גדולה היא, ורק דזכות מצוות פו"ר גדולה היא שתגן מהסכנה, א"כ כל שאינו מקיים מצות פו"ר, לכאו' אין היתר להתעבר בצורה כזאת, וכמש"כ האג"מ דלידה עצמה סכנה, ואין היתר להאשה להכניס את עצמה לסכנה. ולפ"ז יש לדון, דאשה שנתעברה שלא כדרך כל הארץ, דיש בזה לתא דאיסור דאורייתא, כיון שאין בזה מעשה מצוה, ואין לה את זכות המצוה שתגן בעדה, ואסור הדבר ע"פ ההלכה להאשה להכניס א"ע לסכנה.

והלא ק"ו הוא, ממש"כ האג"מ דאשה שנתעברה כדרך כל הארץ, ורק הלידה עצמה היא שלא כדרך כל הארץ אלא לידה יזומה ע"י זירוז, דיש בזה איסור, א"כ כ"ש שכל ההריון והעיבור הוא שלא כדרך כל הארץ, דיש בזה איסור. ולפ"ז נמצא דכל שנתעברה שלא כדרך כל הארץ, יש בזה איסור שמכניסה את עצמה לסכנה בחינם. והוא דבר חדש. וראיתי בשו"ת יעלת חן (סי' לו) שהעיר בכיו"ב, ע"ש מש"כ ליישב.

מיהו, לכאו' יש ליישב דכיון דרבו האחרונים דס"ל דבנתעברה ע"י הזרע"מ דהאב קיים בזה מצות פו"ר, ואף שאין זה מוסכם, מ"מ לשיטת האג"מ לק"מ, כיון דהוא ס"ל דמקיים בזה שפיר מצות פו"ר ע"י הזרע"מ, וכמ"ש איהו גופיה בחאה"ע ח"ב (סי' יח), וא"כ מותר לה להתעבר, ואין לה לחשוש משום שהכניסה א"ע לסכנה, וזכות מצות פו"ר תגן בעדה. אבל לשיטת האחרונים דאינו מקיים בזה מצות פו"ר, א"כ נמצא דלא רק שאינה מקיימת מצוה, אלא שיש בזה גם עבירה.

אכן, גם להאג"מ גופיה עדיין צ"ע, דלפמש"כ באג"מ אה"ע ח"א (סי' עא) להתיר להתעבר ע"י זרע מנכרי, והלא בכה"ג הבעל אינו מקיים כלל וכלל מצות פו"ר, וא"כ לכאו' יש לאסור הדבר בהחלט, מטעם שמכניסה האשה א"ע לסכנה. ודוחק גדול לומר, דכיון די"א דאשה נמי חייבת במצוה דלשבת יצרה (עי' תוס' גיטין מא:, ובפנ"י שם), א"כ בכה"ג דנתעברה ע"י זרע של נכרי מקיימת מצוה. וא"כ שרי לה להתעבר, ואין לחוש לסכנה. וצ"ע.

ולחומר הקושיא י"ל, דכל מה שהתיר האג"מ לאשה להתעבר מזרע של גוי, הוא רק במקום שהוא צורך גדול מאוד, ובלא"ה א"א לה להתעבר בשו"א, וה"ז בבחינת: "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" (בראשית ל' א'), ובכה"ג ה"ז כפקו"נ, דשרי. ובלא"ה אין להקל להתעבר מזרע גוי, כיון דאין כאן מצות פו"ר, ואסור לה להתסכן בחינם. ומצאנו כיו"ב בד' היעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' שכח) שכ' לצדד להתיר להיכנס לסכנה, מפני כאב וצער גדול. ולפ"ז י"ל, דזה הביאור בד' האג"מ שהתיר להיכנס לסכנה משום שהאם תוכל להתעבר, ולא תהיה בבחינת ואם אין מתה אנכי. ונמצא לפ"ז דאין ההיתר להתעבר מזרע של גוי היתר ברור ומרווח. ובהכי ניחא סתירת ד' האג"מ, שחזר בו מדבריו להתיר באופן מוחלט. וכמ"ש במכתבו המובא להלן. ודו"ק.

אלא שעדיין יש לדון ולחלק, דכל דברי היעב"ץ המה רק ביסורים הבאים על גופו ממש, אבל בצער שאינו צער הגוף אלא צער הנפש, בזה אין להקל. וכיו"ב כ' בס' תורת העובר (פי"ד הל' ט'). מיהו, אפשר דצער של עקרות הוא אינו צער רגיל, ואף אי נימא דאין להתיר איסור דאורייתא מפני צער הנפש גרידא, מ"מ אפשר דבצער של עקרות יש להתיר משום דכתיב בקרא בהדיא ואם אין מתה אנכי, ויש בזה בחינת מיתה, וכמו שארז"ל (נדרים סד:) דמי שאין לו בנים חשוב כמת.

ועי' ברמב"ן (בראשית ל' א') עה"פ: "ואם אין מתה אנכי", ובד' הנצי"ב בהעמק שאלה (סוף שאילתא קכ) בביאור דברי חנה בגמ' ברכות (לא:), והובא בתורת העובר (פי"ד הל' ט'). ואם כנים הדברים, א"כ נמצא דיש לצדד להתיר איסור דאורייתא בשביל להציל מעקרות. וצ"ע. ועימש"כ עוד בזה בס' תורת העובר (עמ' רסא).

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר

ברכת המזון

וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ וגו' עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (ח, י)

יש לעמוד בציווי זה בכמה תמיהות:

א) הציוו הוא להודות לאחר האכילה והשובע אבל שנוסח ההודאה יהיה על הארץ ולא על האכילה, והוא פלא דממנ"ן אם ההודאה היא על הארץ יש להודות על כל הטובות שבדיורין ולאו דווקא אכילה, ואם ההודאה היא על האכילה והמזון מה ענין ה"ארץ" לזה, הא היא רק ההכ"ת אבל לא התועלת עצמה. ובפרט כשלא אוכלים מלחם הארץ מה מקום יש להודות על ה"ארץ הטובה אשר נתן לך".

[כג] ראה לשון רמח"ל (דע"ת צב) 'לאלף השביעי קראוהו חז"ל (סנהדרין צז.), יום שכולו שבת מנוחה לחי העולמים, כי שובתים בו מכל המלאכות הגופניות שהם החול, אך הגוף לא סר עדיין ממציאותו, כי לא ניתן חידוש עדיין לבריאה. אבל מחידוש העולם והלאה, שהוא (עירובין כב) למחר לקבל שכרם, הנה אין צריך עוד לשליטת הגוף כלל, כי אינו צריך אלא לצורך העבודה בזמנה, אבל יהיה מציאותו טפל לנשמה, להתעדן בטוב העליון לנצח נצחים'.

[כד] וכבר כתב רמח"ל (אדיר במרום עמ' קצא) ש'אלף השמיני' אינו כשביעי, כי השביעי יש לו זמן קצוב, אך השמיני הוא תחילת הנצחיות, ועניינו שאחר אלף השביעי שוב לא יהיה מדת זמן כלל.

[כה] וראה לשון רמח"ל (כללים ראשונים ט) 'באלף השביעי, שעדיין לא נתחדש העולם, הנה לא יצטרך הגוף לשנות את חוקו, אלא שהקב"ה עושה כנפים לצדיקים ושטים על פני המים. וקדושת הנשמה תכלכל את כובד החומריות, שלא יצטרכו הצדיקים לדברי הגופניות... אחר כך העולם מתחדש ממש, ואז אובד הגוף מה שבחוקו, ואובדים חסרונותיו, ונשארת הנשמה לבדה שולטת'.

[כו] כעת מצאתי להגרי"א חבר (שיח יצחק ח"ב ליקוטים ב) שביאר באופן אחר, שישראל שאלו, הרי נתינת שכר לצדיקים אינו בעד מעשיהם הטובים, שהרי הכל נעשה ונגמר ע"י השי"ת בעצמו, ולא היה ראוי לשלם שכר, אלא להשפיע לצדיקים הצלחת חיי עוה"ז, כדי שיהיו פנויים ומוכנים לקיים מצוותיו בלי שום מניעה. ועל כך הובא משל ממרכיב קני מנורה בשבת, שאף שאינו עושה שום דבר חדש, כי כל חלקיו כבר עשויים מכבר, הרי הוא חייב על ההקמה וההרכבה לחברם יחד, כאילו עשה כלי מחדש, וכמו כן נחשבת הכנת וטוב הבחירה של הצדיקים לקיים מצוותיו, כאילו עשאום לבדם, ומשלם שכרם כאילו עשאום בעצמם.

[כז] ראה בזוהר (ח"א לה:, תיקו"ז צה:) מכל עץ הגן אכול תאכל, הותר לו לאכול מכל עץ הגן ביחד, אפילו מעץ הדעת יחד עם עץ החיים. והיינו שהאיסור היה רק שלא להפריד ביניהם. ואמנם אילו היה ממתין עד שבת לזמן התפשטות עץ החיים, היתה דבקותו שלמה בהקב"ה, והיה יכול לאכול גם מעץ הדעת, כי היה מכיר ויודע לשייך את השפע אל מקורו הנכון (ראה אור החיים בראשית א כט, ויהל אור תצוה טו.) ואכמ"ל.

ב) אם הציוו הוא על ה"ארץ" נמצא שהמצוה מתקיימת אך ורק בחתימה של ברכה שניה - "ברוך אתה ה' על הארץ", ואכן במדרש רבה (במדבר כג ז) ותנחומא (מסעי ו) איתא "ואין לך חביב מכולן יותר מברכת על הארץ ועל המזון, שכך אמרו חז"ל כל מי שלא הזכיר בברכת המזון על הארץ ועל המזון ארץ חמדה ברית ותורה חיים ומזון לא יצא ידי חובתו", אלא שכמדומה בשאר חז"ל ובפוסקים לא נמצא רמז לכך, ואף גם במדרשים הנ"ל אינו בגלל שבה המצוה אלא בגלל התוספות המעכבים בה "ברית ותורה חיים ומזון".

ג) ממילא גם פלא שלמעשה בנוסח ברכת המזון כן תיקנו הודאה על המזון, והיכן מצאנו שחייבים לברך על ה"מזון" הא בתורה לא נצטוינו כי אם לברך על הארץ.

ואמנם בברכות מח: דרשו "וברכת - זו ברכת הזן", דש"מ שיש מקור מן התורה לברכת הזן, וממילא להודיה על עצם המזון ולא רק על הארץ, אך מ"מ היא רק כדרשא ולא פשוטו של מקרא, וכל הדרשא היא מפסוק המצוה לברך על הארץ, וכשאוכל ממזון הארץ.

ובברכות כ: הסתפקו אם נשים חייבות בברכת המזון, ומפרש רש"י הצד שפטורות, לפי שאינם חולקות בארץ וברכת המזון על הארץ הויא. וש"מ כל כך כהנ"ל, עד דס"ד שמי שאין לו חלק בארץ פטור מברכה אפילו כשאוכל ונהנה מתבואת הארץ. ושוב מצאתי בספר חשבונות של מצוה להגאון האדר"ת מצוה זו שהקשה כן, ובהערות שם מציין להכף החיים (קפו סק"י) שגם עמד בזה.

ורבינו בחיי כתב "על הארץ - ר"ל ועל הארץ", כלומר להודות סתמא והיינו על מה שאכל וגם להודות על הארץ. אך זה גופא מאי דאיבעיא לן, מה"ת דעל הארץ היינו מלבד ברכה על המזון.

ובלבוש (ר"ס קפז) נראה שהרגיש בזה, וכתב, "ודקדקו חכמינו ז"ל [ברכות מח ע"ב] כיון דהאי קרא לא אתא לאשמעינן אלא שנברך את השם יתברך אחר שנאכל ונשבע, מה צריך הכתוב לספר עכשיו בשבחה של ארץ ישראל ולומר הארץ הטובה וגו', ותירצו דלא אתא קרא לאשמעינן אלא שנזכיר כל זה בברכה, וכיון שחייב הכתוב לברך על כל זה ודאי כוונת הכתוב לחלקם כל אחד לברכה בפני עצמו, שאין השבחות של כולן שוות ואין שייך לכוללן בברכה אחת, ולכך אמרו ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך זה שאומרים ברכת הזן על השביעה, על הארץ זו ברכת הארץ שנותנין לו תודה שנתן לנו ארץ טובה ורחבה וקדושה בארץ ישראל" וכו', ברם עדיין צ"ב מה ענין שביעה לארץ וארץ לשביעה, ומה עניינם לאר"י דווקא.

ובכף החיים תירץ עפ"י הזוה"ק פר' תרומה, שכל הארצות מקבלות הברכה והשפע דרך א"י, א"כ בכל מקום בעולם יש להודות על הארץ הטובה אפילו כשאינו אוכל מפירותיה. וכעי"ז נמצא בתענית (י.) דכל העולם כולו שותה מתמצית של א"י. ומציינים לשפ"א (עקב תרנ"ח) שכתב כעי"ז. אלא שהראוני דבזוה"ק איתא דכשישראל בגלותם אזי ל"ע הוא איפכא, וישראל מקבלין מתמצית אומות העולם, וא"כ הדרא קושיא לדוכתין ביתר שאת, מה מודים "על הארץ הטובה".

וכמו"כ קשה מה שמשה תיקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן (ברכות מח:), ומה תיקן להם הא עדיין לא ירשו את הארץ וא"כ עוד לא נתחייבו להודות עליה. ובזה א"א לומר כדלעיל שהמן בא להם ממנה, חדא דעדיין לא היתה שלהם. ועוד דבתענית ט. מבואר שבזכותו של משה ירד להם המן ולא בזכות אר"י. אלא שבאמת אין מודים בה על הארץ רק על המזון.

ובשפתי חכמים (ברכות שם) הקשה דירידת המן היתה בט"ז באייר קודם מת"ת (קידושין לח.) ועדיין לא נתחייבו במצוות, וא"כ היאך חייבם משה רבינו במצוה זו. וכן העיר החזו"א בברכות שם. ותירץ השפתי חכמים דקודם מת"ת היתה ענין שבח והודייה, ולכאורה כוונתו דבאמת לא היתה "מצות" ברכת המזון, רק הכרת הטוב ומידת דרך ארץ, ועפ"ד לא יקשה עוד מברכת הזן שתיקן להם משה רבינו לישראל, אבל כן יקשה למה הקדימוה לברכת הארץ אם היא עצם המצוה.

[ובחזו"א שם פשיטא לי' דתקנת משה רבינו היתה רק אחר מתן תורה, וזה צ"ע מלשון הגמ' **בשעה** שירד המן דמשמע שמיד שירד תיקנה. ואולי תיקנה בשעה שירד אבל לא אמרוה עד מתן תורה, אך ג"ז דחוק טובא].

אלא שהשפ"ח והחזו"א ביארו דתקנת משה רבינו היתה לדורות ולא רק עד חיובם בברכה מן התורה. וצ"ע למה הוצרכו לזה, ויתכן דקצת משמע כן בגמרא שם, דהא מיירי נמי אברכת המזון דידן ועליה אמרו שמשה תיקנה, א"כ היינו לדורות.

שו"ר מביאים לבעל ארץ צבי (מועדים פסח תרפ"ד) שכתב לתרץ הך קשייתא עפ"י מה שמוכח בזוה"ק (פר' שלח) לגבי איסור תחומין, שכשבן ישראל מוכרח מחמת ציווי ד' שלא לצאת ממקום מסוים, נחשב אותו מקום לאדמת קודש וכעין מצות ישוב ארץ ישראל. ומעתה כיון שמעיקר הדין מחוייב שלא לצאת ממקום שאכל הרי שנחשב אותו מקום לאר"י, ושפיר מודה על הארץ הטובה. ועדיין יש לעיין ולפלפל דאף שגם היכן שנמצא נחשב אר"י מ"מ ודאי שהודאה דברכת המזון על "הארץ הטובה" היינו על אר"י ממש.

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק

ראיית הכנרת ממצפה רמון ביום ובלילה האם מברכים עליה

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ (ז, יב)

נשאלתי בקבוצת בחורים שהיו במצפה רמון עם ישיבתם וראו משם את הכנרת ביום ובלילה, האם יכולים לברך עליה עושה מעשה בראשית, ויש לדון בכה"ג ביום האם יש לברך ביום כי הרי סו"ס זה מאוד רחוק, אבל מאידך רואים את כל הכנרת כולה, ורואים את כל המעשה בראשית, עוד יש לדון שהגיעו בלילה וראו הכנרת ע"י אור הירח, האם מי שנמצא רק אז יכול לברך עושה מעשה בראשית, שמאידך י"ל שיכול לברך שסו"ס ראו אותה ע"י אור הירח [ואמר לי השואל שמעולם לא ראה שבאמת הירח מאיר כמו שם שהיה שם חושך גמור, ומכאן רואים נפלאות הבורא] אבל מאידך עדין לא רואים את הגלים, והנה בעיקר דין ברכת עושה מעשה בראשית מבואר בסימן רכח ס"א שעל ימים ונהרות וכו' מברך עושה מעשה בראשית, ולגבי הכנרת מדברי המור וקציעה שם נראה שמברך עליו וכן הו"ד הגריש"א [ושם הוסיף שיש לראות את כולה, ולא מקצתה שאולי הוא מהחלק שהתרחב לאחר בריאת העולם] והגרח"פ שיינברג בספר שער העין (עמ' פד) ובחזו"ע (ברכות עמ' תסז) ובשו"ת אול"צ (ח"ב בפי"ד בביאורים לתשובה מ) ובברכת ה' (ח"ד פ"ג ס"ו) ובחוט שני (שבת ח"ג קובץ עניינים אות ו) ובספר מנוחת אמת (עמ' קה בהערה) שכמדומה שכן נהג האבי עזרי זצ"ל, ובספר וזאת הברכה (פרק יז).

ולכאורה י"ל שאין לברך כמו שראיתי בפסקי הגרי"א דינר שליט"א בגליון סברי מרנן פ' ואתחנן תשפ"א שכתב, ראיית הים ממטוס אם רואים הים מרחוק ונראה רק כמו ענן כחול בסוף הרקיע, וכעין שרואים הים מלמעלה בישיבת פוניב' או כשטסים במטוס, אמר לי בעל "שבט הלוי" זצ"ל, דבזה לא נחשב ראייה לברך עליו, דרק כשמרגישים נפלאות הבורא של הים ורואים ברור הריבוי מים, אז שייך לברך עליו (ע"ע משנ"ב סי' תקס"א ס"ק ז). עכ"ד, וא"כ לדבריו א"א לברך גם ביום וגם בלילה לכאורה, אבל לכאורה י"ל שביום שאני שאפשר לברך אף שזה רחוק, והטעם שאף שזה רחוק אבל סו"ס לא דומה למה שאמר השבט הלוי זצוק"ל להגרי"א דינר שליט"א לגבי ישיבת פוניב'ז שרואים רק חלק קטן מהים, וכה"ג הביא בספר שער העין (עמ' תכט) בשם הגר"ש וואזנר יעו"ש, משא"כ ממצפה רמון שרואים את כל הכנרת כולה, ועוד דכן הוא דעת הגר"ש וואזנר זצ"ל אבל בספר שער העין (שם עמ' תכ) הביא בשם הגריש"א שאף שרואה חלק קטן מהים יש לברך וכן הביא שם בעמ' תמב בשם הגרח"ק שליט"א שמסתבר שצריך לברך, וא"כ לדינא י"ל שכן יש לברך עליה עכ"פ ביום, אבל בלילה לכאורה נראה לומר שא"א לברך עליה עושה מעשה בראשית, דסו"ס לא רואים את ריבוי המים, כיון דסו"ס לא חשיב לגבי ברכה.

ובספר וזאת הברכה (פרק יד הערה 154) כתב בשם הגרשז"א שהרואה את הים הגדול בלילה ומתפעל מראייתו הריהו מברך אפילו שלא רואהו בבירור. [ונפק"מ בכ"ז לגבי ברכת הרואה בנר חנוכה האם צריך לראות בבירור שבשו"ת עני בן פחמא סימן לב כתב שצריך שיראה בודאות שזה נר של חנוכה יעו"ש בכ"ד, ואמנם בספר אור ישראל עמ' רמ בהערה הביא בשם הגרח"ק שליט"א שראיה מרחוק הוי ראיה ואם רואים האור אע"פ שלא רואים בדיוק השמן והפתילה מברך יעו"ש ובספר אהליך באמיתך, ובמש"כ בספר יגל יעקב מכתב י"א יעו"ש].

ולענ"ד יש לדמות דין זה האם לברך על הים בלילה וכן לגבי הכנרת למש"כ הפוסקים לדון האם מברכים ברכת האילנות בלילה, שבהגדה של פסח יד יוסף (עמ' מט) **נחלקו הפוסקים האם אפשר לברך ברכת האילנות בלילה, ולדעת רוב הפוסקים אפשר לברך בלילה** דהנה בשו"ע סימן רכה לגבי ברכת האילנות כתב הרואה וכו' לכא' מדכתב השו"ע "רואה" משמע ראיה אפילו בלילה כי כל הענין בראיה א"כ אפילו בלילה כך כתב בשו"ת מעיין אומר ח"א סימן לו וכ"כ בחזון עובדיה פסח (ח"א תשס"ג עמוד יא), וכ"כ הראשון לציון רבי יצחק ניסים זצ"ל בשו"ת יין הטוב (ח"א סימן מה) וכ"כ בספר שלמי ניסן (סוף סימן עט), וכ"כ בשו"ת כסא שלמה (חאו"ח סכ"טו אות ג'), וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ב חאו"ח סימן כ' אות ו') שהרי למעשה גם אז נהנה מהלבלוב, ועוד העיר בספר מעשה חמד שהרי מ"ש מכל ברכות הראיה שברכים גם בלילה וכ"כ פסק בשו"ת מצות אבדך (ח"א סימן ד') ובשו"ת אלישיב הכהן (ח"א סימן י') שמותר לברך אף בלילה.

והגר"ח קניבסקי שליט"א הובא תשובתו בספר מישרים אהבוך (עמוד רמה) שענה שאפשר לברך בלילה, וכן יש להוכיח מהא דכתב במשנ"ב סימן רכ"ד סקי"א שאפילו סומא יכול לברך וא"כ משמע שתיבת הרואה לאו דוקא.[כח]

ואמנם לדינא כתבו לי כמה פוסקים שכן יש לברך על הכנרת בלילה, הגאון רבי עמרם פריד שליט"א כתב לי שבשני המקרים מברכים. [עוד בדעתו ראה בפסקי הגאון רבי עמרם פריד בדיני ברכת 'עושה מעשה בראשית' על ראיית הים שכתב בזה"ל: צריך לראות את הים בצורה ברורה כדי לברך אך אם רואהו מרחוק (כמו שרואים ממקומות גבוהים בבני ברק) לא מברכים. הרואה את הים ממטוס מברך. עכ"ד. והיינו דראיית כל הנכרת הוא כמו ראייתו ממצפה איתן שרואה משם את כל הכנרת כולה.] וכן כתב לי בפשטות הגאון רבי יהודה אייזנשטין שליט"א שלכאורה סו"ס אם רואה את הים גם בלילה יכול לברך.

וכן הגר"ב חותה שליט"א כתב לי לשאלה האם אדם שרואה את הכנרת או הים בלילה מברך עליו או לא, והשיב לי שבאליבא דהילכתא כתב, שמברך בתנאי שרואה את המים, ושאלתיו אפילו שרואה מלמעלה בצבע שחור, והשיב לי שג"כ יכול לברך כל שרואה את המים, ומדבריו עולה שאין דין לברך ולראות צבע תכלת.

וכן כתב לי הגאון רבי יוסף פרץ שליט"א פנמה, בזה"ל: בעניין ראיית הכנרת בלילה לכאורה אם הוא לילה שבו הירח מאיר בטוב, יש לברך, שסוף סוף רואה הים ומתפעל מראייתו. עכ"ד.

וכן הגאון רבי יקותיאל אוהב ציון שליט"א כתב לי בזה"ל: אין ספק שמי שלא ראה את הכינרת ל"י מברך עושה מ"ב, וכן נהג הגרשז"א זיע"א בכל פעם שבא לטבריה. ואין הבדל בין יום ללילה, וכל שרואה ויודע שזו הכינרת מברך, דהברכה היא על הים ולא על שאון גלים וכיו"ב, וידוע שנסתפק הביאור הלכה ברואה חלק מן הקשת אם מברך, ובמקו"א הרחבנו ע"ד. ועמש"כ בתשו' כת"י אודות ברכת חכם הרזים כשאינו רואה את כל הס"ר. ובנ"ד ליכא ספיקא דמברך גם על חלק מהכינרת וכמ"ש מהרי"ש אלישיב זיע"א. כתבתי בקיצור את הנלע"ד וכפי שידוע לנו מרבותינו. עכ"ד, ושאלתיו האם סו"ס לדינא יש לברך בלילה, וכתב לי בזה"ל: יש אומרים דאפי' סומא מברך כל שאומרים לו שהוא ליד הים אלא דלדינא לא פוסקים כן משום סב"ל, הגם דאיכא גדולי עולם מן האחרו' דס"ל הכי. ומכ"ש כשרואה ים ולא רואה צבע. כנלע"ד ברור ופשוט. עכ"ד.

כח . ובשו"ת הר צבי (חאו"ח ח"א סימן קיח) כתב שלכאורה איכא לדייק מדכתב ימי ניסן משמע דוקא ימי ניסן ולא בלילות, אבל המתירים יבארו שימי בא לאפוקי ולא בימים שלפני זה אבל לדינא לא בא לאפוקי הלילות ,ובעיקר הטעם האוסרים לברך בלילה נראה שאז אמנם שנראה האילנות אפילו ע"י פנס חזק ואור גדול מ"מ אין דומה ראיה ביום כמו שצריך לראיה של לילה שאמנם רואה לבלוב אבל לא רואה אילן בהדרו וע"כ אסור לברך בלילה.

אמנם יש להעיר בדברי ההר צבי דאף שהגמ' כתבה היוצא בימי ניסן, אפשר שדוקא פעם שלא היה דרך לצאת בלילה מפני בסכנה, וגם לא היה אפשר לראות כמו היום וכדכתבנו לעיל, ובע"כ דאיכא להתיר היום, כי נשתנה המציאות ודו"ק, אמנם כ"ז שיש תאורה חזקה שרואים כמו שצריך, וכן דעת הגרב"צ מוצפי שליט"א.

ומה ומה שיש לדון בזה אי נימא שלא הוי רק ביום ולא בלילה א"כ לכאורה הוי מצות עשה שהזמן גרמא דהרי זמנם בעיקר כל השנה ולכן לא הוי מצות עשה שהזמן גרמא כי אפשר כל השנה אך המציאות היא רק בניסן ולא הוי הלכה בזמן וא"כ אפילו שבלילה א"א לברך וזה מעכב מדינא לכאורה הוי מצות עשה שהזמן גרמא

וע"כ שבלילה אפשר לברך כדי שלא יהא מצות עשה שהזמן גרמא שדינא הוא שנשים פטורות, ומה שאפשר לומר שאיכא פטור בלילה כמו שאר השנה כמו ששאר השנה לא חזי הכא נמי בלילה אין דרך לראותן כמו שצריך ואפילו שיהא אור חזק למעשה אין ראיה של יום כראיה של לילה. [בעיקר דין ברכת האילנות עיין בשו"ת הר צבי שם כתב שיכולות לברך שלא הוי ברכת המצוות אלא ברכות השבח ועיין עוד בחזון עובדיה פסח ח"ב ס"א, בשו"ת אלישיב הכהן סימן י'].

ועיין עוד בשו"ת יש יצחק חלק יג סימן ז' (כ"ז כבר כתבנו בקונטרס שיח יוסף ח"ג בהל' פסח סימן א', והשתא נשנה בתוס' ביאור).

ואמנם הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א בעמח"ס שו"ת שואלין ודורשין י"ח, ושא"ס, עיה"ק ירושלים תובב"א ששאלתיו בזה"ל: אם רואים את כל הכנרת בלילה לאור הירח ממצפה איתן, האם מברכים עליה ברכת עושה מעשה בראשית, וכתב לי בזה"ל: ראוי למעט בברכות ובפרט ברכות שלא מוזכרות בגמרא. עכ"ד.

האם לברך על הים שרואה אותו מרחוק או שיחכה עד שיראה את הים מקרוב

ובגם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה חלק כט במש"כ לדון בסימן ו' אות ב' בזמן הברכה בראיית הים, שיש לדון אימתי יש לברך על הים אם יש לברך עליו תוך כדי נסיעה וכגון שיושב באוטובוס וראה את הים אע"פ שרואהו מרחוק או דעדיפא לחכות עד שיראה את הים מקרוב במלוא הדרו, והשיב שהנה דעת מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א שכל שמבחין בים בבירורו יוכל לברך עליו וכמ"ש משמו בספר שער העין (פ"ה סי"ג) והו"ד בספר מאיר עוז (ח"י עמ' תשנ"ד) יעו"ש, וא"כ לפי דעת הגרח"ק שליט"א יש לו לברך תיכף שיראה את הים בבירור ואע"פ שנראה מרחוק ואם לאו יברך עליו מיד יעו"ש ובס' מעשה חמד ח"א עמ' קצז יעו"ש.

והנה בדין זה האם יש לברך על הים היכא שרואהו מרחוק, ראה בפסקי הגרי"א דינר שליט"א בגליון סברי מרנן פ' ואתחנן תשפ"א שכתב, ראיית הים ממטוס אם רואים הים מרחוק ונראה רק כמו ענן כחול בסוף הרקיע, וכעין שרואים הים מלמעלה בישיבת פוניבז' או כשטסים במטוס, אמר לי בעל "שבט הלוי" זצ"ל, דבזה לא נחשב ראייה לברך עליו, דרק כשמרגישים נפלאות הבורא של הים ורואים ברור הריבוי מים, אז שייך לברך עליו (ע"ע משנ"ב סי' תקס"א ס"ק ז). עכ"ד, וא"כ יש לומר שתלוי במציאות, ועוד בענין זה שאלתי לפני כמה חודשים להגרי"א דינר שליט"א בזה"ל: שאלה: האם יש לברך ברכת עושה מעשה בראשית שרואה את הים דרך רכבת, במשך כמה דקות ארוכות? וכתב לי בזה"ל: אפשר לברך עכ"ד. וא"כ ה"ה בנ"ד.

האם סומא יכול לברך על הים שנכנס לתוך המים

וראה עוד בגא"א שם באות ג' שכתב לדון על מה דמבואר בגמ' בברכות דף נח שרב ששת שהיה סגי נהור בירך על המלך משום שהרגיש בכבודו יעו"ש וא"כ יש לדון לפי"ז אם סומא יכול לברך על הים כאשר נכנס אליו ומרגיש בגליו, וציין למש"כ בספר מעשה חמד מהדו"ח ח"א עמ' קנד ששאל כן למרן שר התורה הגרח"ק שליט"א והשיבו בזה"ל: דפשיטא שלא יברך ולא אמרו אלא לגבי מלך בלבד עכ"ד, וביאר דברי הגרח"ק שיש לחלק בין כבוד מלכות שאין לסומא דוגמתו משא"כ בהיכא שמרגיש בגלי הים ולא מרגיש אלא מים ואין לו התפעלות מעצם הים עכ"ד, הנה לכאורה י"ל ששפיר דמי לגבי ים הברכה על הראיה וההתפעלות של מעשה בראשית. ואמנם הגר"י אוהב ציון שליט"א רב בעיה"ק טבריא כתב לי שיש פוסקים שכתבו שמברך על הים בסומא, אבל לא פוסקים כן משום סב"ל.

וכתב לי עוד מש"כ בספר זכר עשה וז"ל: ומעין זה העירותי עמש"כ הגרא"י וולדנברג זצוק"ל בשו"ת ציץ אליעזר חט"ז (סי' לט אות א) בשם ספר טל חיים ריינהאלד (מועד קטן יט ע"א), שהסומא שהיה במקום שנשרף ס"ת, אינו מחוייב לקרוע את בגדיו, כיון שלשון הגמ' (מו"ק כו ע"א) הרואה ס"ת שנקרע וכו'. עי"ש. ולפי מה שנתבאר לעיל יש להשיב על דבריו, דסו"ס הא חלי ומרגיש בבזיון התורה, שהרי נמצא במקום שריפתה. ולמעשה צ"ע. ויתירה מזו כתב הגאון מהר"י שור מבוקארעשט בשו"ת מי באר (סי' סג, דף לח ע"א) לענין ברכה על מלך, שאם ידוע שהמלך נמצא בספינה, יש לברך עליו, ובידיעה תליא מילתא. עכ"ד. וקדמו בזה מהר"א יצחקי בתשובה כתיבת יד, שאם המלך נמצא בספינה ובל יראה, אך הכל יודעים בבירור שהוא שם, יכול לברך, והביא ראיה מרב ששת דהוה סגי נהור, ואיתא בברכות (נח ע"א) שבירך ברכת מלכים. עכ"ד. ויצא עתק בברכי יוסף (סי' רכד אות ג). עי"ש. והרי בברכות (נח ע"א) איתא הרואה מלכי ישראל וכו' מברך, משמע דבראיית עיני השכל סגי לענין השבח. וכ"כ מהרש"א בברכות שם על הא דרב ששת בירך, דקיי"ל סומא חייב בכל המצות ובכל הברכות וכו'. עי"ש.

ולפי כל זה יש לפלפל עמש"כ בתשובת הרדב"ז ח"ב (סי' תתלח), דסומא אי"צ לקרוע אם עומד בשעת יציאת נשמה. עי"ש. והן עתה מצאתי תנא דמסייע לי דלא כהרדב"ז הנ"ל בספר פתח הדביר (סי' מ). אמנם יעלע"ד הפתה"ד כאשר נתבאר במקומו בס"ד. וידידי הבחור חו"ב ר' מיכאל שמואל רביע שליט"א העירני ממ"ש מהרש"א בברכות שם (ד"ה נתן בו), שנעשה נס לרב ששת ונתפקחו עיניו, בכדי שיתן עיניו באותו צדוקי ויעשנו גל של עצמות. עי"ש. ואיהו מפרק דלא אמר כן מהרש"א לענין הברכה כלל, רק לאחמ"כ לענין שנתן בו עיניו. וכבר הבאנו לעיל דמהרש"א עצמו כתב על הא דבירך רב ששת, משום דסומא חייב בכל המצות. וזה מכורח גם מצד הענין, דאי לאו הכי מאי רבותיה דר"ש דאמר ליה לצדוקי תא חזי דידענא טפי מינך. וק"ל. [ועתה בא לידי ספר ברכת הבית וראיתי לו (בשער כט שערי בינה אות ו), שהבי"ד השערי תשובה (סי' רכד אות ה) שיצא עתק לד' הברכ"י בשם מהר"א יצחקי, וכתב על זה, והיינו שעכ"פ רואה הכבוד שעושין לפני המלך. ע"כ. ובמחכ"ת לפום ראיית מהר"א יצחקי מרב ששת, דלא חזי ולא מידי כי אם ידיעת השכל היתה בו, מבואר שאי"צ לראות הכבוד שעושין למלך, ובידיעה גרידא סגי לענין ברכה זו. וכ"מ גם בדברי השע"ת שם בסיום דבריו. עישה"ט].

ובשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' לח) הפליג יותר, וכ' שיש לסומא לברך ברכת זמן על הפירות, אע"ג דתליא בראיה, כיון דמ"מ ישנן בראיה אצל אחרים. עכ"ד. וכיו"ב כ' בספר מגן גיבורים (סי' רכט סק"ג) שהסומא מברך ברכת החמה, ואע"ג דאמרו בברכות (נט ע"ב) הרואה חמה בתקופתה, מ"מ לאו דוקא ראיית העין, אלא בידיעת הענין סגי לברך עליה וכו'. עי"ש. וכ"כ כמה אחרונים. ואמנם דברי השבות יעקב נדחה קרו להו בספרי הפוסקים, וכמבואר בס' יד אהרון אלפנדארי (סי' רכה), דמידי דתלי בראיה לא סגי במה שאחרים רואים. עי"ש. וכן הסכים החיד"א בברכ"י (שם אות א), והביא דברי מהריק"ש בערך לחם (סי' תכו) שאין סומא מברך ברכת הלבנה, ודלא כמ"ש בשו"ת מהרש"ל (סי' עז). עי"ש. וכ"כ הרב מי באר שם דשאני ברכת מלכים שיצאה מן הכלל. עי"ש. וע"ע בספר דברי מנחם (סי' רכד הגה"ט אות ד). וגם ע"ד המגן גיבורים יש לעמוד, וכמבואר בתשו' יחוה דעת ח"ד (סי' יח הערה יב). עי"ש. ובקושטא גם דברי מהר"א יצחקי והרב מי באר אינם מוסכמים לענין מלך שבספינה, וכמבואר בס' בתי כנסיות (סי' רכד ס"ח) שפקפק בענין זה, אם יש לדמות ההיא דרב יוסף שבירך למלך המכוסה בספינה, דאפשר לחלק דשאני ההיא דרב יוסף שכל העולם רואים בכבודו. עי"ש. וכן העיר בספר חסד לאלפים (סי' רכד אות יא). עי"ש. וכן מצאתי למהר"א ששון בהגהתו לשו"ת נבחר מכסף (חאו"ח סי' ג), שדחה דברי מהר"א יצחקי ופסק דבכה"ג המלך יושב בסתר אין לברך. וכן העיר בזה הגרי"ש סופר מפעסט בספר תורת חיים (סי' רכד שלהי אות י). עי"ש. וע"ע להגאון ר' חייא פונטרימולי בשו"ת צפיחת בדבש (סו"ס סו). ובשו"ת יאודה יעלה קובו (חאו"ח סי' כח). ובספר פדה את אברהם למהר"א פאלאג'י (מע' מ אות יד). עי"ש. ובכה"ח סופר (סי' רכד אות כד) כ' לברך בלי שו"מ משום סב"ל. עי"ש. ועימש"כ עוד בזה בחיבורי זכר דבר שבסוה"ס. עי"ש.

ונפק"מ גם להנהגת הגראי"ל שטיינמאן זיע"א שהיה עוצם עיניו כשבא לכותל בכדי שלא להתחייב בקריעה. ולהנ"ל יש לדון בזה. ודו"ק.

ועכ"פ לענין מה שרב ששת בירך, לית מאן דפליג ע"ז משום דלשון הברייתא הרואה, אלמא דמצינו שידיעה נמי חשיבא כראיה, ואין הנוסח הרואה מוכרח בכל מקום לראיית העינים, ומצאתי להגאון רבינו זלמן מלאדי בסדר ברכות הנהנין (פי"ג ה"ט) שכתב, ואפילו סומא שיודע שהמלך עובר מברך, וה"ה בכל שאר ברכות הראיה שאינה של הנאה, אלא שע"י כן נזכרים שבחו של מקום ב"ה. עכ"ל. ומכל הענינים הנ"ל נראה שכל דבר נידון לפי ענינו, ואין בזה כלל מוחלט. ועימש"כ בספר אחותי כלה הנד"מ (עמוד קלב בהערה), בענין סומא שמוזהר בהילוך אחרי אשה. עי"ש. ומ"מ איך שיהיה פירוש דברי הירושלמי בקידושין, נראה שאין שום ענין לחוש שלא לאכול זיתים כלל, וכמבואר מילתא בטעמא לעיל באריכות. וכשהרציתי חלק מהדברים בפני מר חמי הרה"ג ר' אליהו בן פורת שליט"א, אמר אלי שאין צריך להגיע לזה שהרב קהילות יעקב לא ראה זיתים, בשגם דבר רחוק הוא, וסגי בזה שהיה שותה שמן זית, ונמצא שנהנה מן הזיתים. עכ"ד.

האם אפשר לברך על הים מהרכב או מהרכבת

והנה בכל דין זה האם אפשר לברך מרחוק יש להוכיח מדברי הגמ' בב"מ דף לג ע"א דאיתא שם כי תראה יכול אפילו מרחוק תלמוד לומר כי תפגע, ומשמע שבמקום שנאמר כי תראה סגי בראיה אפילו מרחוק וא"כ אפשר לברך ברכות הראיה מרחוק, אבל לכאורה י"ל שבברכות הראיה יש דין להתפעל

ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ד סו"ס נו כתב, ובפוסקים דנו בנוסע בדרך ורואה קברים מרחוק אם יש לו לברך, כגון הנוסע מת"א לירושלים דרואה מהכביש את הדברים דהר המנוחות ולכאורה הרואה קברי ישראל חייב לברך, וע"ע בשע"ת אבל נראה דזה רק כשבא לבקרם אזי מברך בראייתו ולא כשעובר, וכן לענין הברכה על הים הגדול הבאתי במק"א שיעמיד האוטו ויסתכל לראות ורק בזה שפיר מברך ולא בראיה בעלמא דרך נסיעה, וה"ה בזה אם עומד מנסיעתו ומפסיק ומסתכל במתים מברך, אבל בראיה אגב הנסיעה ויתכן דאפילו דרואה אגב ההליכה כמתעסק, לא תיקנו ברכה על זה עכ"ד

והנה היו שהבינו מדבריו שאם רואים את הים מהרכבת לא מברכים, אבל י"ל שאם רואה את הים מהרכבת למשך עשר דקות שפיר נהנה מהראיה ויכול לברך, כן נראה לענ"ד הקטנה.

והגם י"ל ששם דן הגר"מ שטרנבוך שליט"א על בית הקברות ובית הקברות שאני, וכמו שכתב בספר אדמת קודש (עמ' קנח) להגר"מ גרוס שליט"א שמלשון הגמ' במסכת ברכות תנו רבנו הרואה קברי ישראל אומר ברוך אשר יצר אתכם וכו' ומשמע שיש לברך ברכות הראיה על הקברים אפילו מרחוק גם שלא בשעת ביקור בבית הקברות, ואולם מדברי הירושלמי בברכות פרק ט' ה"ב שכתב העובר בין הקברות אומר ברוך וכו' וכן הוא הלשון בפסיקתא פרשת זכור ילמדנו רבינו העובר בין הקברות כיצד הוא חייב לברך וכה"ג בתוספתא פ"ו דברכות היה הולך בבית הקברות אומר וכו' ומשמע שעיקר הברכה היא על הכניסה לבית הקברות יעו"ש, וא"כ י"ל דבית הקברות שאני [ומה שיש לדון מדבריהם שמשמע שהוא עובר בבית הקברות ויש לדון בזה מדוע לא שייך בזה לועג לרש]. אלא דלדינא לא פוסקים כן וכמו שנראה מדברי השו"ע בסימן רכד, ואמנם בליקוטי מהרי"ח כתב הנכנס וכמ"ש הכל בו, ולמעשה כתב שם הגר"מ גרוס שליט"א שכיון שהפוסקים כתבו הרואה א"כ יש לדון האם אפשר לברך מרחוק וכן הנוסע במכונית,

וכתב שם שראש הדנים בענין זה הוא בשו"ת פרי הארץ (ח"א סימן ז) וז"ל: נסתפק אצלנו זה ימים פה בירושלים שאנו לומדים תורה בהסגר הקדוש וחלונות פתוחות ומשם פה בירושלים שאנו לומדים תורה בהסגר הקדוש וחלונות פתוחות ומשם נראים קברי ישראל הקבורים בעמק יהושפט אם צריכים אנו לברך משלושים לשלושים כשהולכים על הקברים בעצמם או מיפטרי בראייתנו מן החלונות, וכתב להשיב בזה ע"פ מש"כ המהריט"ץ (סימן פז) בעניין ברכה על מקום שנעשה לו נס, המהריט"ץ נשאל שם על מעשה שארע באחד שבאו גנבים בלילה לעליית ביתו וכשעלה לשם התנפלו עליו וחנקהו ובזזו אותו ויהיה ה' עמו ותשב רוחו אליו האם צריך לברך בכל ל' יום על הנס שנעשה לו מידי עלותו בעליה או נימא כיון שהוא דר בחצר למטה וראוה את העליה בכל יום אין צורך לברך, והשיב שצריך לברך שהרי מקום שנעשה לו נס קתני ומקום לא מיקרי אלא מקום מיוחד ואין ספק דעליה חלק מקום לעצמו ולא נפטר מן הברכה כאשר הוא דר בחצר או בבית אשר תחתיו, ולפי"ז הסיק בפרי הארץ שצריך לברך ברכת הנס במקום הנס ממש א"כ ה"ה לגבי ברכת הראיה.

ואמנם זקני מרן החיד"א בברכי סימן רכד סק"ד כתב להביא ממש"כ הרב על צרור הכסף סימן א' להשיג על דברי הפרי הארץ מתשובת המהריט"ץ שאין הנידון דומה לראייה שהמהריט"ץ מדבר לגבי עליה שמאחר שיוב למטה לא רואה מה שיש למטה משא"כ לגבי קברים הרי הוא רואה את מקום הקברים, יעו"ש, ואמנם בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סימן מט ס"ט) כתב לדחות את השגת בעל צרור הכסף, שכתב, שהמעיין בדברי המהריט"ץ יראה שהצדק עם בעל פרי הארץ כי המהריט"ץ כותב שיעמוד ממש במקום ועוד כתב שם שמשכ"ש שלא מהני היכא שהמקום חולק רשות לעצמו כמחיצות העליה ושחלוקת מקום0 לעצמו בזה נקרא כל היכא שמוקף במחיצות או גבוה עשרה אע"פ שהוא בתוך הבית, ולכן ברור שגם לענין הברכה על הקברים בעינן שיעמוד בתוך המחיצות המוקפות ולא מהני שיעמוד בחוץ וכ"ש שלא מהני ראיה דרך החלונות.

ומ"מ לדינא נראה שיש להחמיר ולברך רק שמגיע לבית הקברות, ולצאת מידי ספק, וכן כתב לדינא בשדי חמד (מערכת ברכות סימן ב' אות יז) שהובא בשו"ת עמודי אור סימן ד' שהרואה את קברי ישראל בכל יום מפני שהיה סמוך לבית הכנסת גם כשילך לשם לא יברך, וכן מבואר בכה"ח סימן רכד וכתב וע"כ כל שראה תוך ל' יום אפילו בעד החלון אין לברך, וכן כתב לדינא בספר גשר החיים ח"א פרק כט אות יז ע"פ רוב האחרונים, וכן נקט לדינא בשו"ת ויצבר יוסף שוואר"ץ סימן לה אות יג. ואמנם בא"א מבוטאטש כתב להסתפק בזה יעו"ש בכ"ד.

ובשו"ת פלא יועץ סימן יז כתב להביא ראיה לענין רואה קברות מרחוק שנחשב ראיה ואין צריך סמוך לבית הקברות ממש"כ בטור סימן תקסא דמשהגיע לצופים חייב לקרוע על ירושלים וכתב הב"י ונראה לי דהיינו לומר שכל שראה בית המקדש או ירושלים קודם שיגיע לצופים לא חשיבא ראיה דריחוק מקום הוא ומשהגיע לצופים חשיבא ראיה ומשמע דהוא הדין לערי יהודה שאינו קוע עליהם עד שיהיה סמוך להן כשיעור שיש מן הצופים עד ירושלים עכ"ל, הרי לן דריחוק מקום לא חשיבא ראיה יעו"ש, ואולם י"ל דשאני הדין לגבי בית הקברות דלא בעינן ראיה אלא הוא דין ע שהאו נמצא בתוך הבית הקברות וכמו שאומר אשר יצר אתכם וכו'

בספר שערים המצוינים בהלכה סימן קצח סק"י' בשם ספר הלכה למשה סימן ט' שאין צריך שיראה את הקבר עצמו אלא אפילו שרואה את המצבות מרחוק יכול לברך יעו"ש וכן כתב

בשו"ת שארית שמחה סימן ה' יעו"ש וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים ח"ו סימן קיא שהנוסע ורואה מרחוק בית הקברות ועולה לקבר פעם או כמה פעמים בשנה צריך לברך בעת רייתו ושכן מוכח מדברי השו"ע הרואה משמע אפילו מרחוק יעו"ש וכן כתב בשו"ת מנחת דוד ח"ב סימן טו וע"ע בשו"ת עטרת פז ח"א חאו"ח סימן ה משי"כ בזה.

בספר מעשה חמד מהדו"ק עמ' רלג כתב בשם הגר"ש דבילצקי זיע"א שבכל ברכות הראיה יש לברך רק כשיעור מן הצופים לירושלים שזה בערך שני קילומטר אוירי וציין שם למש"כ בספר זכרון בצלאל על מה דכתוב ביור"ד סימן שמ סעיף לז הרואה ס"ת שנשרף שגדר הרואה לגבי זה כמו לגבי חורבן בית המקדש ואמנם יש מקום לחלק כמ"ש לעיל.

בשו"ת אגרות משה ח"ה חאו"ח סימן לז סק"י כתב שיש לברך על הקברים מיד עם ראייתן אף לפני שנכנס לבית הקברות יעו"ש בס"ד וכן כתב לדינא בספר שער העין עמ' קכח שכן שמע לדינא מהגריש"א ומהגרנ"ק זצוק"ל. [וכן לענין ברכת החמה דרך המטוס כתב בשו"ת רבבות אפרים ח"ד סימן נד סק"ט בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שיכול לברך].

בשו"ת באר משה ח"ב סימן יג כתב שלא יברך עד שיגיע לבית הקברות, וכתב להעיר על מש"כ בערוך השולחן וכתב שלפענ"ד אינו כן והנוסע במוכנית ורואה מרחוק את בית הקברות לא יברך אלא על המברך להתקרב לבית הקברות כל מה שאפשר שכן הלשון בתוספתא (ברכות פ"ו ה"ט) ההולך לבבית הקברות מברך אשר יצר וכו'' ובספר הכל בו סימן פז איתא העובר בין קברי ישראל אומר בא"י אשר יצר וכו' גם בספר המכתם איתא ברכה זו היא התעוררות גדולה לאדם להזכירו החיים והמות והתוחלת לתחית המתים וכו' וזה ודאי שייך כשהוא מתקרב ממש לבית הקרבות אבל הנוסע במכונית או ברכת בכביש הסמוך לבית הבקרות לא שייך כ"ז עכ"ד ובחזו"ע (ברכות עמ' תכ) כתב להכריע כדבריו, והוסיף שזה כדברי הפרי הארץ בשם המהריט"ץ, יעו"ש עוד.

ואמנם בספר שער העין עמ' תמח נשאל הגרח"ק שליט"א בזה"ל: מצוי אוד שרואים בנסיעה קברים מרחוק [כגון בכניסה לירושלים שרואים את הר המנוחות וכדו'] ולא ידעתי אם בקברות בעינן דוקא כשיכנס לבית הקברות או דכל שרואה צריך לברך וכשאר ברכות הראיה, והשיב לכאורה אם רואים קברים מרחוק מברכים עכ"ד. ואמנם שם בעמ' תלו נשאל הגרח"ק בזה"ל: נסתפקנו במי שנוסע במטוס מעל ים סוף, ורואה את כל הקט בין מצרים למדבר סיני שברור שבתוך קטע זה עברו בנ"י אך אינו יודע בבירור היכן המקום האם כיון שבודאי רואה את הקטע שעברו בו בנ"י יכול לברך שעשה נס לאבותינו או שצריך להכיר ממש את המקום שעברו, והשיב לא יברך, והיינו משום דהוי ברכת שעשה לי נס ושאני, ואמנם בקצות השולחן (סימן סו סק"א) כתב לגבי ברכת שעשה לי נס במקום הזה שיעמוד במקום הנס או עכ"פ בתוך ד' אמותיו והטעם כיון שאומר במקום הזה וכן הרואה בית הקברות אומר הנוסח אשר יצר אתכם וע"כ צריך להיות עומד סמוך לו ממש כאילו מדבר אל המקום, משא"כ ברכות אחרות כגון שעשה לי הים הגדול א"צ להיות סמוך לו יעו"ש באריכות, ואולם בספר בדי השולחן סימן סו סק"א כתב שמתסברא שבכל ברכות הראיה לפי דעת השו"ע בסימן תקסא ס"ב כל ראיה מרחוק לא הוי ראיה, וכמ"ש בבאר משה ובחזו"ע לדינא.

ואמנם יש לחלק בכ"ז בין ברכה מרחוק לברכה תוך כדי נסיעה, ולענין ברכה תוכ"ד נסיעה כתב בערוך השולחן סימן רכד סק"ח ויברך כשהוא סמוך להקברים תוך ד' אמות וכו' וכהן שא"א לו לקרב עצמו להקברים נראה שיכול לברך מרחוק כיון שרואה אותם וכן ההולך לדרכו או נוסע בעגלה כיון שרואה הקברים נראה שמברך. ואמנם בעיקר דבריו שיש לברך סמוך לקבר העיר בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן מט פרק ט, וע"ע בגליון הלכות מעשיות הלכות ברכת הראיה מס' 6 הו"ד הגאון רבי מצליח חי מאזוז שליט"א שאדם שנמצא ברכב לא חייב לפתוח את החלון בשביל לברך ומספיק שרואה בבירור את הים דרך השמשה יכול לברך ע"ז.

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת השבוע

ח, ג: למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם.

אונקלוס תירגם בדיל להודעותך ארי לא על לחמא בלחודוהי **מתקיים אנשא**, ארי על כל אפקות מימר מן קדם יי **חיי אנשא**. בפירוש נפש הגר על התרגום כתב, התרגום כתב על [לא על הלחם] יחיה האדם **מתקיים**, ובסוף הפסוק [על מוצא פי ה'] יחיה האדם שינה **חיי אנשא**, וכוונתו **הלחם הוא קיום החיות ובלא אכילה לא יוכל האדם להתקיים**, אבל במן ראית כמה דברים פלאיים והוא רוחני כמשאחז"ל שמלאכי השרת ניזונין בו וזהו מוצא פי ה' שנאמר [פרשת בשלח] ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ובמאמרו היה המן, **הלא תוכלו מזה להבין כי מאמר ה' הוא חיי האדם ולא קיום הלחם** ותודה לה', כי כן מצאתי ברבינו בחיי שלומד פירוש הכתוב כך בלא תרגום [ע"ש דברים נפלאים], אבל בנוסחאות אחרות בתרגום בשניהם מתקיים אנשא.

*

ח, ג-ד: כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם: שמלתך לא בלתה מעליך.

בספר הרמזים לרבינו יואל כתב יחיה האדם וסמיך ליה שמלתך לא בלתה מעליך, **רמז המתים יעמדו בתכריכהן כשיחיו**, וזהו שאחז"ל [כתובות קיא, ב] קל וחומר מחיטה ומה חיטה נקברת ערומה ויוצאה בכמה מלבושין, האדם על אחת כמה וכמה עכ"ל.

וי"ל דשפיר זה נרמז דוקא בפסוק כאן **דכמו דבמדבר הבגדים שהלכו עמהם במדבר מ' שנה לא נבלו ונתיישנו** מעליהם מ' שנה בדרך ניסית, **כך ג"כ יהיה לעתיד לבוא עם לבושי התכריכין שנקברו עמהן** שלא יבלו ויעמדו עמהן לתחיית המתים.

[אמנם הכור לזהב כתב שודאי אין הכוונה למלבושים כפשוטו שהרי אין צורך בזה, אלא הכוונה למידות טובות, דעות ישרות, והשגות השכל שקנו הצדיקים בחייהם ואף הם נקראו מלבושים כמו שנאמר [תהילים צג, א] ה' מלך גאות לבש, ועל זה אמרו **שלא יצרכו לעמול עליהם מחדש בעת קימתם אחרי שכבר נקנו בנפשם קנין גמור**].

ועיין בתוספות שם שכתבו דמשמע שיעמדו במלבושים שנקברו בהם דהיינו תכריכין, אמנם הביא שבירושלמי איתא אמר רבי לבניו מעטו בתכריכין משום שעתידין צדיקים שלא יעמדו בתכריכין אלא יעמדו בלבושיהן מחיים. והגרעק"א בגליון הש"ס העיר שבירושלמי מבואר שרבי ורבנן חולקין בזה, ורבנן סוברין שעומדין בלבושיהן שנקברו והניח בצ"ע. ובבארות המים כתב דכוונת תוספות היא דיש לדקדק מנלן לרבי זה כיון דליכא קל וחומר [מחיטה שעומדת בלבושיו דידה] ומיושבת קושיית הגרעק"א בזה.

*

ח, ה: וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלוקיך מיסרך.

הקשה לי הבחור היקר מאיר מיימוני הי"ו על מה שאמרו בקידושין [מא, א] **האיש** מקדש את בתו כשהיא נערה, בו ובשלוחו. **שהיה לו לומר "האב מקדש את בתו", ולא האיש.** ועמדתי משתומם כשעה חדא האיך לא עמדו על קושיא זו עידן ועידנים. ולא מצאתי לע"ע שהקשה כן אלא בספר כסא רחמים, ותירץ שכתב כן אגב רישא דמתניתין "האיש מקדש בו ובשלוחו".

עוד השבתי שכבר הקשה כן בני החריף ובקי בשבת של מ"י [מהדו"ק] פרשת עקב **אמאי כתיב "כאשר ייסר איש את בנו", שהיה לו לומר "האב את בנו", והניח בקושיא.** שוב האיר ה' עיני ומצאתי בספר החיים [לאחי המהר"ל, ספר זכויות פ"ג] שכתב דהנה דרשו חז"ל [שבת לא, א] והיה אמונת עיתך חוסן ישועות וכו', חוסן זהו סדר נשים, ופירש"י לפי שהבנים הנולדים מן האשה הן חוסנו של האדם וגבורתו. וכתב בדרך אחרת די"ל שלכך נקראו הבנים חוסן לפי שצריך גבורה לכבוש אהבת הבנים כדי לייסרם ולישרם אל הדרך הטובה, **ומשום כך אמר הכתוב איש את בנו ולא אב את בנו, שצריך שלא ינהג עמו כאב רחמן, רק כאיש גבורתו.**

עוד הרחיב שם [ספר חיים טובים פ"ב] דהנך רואה נפלאות מלשוננו הקודש, כי **בהצטרף הה"א המורה על דין עם מילת האב, נעשה ממנו אהב**, לומר שאם האב מייסר את בנו ומוכיחו אז הוא אוהב לו. ואם **תצרף עם מילת אב אות היו"ד המורה על רחמים נעשה ממנו מילת אויב** על דרך חושך שבטו שונא בנו, ואוהבו שחרו מוסר [מאאמו"ר שליט"א].

*

ח, ח: ארץ חיטה ושעורה וגו' ורמון, ארץ זית שמן ודבש.

צ"ב פעמיים "ארץ" דכתיבי בקרא למה לי.

וכתב במשך חכמה בגמרא ברכות [מא, ב] אמרו זה שני לארץ וכו'. **ונראה דהנך שני דברים "זית שמן ודבש" לא היו במצרים, לכן כתב קרא "ארץ" בפני עצמו.** דלכן הראשון לארץ קודם, משום דנתייחדה בו הארץ. וכן מוכח ממה ששלח יעקב מ"זמרת הארץ, מעט דבש" [בראשית מג, יא]. וכן מוכח בפרשת חוקת [כ, ה] מדאמרו "אשר העליתנו ממצרים (להביא אותנו אל המקום הרע הזה, לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון"), ולא הזכירו "זית שמן ודבש", מכלל דזה לא היה להם אף במצרים ע"כ. מבואר במשך חכמה דגפן תאנה ורימון היו במצרים, אבל זית שמן ודבש לא היו, ולכך נכתב ארץ שני כי בו נתייחדה א"י.

ויש להוסיף עוד דיש ארץ ישראל חיצוניות שבה וזה ארץ הראשונה, ויש ארץ ישראל הפנימיות שבה וזה ארץ השני והיא מעין עוה"ב ארץ החיים. וזה מדוייק בקרא דברישא דקרא כתיב ארץ חיטה ושעורה גפן תאנה ורימון, **הזכיר הפרי החיצוני ולא הזכיר הפנימי שבו** ואח"כ בארץ השני נאמר ארץ זית שמן ודבש, פרש"י **זית שמן שעושין שמן הזכיר הפרי שהוא החיצוניות ומה שבתוכו הוא הפנימיות. ואח"כ הזכיר הדבש ולא הזכיר תמר הפרי כלל פנימיות בלי חיצוניות.**

ולפי"ז יתבאר דהמרגלים שרצו להראות לבנ"י מפירות הארץ מה שראו שמה הביאו בידם אשכול ענבים הוא גפן ומן התאנים ומן הרימונים, **אבל לא הביאו מן הזית שמן ודבש שיש בא"י כי רצו להראות רק החיצוניות שבה ולא את הפנימיות שבה** כי להראות בגנותה של א"י הביאוהו כפירש"י בפ' שלח. [עפ"מ ששמעתי מהגאון רבי מנדל פרבר שליט"א].

*

ט, ד-ה: אל תאמר בלבבך וגו', בצדקתי הביאני ה' וגו': לא בצדקתך וביושר לבבך אתה בא לרשת וגו', כי ברשעת הגויים האלה וגו'.

בזכרון שלמה [לחתן החלקת יואב נדפס בחלקת יואב ח"ב בסופו] כתב לכאורה קשה שנראה מהפסוק שבאמת היו צדיקים דאם לא כן לא היה צריך לומר שלא תאמר בצדקתי אם הוא אינו צדיק, **וא"כ למה באמת לא יתן להם בצדקתם רק ברשעת הגויים**. ויש לומר הטעם משום שהשי"ת חפץ חסד ותמיד רוצה להיטיב, על כן לא רצה שיהא בזכותם, דא"כ אם ח"ו לא יהיו צדיקים לא תהא מגיעה להם א"י, ואז לא יהא פתחון פה להתפלל יען שאין להם עתה זכות, **על כן רצה השי"ת שיאמר שניתן להם ברשעת הגויים והם תמיד רשעים וממילא מגיע להם א"י אף שאינם זכאים.**

ובזה מדוקדק סוף הפסוק ולמען הקים את הדבר אשר נשבע ה' לאבותיך וגו' שזה קאי גם כן על כי ברשעת, דלכן ציוה לומר ברשעת הגויים שזה יהיה סיבה להקים את הדבר אשר נשבע ה' כי רשעת הגויים תהיה תמיד.

*

ט, כט: והם עמך ונחלתך.

בבית אלקים [להמבי"ט שער התפילה פרק א ד"ה ואפשר] ביאר דתפילת ישראל היא הנשמעת שהם נמסרין תחת כנפיו ולא תחת שום שר ומזל, וזהו שאמר משה [אחרי חטא המרגלים] והם עמך ונחלתך כדכתיב כי חלק ה' עמו וגו' ולכן ראוי לסלוח על חטאתם ולקבל תשובתם ותפילתם.

*

י, יב: מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה.

ברכות [לג, ב] א"ר חנינא **הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים** שנאמר מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה. שואל הגאון ר' איצלה בלאזר זצ"ל מה חידש לנו ר' חנינא וכי היינו חושבים אחרת, והרי אם יראת שמים לא היתה בידי האדם היתה נשללת ממנו הבחירה ולא היה מקום לשכר ועונש.

ובספר מראש אמנה [להגרא"מ שך זצ"ל] כתב ושמעתי מדודי הגרא"ז מלצר זצ"ל שהמשיל זאת לאדם הנמנע ללכת בלילה במקום שומם מחמת הפחד, אך אם יתנו לו כסף נכבד הוא ילך למרות פחדו, האם נאמר לפי זה כיון שיכול ללכת ע"י תשלום שכר נמצא שאין לו פחד ורק הוא יוצר לעצמו את הפחד, ודאי שלא, יש לו פחד, אבל על ידי תשלום כסף ילך למרות הפחד.

אבל יראת שמים אינה כן, **אין כלל מציאות ליראת שמים בלי שהאדם יצור אותה בעצמו**, הוא אינו יכול מבחינה מציאותית להיות ירא שמים מבלי שיעבוד על כך, וזה בא ר' חנינא לחדש שאין אפשרות שהאדם יעשה לירא שמים **אפילו על ידי השפעה משמים**, כי זוהי מציאות שיראת שמים היא אך ורק יצירה עצמית ואינה יכולה לבוא משום מקום אחר עכ"ד.

ודע שהדרך להגיע ליראת שמים היא על ידי חיזוק האמונה בו יתברך, יעויין בלשון הרמב"ן [דברים יג, ה] ואותו תיראו, וז"ל **שתאמינו** כי הוא אשר בידו נפש כל חי ובידו להמית ולהחיות ופוקד עוון ומשלם שכר עכ"ל.

*

יא, י-יא: כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם.

לכאורה **כיון דמסיים "יצאתם" לשון רבים, היה צריך לפתוח נמי בלשון רבים** כי הארץ אשר אתם באין שמה לרשתה.

וכתב ברש"ר הירש זצ"ל דלשונות יחיד ולשונות רבים מתחלפים כאן בפנייתו של משה, וכן הדבר בדרך כלל בדברי התוכחה של משה. נראה שהוא **נתכוון להביא לתודעתם שאחדות ישראל מתקיימת בכל הנסיבות**. כי ההתנחלות בארץ תביא לידי כך שהעם לא יהיה עוד מרוכז במקום אחד אלא הוא יהיה מפוזר, כריבוי, במקומותיו השונים; אף על פי כן כל חלקי העם קשורים זה לזה, והם מצטרפים לאחדות אחת.

*

יא, יב: ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה.

איתא בר"ה [ח, א] ארבעה ראשי שנים אחד מהם "לשנים", רנב"י אמר לדין דכתיב מראשית השנה ועד אחרית שנה, מראשית השנה נידון מה יהא בסופה.

בפירוש משכיל לדוד כתב דדריש הכי משום דכתיב רישיה דקרא "תמיד עיני ה' אלוקיך בה" משמע תמיד בלי הפסק, א"כ למה לי למהדר תו "מראשית השנה ועד אחרית שנה" זה מיותר. לכן דרשו דמראשית השנה נידון מה יהא בסופה, והא דכתיב "תמיד עיני ה' אלקיך בה" היינו לחדש לה גזירות עיתים לטובה ועיתים לרעה עיין ברש"י ובראב"ם.

וקשה לי **דא"כ הו"ל לגמ' להביא רישא דקרא תמיד עיני ה' וגו' כיון שהוא נוגע לעצם הדרשא**, וצ"ע.

ולכן נראה דעיקר הדרשא דהול"ל מראשית השנה ועד "אחריתה", "אחרית שנה" אריכות לשון הוא ללא צורך [עיין בפירוש נחלת יעקב שעמד בזה], ולכן דרשו מראשית השנה נידון מה יהא בסופה, וכיון דאדם נידון בר"ה וגמר דין שלו ביוהכ"פ ואיתא בר"ה [טז, א] אדם שארע לו אונס קודם יוהכ"פ נידון לשעבר, לאחר יוהכ"פ נידון להבא, א"כ הדין מתחיל בר"ה של שנה זו ומסתיים אחרית שלה ביוהכ"פ של שנה הבאה, ולכן כתיב עד אחרית שנה פירוש דהאחרית היא בשנה הבאה.

ובזה מדוקדק דברישא קרא כתיב "השנה" בה"א בתחילתו ובסיפא כתיב שנה בלא ה"א, כי מראשית השנה משמע השנה שעומדין בה עתה, ואילו עד אחרית שנה היינו עד יוהכ"פ של שנה הבאה שאינה לפנינו. ועיין מהרש"א [ח"א ב"ב י, א].

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

אלו שעות היו נהוגות בעולם בזמן חז"ל

וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ (יא, ט)

במאמר הקודם הארכתי להביא ראיות לשיטת הגאונים והגר"א ששעות היום לענין הלכה הם מהזריחה ועד השקיעה (והקדמתי שם שדברי רק לשם משא ומתן בעלמא ולא לפסק הלכה), ועתה אבוא בס"ד לדון איך היו השעות שנהגו בעולם בזמן חז"ל, והאם אפשר להביא מזה ראיה לשיטת הגאונים והגר"א.

כידוע, בזמן חז"ל לא היו שעונים משוכללים כמו בימינו, ואפילו שעוני שמש לא היו לכל אחד, אלא אז **רוב האנשים היו יודעים את שעות היום על פי מיקומה של השמש בשמים** (עבורם כיפת השמים היתה כמו השעון, והשמש היתה כמו המחוג), וכך היה המצב בהרבה מארצות ערב עד הדורות האחרונים, ועד היום יש זקנים שגדלו בארצות הללו שרגילים לחשב את השעה על פי מקומה של השמש, ואולי גם היום נהוג כך אצל הבדואים.

ואמנם היה קשה להם לדעת את השעה המדוייקת על פי השמש, כי בשמים אין קוים וספרות כמו בשעון, ולכן מבואר בפסחים י"א ע"ב שאדם טועה בשני שעות, ורק בין חמש לשבע לא טועים משום שבחמש חמה במזרח ובשבע חמה במערב, וכן לא היו טועים בין היום ללילה (כמבואר שם י"ב ע"ב) כיון שביום החמה זורחת ובלילה לא.

ומי שהיה רוצה לדעת את השעה במדוייק היה צריך לשם כך שעון שמש שנבנה ע"י מומחים מיוחדים לזה, שעון כזה נזכר כבר בספר מלכים (ב' כ, יא) בשם "צל המעלות", ובמסכת כלים פי"ב מ"ד בשם "אבן השעות", וכן היו אז שעוני מים ושעוני חול, וכפי הנראה היו יקרים ונדירים מאוד.

ומן הסברא נראה פשוט שכל הי"ב שעות שלהם היו בזמן שהשמש זורחת, כלומר בין הזריחה לשקיעה, כי כל ידיעת השעות באה להם ע"י השמש (ע"י מבט בשמש ברקיע או בשעון השמש), אך לפני הזריחה ואחרי השקיעה היה קשה מאוד לדעת את השעה.

וכן ידוע היום ש**בכל שעוני השמש העתיקים מזמן המשנה והגמרא שנמצאו בחפירות בכל העולם היו סימנים לכל השתים עשרה שעות**, כמו שהאריכו בספר הזמנים בהלכה (לר' חיים בניש) פרק ט' ובספר מעגלי צדק (לר' משה קוסובר) עמ' ש"ד ובקובץ בית אהרן וישראל שנה כ"ד גליון ד' עמודים ק"מ קמ"א בענין השעונים העתיקים ותמונותיהם[כט], ומובן מאליו שהי"ב שעות של השעונים הללו היו בין הזריחה לשקיעה.

ובמלכים ב' ט' י"ג נאמר: "וַיַּשִּׁימוּ תַחְתָּיו אֶל גֶּרֶם הַמַּעֲלוֹת", ותרגם יונתן: "על דרג שעיא", ופירש רש"י שם: "כמין מעלות עשוייה למול שעות היום **לדעת על כל שעה ושעה כשהצל יורד שעה אחת**", הרי שראו את כל הי"ב שעות ע"י הצל של השמש.

ועל שעון עתיק כזה העיד גם הנוסע ר' בנימין מטולידו בדבריו על העיר דמשק, וז"ל: "דמשק העיר הגדולה... ושם כנסת ישמעאלים הנקרא גאמע דמשק ואין כבניין ההוא בכל הארץ, **ואומרים כי היא היתה ארמונות בן הדד, ושם עשוי במלאכת החרטומים כותל של זכוכית ועשוי בו חורים חורים במנין ימות השנה, ויכנס השמש בכל אחד ואחד מהם יומו ויורד בו על י"ב מדריגות כנגד שעות היום**", הרי שהשמש היתה יורדת י"ב שעות שלימות, בכל שעה מדריגה אחרת.

ובמלכים ב' כ' ט-יא וישעיה ל"ח ז-ח וסנהדרין צ"ו ע"א מסופר שביום שקם חזקיהו המלך מחליו שבה השמש ב"צל המעלות" עשר מעלות אחורנית, ופירש"י שצל המעלות הוא "כמו אורלויי"ן בלעז שעושין האנשים לבחון שעות היום", דהיינו שהצל של השמש היה בקו העשירי ושבה השמש לאחוריה מהלך עשר שעות, ויחד עמה חזר הצל עשר מעלות לאחוריו בשעון השמש, והנה לפי השעות שמעלות השחר עד צה"כ יש מהזריחה עד השקיעה פחות מעשר שעות, כי מעלות השחר עד הנץ יש לפחות 72 דקות, וכן מהשקיעה עד צה"כ, נמצא שמהזריחה עד השקיעה יש לא יותר מתשע שעות ו36 דקות (ולפי השיטה שעה"ש 90 דקות לפני הנץ יש מהזריחה עד השקיעה רק תשע שעות), ואם כן לא יתכן במציאות שהשמש הלכה עשר מעלות אחורנית, אלא ודאי שכל י"ב השעות שלהם היו מהזריחה ועד השקיעה.

ובימינו תורגם לעברית ספר "האדריכלות" שחיבר אדריכל רומאי בשם "ויטרוביוס" שחי בסוף זמן בית שני, ושם בספר ט' פרק ז' ביאר בארוכה את אופן בניית שעוני השמש, ומן השרטוט המסובך המתואר בדבריו שם נראה שהיו בשעון השמש שלהם שלשה סוגים של סימוני שעות, אחד לימים הבינוניים אחד לימי החורף ואחד לימי הקיץ, ובסיום דבריו שם כתב: "תוצאת כל הצורות והשרטוטים האלה היא במובן מסויים זהה, דהיינו הימים של ימי השוויון ושל הימים הארוכים[ל] של החורף ושל הקיץ **מחולקים תמיד לשנים עשר חלקים שוים**", ובפרק ח' ביאר בארוכה את אופן ייצורם של כמה סוגים של שעוני מים, וברור שגם השעונים הללו הראו את אותם השעות של שעוני השמש.

נמצא שיש בידינו עדויות מכל העולם שבתקופה הקדומה י"ב השעות היו מהזריחה עד השקיעה, ונותר לנו רק לברר האם השעות שהזכירו חז"ל בענייני הלכה הם אותם השעות שהיו נהוגות בעולם בחיי היום יום, או שהם שעות אחרות, ויש קצת ראיה שהם אותם שעות שאם הם שני סוגי שעות, הרי היו האנשים עלולים להחליף ביניהם, והיה להם לחז"ל להודיע שאינם אותם שעות ולהזהיר את העם שלא להחליף ביניהם, ואיך לא הזכירו ולא רמזו לזה בשום מקום.

ולגבי השעות שחקרו בהם את העדים ג"כ היה נראה מאוד שהם השעות הנהוגות בחיי היום יום, שאותם היו העדים אמורים לדעת, ומרהיטת הסוגיא דפסחים הנ"ל נראה שהשעות של העדים והשעות של אכילת חמץ הם אותם שעות.

וכן מה שאמרו שבשעה רביעית מאכל כל אדם, מסתבר שהוא לפי השעות הנהוגות בחיי היום יום, כי בב"מ פ"ג ע"א איתא שר' אלעזר בן ר' שמעון יעץ לפרהגונא (ממונה מטעם המלך לתפוס גנבים) שילך לחנות בשעה רביעית ויראה מי מנמנם בשעת אכילתו וכו', ופירש"י "בארבע שעי. שהיא שעת סעודה והכל נכנסין בחנויות וסועדין", ובודאי דיבר עמו לפי השעות הנהוגות בעולם, והנה בסוגיא דפסחים הנ"ל אמרינן "אי הכי בארבע שעות נמי לא ניכול, אמר רב פפא רביעית זמן סעודה לכל היא", הרי שהשעות של אכילת חמץ הם אותם שעות של זמני האכילה.

[כט] כיום יש בעולם שעוני שמש המראים את השעה של "השעון המשוני" הנהוג בימינו, שבו בכל השנה יש בכל יממה 24 שעות שוות, אך מחמת השינויים של זמני הזריחה והשקיעה הוצרכו לעשות בשעונים הללו 15 קוים, אך בשעונים של השעות הזמניות היו רק 12 קוים.

[ל] אין זה מדוייק כי בחורף הימים קצרים, ואולי בלטינית כינו כך את הימים שאינם שוים, אך בעברית צריך לומר "הימים המשתנים".

ובתנא דבי אליהו רבה פרק ג' (לפי נוסח מהדורת איש שלום, וכעי"ז במהדורות הרגילות): "מאור פנים של צדיקין לימות המשיח ולעולם הבא כיצד, יש שנותנין לו מאור פנים **כצאת השמש בגבורתו בשעה ראשונה** ויש שנותנין לו בשתי שעות ויש שנותנין לו בשלש שעות ויש בארבעה שעות ויש בחמש שעות ויש בשש שעות ויש כל היום כולו, ויש שנותנין לו מאור פנים כמאור לבנה בראש חודש ויש שנותנין לו כחמשה לחודש ויש כשערה לחודש ויש כחמשה עשר לחודש".

וממה שאמר "כצאת השמש בגבורתו בשעה ראשונה" מוכח שבשעה ראשונה של היום כבר יצאה השמש, ודוחק לומר שאין כוונתו לשעות של שעות היום שהרי מונה את כל השעות, ובהכרח שהכוונה או לשעות ההלכתיות וא"כ מוכח שהם מהזריחה עד השקיעה, או לשעות הנהוגות בעולם, וא"כ ג"כ יש ראיה למה שנתבאר.

ובבראשית רבה פרשה י"ב אות ו' איתא: "רבי לוי בשם רבי נזירא אמר **שלשים ושש שעות שמשה אותה האורה** שתים עשרה של ע"ש ושתים עשרה של ליל שבת **ושתים עשרה של שבת** כיון שחטא אדם הראשון בקש לגנזה חלק כבוד לשבת... כיון ששקעה החמה בלילי שבת שמשה האורה... האירה אותה האורה כל היום וכל הלילה, **כיון ששקעה חמה במוצאי שבת התחיל החושך ממשמשת ובא** באותה שעה נתייירא אדה"ר אמר שמא אותו שכתוב בו הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב בא להזדווג לי ואומר אך חשך ישופני אתמהא מה עשה לו הקב"ה זמן לו שני רעפים והקישן זה לזה ויצאת האור ובירך עליה".

מבואר בדברי המדרש להדיא שבשקיעת החמה נסתיימו י"ב שעות של היום, ואין לומר שהכוונה לסוף שקיעה דהיינו צה"כ של ר"ת שהרי אמרו "כיון ששקעה חמה במוצאי שבת התחיל החושך ממשמשת ובא", ובצאת הכוכבים כבר חושך גמור ולא רק "ממשמש ובא", וגם אין לומר שהכוונה לצה"כ של הגאונים, כי ודאי שעות היום אינם אלא או עד תחילת השקיעה או עד צה"כ של ר"ת, שאם לא כן לא יהיה חצות היום בשש שעות.

וגם כאן אם הם השעות ההלכתיות א"כ מוכח שהם מהזריחה עד השקיעה, ואם הם השעות הנהוגות הרי זה ראיה למה שנתבאר.

ואמנם מי שרוצה יוכל לדחות את כל זה שבאמת היו אז שני סוגי שעות, וחז"ל סמכו על המעיין שיבין בכל מקום אם הכוונה לשעות הנהוגות או השעות ההלכתיות וכדו', אך ידוע שכמעט אין שום ראיה בעולם שא"א לדחות ע"י סברות דחוקות ולחוצות, והאמת יורה דרכו שבפשוטו ודאי יש מכל זה ראיה אלימתא לשיטת הגאונים והגר"א שהשעות שנזכרו לענין דינא הם ג"כ מהזריחה עד השקיעה.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים ושא"ס

אם בני ישראל הלכו במדבר בנעליים, מה השבח שרגליהם לא בצקו?

שִׂמְלָתְךָ לֹא בָלְתָה מֵעָלֶיךָ וְרַגְלְךָ לֹא בָצֵקָה זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה (ח, ד)

לא בצקה, לא נפחה כבצק, כדרך הולכי יחף שרגליהם נפוחות (רש"י)

מדברי רש"י נראה שלומד, דדור המדבר הלכו יחפים, ואעפ"כ משתבח בהו קרא דלא היו רגליהם נפוחות מהליכת הדרך.

והקשו כל מפרשי רש"י, כיצד זה ניתן לומר דדור המדבר הלכו יחפים, הרי בפרשת כי תבוא לקמן (כ"ט, ד') מבואר שהלכו בני ישראל בנעליים, וכפי שמעיד הכתוב: "ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר, לא בלו שלמתיכם מעליכם **ונעלך** לא בלתה מעל רגלך", הרי מפורש דדור המדבר נעלו נעלים, וא"כ איך מפרש כאן רש"י שהם הלכו יחפים.

*

ת. א. רבינו עובדיה מברטנורא (בספרו עמר נקא עה"ת) פירש, דאה"נ זה מה שבא הכתוב ללמדינו, כי רגלך לא בצקה **בגלל** שהיו להם נעליים. וזה לשונו: "לא בצקה, לא נפחה כבצק, כדרך הולכי יחפים דרגליהן נופחות. קשה, שנראה מדבריו שהלכו יחפין, והא כתיב קרא בהדיא בפרשת תבא ונעלך לא בלתה מעל רגליך, אלמא לא הלכו יחפין. וי"ל דהכי קאמר רגלך לא בצקה כדרך הולכי יחף, **לפי שלא הלכתם יחפין מעולם**, כי נעלך לא בלתה, ולא חסרו לכם מנעלים כלל ועקר" עכ"ל.

בדרך זו נראה שדורך הרא"ם, שמבאר כי עיקר דברי רש"י בענין הנפיחות, לא באו ללמדינו אם הלכו יחפים או עם נעליים, אלא באו ללמדינו את מניעת הנפיחות שלא היתה בהם. וז"ל: "אמר "לא נפחה כבצק", מפני שפירוש מלת "בצקה" - נהיית רגלו בצק. ואמר "כדרך הולכי יחף" **להודיע באיזו מין נפיחה**

קמיירי, לא שהיו יחפי רגל, שהרי כתיב בפרשת כי תבא (כט, ד): "ונעלך לא בלתה מעל רגליך" עכ"ל.

והשפתי חכמים (אות ס') הביא את דבריו, והוסיף ללבנם בזה"ל: "ואין להקשות לפי פירושו מאי בא להשמיענו, פשיטא שלא בצקה כיון שלא הלכו יחף. דיש לומר אין הכי נמי, דזה בא הכתוב להשמיענו **דלא בלתה** מעל רגליהם, והכי פירושו: "רגלך לא בצקה", כדרך כל הולכי יחף, לפי שלא באתם לכלל זה משום דנעלך לא בלתה מעל רגליך" עכ"ל.

וכן המהר"ל בגור אריה דרך בדרך זו וכתב: "ואין זה קשיא, כי כך פירושו; "ורגלך לא בצקה", כי היה לך מנעלים ולא הלכת יחף, ולכך לא נפח רגלך כדרך הולכי יחף" עכ"ל.

אלא שיש שהקשו על פירוש זה, אם כל החידוש והנס היה שלא בלו הנעלים במדבר, א"כ מדוע התורה כאן כותבת רק את התוצאה של הנס שלא היו רגליהם נפוחות, ולא את עיקר הנס שלא בלו הנעלים עצמם.

ובדברי המהר"ל מצאנו ישוב לשאלה זו, כי הוא מחלק בין הנזכר כאן שהוא דבר ה', ואין ראוי להזכיר בסמוך אליו את ענין הנעליים המגונה, לבין פרשת כי תבוא, שם מזכירים ניסי ה' בכללות, ולכן שם הזכירו את נס הנעליים.

וז"ל: "ולפי שדבר כאן "כי על מוצא פי ה' יחיה האדם" (פסוק ג), דהיינו חיות האדם, וחיות האדם שהוא צריך למנעלים אין זה בשביל עצמם, רק הכרחי שלא יוזק ברגליו, אמר "ורגלך לא בצקה", שזהו חיות האדם. אבל בפרשת כי תבא (להלן כט, ד) לא בא להזכיר רק הניסים שנעשה להם, כתב כפשוטו "שמלתך לא בלתה ונעלך מעל רגליך". ועוד, כי כאן אמר "כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", הזכיר שהיה לו כל זה מן השם יתברך, לא רצה לומר הכתוב "ונעלך לא בלתה" אצל השם יתברך, **כי המנעלים הוא דבר מגונה**, והוא לו להכרח בלבד, דאין ראוי לומר שהיה להם מן השם יתברך המנעלים, שהם דבר גנאי. אבל לקמן כתיב (שם) "ואולך אתכם במדבר וגומר", כיון שלא נזכר השם שם, כתב "ונעלך מעל רגליך" עכ"ל.

ב. הט"ז חידש (דברי דוד עה"ת), כי בני ישראל במדבר הלכו עם נעליים ללא שוליים, והעניינים היו מגהצים את כל הנעליים כולל הבגדים, ולכן לחלק התחתון היה צריך חידוש מיוחד שלא יתפחו כפות רגליהם.

ואלו דבריו: "לא בצקה, לא נפחה כבצק כדרך הולכי יחף. מקשין דהא בכי תבא כתיב: "ונעלך לא בלתה מעל רגלך", הרי שהיו להם מנעלים אלא שלא בלו, כדרך שאומר גבי שמלתך, וכאן אמר שהיו יחפים. שמעתי רבות בזה ולא לרצון לפני. וג"ל דודאי היו להם מנעלים ונתגהצו ג"כ, ומכח הגיהוץ לא בלו כמו השמלות מכח עניני הכבוד, אלא שלמטה ממש שהוא דבר מאוס, אפילו אם תאמר שהיה גם למטה עניני כבוד, מ"מ לא היה שם גיהוץ מכח הענן במקום מדרך כף רגל, כי הענן הוא כבוד השכינה, ואין לייחס שם במקום מיאוס, אלא צ"ל **שלמטה לא היה להם שולים במנעליהם** והיו יחפים שם, אלא שע"ג הרגל היה להם מנעלים, נמשכים מן המנעל שעל ברכיהם ולמטה, ואותו חלק אינו מקום מיאוס ונתגהץ מכח הענן, וע"ז אמר בפ' כי תבא: "ונעלך לא בלתה מעל רגלך", היינו החלק שעל גב הרגל היה כמו שמלתך הנזכר שם אבל למטה היו יחפים שלא יתגהץ שם נמצא מתקיימים שני הכתובים. כנ"ל בזה נכון בס"ד" עכ"ל.

ג. בשו"ת יד אליהו (מלובלין, סי' ב') תירץ דאה"נ אלה שחטאו הלכו יחפים, ועליהם מעיד הכתוב שאעפ"כ לא בצקו רגליהם, אמנם אלה שלא חטאו המשיכו ללכת בנעליהם, ועליהם העיד הכתוב שלא בלו נעליהם מרגליהם.

והרב מוכיח זאת מדקדוק לשון הכתוב, בשינוי בין לשון יחיד ללשון רבים, וזה לשונו: ובזה מבואר מה שמקשים העולם, דלכאורה סתרי קראי אהדדי מ"ש רש"י בפ' עקב ע"פ רגליך לא בצקה כדרך הולכים יחף, ובפ' כי תבא כתיב ונעלך לא בלתה מעל רגלך ונבוכו בזה רבים מאוד. ויש לתרץ שם בפסוקים, דפתח בל' רבים שמלתכם וחזר ואמר בלשון יחיד ונעלך, וחזר הכתוב בלשון רבים לא אכלתם. אבל הנכון, דמאלו שחטאו ניטל עדים, דהיינו המנעלים הנ"ל, ועל אלו אמר דאעפ"כ רגלך לא בצקה כדרך הולכי יחף, אבל אלו שלא חטאו דהם נקראים יחידים נגד כל ישראל, ע"כ אמר בלשון יחיד נעלך דווקא" עכ"ל.

וראיתי לציין בדומה לדבריו את מה שהביאו לדון בקובץ וילקט יוסף (שנה י"ד - תערב קונ' ח' סי' ס"ה, מובא בס' דף על הדף מו"ק ט"ו ע"ב) כמה חכמים, האם בני ישראל נעלו את נעליהם ביום חול, או מכיון שהיו בנידוי היו נועלים הם את נעליהם רק בשבת, וביום חול הלכו יחפים, ע"ש.

ד. ונראה לענ"ד לתרץ, כי הביאור בדברי רש"י הוא (בדומה לדברי הרא"ם והברטנורא אך מטעם אחר), שבא הכתוב ללמדינו כאן חידוש, כי בדרך הטבע האדם מתגדל ונזקק לנעליים אחרות לפי מידתו, וכאן נתחדש שהבגדים גדלו עמכם מגיל קטנות עשרות שנים, וגם הנעלים גדלו ברגליכם, ולכן מעולם לא נשארתם ערומים בלא בגדים ויחפים בלא נעלים. וזהו שאמר הכתוב: "רגלך לא בצקה"- לא נפחה כדרך הולכי יחף", דקמ"ל שמצד שדרך הטבע הייתם אמורים להיות יחפים, כיון שהנעלים הקטנות שהיו ברגלי קטניכם לא היו אמורות להתאים למידתם כאשר יגדלו, וזה החידוש שאף הנעליים גדלו עמהם, כיון שמעולם לא הייתם יחפים.

ונמצא שבפרשתינו ההודאה היא על גדילת הנעליים, ובפרשת כי תבוא ההודאה היא על זה שהנעליים עצמם לא בלו מרוב השנים והיו העניינים מגהצים אותם כמו את הבגדים.

וכן מפורש בפסיקתא (עקב י"ג ע"א): "שמלתך. **מתגדל והבגד עמו**. ורגלך לא בצקה. **זה המנעל** (ר"ל שגם הוא התגדל ברגליהם), מלמד שהיו נישאים על גבי עננים כלומר לא בא לרגלך צוקה להתיחף. דבר אחר, בצקה. **לא נילושה ונבעטה בקרקע**, כמי שהבצק צריך בציקה בעיטה (ור"ל שזה ג"כ מחמת שהיו נעליכם ברגליכם תדיר).

וכן מבואר ג"כ במדרש שכל טוב (שמות פ"יב): "ואין למלת בצק דמיון במקרא זולתי ורגלך לא בצקה (דברים ח', ד'), כלומר **לא הלכו יחף** להיותה מטוטשת מטיט היות נילוש עליה" ע"כ.

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

"אין אדם עומד על דעת רבו אלא לאחר ארבעים שנה", ממתי, מיום לידתו, או משעה שהחל ללמוד

ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה (דברים ח ד)

וכתב בעל הטורים **ארבעים שנה. וסמיך ליה וידעת עם לבבך. רמז עד מ' שנה לא קם אינש אדעתא דרביה (ע"ז ה ב). וכן בן מ' לבינה (אבות פ"ה מכ"א). ולבבו יבין (ישעיה ו י)**

שורש דברי בעל הטורים מן הגמרא (ע"ז ה ע"ב): ושם נאמר שהוכיח משה רבינו את בני ישראל על כך שהיו כפויי טובה. שבשעה שאמר הקב"ה לבני ישראל אחר מתן תורה: (דברים ה כו): "מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אתי ולשמר את כל מצותי כל הימים". ואחר שאמר כן הקב"ה, היה להם לישראל לומר בחזרה "תן אתה", היינו, שיטה הקב"ה את ליבם לתורה ויראת שמים, ולמעשה לא בקשו[לא].

ובגמרא שם אמרו : **אף משה רבינו לא רמזה להן לישראל אלא לאחר ארבעים שנה, שנאמר: ואולך אתכם במדבר ארבעים שנה, וכתיב: ולא נתן ה' לכם לב וגו'.**

מכח זה שלא נאמרה תוכחה זו לבני ישראל אלא לאחר ארבעים שנה, למדו מזה בגמרא: **אמר רבה, ש"מ: לא קאי אינישׁ אדעתיה דרביה עד ארבעין שנין.**

וברש"י שם ביאר: **לא קאי אינישׁ אדעתיה דרביה - לדעת סוף דעתו ותבונתו עד מ' שנה.**

וביאור דברי רש"י הוא, שבלשון הכתוב נאמר: ולא נתן לכם "לב לדעת ואזנים לשמוע". הרי שמבואר שאחר שנאמרו הדברים על ידי הקב"ה צריך שני דברים, "לב לדעת", ואזנים לשמוע". ומבואר שלולי כן אי אפשר לקיים את שנאמר להם.

מעתה הוא ביאור דברי רש"י, שלהבין את דברי הרב, צריך לדעת סוף דעתו ותבונתו". והיינו הם דקות דבריו של הרב, ולשם כך צריך לב לדעת ואוזניים לשמוע, ודבר זה שייך לדעת רק לאחר ארבעים שנה,

בשיעור הזמן של ארבעים שנה שצריך התלמיד לעמוד על דעת רבו, נחלקו הראשונים מהיכן מודדים זמן זה.

בתוספות ע"ז שם כתבו : **ועד כמה עד ארבעין שנין - פי' משנה שהתחיל ללמוד עד ארבעים שנה ולא משנה שנולד.** והוכיחו התוספות, שהרי נאמר הדבר לדור המדבר בסוף, ארבעים שנה. וכתבו וז"ל: **וזה היה ממתן תורה עד מ' שנה שאז התחילו ללמוד.**

וכונת דבריהם, שהרי בדור המדבר חלקם היו למעלה מארבעים שנה, ומשום כן א"א לפרש את הדבר מיום הלידה, ולכך למדו לפרש שהכונה היא משעה שהתחיל ללמוד.

אכן, ברש"י (עבודה זרה יט ב): מבואר שהוא משעה נולד, **ועד כמה - הוי ראוי להוראה. עד ארבעין שנין - משנולד.** וכן כתב בפירושו (פרקי אבות פ"ה מכ"א): **בן ארבעים לבינה. נ"א לבינה כדאמרינן התם ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה מכאן לתלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד שהוא בן ארבעים.**

ומכל מקום מתבאר בין לרש"י ובין לתוספות, ששיעור זמן של ארבעים שנה, בין אם הוא מיום הלידה לרש"י, ובין אם הוא מיום שהחל ללמוד, צריך ביאור מדוע נקבע לכך שיעור זמן דווקא של ארבעים שנה, שלכאורה תלוי הדבר ביגיעת ולימוד התורה ולא בזמן קצוב.

ובתפארת ישראל שם על פרקי אבות כתב על בן ארבעים לבינה. "**כבר נתבשל כח שכלו**".

ומתבאר בדבריו שיש דברים שאף אחר שיגע בהם, תפיסת השכל בהם עדין הינה בגדר "בוסר" ורק לאחר ארבעים שנה מיום לידתו בזה כח שכלו שלם ומשום כן אינו שלם להוראה ולהבין אלא רק אחר ארבעים שנה.

אכן, לדעת התוספות שהוא שיעור זמן של לימוד של ארבעים שנה יקשה מדוע תלוי הדבר בארבעים שנה ולא ביגיעה ולימוד התורה.

ונראה ביאור הדברים הוא, שיסוד מחלוקת הראשונים בזה הינה בהכשר הכלים הנדרש מן התלמיד כדי לקבל את דברי הרב בשלימות שמכח זה הוא יכול להורות.

שלדעת רש"י הוא דין "בגברא", בתלמיד, שתלמיד שעברו עליו ארבעים שנה שוב כאמור לעיל הוכשר שכלו להיות שלם ושוב מה שרבו השפיע לו בגיל ארבעים שנה נעשה שלם ושוב יכול הוא להורות.

אכן, לדעת התוס' דין ארבעים שנה אינו דין בתלמיד עצמו, אלא "בקבלה" מן הרב לקבל הלימוד ולהבין הדברים שנאמרו על ידי הרב, ומשום כן אין הדברים תלויים בהבנת השכלית של התלמיד בלבד, אלא דרוש זמן לקבל מן הרב ולהבין את הנאמר לו.

ולכך סברו התוספות הוא שיעור הזמן "בלימוד", והיינו בקבלת הדברים ולזה שיעור הזמן הוא ארבעים שנה של לימוד, ואת זה הוכיחו מבני ישראל שלקח להם הזמן של ארבעים שנה ורק אחז הוכיחם משה רבינו על כך.

ובגמרא שם נאמר : **אף משה רבינו לא רמזה להן לישראל אלא לאחר ארבעים שנה.** וברש"י שם כתב, **לא רמזה - לתוכחה זו אלא לאחר מ' שנה במשנה תורה בערבות מואב אמר להם ולא נתן לכם לב לדעת שתהיו יודעים לשאול מה היה מבקש מכם.**

ומבואר, שמשה רבינו לא אמר זאת בפירוש אלא ברמז וצריך ביאור מדוע.

אמנם נראה ביאורם של דברים, שלפי המתבאר ששיעור הזמן של ארבעים שנה הוא דבר דק שרק אחר שמבשיל כח השכל לאחר ארבעים שנה. וכן לדעת סוף דעתו ותבונתו של הרב. ויש להוסיף את סוף דברי רש"י, בעבודה זרה שם שכתב : **אף משה רבינו לא נזכר לתת על לבו דבר זה עד מ' שנה.**

ומבואר, שאף משה רבינו עצמו לא נתן לבו על כך רק לסוף ארבעים שנה.

ולכאורה הדבר תימה, איך יתכן שלא נתן משה רבינו את דעתו על כך, להוכיח תא בני ישראל על כך.

אמנם, הואיל ודברים אלו הם מן הדברים הדקים ואינם ניתנים להבנה כדבר פשוט וזקוקים הם לשיעור זמן כדי לזכות לכך. לכך אף משה רבינו "**לא נזכר לתת על לבו**", אלא לאחר ארבעים שנה. ומשום כך אף שבא משה רבינו להוכיח על כך, לא אמרם אלא ברמז, שאין זה כדבר רגיל, ומשום כן לא אמר דבר זה כתביעה רגילה אלא ברמז בלבד.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

לא. בעצם הדבר כבר הקשו, מדוע אי בקשת טובה נחשבת ככפיות טובה, אולם אין כאן מקומו לדון בשאלה זו.

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

הזריעה בארץ ישראל

כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא אֲשֶׁר יָצָאתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זַרְעֲךָ וְהִשְׁקִיתָ בְרַגְלְךָ כְּגַן הַיָּרָק. וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעֹת לְמִטַּר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מָּיִם (יא, יז-יא)

תמוהה ההדגשה שבארץ מצרים תזרע את זרעך וכי בארץ ישראל אין זריעה

ויש לדקדק וכי בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה לא תזרעו זרעכם, שוב מצאתי בשפת אמת עקב תרמ"ג שהקשה כן וז"ל וקשה הא זריעה צריך והול"ל רק והשקית ברגלך עכ"ל.

*

הזריעה בארץ ישראל היא ע"י אמונה בה'

ויש לבאר עפ"י המבואר בשבת לא. אמר ר"ל מאי דכתיב והיה אמונת עתיך וגו' **אמונת זה סדר זרעים**, ובתוס' שם אמונת זה סדר זרעים, מפרש בירושלמי שמאמין בחי עולמים וזורע עכ"ל, ובחידושי הרי"ם ספר הזכות פרשת שלח כתב וז"ל

לכאורה אדרבא (פי' אם הוא מאמין למה לו השתדלות הזריעה הא גם בלא השתדלותו יצמח), אולם הפירוש כנ"ל שעושה פעולת הטבע לזרוע ואעפ"כ אינו נופל כלל מאמונתו זה נקרא אמונה, מאמין בחי העולמים, שעולם נקרא על שם העלם אלקותו ית"ש וזה ההעלם הוא קיומו שאינו בטל במציאות, אם היה הקב"ה מסלק ההסתר והעלם הזה לא היה שום דבר, ועל כן נקרא חי עולמים שהוא החיות של כל ההעלם וכו', וזה ענין ארץ ישראל שהיה תחת יד כנען ובני ישראל יבררו וילבנו, גם שיתנהגו על פי טבע, כי תבואו ונטעתם כו' (ויקרא יט, כג), שלא כמו שהיה במדבר, רק ליטע ולזרוע, והוא כנ"ל שיעשו פעולות שעל פי טבע ואעפ"כ תהיה האמונה חזקה ומאירה בלב, כי השי"ת ברא הטבע באופן זה, והוא פלא עוד יותר מהנסים איך כל דבר גדול וקטון צבא השמים וצבא הארץ, כל מין ומין בעל חיים ודומם צומח חי מדבר, יש לו אופן והנהגה מיוחדת, וסדר שסידר לו הש"י, וכשמתנהגים כן ניתקן גם עולם העשיה כראוי, אולם מסוכן הדרך שלא יפלו מהמונה, וצריך התחזקות גדול ונסיונות, כי כל הסט"א מתנגדת לקדושה הוא למנוע תיקון עולם העשיה, וזה עצמו ענין שילוח מרגלים שיהיה בדרך פשוט כמנהג עולם על פי טבע ואעפ"כ תהיה מאירה בלבם האמונה כנ"ל ע"ש.

ובהקדמה זו אף אנן נמי נימא כי בארץ מצרים שלא היה התגלות האמונה היה בחינת אשר תזרע את זרעך, לא כן בארץ ישראל הגם שתזרע תדע כי לא אתה הזורע אלא מאמין בחי העולמים וזורע, ודי למבין.

*

בזמן שעושין רצונו של מקום מלאכתן הזריעה נעשית ע"י אחרים

י"ל עוד עפימש"כ בברכות לה: רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה **וזורע בשעת זריעה** וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורה בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם ע"ש, **וע"כ לא קאמר בארץ ישראל אשר תזרע את זרעך כי יהא נזרע ע"י אחרים** ודו"ק.

*

בארץ ישראל לא נחשב לזרעך הפרטי אלא כולל כל העולם כולו

והשפ"א שם כתב ליישב וז"ל וי"ל הכונה עפימש"כ ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה ואמרו חז"ל (ספרי) הלא כל הארצות דורש ה' רק בזכות שדורש אותה כולן נדרשות, והיינו שניתן לבני ישראל נחלת ה' שהיא הקרובה אליו יתברך, וזה למטר השמים תשתה, ואח"כ ממנה נשפעת לשאר ארצות, וכולן תלויין בה, וזה שאמר שאינה ארץ פרטי, אשר תזרע "זרעך" בפרט, רק היא כוללת כל השפע הבאה משמים, ובני ישראל במעשיהן הטובים מושכין הברכה לכל העולם עכ"ל.

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

הנותן לך כח לעשות חיל

פֶּן תֹּאכַל וְשָׂבָעְתָּ וּבָתִּים טֹבִים תִּבְנֶה וְיָשָׁבְתָּ. וּבְקָרְךָ וְצֹאנְךָ יִרְבְּיֻן וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה לָּךְ וְכֹל אֲשֶׁר לְךָ יִרְבֶּה. וְאָמַרְתָּ בִּלְבָבֶךָ כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה. וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל לְמַעַן הָקִים אֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ כַּיּוֹם הַזֶּה (ח, יב- יח)

"פן תאכל ושבעת ובתים טבים תבנה וישבת, ובקרך וצאנך ירבין וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים.. ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה, **וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כוח לעשות חיל,** למען הקים את בריתו אשר נשבע לאבותיך כיום הזה".

פסוק זה הוא אחד מעשרה זכירות שאדם צריך לזכור בכל יום, כיון שהוא מיסודות האמונה בהשגחת הקב"ה על ברואיו בכל מעשה שהם עושים. ובתרגום האונקלוס הוסיף לבאר בפסוק זה: 'ותדכר ית ה' אלהך ארי הוא יהיב לך עיצא למקני נכסין'. [תרגום: **כי הוא הנותן לך עצה לקנות נכסים**]. דהיינו שלא מספיק מה שאדם יודע שכל 'מעשה' שהוא עושה זה מהכח שהקב"ה נתן לו. אלא גם **המחשבות** והחכמה שיש לאדם זה בא מהקב"ה, ושלא יתגאה אדם בחכמתו, כי הקב"ה הוא הנותן לאדם דעת.

והוסיפה התורה 'למען הקים את.. **כיום הזה**' וביארו המפרשים שבא לומר כמו שעל הניסים שהקב"ה עשה להם בכל הדרך לבוא אל הארץ, לא שייך שאדם יאמר שכחו ועוצם ידו עשו את החיל הזה, כך לדורות לא תוכלו לומר על שום הצלחה שתבוא לעתיד שהיא מכוחי ועוצם ידי.

הבעש"ט זיע"א הוסיף עוד לבאר בדברי התרגום: שלא רק 'ההצלחה' באה מהקב"ה, אלא גם 'הכישלונות' בעסקים שאדם חשב שיצליח בעסק זה או אחר באים מהקב"ה, ואם אדם ח"ו מתלונן הרי שהוא כופר בהשגחתו יתברך. ובזה ביאר דברי הגמ' (נדרים ט:) 'רשעים מלאים חרטות'. ולכאורה קשה שאם יש להם תמיד הרהורי חרטה על עבירות שבידם, מדוע נקראים 'רשעים', הרי אמרו חז"ל (קידושין מט:) שהמקדש את האשה על מנת שאני צדיק ,ונמצא רשע הרי זו מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו. ולזה פירש שאין הכוונה שרשעים 'מלאים חרטות' על מילי דשמיא. אלא חוזר על 'מילי דעלמא'. דהיינו שעשו איזה עסק שלא הצליח כ"כ והם מלאים בחרטה על כך, אבל בזה נמצא שהם כופרים בהשגחתו יתברך, ולכך נקראים 'רשעים'.

וסמכה התורה למצווה זו: "והיה אם שכח תשכח את ה' אלקיך והלכת אחרי אלהים אחרים ועבדתם והשתחוית להם". וביאר רבינו אוה"ח זיע"א שהטעם שסמכה התורה זאת למאמר שה' הוא הנותן לך כח לעשות חיל. כי תחילת תחבולות יצר האדם היא להשכיחו אמונה זאת, ועל ידי זה הוא גורר את האדם לשכוח לגמרי את הקב"ה עד כדי שעובד 'אלהים אחרים'. ולא רק במחשבה בלבד סופו לחטוא אלא במעשה כאומרו 'ועבדתם'.

הסבא מקלם זצ"ל הוסיף לדקדק, שבתחילת הפסוק כתוב **'פן** תאכל' שהוא לשון שמא, ומסיים **'ואמרת** כוחי ועוצם'. שהוא לשון וודאי. וביאר שבאה התורה לומר שזה שאדם נעשה עשיר, ויש לו בתים מלאים טוב ומקנה וכסף רב, זה אינו באופן 'ודאי' ולכן את זה התורה הוציא בלשון 'פן'. אבל כשכבר נעשה עשיר ויש לו הצלחה גדולה, אמרה תורה 'ואמרת' כי אז בוודאי יאמר 'כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה'. כי זה טבע האדם שחושב שהכל נעשה בזכות כוחו ופעולותיו.

עוד סמכה התורה לפסוק זה: "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטבה אשר נתן לך". כי מהתורה יש חיוב לברך רק ברכת המזון. וחז"ל למדו ממנה כל שאר ברכות הנהנין. ושורש מצווה זו, קשור בציווי וזכרת כי ה' וכו'. כיון שעל ידי הברכה שאדם מברך על כל מאכל שאוכל מראה שכל הבריאה שייכת להקב"ה ומשלו אנחנו אוכלים, ולכך אנו מודים ומברכים[כב].

ובבן איש חי (שנה ראשונה). האריך בזה והוסיף: שלכך תיקנו חז"ל את ברכת הגומל לארבעה אנשים [וסימנם: "יוכל החיי"ם יודוך סלה". **ח**בוש, **י**סורים, **ים**, **מ**דבר]. כיון שבארבעה דברים אלו עלול האדם יותר לתלות עניינם בטבע ומנהגו של עולם, וישכח הנהגתו יתברך המנהגת אותו בהם. **חולה:** בדר"כ לא יקום ממטתו מאליו אלא ע"י רופא וסמנים, וכל רופא שמבין ביותר וכל סמנים שהם חשובים ביותר, יהיה מהם תועלת יותר לחולה ויתרפא מחליו במהרה, ובזה האדם רואה בעיניו כי הטבע רפא אותו. **חבוש:** בדר"כ לא יצא ממאסרו, בלי השתדלות שישתדלו בעדו, הן בממון הן בפיוסים והפצרת רעים ואוהבים, והוא רואה שעזרתו באה מסבה אנושית. **הולכי מדבר:** בדר"כ אדם לא הולך יחידי אלא עם אנשים רבים ושומרים חזקים, ואדם רואה שעל ידם באה שמירתו ועל ידם בא לשלום למחוז חפצו. **יורדי הים:** בדר"כ אדם בוחר לעצמו ספינה חשובה וקבריטי מבין, ומדקדק הרבה בזה והיינו כי חושב שעלי ידי זה יצאל מנזקי הים ויגיע לשלום למחוז חפצו. ולכן בארבעה דברים אלו שהאדם עלול יותר להיות שוכח השגחתו יתברך מפני שתולה טובתו בטבע ומנהגו של עולם, תיקנו בהם ברכת הודאה שיהיה מודה בפיו ומשבח להשי"ת שבהשגחתו הוא נשמר וניצול בכל אלה, ובזה תשתרש אמונת השגחה בלב האדם בכל דבר ודבר מקל וחומר.

*

[כב] ובן איש חי (שנה שניה) גם כתב כעי"ז והוסיף שיש עוד ב' מצוות שתיקנו עבור זה. **מצות השמטה** שבשנה השביעית יעזוב ויטוש האדם כרמו ושדהו לזרים כאלו אינם שלו, כאשר גזר השי"ת בתורה, ובזה מוכח שהאדמה אינה של האדם אלא היא של השי"ת, דאם היא של האדם לא יעזבנה ויטשנה וזאת המצוה תהיה מזכרת לאדם שיזכור תמיד שהוא יתברך הנותן לנו כח לעשות חיל. **איסור לקיחת ריבית** שצוה הקב"ה שלא ילוה האדם לחבירו מעות או כל דבר שוה כסף בנשך ומרבית, אלא ילוהו בחנם, ומזה עולה הוכחה דהממון שבידינו הוא שלו יתברך, לכך גזר עלינו להלוותו בחנם דאם הוא של האדם למה ילוה ויהנה לאיש זר בחנם בלתי שום הנאה, ואז מצוה זו ג"כ תהיה מזכרת לאדם לזכור תמיד כי הוא יתברך הנותן לנו כח לעשות חיל.

ונמצא שאדם מוקף מג' רוחותיו בדבר זה. כי הברכות מקיים בפיו ובגופו כל פעם שאוכל. ומצוות השמיטה היא על האדמה שממנה האדם מתפרנס. ובמצוות הריבית היא בממון של האדם.

השל"ה הקדוש כתב שאדם צריך להרגיל עצמו שיאמר על כל פעולה שרוצה לעשות, אפילו לזמן קרוב, יאמר: אעשה זה אם ירצה השם, הן שיהיה דבר גדול או דבר קטן, וסימנך 'עצת ה' היא תקום' (משלי יט, כא), 'היא' ראשי תיבות א'ם י'רצה ה'שם, ואז 'תקום'. וכן אם ירצה לעשות איזה משא ומתן, כגון לקנות או למכור איזה סחורה, יאמר: אני בוטח בה' ומקווה בזו הסיבה ישלח לי השם יתברך מזונותי וצרכי, כי היעשה ה' ארובות בשמים, להוריד לו שק מלא מעות, רק השם יתברך מזמין ברצונו הטוב על ידי הטבע, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ילקוט שמעוני ח"ב רמז תתפ"ג), "יברכך ה' אלקיך". (דברים יד, כט), יכול אפילו יושב בטל, תלמוד לומר 'אשר תעשה'. ויבטח כי העסק זו היא הסיבה ששולח לו השם יתברך הקצוב לו. ואם הרויח, יאמר: הרווחתי בעזרת השם יתברך, כמו שכתוב "וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל". וכן להיפך, אם אירע לו איזה רעה או הפסד, יאמר: מאת ה' היתה זאת לי עבור איזה חטא, ויפשפש במדה כנגד מדה, ויתקן המעוות.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מאנשעסטער

להכניס הנקודות והטעמים לתוך האותיות של המאכלים

כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם (ח, ג)

בעזרתו יתברך אשתדל לקיים מש"כ בספר חסידים (אות תק"ל) שמחויבים לכתוב חידושים שחננו השי"ת וז"ל ""וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר, ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי גוזל מי שגילה לו, כי לא גלה לו אלא לכתוב!"", ויהא רעוא שלא אטעה, ושאכוון אל האמת. ואף שאין לי עסק בנסתרים והרבה מן הדברים נוגעים לפנימיות התורה"ק, מ"מ מכיון ששאלתי לת"ח היודעי ח"ן והסכימו שהדברים ניתנים ליאמר, אציין ההצעה המחודשת, ואני תפלה שאזכה להיות בעצמי מיודעי ח"ן ולברר הדברים ביתר בירור וביתר שלימות בס"ד, ואשמח לשמוע הערות והארות.

הקדמה ראשונה – השתי בחינות שנמצאים בכל דברי ארציות

הדברים בנויים על דברי הסידורו של שבת (ח"ב דרוש ז') שמבאר בארוכה שיש שתי בחינות בענין נפוצות ניצוצות קדושות עלי דברי ארציות עוה"ז, הראשון מה שנתהוו ע"י אותיות התורה, השני מה שנפלו ניצוצי הקדושה (בעת שבירת הכלים) וגם נשמות קדושות ונתערבו בתוך הקליפות הרעים. ובשתי הבחינות צריך אדם לרוממם ולהעלות ולברר במקום שצריך בירור ותיקון להשיבם אל חיק אביהם. ומבאר בארוכה, ועל הקורא הנכבד לעיין בדבריו הק', ונעתיק הדברים בקצירת האומר מש"כ שם אודות אלו השני בחינות:-

(א) בכל חפצי גשמיים נמצאים **האותיות שבהם נברא השי"ת החפץ**. והיינו למשל ב"**גפן**" יש האותיות "**גימ"ל פ"א נו"ן**", וזהו הכוונה "בדבר ה' שמים נעשו", ועבודתינו ע"י השתמשותם לשם שמים להחזיר אלו האותיות לשרשם. וע"ע בתניא בשער יחוד ואמונה (פ"א) בזה. **(ב) הניצוצות הקדושות** בחפצי עוה"ז. והוא כאשר ידוע מכתבי האר"י ז"ל ירדו ניצוצות קדושות אל הס"א וגם נשמות קדושות ירדו בעמקי הקליפות ונתערב האוכל עם הפסולת, והיה צריך להתהות הרע בעולם כדי שיוכל להיות שכר ועונש עבור זה. והנם שוכנים בכל הדברים אשר בארץ מדומם וצומח חי שאינו מדבר. ומאז נפילתם אל הדברים ההם הנם מצפים וממתינים עד אשר בא יבואו לאיש צדיק בארץ הזובח את יצרו בעת האכילה או שאר צרכי וחפצי הגוף היא התאוה הקשה והחמדה לגשמיות הדבר למלאות תאות גופו. ואוכל רק לשובע נפשו. ובכח כוונתו הראוי מעלה את הניצוצות הקדושות ויעלו מתוך הקליפה אל הקדושה כל בחינות הניצוצות השייכים לשורש נשמתו וחיותו נפשו ועמהם יצאו עוד נ"ק מתוך הקליפה– ע"ש.

הקדמה שניה – המעשה דיבור ומחשבה שבכל תיבה

והנה בספר נפש החיים (שער ב - פרק ט"ז) כותב (ומקורו מחז"ל) "בכל תיבה יש ג' בחינות **מעשה דבור מחשבה**. נר"ן (- **נפש, רוח, נשמה**) והם **אותיות ונקודות וטעמים** שבה". ומבאר (א) **האותיות** הם בחינת **מעשה** כי מציאת אותיות גרידא בלא נקודות א"א שיהיו אלא בבחי' **מעשה** היינו מעשה הכתיבה כמו שהם כתובים בס"ת בלא נקודות. כי בדבור אי אפשר להוציאם מהפה אם לא ע"י צירוף הנקודות אליהם. לכן האותיות לבד בלא נקודות נקראים בחי' נפש (היינו עם התגין כמ"ש בהג"ה) שהוא בחי' מעשה כידוע. (ב) **הנקודות** הם בחינת **רוח** שלהם.

כנ"ל שהנקודות' באים עם האותיות ע"י הדבור של האדם שהוא בחי' **רוח**. וכמו שעיקר חיות האדם ע"י בחי' הרוח שבו. שבצאת ממנו הרוח הוא מת אף שחלק מנפשו נשאר בו עדיין כידוע. כן עיקר חיות תנועות האותיות הם הנקודות. שבלתם אי אפשר להוציא האותיות מהפה. (ג) **הטעמים** של התיבות הם בחינת **המחשבה** וכוונת הלב. שהוא בחינת **הנשמה** כידוע. כי הם תנועות והנהגת הנקודות והאותיות ונטייתם לאיזה צד שהוא דבר התלוי במחשבה בשכל. ולכן נקראים טעמים. כמו שהטעם והפירוש של כל ענין הוא השכל הנסתר שבענין שמתוכו יוכל האדם להבינו במחשבתו מראי מקומות.

ההקדמה השלישית – הטעם והתענוג שמרגישים באוכל הם הניצוה"ק

והנה ביסוד ושורש העבודה (שער ז' פ"ב) מבאר ביאור מהות הניצוצ"ק ואלו דבריו "ונדבר כענין המאכל כי זה הוא בודאי יודה כל איש אשר נתן לו ה' חכמה וחלק לו בבינה שהטעם המורגש והתענוג שאדם מרגיש בהמאכל אשר הוא אוכל אינו גשמיות, כי בדבר שגשמיותו עבה כעפר וכיוצא אינו מרגיש בהם טעם ותענוג כלל כשלועס אותם והסיבה לזה מפני שאין בהם ניצוצות קדושה רק מעט מזעיר כידוע, ולרוב עביות גשמיותו אין אור הניצוץ מורגש בו, אבל בצומח ירדו בהם ניצוצות קדושה הרבה מרגיש אדם בהם באכילתם טעם ותענוג, **והטעם והתענוג ההוא הם הניצוצות קדושה.**

אך לא כל הצמחים שוין בענין ניצוצות קדושה שבהם, כי בודאי בעשבים אף שהם צמחים אין בהם ניצוצות קדושה כ"כ, לכן אין אדם מרגיש באכילתם טוב טעם ותענוג כמו באכילת מיני זרעים כגון חיטין ושיפון ושעורים וכיוצא שיש בהם ניצוצות רבות יותר ויותר מבעשבים, וכ"ש אם נותנים בלחם ותבשיל ג"כ תבלין כגון כרכום ושאר מיני תבלין מרגיש האדם טעם ותענוג באכילתו יותר ויותר ויש שבח עצום בפת ותבשיל זה מפני שנתוסף ג"כ בו ניצוצות קדושה מהתבלין. ואף על זה פקח עיניך וראה אמתת הדבר שהטעם ותענוג של אכילת בעלי חיים מורגש יותר ויותר מהרגשת טעם ותענוג של הצמחים וזרעונים אפילו מתובלין והוא לרוב ירידה בהם ניצוצות הקדושה יותר ויותר מבצמחים.

נמצא מזה חכמה ישכילו זאת יבינו שהטעם והתענוג של כל המאכלים אינם גשמיות אך הם רוחניות ונשמה ניתן אל המאכל מעולמות העליונים הקדושים והם הם הניצוצות הקדושות שירדו מעולמות העליונים אל כל הצמחים לפי מדריגת כל א' וא' למינהו, כמו הנשמה שניתן בגוף האדם העכור והנה כשאדם אוכל המאכל בכוונה הנ"ל בהקדמה מס' הגלגולים והיינו לברר ניצוצות הקדושה שבמאכל ההוא אז הניצוצות הקדושה שבמאכל ההוא שהם מעולמות העליונים הקדושים מתדבקין בנשמתו שגם היא מעולמות העליונים הקדושים כי מצא מין את מינו. ע"ש עוד. וע"ע לקמן מה שנביא מדברי הר"ר אלימלך בצעטיל קטן.

ההקדמה הרביעית – הבעל קורא מכניס הנקודות והטעמים לתוך האותיות

הנה בספר אוצרות חיים (שער הנקודים) מבאר כי מה שיש בספר תורה רק אותיות (והתגין המחוברים להם) בלי הנקודות והטעמים, "**וע"י מה ששליח ציבור קורא הפרשה בס"ת בטעמים ובנקודות הוא נתקן מה שחסר ממנו**". ע"ש בביאור עומק ופנימיות הענין.

הצעה לחדש העבודה בעת האכילה

והנה לאור המבואר, יש להציע, בלא יודעים, כי אולי אלו השני בחינות המבוארות לעיל בדברי הסידורו של שבת בתחלת דברינו [האותיות שבהם נברא השי"ץ החפץ, והניצוצות הקדושות] אינם שתי עניינים נפרדים, אלא אחד משלמת חברתה. כי הנה מבואר שיש בכל ענין גשמי אותיות מדיבורו יתברך המהווים מציאות הדבר. ולמדנו בדברי הנפש החיים שיש בכל תיבה ותיבה **נפש רוח ונשמה** שהם **האותיות הנקדות והטעמים**.

ולכן ראשית עבודת האדם הוא להכיר ולהתבונן באלו **האותיות** העומדים לפניו בתוך המאכל. ושוב כאשר מברך ברכת הנהנין הרי הוא מכניס הנקודות ה"**רוח**" בתוך המאכל[לג].

[לג] והנה אע"פ שיש חילוק בין דברי האוצרות חיים הנ"ל בהקדמה הרביעית, כי שם הבעל קורא מכניס בדיוק הנקודות והטעמים החסרים מאלו האותיות, ואילו כאן הרי הברכה שמברך על המאכל אינה בדוקא אותם נקודות שחסרים מאלו האותיות שבהם נברא החפץ – מ"מ יתכן כי כאן הוא מכניס "בחינת הרוח", זאת ועוד, כי כמבואר שם בסידורו של שבת ובשער יחוד ואמונה שיש כמה וכמה צירופים עד שמגיעים לזאת החפץ. ויתכן כי העיקר מה שמוצא שמו יתברך בעת עשיית הברכה להכניס אלו הנקודות להיחוד הוי' אדנות שעולה בגמטרי' "מאכל" כמבואר בצעטעל קטן שראוי לכוון כן בעת האכילה, ובאמירת שם הוי' בעת הברכה, הרי קורא שם אדנות בעת שנכתב לפניו השם הוי'.

ושוב בעת שאוכלה לש"ש ומרגיש ה"**טעם**" דהיינו הניצוה"ק עצמם כמבואר לעיל בדברי היסוד ושורש העבודה, ובזה שמסכים בעצמו שמוכן מצדו לוותר על הטעם הגשמי, ואוכל לש"ש, הרי בזה משלים התיבה עם ה"טעמים" של התיבה מדיבורו יתברך.

התעוררות למעשה

והנה יש בזה התעוררות גדול, כי כשמתיישבים לאכול ולשתות, תחילת דבר הוא לקיים דברי השפת אמת (בשלח, תרנ"ד) עה"פ (ט"ז, ל"ב) עה"פ לְמַעַן יֵרְאוּ" אֶת הַלֶּחֶם, שלא להיות כסומא באחת מעיניו בעת האכילה, מכיון שיש בכל מאכל חלק הרוחני וחלק הגשמי, ע"ש. וכאשר מכירים ויודעים כי יש לפניו חלק הרוחני וחלק הגשמי, זאת אומרת שמכיון שבדבר ה' שמים נעשו, הרי יש לפניו אותיות קדושות שמהם נברא עצם האוכל, ורק הם מלובשים בחיצוניות של צורת האוכל. עצם ההכרה שיש לפניו רוחני וגשמי, מעורר האדם לגשת אל עבודת האכילה בקדושה יתירה.

ואז – אם כנים הדברים – בשעה שמברכים הברכת הנהנין, מכניסים הנקודות לתוך אלו האותיות. וראוי לציין בהאי ענינא מש"כ זקני הרה"ח הרב ר' שמואל הייליפרין ז"ל בקונטרס על תהלים "ליקוטי אמרים" - "שמעתי מאדמו"ר קדוש ישראל ז"ל מטשאורטקוב שאמר **כי אם נהנה מהאכילה יותר ממה שנהנה מהברכה, הרי זה כאילו נהנה בלא ברכה** (!), כה אמר ביום שב"ק, וביום א' שאלתיו "הלא דבר קשה הוא", והשיב לי, "מדוע קשה, הרי רבינו הק' אמר לא נהנתי מעוה"ז כאצבע קטנה, וכשאמרתי לו "וכי יכול כל אחד להיות כרבינו הקדוש", השיב לי "הלא גם זקני הק' מרוז'ין אמר קודם פטירתו רבש"ע אתה ידעת כי לא נהנתי מעוה"ז מאומה, ואמרתי "מי יוכל לדמות אליו", והשבני "מדוע לא", וראיתי כי מילתא זוטרתא היא לגביה, וכשאר ראה כי אני מתפלא על זה, אמר לי בזה הלשון "מען זאל וועניסטען וויסען דאס ווען איז נישט אזוי, איז מען גאר נישט" (לכל הפחות צריך לדעת שבאם אינו במדריגה זו, אזי אינו נחשב לכלום).

ובשעת עצם האכילה, יקל לו לקיים מש"כ בצעטעל קטן מהר"ר אלימלך מליזענסק (אות ט"ז) שכותב "ויכוין כשהוא אוכל דבר מה או שותה דבר מה שהטעם שהוא מרגיש בפיו בשעת לעיסה ובשעת גמיעה היא פנימיות הקדושה וניצוצות הקדושה השורה במאכל או במשקה ההוא", ובזה יכניס "הטעמים " בתוך אלו האותיות, וממילא יועיל לו שיהיה עצם האכילה באופן קיום הפסוק של "זה השלחן אשר לפני השם" ובקיום דברי השו"ע (סי' רל"א) שיהיה כל כוונתו לשם שמים. השי"ת יעזור שהלימוד יביא לידי מעשה, ומיגו דזכי לאחריני זכי נמי לנפשיה.

*

סיפור פלא איך שברכת המזון בכוונה הציל נכדתו מלהתחתן בעכו"ם

סיפור זה מ"המברך יתברך" מהרה"ג ר' יעקב מאיר שכטר שליט"א (עמוד נ"ה בהג"ה)

סיפר לי פעם יהודי סיפור נפלא המוכיח במעט עד כמה גדולה ועצומה היא מעלתה וסגולתה של ברכה בכוונה. אברך שוחר ספרים נוהג היה לפקוד את אחת מהספריות הגדולות, מידי פעם היה סועד את ארוחתו באחת מפינות הספריה ולאחר מכן היה מברך ברכת המזון בקול ובכוונה. באחד המים כאשר סיים לברך נגשה אליו אשה צעירה ובפיה שאלה מוזרה, הגם שהיא אמנם אינה שומרת תורה ומצוות ואף הוריה מנותקים מכל קשר ליהדות, אך אבי אביה היה יהודי ירא שמים וזכור לה שהוא היה אומר בברכת המזון לפני ברכת ובנה ירושלים "שלא נבוש לא נכלם לעולם ועד", ועתה שמעה היא את האברך שהוסיף אמר שלא נבוש לא נכלם "ולא נכשל", והיא מבקשת הסבר על השינוי?

האברך לא הבין מה מביא אותה להתעניין בדבר שהיא כ"כ רחוקה ממנו, אך ענה לתומו כי ישנם הבדלי נוסחאות, וכך הורגל מילדותו. אך משום מה היה קשה לה לקלוט שישנם שינויי נוסחאות בברכת המזון שהוא דבר אחיד לכל ישראל. לכן הציע האברך שהוא ישלח לה העתק מנוסח הברכה כפי המופיע בסידור כדי שהיא תיווכח במו עיניה שישנם נוסחאות שונות ואלו ואל דברי אלקים חיים. הרעיון מצא חן בעיניה והיא רשמה את מען מגוריה על פיסת נייר ומסרה לו אותה.

עברו ימים ואף שבועות. העניין כולו נשכח מלב של האברך דנן. רק לאחר כמחצית השנה כשערך סדר בין מסמכיו, מצא את פיסת הנייר בין המסמכים. חיוך קל עלה על שפתיו כשהוא נזכר בשאלה המוזרה, הוא כבר עמד להשליך את פיסת הנייר בכך לסיים את הסיפור, אך במחשבה שניה החליט שעל אף שאינו רואה כל תועלת בדבר שהרי בוודאי נשכח הדבר גם מליבה, אעפי"כ מן הראוי שהוא יקיים את מוצא פיו, אלא שכאן התעוררה לה בעיה קטנה שהרי רחוקה היא הלזו מן הערך לדברים שבקדושה ויתכן שכאשר יגיעו הדפים אל תיבת הדואר הם ישלכו ישירות אל פח האשפה ח"ו, לכן החליט האברך לשלוח את ההעתק מנוסח ברכת המזון בדואר-רשום ולשרטט על המעטפה בכתב אדום ועבה "ולא נכשל", כדי שעי"ז תיזכר במה המדובר.

אם מבחינתו תם הסיפור הרי שאצלה הוא רק התחיל, באשר לדאבון הלב הייתה היא במצב רוחני ירוד, הוריה אשר היו גרועים ממנה לחצו עליה להתחתן עם גוי ערל, אך משום מה לא היה לבה שלם עם צעד שכזה, ולכן היא דחתה את ההחלטה מיום ליום, עד היום בו הודיע לה הנכרי כי עד למחרת עליה להחליט סופית, כן או לא.

היה קשה לה להחליט, היא הסתובבה בביתה הלוך ושוב מחשבותיה התרוצצו בקרבה, מצד אחד אין היא רואה כל חסרון בדבר אך משום מה מצפונה אינו שקט, קשה לה לזמר את ה'כן' ואף אינה רוצה לזמר 'לא'. אך הרבה זמן כבר לא נותר לה, צלצול הטלפון העיד שהגיע הזמן לתת את התשובה הסופית מעבר לקו נשמע קולן של הערל החפץ לשמוע תשובה על אתר. ה"כן" כבר עמד על קצה לשונה אך הנקישות שנשמע מעבר לדלת אילצו אותה להניח לרגע את השפופרת, היא פתחה את הדלת ולבה עמד מפעום, בידיו המושטות של הדוור היתה מעטפה גדולה עליה כתוב כמו בדם "ולא נכשל", היא נדהמה, רמז ברור חד, אני בת ישראל, מה אני עומדת לעשות?!

עבר להם כמה שנים נוספות ובתיבת הדואר של האברך מיודעינו הונחה 'הזמנה לחתונה'. האברך פתח את המעטפה והתפלא לראות שאין הוא מכיר את בעלי השמחה, לא את החתן ואף לא את הכלה, הוא היה בטוח שאך בטעות הונחה המעטפה בתיבתו, אך הצצה נוספת בגב המעטפה הבהירה שאין כאן כל טעות, וכי ההזמנה נשלחה עבורו, עיון נוסף אף גילה כי בתוך ההזמנה נוספו כמה שורות בכתב יד המיועדות אליו באופן אישי בבקשה לקחת חבל בשמחה.

ביום המיועד הגיע האברך דנן אל אולם השמחה, הוא התחשב באחת הפינות בתקווה למצוא פנים מוכרות שיפתר לו את הספיקות, אך לשווא, ככל שזרמו האורחים אל האולם הוא הרגיש יותר בחוסר נוחות עד שהוא החטט לוותר על סקרנותו ולסוב על עקבותיו בטרם ימצא לו אי מי פנאי לשאול אותו אם הוא מצד החתן או מצד הכלה אולי מצד המנגנים.

אך דוקא בפתח היציאה ניגש אליו מאן דהו ושאל לשמו, הוא ענה לן בחופזה וכבר קרה לראות את עצמו בחוץ, אך הלה לא הרפה הוא בקשו לבא בעקבותיו היות והכלה רוצה לשוחח עמו. לקח לו קצת זמן להיזכר, אך בסופו של דבר הוא הבין כי כל החתונה אינה אלא בזכותו, הכלה הבהירה לו כי היא זו אשר קבלה לפני כמה שנים את ה"ולא נכשל" אשר הציל אותה מרדת שחת. היא ראתה בכך אות מן השמים ובאותו רגע החליטה לנתק את הקשר הנאלח עם הערל. מאז עשתה היא כברת דרך ארוכה אשר בסופה זכתה היא זה עתה להיכנס לחופה עם אברך ירא שמים היושב באהלה של תורה.

הגה בנפשך עד היכן מגעת כוחה של ברכה בכוונה, הן ברכתו של הסבא אשר נקלטה עמוק עמוק בתוך נשמתה של נכדתו והן ברכתו של האברך אשר עוררה את הנפש הנבוכה והצילה אותה מרדת שחת גם יחד עם הדורות הבאים אחריה - כולם נזקפים לזכות הברכה שנאמרה בקול ובכוונה. ואם בכוחה של ברכה לקרב אחרים מריחוקם כ"ש וכ"ש שמועילה להמברך עצמו להתקרב אליו יתברך.

מאור החיים – בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח' 'וצידה נתן' ושא"ס, בני ברק

מה היתה הסיבה לשבירת הלוחות?

וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה נָתַן ה' אֵלַי אֶת שְׁנֵי לֻחֹת הָאֲבָנִים לֻחוֹת הַבְּרִית. וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי קוּם רֵד מַהֵר מִזֶּה כִּי שִׁחֵת עַמְּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מִמִּצְרָיִם סָרוּ מַהֵר מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתִם עָשׂוּ לָהֶם מַסֵּכָה. וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי לֵאמֹר רָאִיתִי אֶת הָעָם הַזֶּה וְהִנֵּה עַם קְשֵׁה עֹרֶף הוּא. הֶרֶף מִמֶּנִּי וְאַשְׁמִידֵם וְאֶמְחֶה אֶת שְׁמָם מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתְךָ לְגוֹי עָצוּם וְרָב מִמֶּנּוּ. וָאֵפֶן וָאֵרֶד מִן הָהָר וְהָהָר בֹּעֵר בָּאֵשׁ וּשְׁנֵי לֻחֹת הַבְּרִית עַל שְׁתֵּי יָדָי.

וָאֵרָא וְהִנֵּה חָטָאתֶם לַה' אֱלֹקֵיכֶם עֲשִׂיתֶם לָכֶם עֵגֶל מַסֵּכָה סַרְתֶּם מֵהַר מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶתְכֶם. וָאֶתְפֹּשׂ בִּשְׁנֵי הַלֻּחֹת וָאַשְׁלִכֵם מֵעַל שְׁתֵּי יָדַי וָאֲשַׁבְּרֵם לְעֵינֵיכֶם (ט, יא-יז)

משה שומע מהקב"ה שישראל חטאו – לך רד כי שיחת עמך – ואחר שמתפלל על ישראל ומצליח לרכך את העונש ולבטל את גזירת הכליה מישראל, יורד, משמי רום בהם שהה ארבעים יום וארבעים לילה אל מחנה ישראל.

יורד ולוחות הברית בידיו.

אך בהגיעו ובראותו את חטאם של ישראל – משליך הוא את הלוחות ושוברם לעיני ישראל.

ואנו מוצאים שאף הקב"ה הודה לו על כך ואמר לו 'ישר כחך ששיברת', כדאיתא בגמ' שבת (פז, א).

והוא תמוה ביותר, דמעיקרא מאי קסבר, הלא כבר בהיותו בשמי שמים אמר לו הקב"ה שחטאו ישראל ואף ביקש לכלותם וכלשון הכתוב, "הרף ממני ואשמידם ואמחה את שמם מתחת השמים ואעשה אותך לגוי עצום ורב ממנו", ואם כן מדוע לקחם עמו מלכתחילה[לד].ואם סבר שיש לקחתם מדוע עתה שברם, מעשה שכאמור הסכימה לו דעת המקום.

ועל כרחנו צריך לומר שבבואו וראותו את ישראל התחדש לו דבר מה, שבשלו שינה את דעתו והחליט לשבור את הלוחות ולא ליתנם לישראל[לה].

הלוחות נשאו את עצמם

ואמנם אנו מוצאים שארע דבר מה באותו הזמן, ונרמז הוא בכתובים, דבתחילה אומר הכתוב "ושני לוחת הברית על שתי ידי" ותמוה מה שלאחר מכן טרם שבר משה את הלוחות אומר הכתוב "ואתפש בשני הלוחת", הלא כבר היו בידיו ומדוע הוצרך לתופשם, ועמד בזאת האור החיים הקדוש ובלשונו:

"צריך לדעת למה הוצרך לתופשם והלא בידו היו. ואולי כשלא חטאו ישראל היו הלוחות גבוהות על יד משה ולא היתה ידו משגת לקחת אותם, וכמו שדקדק לומר בפסוק שלפני זה ושני הלוחות על שתי ידי ולא אמר בשתי ידי או בידי, אלא נתכוון לומר שלא היו בידיו ממש אלא גבוהות למעלה מידיו והיו נושאות עצמן, ואחר שראה העגל הוסר כח קדושתם והוצרך לתופשם בידו"

נמצא אם כן שבעת שראה משה את העגל, הוסר כח קדושתם של הלוחות, וכדברים אלו מוצאים אנו כבר בתנחומא (כי תשא, כו) "בשעה שנתן לו הקב"ה את הלוחות היו סובלין את עצמן, כיון שירד וקרב אל המחנה וראה את העגל פרח אות הכתב מעליהם ונמצאו כבדים על ידיו של משה, מיד ויחר אף משה וישלך מידו".

הוי אומר שבראיית העגל ארע דבר מה, שבשלו פרחו האותיות מהלוחות ונטלה מהם קדושתם, ובזה פסקו מלישא את עצמם, ודבר זה הוא שגרם למשה להשליכם ולשוברם, דאם עד עתה סבר שעל אף חטאם יוכלו לקבל את הלוחות, עתה השכיל שאין זה שייך ולפיכך השליכם מעל ידיו.

אך לא נתבאר לנו מה היה הדבר.

העגל – בחינת הרע

אכן את הביאור לזה כבר רמז האור החיים עצמו בפ' כי תשא (לב, יט) בבואו לדקדק בל' הכתוב "ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחלת ויחר אף משה וישלך מידו מידיו את הלחת וישבר אתם תחת ההר", אמאי נקט 'את העגל ומחולות' ולא אמר 'העגל והמחולות' או 'את העגל ואת המחולות' וז"ל:

"אמר בדקדוק אומרו את העגל שלא היה צריך לומר אלא וירא העגל, אלא נתכוין לומר שראה העגל ורוח הטומאה שבו כי הצדיקים יכירו בחינת הרע ומכל שכן אדם כמשה ע"ה שעלה ודרך על במתי כל הרוחות בעלותו אל האלוקים, ורבותינו ז"ל אמרו (תיקונים קמ"ב) ששאל משה לעגל מי עשאו, והשיב כי ערב רב עשאוהו יעש"ד, והדבר פשוט כי לא ידבר הדומם, ותמצא שבמחולות לא אמר את כי לא היה בהם רוח הטומאה המצפצפת כמו שהיה בעגל כמאמר רבותינו ז"ל הנזכר"

ולמתבונן בדבריו שם יתיישבו שפיר התמיהות הנזכרות, דבאמת מתחילה על אף שאמר לו הקב"ה 'לך רד כי שיחת עמך' סבר שאף שחטאו עד כדי 'הרף מני ואשמידם' אכתי ראויים הם לקבל את התורה, דאף שחטאו המאור שבה יחזירם למוטב, אך בבואו אל מחנה ישראל הכיר בחינת הרע וחש היטב את רוח הטומאה השוררת שם, רוח טומאה כזו שנתנה לעגל כח של צפצוף ודיבור וגרמה לישראל לחטוא במחולות נערים וזקנים, רוח טומאה שגרמה אף לפריחת האותיות הכתובות על הלוחות במעשה אלוקים, דבר שגרם ללוחות להפסיק לישא את עצמם[לו].

ובזה השכיל משה להבין שלא תועיל קבלת התורה לישראל, אלא תחילה יש לשבר את כח הרע ורק אז לקבל את התורה, בבחינת 'סור מרע ועשה טוב' תחילה סור מרע ורק לאחמ"כ עשה טוב.

זאת ועוד ידע משה רעיא מהימנא שבכדי לתקן את החטא ולהחזיר את ישראל בתשובה למצב בו יהיו ראויים לקבל את התורה, יש לסלק תחילה את אותו כח הרע, וכפי שמעיד הכתוב להלן (פס' כא) "ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרף אתו באש ואכת אתו טחון היטב עד אשר דק לעפר ואשלך את עפרו אל הנחל הירד מן ההר", דלכאו' מאי 'ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי', כלום את החטא עצמו לקח, הלא רק את התוצאה – את העגל – והול"ל 'ואקח את העגל וכו', אלא שבמעשה זה לקח והשמיד את בחינת הרע הנזכרת, את החטא עצמו, וכלשון רבינו האוה"ח "רמז שבמעשהו בעגל פעל גם כן בבחינת החטא ושרף כח הרע שנעשה ממעשיהם", כביכול לא רק את העגל הגשמי לקח אלא גם את הרוחני, את כח הרע והכישוף שהיה בו[לז].

ואחר זאת עלה לעוד ארבעים יום וארבעים לילה עד שנסלח לישראל ועוד ארבעים יום נוספים, של חודש אלול ועשי"ת, עד שזכו ישראל ושבו להיות ראויים לקבל את התורה מחדש - ביום הכיפורים.

*

"ארון עץ" – בין לוחות ראשונים לשניים

כבר הזכרנו בריש דברינו את דברי האור החיים הקדוש שהלוחות הראשונים נשאו את עצמן, עד שפרחו אותיותיהם ובלשונו:

"ואולי כשלא חטאו ישראל היו הלוחות גבוהות על יד משה ולא היתה ידו משגת לקחת אותם, וכמו שדקדק לומר בפסוק שלפני זה ושני הלוחות על שתי ידי ולא אמר בשתי ידי או בידי, אלא נתכוון לומר שלא היו בידיו ממש אלא גבוהות למעלה מידיו והיו נושאות עצמן"

דבר שלא היה בלוחות השניים וכפי שמתבאר במאמר הכתוב להלן (י, א) "בעת ההוא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחת אבנים כראשנים ועלה אלי ההרה ועשית לך ארון עץ" ופירש רבינו האור החיים הקדוש:

"פירוש לצד שהם מעשה ידי אדם צריכין מקום מוכן להינתן בו מה שלא צוה ה' כן לעשות ארון ללוחות הראשונים[לח], והטעם והטעם כי הם עומדין בעצמן ולא היו צריכין ארון לבד מארון שעשה בצלאל"

אלא שלדבריו יש לתמוה הלא מצאנו שהארון היה נושא את עצמו, וכידוע זה היה חטאו של עוזא ששלח ידו לאחוז בארון כדאיתא בגמ' סוטה (לה, א) "ועל דבר זה נענש עוזא, שנאמר ויבאו עד גורן כידון וישלח עוזא את ידו לאחוז את הארון, אמר לו הקב"ה עוזא, נושאיו נשא, עצמו לא כל שכן". וצריך להבין מה השתנה בהיות הלוחות לבדם ובהיותם בארון הברית, הלא תכלית הארון היא הלוחות השוכנים בו, ולפיכך נקרא שמו ארון העדות, על שום "ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך".

"יעשית לך ארון עץ"

ובהקדם דבר זה יש לתמוה מדוע אמר הקב"ה למשה הכא "ועשית לך ארון עץ", דהנה רש"י פי' שארון זה אינו ארון הברית אלא ארון שבו שמו את הלוחות עד הקמת המשכן ועשיית הארון על ידי בצלאל, וארון זה היה יוצא למלחמה, ובמ"ן כ' שארון זה נגנז, ולשני ביאורים אלו צ"ת אמאי הוצרך הכתוב לומר ממה יעשה הארון, וכי מה אכפת לו אם יעשה מכסף או זהב, שהוצרך להורות למשה ממה יעשנו[לט].

עוד יש לתמוה שהרמב"ן עצמו ר"ל שבדרך הפשט נראה שהכתוב הכא מדבר על הארון שעשה בצלאל, ולכאו' הוא תמוה, מדוע נקרא זה בשם 'ארון עץ', הלא מצופה הוא מבית ומחוץ בזהב, וכידוע שהיו ג' ארונות החיצוני והפנימי זהב וביניהם ארון העץ ומדוע נקרא שמו הכא 'ארון עץ'.

ובכלל היה מקום לתמוה, אמאי הוצרך ארון הברית להעשות באופן זה של ג' ארונות ולא היה די ב' ארונות זהב, אחד חיצוני ואחד פנימי.

וכמדומה שבכל זאת בא הקב"ה להורות וללמד, למשה ולישראל, על סגולת לוחות הברית שישכנו בארון ועל סגולת התורה, שהם כדוגמת העץ – שהעץ מעלתו היא בהיותו צומח, אינו דומם, אלא צריך דאגה תמידית, מעת זריעת האין ועד הוצאת הפירות, השקיה ושמירה וכד'.

כעץ הזה כך כוחה של תורה, יכולה היא לגדל את האדם למעלה למעלה, בבחינת 'עץ חיים היא למחזיקים בה', דאמנם 'עץ חיים היא' אבל עבור כך צריכה היא ש'יחזיקו בה', בעמל וביגיעה, בשימת לב ובהתבוננות!

ולפיכך נצטווה משה לשים את הלוחות השניים דווקא בארון עץ, ולכך פנים ארון הברית הינו מעץ.

ואמנם בלוחות הראשונים לא הוצרך ארון כלל, דבהם לא הוצרכו ישראל לעמל ויגיעה, דהלומד בהם לא היה משכח תלמודו, וכנזכר היו הם נושאים את עצמם. אך לוחות שניים שאינם נושאים את עצמם, בהם, כדי שהמאור שבהם יאיר הוצרכו ישראל לעמל ויגיעה, צריכים ארון עץ, צריכים צמיחה ותחזוקה בלתי פוסקת, בשינון ובגירסה, בהעמקה ובעיון.

ובזה מתישב מה שתמהנו לדברי האור החיים הנזכרים, שלוחות שניים אינם נושאים את עצמם, אמאי בהיותם בארון כן היה הארון נושא את עצמו, דהארון מסמל את העמל והיגיעה והצמיחה וכשעוסקים בתורה כראוי אז נושאת היא את עצמו ואת נושאיה.

מֵאוֹר שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוֹסר דרך'

חיות האדם הוא הבל הדיבור היוצא מפיו

וְיָעַנְךָ וַיַּרְעִבֶךָ וַיַּאֲכִלְךָ אֶת הַמָּן אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ וְלֹא יָדְעוּ אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן הוֹדִיעֲךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם (ח, ג)

"איתא בכתבים בלקוטי תורה: 'על כל מוצא פי ה' יחיה האדם', כי חיות האדם הוא הבל היוצא מפיו, וראיה, שאחר יציאת נשמה מהגוף לא נשאר בו לא הבל ולא דיבור, לכן נצטוינו שלא לדבר דברים בטלים שמפסיד בהם חלק נשמתו, וכפירוש הר"ש 'לא ייחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה' (במדבר ל, ג) - אם טוב ואם רע לעשות סניגור או קטיגור, ואם כך באדם וכו', יעויין שם. הרי מבואר דהשתיקה טוב לגוף, שבזה לא יצא חיותו בדברים של בטלה הנוגעה לגוף" (תולדות יעקב יוסף פרשת קדושים).

חיות האדם היא "מוצא פי השם" וכמו שכתוב (בראשית ב, ז) "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה". הקב"ה כביכול "נפח מדיליה" וכך נהיה האדם "לרוח ממללא" (תרגום אונקלוס) - לנפש מדברת [ורבי אברהם בן הרמב"ם כתב, "וכמה גדולה חכמת אונקלוס ז"ל בתרגומו 'והות באדם לרוח ממללא' שהרי הדיבור החיצוני של האדם, שהוא הדיבור המתחלק לקול במלים ותיבות - המובנות אצל השומע אותן, בא אחר הדיבור הפנימי - שהוא ההשגה השכלית על ידי הצורה המשכלת, ולפיכך היה הדיבור מסגולות האדם"]. וזהו שכתב בעל "התולדות" בשם "הליקוטים", "לכן נצטוינו שלא לדבר

[לד] ויעוי" בדברי האור החיים בפ' כי תשא (לב, ז) שכ' שתשש משה בג' ענינים בשל חומר החטא. עי"ש.

[לה] ובלשון הכתוב בפ' כי תשא משמע שמה שראה משה יתר על מה שאמר ו הקב"ה היה עשותם את החטא מתוך שמחה בתופים ובמחולות, וכן באר הספורנו שם (שמות לב, יט) וז"ל, "כשראה שהיו שמחים בקלקול שעשו, כענין כי רעתכי אז תעלוזי (ירמיהו יא, טו) ובזה התקצף ונואש שיוכל לתקון המעוות באופן שיחזרו לתמותם ויהיו ראוים לאותן הלוחות". ויש שרצו לומר שאה"נ ועיקר מעשהו של משה הי' כדי לזעזע את ישראל וזהו הדגש שאומר בכתוב 'לעינכם', שסבר משה שאם לא יראו בעיניים את מה שהפסידו לא יוכלו לחזור בתשובה כראוי, אכן מלשון הכתוב בפ' כי תשא לא נראה כן, דמשמע שחרה אף משה בראותו את העגל הרי שהתחדש כאן דבר מה בפועל.

[לו] ואחר העיון מצאתי מעין זה בדברי האלשיך על אתר שכ' וז"ל, "יארא אנכי ולא זולתי, ומה הוא אשר ראיתי, הלא אשר חטאתם, והוא, כי החטא עצמו הוא נעשה מלאך משחית טמא ואין עיני בשר שולטות בו כי אם עיני משה איש האלקים. וזהו וארא את החטא הוא הכח טמא אשר בראו משחית והנה חטאתם שהיה ניכר במה שראיתי כי הנה חטאתם. והוא, כטבע לשון הנה שיורה על דבר המצוי ומזומן, ומאיכות טומאתו בו ראיתי כי עשיתם את העגל". ויעוי' נמי בדברי החת"ס בתורת משה בפרשתן, עי"ש.

[לז] ועיין בדברי האוה"ח הק' במה שהרחיב בזה בפ' כי תשא.

[לח] וברמב"ן כ' שמה שלא נצטווה כן בלוחות הראשונים, הוא מחמת שהי' ידוע לפניו ית' שמשה ישברם.

[לט] ומצאתי שעמד בזה בשפתי כהן עה"ת לאחד מגורי האר"י שכ' וז"ל, "אמר כאן ועשית לך ארון עץ לך נאה ליתן התורה שהכל הוא חשוב בעיניך כעץ, לא שאר העם שהם הולכים אחר הכסף והזהב ואחר הציפוים ואחר המסכות, להם ועשו ארון עצי שטים שהוא מן ארז שיש לו ריח והולכים אחר הריח ואחר תענוגי העולם, וצפית אותו זהב, שאינם רוצים ללמוד אלא מתוך עושר".

דברים בטלים שמפסיד בהם חלק נשמתו"... והוסיף בעל "התולדות" - "הרי מבואר דהשתיקה טוב לגוף - שבזה לא יצא חיותו בדברים של בטלה" וכו'.

ובהמשך הפרשה (יא, יט-כא): "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם... לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם" וגו'. וכתב בספר "תורת יחיאל" וז"ל, "נראה לי לדרוש סמוכים על פי מה שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל - מובא בספר לב דוד (פרק כב) - שלכל אדם יש קצבה על דיבורו, וכל שמדבר יותר ממעט מחיות שלו ח"ו, חוץ דיבורי מצוה. וזה 'לדבר בם' וגו' - ולא בדברים בטלים (עיין יומא יט ע"ב). על ידי כן - 'למען ירבו ימיכם' וגו'"...

הן הן הדברים! "עַל כָּל מוֹצָא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם". המדבר דיבורים בטלים מאבד חיותו ח"ו. הרוצה לחיות - "למען ירבו ימיכם" וגו - יקפיד "לדבר בם" - בדברי תורה ולא בדברים בטלים, ודו"ק.

והנה מספר "מבחר הפנינים" לרבי שלמה אבן גבירול (שער השתיקה):

(א) אמר החכם: כשאני מדבר אני מתחרט, וכשאיני מדבר לא אתחרט.

(ב) ואמר: כשאני מדבר דבר - הוא מושל בי, וכשאיני מדבר בו - אני מושל בו.

(ג) ואמר: על השבת מה שלא אמרתי אני יותר יכול מעל השבת מה שאמרתי.

(ד) ואמר: מה לי לדבר דבר שאם יסופר עלי יזיקני, ואם לא יסופר לא יועילני.

(ה) ואמרו: יש דבר שמסיר טובה.

(ו) ואמר: עצלת השתיקה טוב מעצלת הדבור.

(ז) ואמר: מוּת (במדות) [במדוה] השתיקה ולא (במדות) [במדוה] הדבור.

(ח) ואמר: אם תתחרט פעם אחת על השתיקה, תתחרט על הדבור פעמים רבות.

(ט) ואמר: הטוב שבעבודה - השתיקה והיחול.

(י) ואמרו: השתיקה לאדם טובה מן הדבור בלא עתו.

(יא) ואמרו: ברוב השתיקה יהיה המורא.

(יב) ואמרו: (עצור) [אצור] לשונך כאשר תאצר ממונך.

(יג) ואמר: כשהמוסר תחסר הֹדֶבֶק בשתיקה.

(יד) ואמר: חתף האדם טמון תחת לשונו.

(טו) ואמר: מות האדם בין לחייו.

(טז) ואמרו: עדיפת הדבור על השכל - פתוי, ועדיפת השכל על הדבור - גנות, והטוב שייפה אחד את האחד.

(יז) ואמרו: מי שדבריו יותר משכלו יהיו דבריו (עליו) [לו], ומי ששכלו יותר מדבריו יהיו דבריו (לו) [לאחרים].

(יח) ואמרו שאחד מן ארץ הערב נכנס אצל הישיבה והאריך לשתוק. אמרו לו, בדין קראוך מחבירי הערב. אמר להם, אחי חלק האדם מאזנו - לנפשו, וחלקו בלשונו - לזולתו.

(יט-כג) ואמר שחכם אחד היה מאריך לשתוק, וכשהיה מדבר היה מדבר ברגילות. אמרו לו יום אחד השמיענו בחסדך תוכן הדברים תועלתם והזקם. אמר להם הדברים על ארבעה פנים. מהם דברים שתקוה תועלתם ותירא מאחריתם והריוח שבהם ההצלה. ומהם דברים אשר לא תקוה תועלתם ולא תירא מנזקם, אם תעזבם תקל משאם מעל גופך ולשונך. ומהם דברים לא תקוה תועלתם ותירא מנזקם. ומהם דברים תקוה תועלתם ותהיה בטוח מאחריתם - והנה הם הדברים שאתה חייב לדבר בם. והנה בטל שלשת רבעי הדברים.

(כד-כו) ואמר החכם: כשתדבר הַמְעֵט - כי כפי אשר ימעטו דברי האדם ימעטו טעיותיו. ואמר: כשתדבר בלילה השפל קולך, וכשתדבר ביום הבט סביבותך קודם שתדבר. ואמר: תנה סודך בשדה ועצתך על ההרים כדי שתראה סביבך.

(כז) ואמר: ימות האדם בכשלון לשונו ולא ימות בכשלון רגליו, כי כשלון לשונו יסיר את ראשו וכשלון רגליו ירפא לזמן מעט.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

דברים גדולים מתחילים במעשים הקטנים

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ. וַאֲהֵבְךָ וּבֵרַכְךָ וְהִרְבֶּךָ פְּרִי בִטְנְךָ וּפְרִי אַדְמָתְךָ דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ שְׁגַר אֲלָפֶיךָ וְעַשְׁתְּרֹת צֹאנֶךָ עַל הָאֲדָמָה

אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ (ז, יב-יג) וברש"י: והיה עקב תשמעון, אם המצות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון. וכן מבואר במסכת עבודה זרה (דף יח ע"א): והיינו דאמר ר' שמעון בן לקיש, מאי דכתיב [תהלים מט] עון עקבי יסבניז עונות שאדם דש בעקביו בעולם הזה, מסובין לו ליום הדין.

עלינו להבין, לפי ביאור חז"ל ורש"י התורה מתייחסת דווקא למצוות ולעברות הקטנות שאדם דש בעקביו ותולה את הברכה והשפע בזה שהאדם נשמר מהם, ולכאורה הדבר נראה הפוך שהעיקר המעשים הגדולים ועליהם מגיע כל הברכות?

אחת המשימות החשובות בבניית הבית היהודי ברוח ישראל סבא צריכים כל זוג לדעת שבכדי לעשות דברים גדולים הכל מתחיל בדברים הקטנים לטוב ולמוטב, מאחר וכל דבר גדול נעוץ ומתחיל מהדבר הקטן, ולצערנו מוסכמות החברה שעיקר ההתייחסות הוא דוקא לדברים ומעשים גדולים שיש להם משמעות אך לפעולות ומעשים קטנים אין נותנים את הדעת על כך, וכן הרוח הנושבת בציבור ערך האדם והדבר נמדד לפי גודל המעשים וכמות הפעולות עד כמה שהדבר יותר גרנדיוזי יש לזה פרסום ותהודה והערכה וכבוד ואפילו אות הוקרה ופרס נובל, ואף גם זאת כאשר רוצים למנות לאיזה תפקיד ציבורי בודקים את האדם ברקורד שיש לו, במעשיו הגדולים והפעילות הציבורית שנתנסה בה ולפי כרטיס הביקור שלו עד כמה נתפרסם שמו בתקשורת נקבע גורלו, ולכן כל אדם נמשך להשיג ולהגיע לפעולות ומעשים אשר יהיו לו לכבוד ולתפארת והדבר נותן לו סיפוק גדול, כמו כן במעשים השליליים בדומה לכך כל אדם מתרחק מכל מעשה חמור לרצוח ולשדוד ויתר המעשים כפי הנראה חומרתן לאדם לפי דרגתו, אולם התורה מלמדת אותנו שדווקא מבחן האדם הוא במעשים הקטנים כי במעשים גדולים יש סיבות חיצוניות המניעים את האדם בפעולותיו ומעשיו לטוב ולמוטב ולא מפני הקניין הפנימי והנפשי לעשות רצון השם אלא מפני השפעת והתחשבות בסביבה והחברה, לעומת זה במעשים הקטנים שאין איש שם על לב ולא מקבלים שום התיחסות והערכה וק"ו אות הוקרה או פרס נובל, ולמרות זאת האדם עושה מעשה טוב או נמנע ממעשה שלילי קל, הדבר מראה את תכונות האדם וגדולת האדם שהקניין הפנימי והנפשי שלו רוצה לעשות רצון השם ולא לספק יצריו לכבוד ולתפארת, כך הדבר בעבירות חמורות כל אדם יודע להיות זהיר בהן מפני חומרתן לעומת עברות קלות בעיני האדם אינו מתייחס אליהן ודש אותן בעקביו, ודווקא בזה נמדד האדם בהיות וחובת האדם להתבונן ולהסתכל מי המצווה ולא מה ציווה וכיון שהמצווה את שניהם הוא אחד מלך מלכי המלכים צריך להתייחס להם בשוה בזהירות ובאותה רצינות, הרי לך שמבחן האדם במעשיו לטוב ולמוטב דווקא במעשים קטנים מתברר האם נעשים מפני חשבונות תאוה וכבוד ובושה מהסביבה והחברה או נעשים מתוך קניין פנימי לעשות רצון השם יתברך, ולזאת כל בית הרוצה לשמור על אופיו ולהצליח בבניין הבית חייבים להיות נזהרים בדברים הקטנים הן בקיום המצוות והן בעבירות ורק בדרך זו הבית הולך ונבנה ברוח התורה.

דברי חז"ל ממה דוד המלך היה מפחד

והן הם דברי דוד המלך כמבואר בילקוט שמעוני (תהלים רמז תשנח) למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני. אמר דוד תרי"ג מצות נתת לנו קלות וחמורות, **איני ירא מפני מצות חמורות שבתורה מפני שהן חמורות, אלא מפני הקלות, אותן שבני אדם אין משגיחין עליהם ומשליכין אותן תחת עקביהן,** ואתה אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבמצוה חמורה, לכן הוא אומר עון עקבי יסובני, וכה"א והיה עקב תשמעון, מצות שאדם דש בעקביו. וכה"א בשמרם עקב רב, הצפון לשומר מצות קלות. וכה"א ארח חיים פן תפלס נעו מעגלותיה לא תדע. וכה"א מכל משמר נצור לבך. ארשב"ל עונות שאדם דש בעקביו בעולם הזה מסבבין אותו לעולם הבא, ולכך נענשה בתו של רבי חנינא, וגו' ע"כ. וכבר אמרו חז"ל **במסכת סוכה דף נב ע"א** כדדרש רבי יהודה: לעתיד לבא מביאו הקדוש ברוך הוא ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים. צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה. הללו בוכין, והללו בוכין. צדיקים בוכין ואומרים: היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה! ורשעים בוכין ואומרים: היאך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה! ואף הקדוש ברוך הוא תמה עמהם, שנאמר כה אמר ה' צבאות כי יפלא בעיני שארית העם הזה בימים ההם גם בעיני יפלא. אמר רבי אסי: יצר הרע, בתחילה דומה לחוט של בוכיא, ולבסוף דומה כעבותות העגלה, שנאמר הוי משכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה ע"כ. ואפ"ל על כך רמז שלמה המלך בפסוק **בשיר השירים פרק ח פסוק ט** (ט) אִם חוֹמָה הִיא נִבְנֶה עָלֶיהָ טִירַת כָּסֶף וְאִם דֶּלֶת הִיא נָצוּר עָלֶיהָ לוּחַ אָרֶז: **אם כאשר בונים את הבית עושים חומה שלא ניתן להעביר דרכה מקטן ועד גדול כך שנשמרים ונזהרים בדברים הקטנים בית כזה יכול להיות טירת כסף מגדל אור, אולם אם מבנה הבית כדלת אשר פעמים סגורה ופעמים נפתחת אין סיכוי להצלחה ואולי אפשר לתלות שלט קטן על הבית הזה.**

אין הקדוש ברוך הוא נותן גדולה לאדם עד שבודקהו בדבר קטן

והדבר מפורש במדרש שמות רבה פרשת שמות פרשה ב סימן ג ד"א ומשה היה רועה ה"ד (משלי ל) כל אמרת אלק צרופה **אין הקדוש ברוך הוא נותן גדולה לאדם עד שבודקהו בדבר קטן** ואח"כ מעלהו לגדולה, הרי לך שני גדולי עולם שבדקן הקדוש ברוך הוא בדבר קטן ונמצאו נאמנים והעלן לגדולה, בדק לדוד בצאן וכו', וכן במשה הוא אומר וינהג את הצאן אחר המדבר וכו'. **ויותר מבואר בשמות רבה פרשת שמות פרשה ב סימן ב** וכו'. **וכתב לבאר בספר שפתי דעת להגר"ח פרידלנדר משגיח דפונביז' זצ"ל:** הקב"ה בחן את דוד אם מתאים למלך בהנהגת הצאן: הנה מצאנו בחז"ל שהקב"ה בוחן את הצדיקים אם הם מתאימים לתפקידים החשובים שרוצה לתת להם כך אמרו (**שמות רבה ב, ב**) ולמי בוחן לצדיק שנאמר **(תהילים יא-ה) ה' צדיק יבחן'** ובמה הוא בוחנו במרעה צאן בדק לדוד בצאן ומצאו רועה פה לפני שהקב"ה בחר בדוד להיות מלך על ישראל עשה לו בחינה אם הוא מתאים להנהיג את עם ישראל. לפי הבנת השכל האנושי וכמקובל באומות הכישורים הנדרשים ממי שמועמד ומעודד לתפקיד של מנהיגות וריבוי הפעלים והמעשים שעשה בעבר שעליו להציג כדי לזכות בתפקיד הן, לדוגמא **כושר הדיבור** דהיינו כשרון נאום מעולה ומבריק, **והיכולת לשכנע** ולהטות לב בני אדם לקבל את דבריו, כשרון מנהיגות **להיות תקיף בדעתו**, אבל לא לנהוג בפזיזות אלא בזהירות, ובנוסף לכך עליו **להראות עבר של עסקנות** ופעילות ציבורית מסועפת ומפורסמת. ואילו השי"ת לא בחן את דוד באף אחת מהנקודות שמנינו אלא בגישתו לצאן שאותו הנהיג, וכך אמרו שמות רבה שם שנאמר **(תהילים עח, ע) 'ויקחהו ממכלאות צאן' מהו ממכלאות צאן**, מכלאות הצאן הוא המקום בו סוגרים ועוצרים את הצאן מלצאת למרעה, ובזה נבחן דוד, וכך היה נוהג היה מונע הגדולים מפני הקטנים וכו', כי אם היה מוציא את כולם יחד היו הבחורים החזקים משתלטים בכח על העשב הרך שגם להם יותר נעים לאכול את הרך ומגרשים את הקטנים והזקנים ולא היה נשאר לקטנים ולזקנים עשב שראוי להם לאכילה, ולכן הוציא את הצאן אל המרעה סוגים סוגים כדי שכולם יאכלו, אמר הקב"ה מי שהוא יודע לרעות הצאן איש לפי כוחו יבוא וירעה בעמי, הדא הוא דכתיב **(תהילים עח, עא) מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו"** נמצא שהמבחן היה בשלימות מידת החסד כי הקדשת המחשבה איך להיטיב עם כל סוגי הצאן והדאגה לכך שכולם יקבלו את הטוב ביותר עבורם נובעים ממדריגה גבוהה של חסד, אך עדיין צריך להבין למה הבחינה היתה בחסד עם צאן ולא בחסד עם בני אדם, התשובה היא כי עשיית חסד עם צאן הוא חסד נקי וטהור בלי כוונות אחרות כאשר הכוונה היחידה היא חסד לשם חסד, משא"כ חסד עם בני אדם, כי הצאן לא יכירו לו טובה ולא יתנו לו תודה על מה שעשה למענם, גם שם טוב ופרסומת לא יעשה לו מחסד שכזה שאף אדם לא יודע ממנו, ומקבלי הטובה אינם מבינים בכלל שנעשה עמם חסד, הכלל הוא שבעל החסד השלם שהרצון להיטיב עם הבריות ממלא את לבו והוא משתוקק להתחסד עושה חסד עם כל יצור ולאו דוקא עם בני אדם, ובאמת המידה הרמה של חסד מושלם כזה נבחן דוד כמה חסד השקיע בהנהגת הצאן, סיבה נוספת לכך שהשי"ת בחן את דוד בעשיית חסד עם הצאן כי הקב"ה מנסה את האדם ובוחן את מדריגתו דוקא בדברים קטנים ובהתנהגותו בחיי השיגרה שבכל יום, כי לפעמים כאשר אדם עומד בפני נסיון גדול וקשה והוא מודע לכך שזו עת נסיון יתכן שאף מי שאינו בעל מדריגה גבוהה יתאמץ לעמוד בנסיון ואף יצליח בכך וא"כ ההצלחה הזו אינה משקפת את מצבו האמיתי והתמידי של המנוסה, אבל הנסיונות הפעוטים שבחיי היום יום שאדם אינו רואה בהם נסיון כלל ואינו מתאמץ במיוחד לעמוד בהם בזה נמדד ונבחן מצבו האמיתי ומדריגתו הרוחנית בחן השי"ת את דוד במידת החסד התנהגותו היומיומית בעבודתו עם הצאן וכאשר שם נתגלתה מעלת החסד הגדולה שבו היתה זו הוכחה לרום מדריגתו בחסד. **גם את המלך הראשון בישראל משה רבינו בחן השי"ת** במידת החסד עם הצאן כמו שאמרו חז"ל **(שמות רבה ב, ב)** ואף משה לא בחנו הקב"ה אלא בצאן אמרו רבותינו כשהיה משה רבינו עליו השלום רועה צאנו של יתרו במדבר ברח ממנו גדי ורץ אחריו נזדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות כיון שהגיע משה אצלו אמר אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא עייף אתה הרכיבו על כתפו והיה מהלך, לא זו בלבד שמשה לא התרעם על כך שהגדי ברח אלא שחמל עליו על שרץ והתעייף ולכן הרכיבו על כתפו, יש להבין וכי רק הגדי רץ ומשה לא והרי רץ אחריו לתופסו ובודאי גם משה התעייף ואולי אף יותר מהגדי וא"כ מדוע מצא לנכון לשאת אותו על כתפו, התשובה היא שמשה רבינו לא עשה חשבונות כאלו מי יותר עייף אלא מתוך מידת החסד והרחמים שהיתה בו והרצון

להיטיב לא חשב על עצמו רק על הזולת ואפילו שהזולת במקרה הזה לא היה בן אדם כמותו אלא גדי חמל עליו ונטלו על שכמו ומכיון שעמד במבחן החסד באופן נשגב שכזה אמר הקב"ה יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם כך חייך אתה תרעה צאני ישראל.

אפילו גדול מזכה הרבים נמדד במעשה קטן

כמו כן ניתן ללמוד יסוד הנ"ל מדברי חז"ל במסכת ע"ז (דף י"ח ע"א) ת"ר כשחלה רבי יוסי בן קסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו א"ל חנינא אחי אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואיבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וס"ת מונח לך בחיקך, א"ל מן השמים ירחמו, א"ל אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס"ת באש, אמר לו ר"ח בן תרדיון רבי מה אני לחיי העוה"ב, א"ל כלום מעשה בא לידך, א"ל מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים, אמר לו יהא חלקי מחלקך, ופירש"י הואיל והיית ווותרן בממונך ע"כ. **והדבר תמוה** ביותר הרי מדובר על מעשים כבירים וגדולים ונוראים עשה ר"ח בן תרדיון סיכן את חייו מסר נפשו עבור התורה ולומדיה עבור הרבצת תורה מקדש שם שמים ברבים ובכ"ז כל זה אינו מספק ואין נושא חן בעיני ר' יוסי בן קסמא, ורק פעולה אחת ומצוה אחת של הפסד ממון כמה מטבעות כאשר נתחלף לו מעות צדקה מעשה זה עורר בעיניו התפעלות עד כדי כך שאמר לו יהא חלקי מחלקך, אלא מעשה זה של החלפת מעות במעות של צדקה היה בינו לבין הקב"ה אין אנשים שראו ואין אנשים שיפרסמו מעשה זה וישלמו לו עבור זה כבוד מעשה קטן זה זך ונקי גלוי לעיני הקב"ה לכן התפעל ואמר בטוח אני בשביל מעשה זה חלקך בג"ע ויהיה חלקי מחלקך, לעומת מסירות נפש ללמד תורה ברבים במצב של סכנה יש לזה אהדה והערכה ציבורית ודבר זה יכול לדחוף את האדם לעשותו מפני הכבוד ולכן לא התייחס אליו רבי יוסי בן קסמא.

מדוע האדם נבחן בדברים קטנים

וביאר הגרא"א דסלר זצ"ל (בספרו מכתב מאליהו חלק ג עמ' קז) בשם אביו שבדברים גדולים אין המדרגה האמיתית של פנימיות האדם ניכרת שכן הרבה התלהבות חיצונית עושה, אולם בדברים קטנים שלכאורה אין להם ערך וחשיבות דווקא בהם מתגלה פנימיותו של האדם זוהי מדרגתו האמיתית. **גם בכתבי הסבא מקלם** (ח"ב דף תקמ"ט) מביא יסוד זה עד כמה שאדם נבחן במעשים הקטנים ולא במעשים הגדולים שבאים לו מכח ההתפעלות.

דאגה לתלמיד בודד שמתקשה בלימודו משפיע על כל הדור

ועוד יותר חז"ל מלמדים אותנו במסכת עירובין (דף נ"ד ע"ב) רב פרידא הוה ליה ההוא תלמידא דהוה תני ליה ארבע מאה זימני וגמר יומא חד בעיוה למלתא דמצוה תנא ליה ולא גמר א"ל האידנא מאי שנא א"ל מדההיא שעתא דא"ל למר איכא מילתא דמצוה אסחאי לדעתאי וכל שעתא אמינא השתא קאי מר א"ל הב דעתיך ואתני ליך הדר תנא ליה ד' מאה זימני אחריני נפקא בת קלא וא"ל ניחא ליך דליספו לך ד' מאה שני או דתיזכו את ודרך לעלמא דאתי אמר דניזכו אנא ודריי לעלמא דאתי א"ל הקב"ה תנו לו זו וזו. **ממעשה זה** חז"ל מלמדים אותנו שבשביל תלמיד אחד המתקשה בלימודו חסר כישרונות שאולי כל ההשקעה לבטלה, אך למרות זאת עמל ויגע ר' פרידא בכל לבו ורצונו שתלמיד זה יבין את סוגית הגמרא היה חוזר לו ארבע מאות פעם ובמקרה זה חזר לו שמנה מאות פעם שנראה שהדבר ביטול תורה ממש ואף שנגרם הדבר באשמת התלמיד בכל זאת ישב וחזר לו עוד ארבע מאות פעם, מעשה זך זה ללמד תורה ליחיד היה בכוחו לזכות לכל בני דורו לחיי נצח, וכן להשפיע על ר' פרידא שיוסיפו לו עוד ארבע מאות שנים על חייו, יותר מללמד תורה לרבים ולאלפים, ועניינו כדברנו שאין אנו יודעים ערך תלמיד אחד או עני אחד במעשה אחד זך ונקי לשם מצוה כוחו גדול בשמים לאין ערוך ואין שיעור.

מעשה עם רבי ישראל סלנטר

וכבר ידוע המעשה עם רבי ישראל סלנטר בערב יוהכ"פ לפני סעודה המפסקת בשעה שהכל נחפזים לקבל את היום הקדוש ולרוץ לבהכנ"ס ביקש ר' ישראל מסלנטו את השמש שיקרא אליו בחור עני אחד שהיה אורח מקובנה, וכאשר בא הבחור לקח רבי ישראל נייר וכתב לו מכתב המלצה לטובת איזה ענין שביקש אותו בחור לפני זמן מה, וכאשר נשאל רבי ישראל וכי אין הדבר סובל דיחוי לאחר יוהכ"פ, אמר רבי ישראל מסלנטו כי נזכר שבחור זה מחכה למכתב עוד לפני יומיים לכן לא רוצה להחמיץ חסד וטובה זו קודם יום הקדוש כדי שלא יכנס הבחור ליוהכ"פ מתוך צער ודאגה על כך, כך היא דרגתם של גדולי ישראל לשים לב ולהתבונן אף לדברים קטנים אפילו בזמן שעסוקים בעניינים רמים ובזמנים גדולים ונשגבים.

מעשה עם מרן הרשל"צ רבנו עובדיה זצ"ל

מעין הדברים הנני מספר מעשה שהיה בדידי עם מרן רבנו עובדיה זצ"ל אשר הגשתי לו את ספרי שו"ת דרך המלך ח"ב על סת"ם לקבל הסכמתו והנה לצערנו נפטרה הרבנית באותו זמן והלכתי לנחם בתוך השבעה וכידוע שהיה מאוד בוכה על פטירתה כמובן שלא עלה על דעתי לבקש או לשאול על ההסכמה, אולם בעוברי לאחר התפילה יחד עם הציבור לפניו לנחם לא שת ליבו בתחילה מרוב מכאובו אך בנו שיבדל לחיים טובים הרשל"צ רבנו יצחק יוסף שליט"א אשר היה יושב סמוך אליו הסב את לב אביו ואמר לו שהרב מלכא ניחם, ותיכף קראני שנית והתנצל שלא שם ליבו והופתעתי לדבריו כאשר קרא למזכירו דאז הרב רענן וביקשו שילך איתי כעת ללשכה ויתן לי את ההסכמה על הספר שהוא כבר הכין אותה, נסיתי לדחות ולמנוע הדבר בשעה קשה כזו אך למותר ועמד על כך. כולם נדהמו לגודל מידותיו וענותנותו וחשיבתו על הזולת גם בעת הקשה ביותר.

המסר של מרן הרב ש"ך בכנס ברכת המזון מתוך סידור

זכורני באחד הכנסים הגדולים בתקופת הזוהר שכולם ציפו למוצא פיו ולמאמרו של מרן הרב שך זצ"ל וכל התקשורת התענינה דיבר על ברכת המזון מתוך הסידור ולא בעל פה, כמה הדבר היה נראה מאוד פשוט ולכאורה חסר מסר? אולם מרן הרב שך רצה ללמד גדולת האדם לא נמדדת במה שהציל אדם ממות אלא בדברים הקטנים שאדם דש בעקביו שיהיה בהן זהיר תמיד שאלה מעשים שאין עליהם שום רעש ואהדה ושם נמדד האדם. והוא היה משמש דוגמה מעשית כיצד התייחס לכל אדם ולבקשתו אפילו יהיה אדם פשוט ביותר, וגם לבנות סמינר אור החיים שהיו בקביעות פוקדות את ביתו להתייעץ והיה במאור פנים מתייחס לכל בקשה והיה טורח בגופו בשביל דבר פעוט שנתבקש עד שפעמים רבות תמהו מדוע נצרך לטרוח הרי אין ספק שמספיק הרמת טלפון מבלי לטרוח העניין היה מסתדר, אולם הוא תמיד רצה ללמד עד כמה צריך להתייחס לכל מעשה ולו הקטן ביותר ברצינות ומסירות כי בזה נמדד גדולת האדם באמת, ובזה זוכה לכל הברכות הכתובות בתורה.

עוד מעשה עם הרב שך

מסופר על הרב שך, פעם נערה מעדות המזרח שהייתה בודדה וחפצה להשתדך עם בחור מחיפה הייתה נבוכה ולא ידעה כיצד לברר פרטים אודות הבחור. בצר לה פנתה לגרא"מ שך זצ"ל וביקשה שיתקשר לאחד מאנשיו בחיפה ויברר פרטים על הבחור. הגרא"מ שך הקשיב בהתעניינות והבטיח לברר אודות הבחור. לאחר שעזבה הנערה את החדר פנה אל אחד מאמני ביתו, איזה מכר יש לנו באותה עיר? הלה נקב בשמו של רב מפורסם. נצלצל אליו ונשאל אותו! אמר הגרא"מ שך, אולם תוך כדי דיבור התחרט: לא. בוא וניסע אליו. לנסוע? התפלא הלה, למה לנסוע? כי דרך הטלפון לא אוכל לדעת אם המידע הנמסר לי הוא מדוייק ואמין. כשיושב אני מול אדם, הרי יכול אני לראות בעיניו מה מידת האמינות של המידע שהוא מעביר לי! וכך נסע ראש הישיבה הטרוד עד למעלה מראשו כדי לברר פרטים עבור נערה אלמונית בת ישראל כאילו הייתה זו בתו ממש.

מוסר השכל

הראת לדעת כי בכדי לבנות בית ולהגיע להישגים גדולים הכל מתחיל מהדברים הקטנים וכאשר בונים את ביתם בתשומת לב ובחשיבה על הדברים הקטנים רק מזה אפשר להגיע גם לדברים גדולים, בהיות ודוקא הדברים והפעולות והמעשים הקטנים משקפים את הקניין בנפשו של האדם, ולזאת בכדי להצליח בבניין הבית חובה על כל זוג להיות נזהר ונשמר בדברים הקטנים לדוגמה איזה עתונים נכנסים לבית לא להתפשר ולהתייחס לכך זה לא נורה כי כך דרכו של היצר, וכן בכשרות ובצניעות ובקיום המצוות ובתפילה והחסד אם מזלזלים בדברים הקטנים מתוך תפיסה שזה לא כל כך נורא סופם לזלזל בדברים גדולים וליפול ברשת היצר כמאמר חז"ל שדרכו של היצר להפיל את האדם דווקא בדברים קטנים שאין האדם מייחס להן חשיבות עד אשר נעשים כעבותות, ודוקא מכך פחד דוד המלך, אולם אם מתחילת דרכם או מתחילים מעכשיו לתת את הדעת גם על המעשים והדברים הקטנים לטוב ולמוטב רק בדרך זו אפשר לזכות להקנות את זה בנפשם על ידי ההתמדה בהן ובכך הולכים וגדלים עד שמגיעים להשגים גדולים, ולזאת הקב"ה בוחן את האדם דוקא בדברים קטנים שזה מסמל את מהות הפנימית של האדם ורק לאחר מכן משפיע על האדם גדולה ומלכות שפע וברכה והצלחה, יעזור השם שנזכה להיות נזהרים ונשמרים מכל רבב ובזה נזכה להקים בית לשם ולתפארת בישראל אמן.

בידידות ואהבה ובברכת שבת שלום

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד ת"ו

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין קנין מדת הבטחון וסגולה לפרנסה

וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (ח, י)

סגולה לפרנסה

ידוע שברכת המזון הוא סגולה גדולה לפרנסה. בספר החינוך (מצוה ת"ל) כתב: **"כך מקובל אני מרבותי ישמרם אל, שכל הזהיר בברכת המזון מזונותיו מצויין לו בכבוד כל ימיו",** ע"כ. וע"ע במש"כ הבאר היטב (סי' קפ"ה) שבברכת המזון אין אות "ף" **לפי שכל מי שבירך ברכת המזון בכוונה אין שולט בו לא אף ולא קצף ומזונותיו מצויין לו בריוח ובכבוד כל ימיו, עכת"ד.** וכתב החיד"א (בפי' הזוהר פרשת ויקהל): סגולה להתעשר, לברך ברכת המזון בקול ושמחה. רמז לזה (משלי י, כב): **"ברכת ה'",** היינו ברכת המזון אשר היא מדאורייתא, **"היא תעשיר",** אך **"ולא יוסיף עצב עמה".**

ויש לבאר, מהו גודל הענין של ברכת המזון שהוא סגולה גדולה לפרנסה? והרי ודאי מבואר מזה, שאם ברכת המזון היא סגולה כ"כ גדולה, ע"כ ברכת המזון הוא ענין גדול עד מאוד, ובעזהי"ת בהמשך נבאר קצת מגודל הענין של ברכת המזון.

טעם חיוב ברכת המזון

המשך חכמה ביאר הטעם לחובת ברכת המזון [באמת מפורש כן בהמשך הפסוקים] וז"ל, **"צוה השי"ת שכשיאכל וישבע, יזכיר שם אלקים בתודה ויברכנהו ויזכור כי "הוא הנתן לך כח לעשות חיל" (להלן יח) ומידו לוקח האוכל למלאות נפשו כי יעבע.** וזה שאמר בסמוך (יב-יח) "השמר לך פן תשכח וכו' פן תאכל ושבעת וכו' ורם לבבך ושכחת וזכרת וכו' כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל". הראה לנו טעם הברכה, שלא יקשיח לבבו מדרכי השי"ת ועדותיו", עכ"ל. הרי דעיקר הטעם לחובת ברכת המזון, הוא כדי שיבוא לידי ההכרה שכל מה שאכלנו הוא מאת השי"ת, ועל ידי זה יחזק עצמו בעיקרי האמונה בהשי"ת, ויאמין באמונה שלימה "שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומנהיג לכל הברואים והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים", מדבר גדול עד דבר קטן, ואין שום דבר בעולם שנעשה בלא הנהגתו ית'. וע"כ אין שום מקום לומר "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה", רק הכל הוא בהשגחת השי"ת, והוא הנותן לך כח לעשות חיל.

וכן איתא בדברי המדרש (פסיקתא זוטרתא): **"השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך - זה הפורק עול מלכות שמים אוכל בלא תפלה בלא ברכה",** ע"כ. הרי חזינן שהתכלית בחובת ברכת המזון, וגם בכל ברכת הנהנין שאנו מברכים קודם האכילה, הוא לקבל עול מלכות שמים. ולבא לידי ההכרה, שכל מה שיש לנו בהאי עלמא, כולל ההנאה מאוכלין, הוא אך ורק מאת השי"ת, ואין עוד מלבדו.

ברכת המזון עושה בעלי תשובה

ידועים דברי המדרש שהאופן שאברהם אבינו הכניס בני דורו תחת כנפי השכינה הוא ע"י ברכת המזון. דאיתא בתנחומא (לך לך סי' י"ב): "אברהם שזרע צדקה והיה מאכיל עוברים ושבים, שנאמר (בראשית כא, לג): "ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם". לאחר שהיה מאכילן ומשקן, היו מברכין אותו. ואמר להם, לי אתם מברכין? ברכו לבעל הבית שנותן לכל הבריות אוכל ומשקה ונותן בהם רוח. והיו אומרים לו, היכן הוא? אמר להם, שליט בשמים ובארץ, וממית ומחיה, מוחץ ורופא, צר את העובר במעי אמו ומוציאו לאויר העולם, מגדל צמחים ואילנות, מוריד שאול ויעל. כיון שהיו שומעין כך, היו שואלין כיצד נברך אותו ומחזיקין לו לטובה? היה אומר להם, אמרו "ברוך ה' המבורך לעולם ועד, ברוך נותן לחם ומזון לכל בשר", והיה מלמדם ברכות וצדקות, הוא שאמר הכתוב ואת הנפש אשר עשו בחרן", ע"כ. [וע"ע בסוטה (י, ב).] דברים נוראים! האופן שאברהם אבינו הכניס בני דורו תחת כנפי השכינה, היה ע"י שהורה להם לברך ברכת המזון! וע"י זה באו לידי האמונה האמיתית בהשי"ת.

האופן לקנות אמונה

המתבאר מכל זה, שהאופן להתחזק באמונה ובטחון בהשי"ת, הוא ע"י ההתבוננות בחסדי השי"ת. שכל פעם שאחד רעב, ואכל ועכשיו הוא שבע, זהו כולו מחסדי ה', וע"כ חובה להכיר טובה לנותן הטובה ולברך להשי"ת, הנותן לחם לכל בשר. ואם אברהם אבינו הכניס בני דורו בהכרה זו, בודאי מי שמכיר השי"ת, ומתבונן בשעה שהוא אוכל, שהשי"ת הוא הנתן לו לחם לאכול, ואח"כ מתבונן בשעת ברכת המזון, בודאי תהיה זו סיבה גדולה לחזקו באמונה ובטחון בהשי"ת.

קנין מדת הבטחון

ואחרי שאחד מאמין באמונה שלימה בהשי"ת, שייך להיות בוטח בה', שייטיב עמו השי"ת בהעתיד. שמדת הבטחון מיוסד על האמונה בהשי"ת – שבטחון הוא "פרי" של אמונה (רמב"ן אמונה ובטחון פ"א). והאופן להתחזק במדת הבטחון, לבטוח בהשי"ת שיגמול עמך חסדים, היינו ג"כ ע"י התבוננות בחסדי השי"ת, וכן האריך רבינו יונה (שערי תשובה שער ד', אות י"ב) וכתב וז"ל, "בענין ההודאה על הטובה נאמר (תהלים נב, יא): "אודך לעולם כי עשית ואקוה שמך כי טוב נגד חסידיך", פירוש: **אודך על הטובה שעשית עמדי, ובעבור זה אקוה להתמדת טובותיך,** ונאמר (תהלים קטז, יג): "כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא", (שם ג - ד): "צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא", עכ"ל. הרי האופן לחזק את עצמו לקנות מדת הבטחון בהשי"ת, היינו ע"י שיודה להשי"ת על כל הטובות שעשה עמו עד היום הזה, ועל ידי זה יקוה ויבטח בהשי"ת שיעשה עוד טובות עד אין סוף, שיבא לידי ההכרה שהשי"ת מוחזק לעשות עמנו טובות.

וכ"כ מרן החפץ חיים (נפוצות ישראל פ"ז) וז"ל, "**ועיקר הכל שיראה להתחזק במדת הבטחון ויושע ע"י",** כמו שנאמר: "קוה אל ה' ויושע לך". ואחז"ל: כל התולה בטחונו בהקב"ה הרי הוא לו מחסה בעוה"ז ובעוה"ב שנאמר וגו'. **והנה העצה לחזק נפשו בענין זה הוא שיתבונן תמיד על זמן העבר ממי חייו כמה עשיריות שנים חיה עד כה ובחסד הש"י לא היה חסר לו אפילו יום אחד מאכילה ושתיה ומלבוש וכדומה וא"כ מה לו לדאוג על זמן של להבא שאינו ידע מספר ימי חייו אפילו על יום אחד, מסתמא כשם שעזרו הש"י ברחמיו עד כה יעזרנו ג"כ מעתה ולהבא",** עכ"ל. הרי שההתבוננות על פרטי חייו מתחילתם עד עתה, זהו מה שמביא לידי מדת הבטחון בה'. כשיבא לידי ההכרה שהשי"ת תמיד גומל עמו טובות עד אין סוף. וכשיודה להשי"ת על כל אותן טובות, בודאי יבטח בו באמת בלב שלם.

העולם נסתר מהנהגת השי"ת

ונראה לבאר יסוד זה, שהאופן לקנות מדת הבטחון הוא ע"י הודאה להשי"ת. דהנה העולם נוהג כמנהגו, ונוהג בהנהגת ה"טבע" – ונסתר מהנהגת השי"ת. וכתבו הספרים הקדושים דמלת "עולם" הוא משורש לשון "העלם", דהיינו, שהעולם הזה הוי העלם והסתר פנים, דכל דבר שנעשה בעולם הוא מהנהגת הקב"ה, אף אם לא נראה הנהגתו "בחוש". והשי"ת בדוקא עשה כן כדי להרבות שכר לעושי רצונו, דאילו היה נראה לעין כל השגחת הבורא יתב"ש, לא היה שום ניסיון להאמין בו ולבטוח בו. וע"כ העבודה מוטלת על כל אחד ואחד לבא לידי ההכרה, שכל הבריאה מונהגת בהשגחת השי"ת, הגם שאינו נראה כן לעין.

אין שום טבע

וכל זמן שאדם אינו מכיר שהשי"ת הוא "עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות", ומנהיג כל הנהגת הטבע, חסר לו בעיקרי האמונה. וכבר ידועים ומפורסמים דברי הרמב"ן (סוף פר' בא) שכתב וז"ל, "ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כלה, **שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד,** אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו, **הכל בגזרת עליון",** עכ"ל. כלומר, דכל עניני הנהגת חוקי הטבע, הוא ממש כמו הנהגת הנסים הגלויים. וכמו שבנס נגלה אי אפשר לומר שאינו מהקב"ה, שהרי אותה הנהגה אינה קיימת בחוקי הבריאה, ה"ה בכל הנהגת חוקי הטבע, צריך האדם להאמין שהכל הוא בהנהגתו יתב"ש ממש ואין שום כח כלל וכלל בחוקי הטבע לפעול כלום, אלא כל ההנהגה כולה בעולם הוי בהנהגת הקב"ה **כמו נסים גלויים.**

וזהו התכלית בהודאה להשי"ת, להבין, ולהאמין שכל הנהגת הטבע כולו הוא בהשגחת השי"ת. שהעולם נסתר מהנהגת חסדי השי"ת, וכל מדת הבטחון מיוסד על זה שאנו סומכין על מדת החסד של השי"ת, שהוא ית' גומל חסד חנם, אע"פ שאין אנו ראוים כלל וכלל. ורק מי שבאמת מאמין בהשי"ת שייך שיהיה בוטח וסומך על השי"ת.

ועבודה זו להכיר שהשי"ת מנהיג כל הבריאה, אינה רק בשעת ברכת המזון, אלא שייך שבכל פעולה ופעולה שהאדם עושה יחזק אצלו הכרה זו. למשל, מי שיש לו איזה כאב, כגון שחש בראשו, והוא עושה ההשתדלות המוטלת עליו ולוקח התרופה הנכונה, מה שצריך לאותו כאב. מה עולה בדעתו? האם יש כח לעצם התרופה לרפואתו? או שזהו רק ההשתדלות שהוא עושה, אבל הרפואה הוא אך ורק מאת השי"ת? ואם אחד באמת מתבונן בזה בשעה שעוסק בכל פעולה קטנה בכל עניני הנהגת העולם, ומכיר שזהו רק ההשתדלות, אבל האמת הוא שאין שום כח כלל לכל עניני ה"טבע", רק השי"ת הוא המנהיג כל הבריאה, והרפואה באה אך ורק מאת השי"ת. וכלפי שמיא, התרופה הוי ממש כמו "סוכריות", שאין בכחם לרפאות. ורק מצד חובת השתדלות צריך ליקח התרופה הנכונה. ואם יעלה על דעתך מחשבה זו, בודאי יהיה סיבה גדולה לבא לידי אמונה שלימה בהשי"ת.

תכלית הטעם שמברכים ברכות

הרמב"ם (ברכות פ"א, ה"ג) כתב הטעם מדוע מברכים כמה וכמה ברכות ביום וז"ל, "וברכות רבות תקנו חכמים דרך שבח והודיה ודרך בקשה **כדי לזכור את הבורא תמיד** אף על פי שלא נהנה ולא עשה מצוה", עכ"ל. הרי מפורש בדבריו, שטעם כל הברכות שאנו מברכים, כולם הם לתכלית זו – "לזכור הבורא תמיד". ולכל הפחות אנו מזכירים הבורא "מאה פעמים" בכל יום. והיינו משום שלהיות מאמין באמונה שלימה צריך לחזק עצמו בזה, כמה וכמה פעמים בכל יום.

בביאור סגולה של ברכת המזון

ועל פי הנ"ל יש לבאר שזהו העומק בהסגולה של ברכת המזון לפרנסה טובה, וגם שלא ישלוט בו שום "אף וקצף". שהתכלית בברכת המזון הוא לבא לידי אמונה שלימה בהשי"ת, שהוא ית' מנהיג כל הבריאה, והוא ית' נותן לחם לכל בשר, בחסדו ובטובו. ומי שמכיר בזה, ויאמין בהשי"ת ויבטח בו באמת, הרי הוא זוכה לברכה - כדכתיב (משלי כח, כ): "איש אמונות רב ברכות ואץ להעשיר לא ינקה". ועוד כתיב (ירמיהו יז, ז): "ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו", הרי דמי שיש לו אמונה ובטחון בהשי"ת הרי הוא זוכה לברכה עד אין סוף, וזוכה להברכה דכתיב בקרא (משלי י, כב): **"כי ברכת ה' היא תעשיר** ולא יוסיף עצב עמה".

לימוד למעשה:

האופן לחזק עצמך להיות מאמין בהשי"ת, הוא בהכרה שאין שום "טבע". והשי"ת הוא מנהיג כל הבריאה, הגם שנסתר ונעלם מלראות בחוש שהשי"ת הוא המנהיג – שנראה כאילו נוהג בהנהגת הטבע. וע"כ בכל פעולה שאדם עושה, בין פעולה גדולה ובין פעולה קטנה, צריך להתבונן שהשי"ת הוא המנהיג, וכל מה שהוא עושה הוא רק לקיים חובת השתדלות. וע"י זה בודאי יהיה מאמין בהשי"ת באמונה שלימה, ורק אח"כ שייך לבטוח ולסמוך בהשי"ת, שיגמול עמו חסד חנם!

האלקים ישימנו מן הבוטחים עליו הנמסרים לדינו בנראה ובנסתר ברחמיו, אמן!

והבוטח בה' חסד יסובבנו!!

לתגובות: adebstein@gmail.com

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני בית המדרש להלכה בהתיישבות

על המחיה - תפילה על מעשר שני

וְאָכַלְתָּ, וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (ח, י)

בברכת "על המחיה" אומרים "ובנה ירושלים וכו' ונאכל מפריה ונשבע מטובה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה". נשאל הגרי"ז זצ"ל איך נאכל מפריה הרי אין נוטעים גנות ופרדסים בירושלים! (תוספתא נגעים ועוד).

והשיב, גם ההמשך צ"ב, ונברכך עליה בקדושה ובטהרה, מתי הברכה היא ביותר קדושה או ביותר טהרה, ומאי שנא ברכה זו מכל הברכות? אלא צ"ל שהתפילה בקדושה ובטהרה קאי אנאכל מפריה ולא אנברכך. הבקשה אפוא שנזכה לאכול את הפירות המיוחדים לאכילה בירושלים, דהיינו פירות מעשר שני.

(מפי הגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל. שי לתורה)

וכוונתו למשנה בכלים (א, ו - ח): עשר קדושות הן: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות... לפנים מן החומה מקודש מהם, שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני. ע"כ. קדושתה של ירושלים היא בשל פירות מעשר שני שאוכלים בה.

*.

חיוב תרומות ומעשרות בחו"ל

וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה, עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם (יא, יח)

ושמתם את דברי. (ספרי) אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות: הניחו תפילין, עשו מזוזות, כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו. וכן הוא אומר (ירמיהו לא, כ) "הַצִּיבִי לָךְ צִיֻּנִים". (רש"י).

מבואר בדבריו שעיקר קיום המצוות הוא בארץ ישראל, גם במצוות שאינן תלויות בארץ. והעיר הרמב"ן: וכבר כתבתי פירוש העניין, כי המצוות האלו חובת הגוף הם, ודינם בכל מקום כמו בארץ. ותמה על רש"י שכתב שחיובם בחו"ל הוא רק בגלל הציבי לך ציונים. וכן הקשו רבים אחריו, ותירצו באופנים שונים.

הגר"א בדברי אליהו מיישב פירוש רש"י בדרך מקורית. רש"י כתב בפירושו בראשי תיבות, התע"מ. המדפיסים טעו בפיענוח אותם ראשי תיבות ופתחו התע"מ הניחו תפילין עשו מזוזות, ולא היו אמורים לפתוח. כוונת רש"י היתה: הפרישו תרומות עישרו מעשרות.

על פירוש הגר"א הקשו גאוני עולם. ראשית, הנחתו שטעות סופר נפלה ברש"י, מהיכן לקחה. גם הרמב"ן בשני מקומות, גם רבינו בחיי כאן באריכות, ועוד ראשונים, העידו שכך כתב רש"י. ועוד, המקור, כתב היד שבו כתובים אותם ראשי תיבות אינו ידוע. אחרים העירו שרש"י אינו משתמש בקיצורים שאינם ידועים, ואכמל"ב.

שנית, להלכה. מהיכא תיתי לחלוק על כל הפוסקים שפירות חו"ל פטורים מתרו"מ? ואף שבסוריא יש שחייבו מדרבנן כאן מדובר בחו"ל ולא בסוריא.

שלישית, הכתובים כאן עוסקים בתפילין ומזוזה, וכך נראה גם פירוש הספרי. מדוע לנטות מן הפשט ולהזכיר מצוות שאינן מוזכרות כאן כלל?

לאור קושיות חמורות אלו הסיקו האחרונים שהפירוש יוחס לגאון בטעות. "אם כי דבר חכמה הוא, אינו נראה כלל לפרש כן את הספרי, ואף כי אין משיבים את הארי, אבל לאו מר רב אשי חתים עליה".

אלא שהרב אליאך, פנינים משלחן הגר"א, הוכיח שהפירוש מובא בשם הגר"א ותלמידו רבי זלמלה מוולוזין, תלמיד תלמידו בעל הכתב והקבלה, ועוד כמה מקורות שאינם תלויים זה בזה. כך שאי אפשר להפטר בדחיה זו. ברור שהפירוש מבית מדרשו של הגר"א הגיע לידינו.

לא ניכנס לעניין שיטתו של הגאון בהגהותיו בכלל, וכאן ברש"י בפרט, דיון החורג מגבולות האכסניא, שהיא מצוות הארץ. אבל שיטת הגר"א לעניין תרו"מ בחו"ל ברורה גם ברורה. בספר תוספת מעשה רב מובא שהגר"א זרע בחו"ל כדי לקיים מצוות הארץ. הביאו גם הגר"ח בריש תרומות (ביא"ל ד"ה והחכמים), הגם שהניח שיטתו בצ"ע. אבל אפשר שכאן מקורו. הגאון רצה להדגיש שקיימת שיטה בפוסקים שיש עניין לקיים מצוות תרו"מ בחו"ל.

סייעתא לשיטה זו מצא האדר"ת (זכר למקדש עמ' טו). במדרש איכה רבה (א, יט) קראתי למאהבי המה רימוני (א, יט) רשב"י פתר קריה בנביאי האמת שהיו מאהבים אותי להקב"ה.המה רימוני שהיו מרמיו בי ואומרים לי הפריש תרומות ומעשרות. וכי יש תרומה ומעשרות בבבל, אלא בשביל לאהבני לקב"ה. וכן ירמיה אומר הציבי לך ציונים וכו'.

בהקדמת השו"ע להלכות תרומות ומעשרות (שלא, ב): נביאים התקינו שיהו נוהגים אפילו בארץ שנער. ובהגהות הגר"א: ואפילו בזמן הזה... וש"מ **לחד תי'** דבחוץ לארץ אין עכשיו נוהג תרומה.

העולה מן הדברים. לשיטת הגר"א יש דעה שגידולי חו"ל חייבים בתרו"מ. לא באר מה דין שאר פירות, אבל דגן, ואולי גם תירוש ויצהר, חייבים גם בחו"ל מדרבנן. לא מעיקר הדין אלא רק בגלות, מדין הציבי לך ציונים. אכן, הרמב"ם, השו"ע וכל הפוסקים לא הביאו שיטה זו.

אין צורך להדחק ולומר שנפלה טעות בדברי אליהו ושאר ספרי דבי הגאון. אכן דעת יחידאה היא, אבל כך דעת הגר"א.

לתגובות: Rachel.hvcpa@gmail.cמשאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

קשר של אחדות

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ (ז, יב)

עקב.

המצוות, שאדם – 'דש בעקביו'.

ה'אדם' דנן, בדרכו – אל המטרה שלו. אולי אפילו – המטרה של ה' יתברך. ובאותה 'דרך', יש 'פירורים'. הם מתגוללים על הארץ. והוא – עם אותם הרגלים ההולכים אל המטרה – 'דש' אותם. הוא אינו 'מתכופף' להרים אותם. להחשיב.

לדוגמא.

המטרה – לימוד תורה. 'כנגד כולם'.

וב'דרך' מהמיטה – אל בית המדרש, יש מטבח, יש סלון. יש גם חדר ילדים. וממש במקרה, יש שם כמה יצורי אנוש. סוג של 'פירורים'.

ופעמים, שאנחנו – חדורי מטרה. לקיים את העולם. אפילו את אותם 'פירורים' עצמם!

אז אנחנו 'דשים' אותם. לא מתכופפים להרים.

אותה העין, הרואה את הגמרא מרחוק – ומושכת את ה'אדם' כולו אליה, לא עוזבת אותה לרגע. היא מסרבת 'להתכופף' לרגע. 'להתנתק' מאותה מטרה, 'לכופף' את עצמה – ולהביט אל מקום אחר. מקום, שלדעתה – אינו קשור לאותה מטרה.

*

הפועלים והשכר

וזה באמת קשה.

– כשאנחנו לא מבינים מה 'טמון' כאן.

אומרים חז"ל (תנחומא עקב, ג):

אמר ר' חייא משל למה הדבר דומה, למלך שהיה לו פרדס, והכניס בו פועלים, ולא גילה להם המלך שכר נטיעותיו, כי אילו גילה להם שכר נטיעותיו הן רואין איזה נטיעה שכרה מרובה ונוטעין אותה, נמצאת מלאכת הפרדס מקצתה בטילה ומקצתה קיימת, כך לא גילה הקדוש ברוך הוא בתורה שכר כל מצוה ומצוה, שאילו גילה נמצאו המצות מקצתן קיימות ומקצתן בטילות. ע"כ.

מלך. פועלים. פרדס. שכר.

– שכר!

ובאמת – שכר המצוות לא ידוע לנו. אתה לא יודע, אם המצוה ה'קטנה' הזו – 'קונה' לך הנאות, יותר מכל מצוה אחרת.

אז באמת לא 'שווה' לפספס. כדאי לעשות הכל.

וכנראה, שעדיין יש מצוות – שאנחנו קצת 'דשים'. אפילו שהשכר לא התגלה. אולי אנחנו מדמיינים שאנחנו יודעים מהו. זה נראה לנו משהו 'קטן'. שולי. לא חשוב. לא נוגע ליעד – למטרה הגדולה של החיים שלנו.

ועל זה באה אזהרה מיוחדת – 'עקב תשמעון'. את ה'עקב' – תשמעון. תעשו. אל תפספסו את ה'פירורים'.

*

תלוש משכורת

ואולי נשאל – האם אלו אכן 'פירורים'?

האם – יש בכלל דבר כזה שנקרא 'פירורים'? האם יש משהו שהוא באמת 'מתגולל' על הארץ? משהו שאפשר 'לדוש' אותו בלי שימת לב?

האם נכון הדבר – שיש 'מטרה', ויש דברים שאינם נוגעים למטרה, אבל צריך לעשותם – כי יש לה' איזה פרדס, שצריך לנטוע אותו?

אולי נציג את השאלה בצורה אחרת.

הפועלים הנ"ל. הם רואים – פרדס. גדול. רחב ידים. ובצידו – 'שק' של שתילים. הרבה שתילים. מספיק כדי לנטוע את כל הפרדס.

ונאמר – שעל כל שתיל כתוב סכום. כמה כסף מרויח מי ששותל אותו.

אז כולם ירוצו – לחפש את השתיל היקר יותר. ה'מכניס' יותר.

והפרדס – יהיה 'מנומר'. חלקו יהיה מלבלב ופורח. וחלקו האחר – יבש. צחיח. 'מת'.

אבל למי זה איכפת. העיקר ש'תלוש' גבוה. העיקר שיש הרבה כסף בחשבון. את מי מעניין בכלל הפרדס.

*

יותר מביל גייטס

ומה באמת קורה, אם אנחנו כן 'שומעים' – ומקיימים את ה'עקב'?

– הרבה דברים:

ה' ישמור לנו את הברית. וגם את החסד. וגם יאהב אותנו. ויברך אותנו.

וגם – כל מה שיהודי טוב רוצה: 'פרי בטן'. זרע של קיימא, ובשפע. פרנסה – עשירות מופלגת. בריאות איתנה וחזקה. בית צמוד קרקע – בארץ ישראל.

ואם אתה מקנא בביל גייטס, או בטראמפ, או באיזה שייך סעודי עשיר – אל תדאג. אתה תהיה 'ברוך' – יותר מהם.

ומי שיעז להיות 'שונאיך', 'יזכה' – לקורונה. מזן 'דלתא'. וגם אם בינתיים ימציאו זן חדש – הוא יהיה הראשון 'לארח' אותו.

נחמד, לא?...

בטח. מאוד נחמד.

אז אני רץ – לחפש את כל המצוות שאדם 'דש'. זה הכי שווה. מי לא רוצה להיות עשיר יותר מהנסיך סולימאן?

ואת המצוות שנראות לי 'עיקר' – אולי אעשה אחר כך. לאחר שאזכה לכל הדברים הנ"ל.

דהיינו:

'רצים לנטיעות ששכרן מרובה ונוטעין אותן'.

והתוצאה, כאמור – 'נמצאת מלאכת הפרדס מקצת קיימת ומקצתה בטלה'.

לא כתוב שכר, כדי שלא נפסיד את המצוות שאדם 'דש בעקביו'. ואם אני מקיים את המצוות הנ"ל – אני מקבל שכר, בעוצמות – שלא חלמתי שיתכנו.

– אז מה הרווחנו?

*

נחלה של ה'

נראה, שהברכה והשפע הנ"ל – אינן 'שכר'.

וגם אין בכלל 'פירורים'.

רק ה'אדם' – דש בעקביו. האדם חושב שזה משהו זניח ושולי. אבל האמת – אינה כך.

אם המטרה היתה שכר, אז כל מצוה – והשכר שלה. כל מעשה, ומה שאני מרוויח ממנו. וגם יש דברים ששווים יותר, ויש ששווים פחות. ככה זה כשהנושא הוא – משכורת.

אבל כנראה, שהמטרה היא – משהו אחר לגמרי.

כנראה, שהמצוות – הם לא רק 'שכר'.

מצוה – היא שמו יתברך. בא"ת ב"ש. מ', וצ' – הם 'י' וה'. וההמשך – ו', ה'.

'אנא נפשי כתבית יהבית'.

ה' נתן לנו, משהו – כביכול – ממנו יתברך. משהו מהגילוי שלו. הוא קשר אותו – בנו. אנחנו חלק מהגילוי הזה.

אתה, אני. כולנו. חלק – מאותו גילוי נורא.

נחשוב לרגע.

ה'. בורא עולם ומלואו. השמים, ושמי השמים, לא יכלכלוהו.

היקום שלנו, יש בו מרחבים אדירים. מליוני שנות אור. רק לנסות להבין – האור 'טס' בשניה אחת, מרחק של 299,792,458 מטרים.

– די הרבה...

ויש – שעה של אור. וגם יום. וגם שנה. וגם מליוני שנים של אור – אלו המרחקים שיש ביקום שלנו.

וכל זה – העולם הקטן ביותר שה' ברא. ה'תחתונים'.

ה'שמים', זה עולם עליון. גדול הרבה יותר מכל הנ"ל, שזה – העולם ה'תחתון'.

וגם אותם 'שמים' – לא יכלכלוהו. לא מספיקים עבורו. הוא יתברך – אין סוף.

והוא, כביכול, 'צמצם' את גילויו – כדי להתחבר איתנו. כדי להיות 'מלך' עלינו. כדי, שהוא יכול להיות – 'שוכן', בכל אחד ואחד מאיתנו.

שוב. הוא יתברך. אין סוף. בלתי נתפס בכלל.

והוא – שוכן, בי. בפנים. נמצא אצלי ממש.

כמה שנדבר על זה – לא נבין את זה. לא נוכל 'להכיל' את זה.

הוא יתברך – רצה 'קשר'.

ועם מי?

איתי.

– איתי! אני. עצמי. עם כל הבשר, והדם, והרצונות, והדחפים.

'והם עמך ונחלתך'.

מהי נחלה?

בית. מקום. מגורים. מנוחה. לה', יש – נחלה. יש לו בית. מקום.

ומי המקום?

– אתה! אני!

זהו הקשר.

*

הפרדס של השני

ומהו 'קשר'?

ננסה ללמוד – מקשר בין אנשים. את זה אנחנו מכירים.

– או חושבים שמכירים.

בכל קשר, אתה צריך ללמוד – את צרכי השני. למה הוא זקוק. להבין אותם. 'לחיות' אותם.

אז כשאתה לומד את זה, נגיד – ב'שנה ראשונה', אתה יוצר לעצמך – סוג של 'רשימה'. ובאותה רשימה, יש דברים ש'שווים' יותר, ויש ש'שווים' פחות.

ומה זה 'שווה' יותר?

אם אין 'דעת', אז זה רק מה ש'שווה' – לך.

אתה לומד 'ללחוץ' על הנקודות הנכונות, כדי שה'מכונה' של השני 'תפעל', ותספק לך – את ההנאות **שלך**.

וכל מי שקצת יעקוב אחרי עצמו, יגלה – שאם אכן הוא ב'קשר', היינו – כשיש 'יחסי גומלין' אמיתיים; כשיש נתינה הדדית – אז אם לא מטפחים את ה'דעת' שבקשר, החלק הזה מתדרדר. ותמיד – זה בלי שימת לב. תמיד!

כי כשאין 'עליה', יש – 'ירידה'. והחלק הנמוך שבאדם, מושך תמיד – לכיוון שלו. לכיוון – של ה'נטילה'. ומאחר והוא פועל בלי 'דעת', אז לא שמים לב לזה.

ואט אט ה'פוקוס' מתמקד – בהשקעות **שלי**. ברצונות שלי. במה שיביא לי אותם. ושוב, זה נעשה – לבד. ממילא. מתחת ל'רדאר'.

וכך האדם מוצא את עצמו, 'פתאום' ביום בהיר, בלי 'קשר' כלל.

ואז יש עבודה רבה. צריך 'לפנות' את ה'הריסות'. לחרוש, ולנטוע מחדש. וחבל. כדאי – לשים לב לכך מראש. מתחילה.

'קשר' – הוא **כל הרשימה**. כולה ממש.

את הכל הכל – ה'שני' צריך. אחרת זה לא היה ברשימה.

וצריך תמיד לחפש – את ה'פרדס' **שלו**. מה הוא רוצה. ממה הוא יהנה. מה טוב – לו.

– ולא להתמקד בנטיעות ה'מניבות' בלבד.

ובפרדס שלו – יש הרבה מאוד נטיעות 'קטנות'. נקודות קטנות, בדוקא קטנות, של יחס. של עזרה. של מילים. של הבעות פנים. וכו'.

מה ש'מניב' – אצלו. מה שמצמיח, אצלו. בצד השני.

כך נבנה קשר. **רק כך**.

כשאיכפת לי – **ממך**. מהרצונות שלך. מהדברים הקטנים, ש'יעשו לך את זה'. מה'חיים' שלך. החיים – שמורכבים מהרבה מאוד 'פירורים' קטנים.

כל 'פירור' כזה, עבורי – הוא עולם ומלואו. ורק בגלל, שהוא חשוב לך. שהוא טוב לך. שהוא קצת משפר לך את החיים.

זה – 'קשר'.

*

שלמות

וכשאתה 'מרים' את ה'פירורים', אתה בעצם מגלה – שמה שאיכפת לך, זה ה' יתברך. מה **הוא** רוצה. לא רק מה שאתה רוצה.

והוא רוצה – 'פרדס' שלם.

ופרדס – הוא שלמות. מציאות אחת שלמה. נכון שהיא מורכבת משתילים רבים. וכל שתיל – הוא 'משהו' לעצמו. ויש עליו 'טיקט' של משכורת. הוא שם, אפילו שאנחנו לא רואים אותו.

אבל כל השתילים ביחד – מרכיבים מהות אחת. 'חפצא' אחד ממש. 'פרדס'.

וזהו 'חפצא' – של קשר. של שייכות.

– של אחדות.

כי שלמות, היא אחדות. כשכל ה'חיים' שלך, הופכים להיות ה'חיים' שלי; כשכל הרצונות הקטנים שלך – הם בעצם הרצונות שלי, זו אחדות אמיתית.

כי כך אני 'חי' – את החיים שלך. ואתה חי – את החיים שלי. אנחנו 'שותפים' אמיתיים.

שותפים – בחיים.

וקשר – אינו נפסק. לעולם.

כי קשר – במהותו – הוא אחיזה קבועה. קיימת. מציאות קיימת.

בכל רגע בחיים. בכל מצב שהוא. אתה – מחובר. קשור. מהודק היטב. בכל הרגעים ה'קטנים'. בכל ה'פירורים' של החיים.

בכל רגע ממש.

*

וכשהקשר 'מתרופף'

'הרף ממני – ואשמידם'.

ה' אומר למשה – תעזוב אותי. 'תעזוב'. 'הרף'.

ומשה רבינו – מתפלל. מתחנן. הוא ממש לא 'הרף'.

הנביא הושע, עמד בפני מצב דומה (עי' פסחים פז ע"א וע"ב). הוא, בדרגתו, לא הבין את זה. הוא אמר – 'העבירם באומה אחרת'.

ואז, ה' המחיש לו. הראה לו (עיי"ש באריכות).

והושע – הבין. המילים של חז"ל הם – 'כיון שידע שחטא'. היה זה חטא. לפי דרגתו, כמובן.

והדברים – מוקשים. לכאורה.

אם נגזרה כליה, מה תעזור תפילה. ואם לא – מדוע ה' אומר שתהיה כליה.

ויותר מכל – מדוע ה' רומז למשה, ולהושע, שצריך להתפלל. למה הוא לא אומר להם במפורש.

יתכן. יש – קשר. שייכות. אנחנו 'בית' של ה'. הוא שוכן בנו.

והקשר – נפרם. ניתק. אנחנו בגדנו. 'עלובה כלה שמזנה בעת חופתה' (עי' שבת פח:, וכן הוא בגיטין לו:).

זו היתה – 'זנות'. פניה – למקום אחר. לצד שני. לקשר – אחר, אסור. קשר – שהוא כנגד הקשר עם ה'.

אז כעת – אין קשר.

וצריך לבנות קשר חדש. מתחילה. לייצר חיבור חדש. לבנות בית חדש.

והקשר – מחייב יוזמה הדדית. זה לא שצד אחד רוצה, ומושך, והשני – 'נמשך', מסכים; אלא – שני הצדדים רוצים. שניהם פועלים לייצר את הקשר.

ואם ה' יאמר למשה, ולהושע – תתפללו, תהיה זו יוזמה 'חד–צדדית'.

וזה לא 'קשר'. לא יהיה כאן חיבור.

ומשה רבינו – מבין. ה'הרף ממני', הוא בדיוק – לא להתפלל. לא לרצות. לא להשתוקק לקשר.

כי התפילה, מגיעה מתוך – השתוקקות. מתוך רצון. והיא יוצרת – עוד השתוקקות. כשאתה מבטא את הרצון שלך בפה, אתה רוצה יותר.

[ביעוץ תורני אנחנו משתמשים בזה הרבה. כל רצון – הוא 'גולמי'. כשאתה מדבר עליו, מבטא אותו – הוא נעשה מעשי. הוא 'יוצא לפועל'. וכך הוא מתגבר עוד ועוד.]

כעת, עדיין יש 'אחיזה' כלשהי. אם לא תהיה תפילה – יהיה זה 'הרף'. האחיזה, תתרופף.

ואת זה, צריך להבין – לבד. לרצות את זה, מעצמך. לייצר קשר – שנובע ממך. לא מ'בקשה' של הצד השני.

וכך, התפילה של משה רבינו – יוצרת קשר חדש. קשר של השתוקקות עצומה למלך. קשר שמבטא אהבה ללא מצרים. רצון – שהוא החיים עצמם. אין לנו משהו אחר. אין לנו חיים – בלי הקשר הזה.

ואז – ה' מופיע. הקשר – נוצר, ומתהדק. האהבה הגדולה ביניינו, חזרה לה. וביתר שאת.

כי קשר, חייב להיות – 'מעצמי'. לא 'בפקודה', וגם לא מתוך בקשה.

אם הקשר מוכתב מראש, והכל 'לפי הספר' – זה לא קשר. זה 'פרדס', שיש בו עצים – שמייצרים לך שכר.

ואז אתה – פועל. רובוט. זה יחסי מעביד ועובד. עובד – שכשהוא מקבל את המשכורת, הוא 'שוכח' את המעביד. המשכורת – היא העיקר.

אצלנו, העיקר – הוא ה' יתברך. הקשר האישי איתו. האהבה הגדולה והעצומה.

ה'חיים' – ביחד. עם כל הפירורים. עם המחשבה – עליו, על רצונו. על מה שהוא יתברך מנסה לבנות כאן, בעולם.

ואז – הוא יתברך, גם 'חושב' – עלינו.

והתוצאה של זה, היא – 'ושמר לך את הברית ואת החסד'. 'אהבך'. 'ברכך'. יותר מביל גיטס.

וזה לא 'שכר'.

– זה 'קשר'. זו הדדיות. זו אהבה עצומה, שביניינו – לבין ה' אלוקי ישראל.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

זמן נתינת הלוחות השניות לישראל

וְאֶפֶן וְאֵרֵד מִן הָהָר וְאָשִׂם אֶת הַלֻּחֹת בָּאָרוֹן אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וַיִּהְיוּ שָׁם כַּאֲשֶׁר צִוַּנִי ה' (י, ה)

רבינו הרוגוצ'בער זצ"ל מבחין בין הנאמר לעיל (פרק ט' פסוק ט"ו) לגבי הלוחות הראשונות, ואפן וארד מן ההר וגו' ושני לוחות הברית על שתי ידי. לבין הנאמר כאן בלוחות השניות שלא מוזכר "ושני לוחות הברית על שתי ידי". ומבאר באופן נפלא בהקדם הגמרא בתענית דף ל' ע"ב דביום הכפורים ניתנו לוחות שניות. ובגמרא שבת דף צ"ו ע"ב איתא דמחנה לוים היה רשות הרבים. וכיון שהר סיני היה רשות היחיד - תל, ואסור לטלטל מן ההר אל רשות הרבים. וגם ביום הכפורים אסור לטלטל לדידן דלא כרפרם ביומא דף ס"ו ע"ב. על כן הניחם משה בהר עד מוצאי יוה"כ שהניחם בארון. והוסיף רבינו דעד עשית המשכן בר"ח ניסן היו הלוחות מונחים בארון על ההר, וזהו הביאור שלשיטת רש"י בביצה דף ותענית דף ובתוס' ישנים יומא דף ד' ע"ב היתה השכינה בהר עד ר"ח ניסן, משום הלוחות שהיו בהר.

א"ה: יש להבין, מדברי רבינו משמע שהארון היה במחנה ולכן רק במוצאי יוה"כ יכל משה רבינו להכניס הלוחות בארון. וזה מנלן. עוד יש להבין למה לא הורידם מן ההר מיד במוצאי יום הכפורים. נראה שרבינו למד שכל זמן שאין משכן אין מקום לשים את הארון עם הלוחות. ולכן כל הענין להורידם מן ההר היה רק לשימם בארון.

אך נראה שכונת רבינו שליתנם לישראל היה צריך להוריד מן ההר ואח"כ לשימם בארון. וזה לא יכל עד מוצאי יוה"כ מחמת איסור טילטול. ולכן נתינת הלוחות נחשב רק במוצאי יום הכפורים. רק מוסיף רבינו, מסברא כנראה, דלא השאיר הארון במחנה כיון שאין עדיין משכן, והשכינה שורה בהר[מ].

בשו"ת צ"פ דוינסק ח"א סי' ק"ב כתב שמוצאי יוה"כ זמן שמחה שבת קול אומרת לך אכול בשמחה לחמך, משום שאז ניתנו הלוחות לישראל, שביום לא היה אפשר משום הוצאה מרה"י לרה"ר. [מקורות: צ"פ עה"ת ושו"ת צ"פ הנ"ל]

*

הפטרת עקב – 'הן כולם כבגד יבלו עש יאכלם'

הֵן כֻּלָּם כַּבֶּגֶד יִבְלוּ עָשׁ יֹאכְלֵם (הפטרת עקב, ישעיהו נ, ט)

ביאור הפסוק

רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל מבאר לשון הנביא שנקט בגד בסתמא, וסתם בגדים מבואר בשבת דף כ"ו ע"ב שהם של צמר או פשתן. מכל מקום כאן בהכרח שמדובר בבגד של צמר. משום דמבואר בבא מציעא דף ע"ח ע"ב שרק בבגד צמר שייכת אכילת תולעי עש. ולא בבגד של פשתן. והביא שברש"י חולין דף כ"ז ע"ב מבואר דגם פשתן כל זמן שלא נעשה בגד שייך בו תולעים. [מקורות: כת"י]

*

סדר גאולת ישראל

התפרסם תיעוד[מא] מפרידתו של רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל מפטרבורג בתום עשר שנות גלותו הארוכים בתקופת מלחמת העולם הראשונה. מתואר שם פרידת יודעיו ומכיריו וכן ביקורו של האדמו"ר הריי"צ מליובאויטש זצ"ל. "וקבלו באהבה וישב שם כמו חצי שעה, ודברו יחדיו על ביאת משיח צדקנו, כיצד יהיה הסדר". וממשיך: וכן דבר אתנו הגאון, אמר לי, הדברים היו אלי. דברתי - אמר- עם כ"ק, כי הסנהדרין צריכים להיות על מקומם קודם משיח, ומשם ... לטבריה, ועל כן צריך הוא לנסוע לעירו דווינסק, בדעתו להיות מהסנהדרין".

*

בעקבות מכתב מפעים זה אמרנו לשחזר מכתביו הנדפסים ומכת"י את סדר ביאת המשיח לפי דרכו. הדברים יובאו בקיצור ולא ביאור והרחבה המעונין יוכל לראות את הדברים במקורותיהם

*

לגבי שיבת הסנהדרין: כתב הרמב"ם (עפ"י ר"ה ל"א ע"ב) פי"ד מסנהדרין הי"ב. בתחילה וכו' וסופן לטבריא ומשם לא עמד ב"ד גדול עד עתה וקבלה היא שבטבריא עתידין לחזור תחילה ומשם נעתקין לבית המקדש. ורבינו מבאר (שו"ת צ"פ ורשא סי' קמ"ג וראה גם בשו"ת צ"פ החדשות ח"ב סוס"י ק"ו) שתואר סנהדרין ובית דין הגדול הוא שם ותואר נצחי. רק המציאות איננה עד ביאת המשיח, ורק כשיבואו כל חכמי ישראל למקום שפסקה הסנהדרין דהיינו טבריא, אז יוחל עליהם שם סנהדרין. בתיעוד דלעיל הוסיף רבינו שחכמי ישראל טרם בואם לטבריה צריכים להיות במקומם ומשם יבואו לטבריה. - ולכן סבר שצריך לשוב מגלותו לדווינסק שהיא מקומו. אולי מקורו לזה, סנהדרין דף פ"ח ע"ב. משם כותבין ושולחין בכל מקומות כל מי שהוא חכם ושפל ברך ודעת הבריות נוחה הימנו יהא דיין בעירו משם מעלין אותו להר הבית משם לעזרה משם ללשכת הגזית. וכן לשון הרמב"ם בפ"ב מסנהדרין ה"ח. אמרו חכמים שמבית דין הגדול היו שולחים בכל ארץ ישראל ובודקין כל מי שימצאוהו חכם וירא חטא ועניו ושפוי ופרקו נאה ורוח הבריות נוחה הימנו. עושין אותו דיין בעירו. ומשם מעלין אותו לפתח הר הבית ומשם מעלין אותו לפתח העזרה. ומשם מעלין אותו לבית דין הגדול. ולמד רבינו שזהו סדר ההתמנות, וצריך בדוקא להיות קבוע בבית דין ומשם מעלין אותו וכו'. וכיון שנדד ממקומו צריך לשוב לקביעותו ומשם ימנוהו לטבריה.

לגבי ביאת המשיח והגאולה העתידה: תחילה יבוא משיח בן יוסף שהוא בן הצרפית כמו שכתבו תוס' ב"מ דף קי"ד ע"ב בשם סדר אליהו רבא. ויהרג (ע"י ארמילוס) כמבואר בסוכה דף נ"ב ע"א. כי בחינת משיח בן יוסף היא כאדם הראשון קודם הנסירה, והיות וקיי"ל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות, לכן לא תהיה הגאולה על ידו בבחינה הגבוהה הזו, אלא תהיה ע"י משיח בן דוד. ובג' דורות של ימות משיח בן דוד ימלוך המשיח בנו ובן בנו, בגדר מלך, ולכן בלשון הנביא ועבדי דוד מלך עליהם, לא כתוב לעולם, כיון שיהיה רק ג' דורות. ולאחר מכן יהיה השי"ת בהתגלות כמבואר בפסוקים דלהלן ואז ירד המשיח לדרגת נשיא דהיינו פלג קיסר, כי נשיא הוא פחות מקיסר, וע"ז אמר הנביא ודוד עבדי נשיא להם לעולם.

ובפירוט יותר סדר הג' דורות: שתחילה ימלוך דוד חדש ויהיה בבחינת 'קיסר' שיהיה מורח ודאין ככתוב בנביא לא למראה עיניו ישפוט וגו'. וזה התואר הוא 'שמו של משיח' המבואר בפסחים דף ה' ע"א. והדור השני יהיה בגדר משיח, ולאחר מכן יהיה השי"ת בהתגלות ויחזור דוד המלך הראשון שמחמת גלוי כבוד השם יהיה בבחינת 'פלג קיסר'[מב].

*

במקום אחד (על פיה"מ סנהדרין פ"י) כותב רבינו אחר דבריו אודות ג' דורות דמשיח בן דוד. **יותר מזה אין לנו לכתוב.** והנה במקורות נוספים גילה לנו רבינו עוד דברים נפלאים כדלהלן:

*

ואחר כך תהיה תחיית המתים ולא יתנהגו על פי דרך הטבע כלל אלא אריה כבקר יאכל תבן, וגדר עוה"ב האלף השביעי. ואז יחזור לנו מלך משיח בן יוסף (שיחיה אותו אליהו), גדר יוסף יפה תואר ויפה מראה. וכולנו נהיה כמו אדם הראשון קודם הנסירה בחינת נזיר כמו נזיר של שמעון הצדיק, וגדר נזיר שהוא גם משפיע וגם מקבל, זהו דאיתא בנביא ואקים מבניכם לנזירים.

רבינו מוסיף (צ"פ אבודר"נ פרק מ' - ראה שם הרחבה) שבית ראשון היה רק בבחינת יפה תואר, ובית שני היה רק בבחינת יפה מראה. ולעת"ל יהיה שני הגדרים.

[מ] עדיין דחוק לשונו של רבינו: ולפיכך עד עשיית המשכן וכו'. שנראה מלשון לפיכך שזהו משום איסור הטילטול, וזה לא מובן כנ"ל.

[מא] מכתבו של ר' שמואל נימוטין ז"ל הי"ד אל אביו הגר"י ז"ל. בספר הרוגוצ'ובי.

[מב] לשונו של רבינו שצוטט במכתבו של הגר"א דימאנט ז"ל: מש"כ מר בענין (דוד) שמו של משיח ד"מתחילה יהי' בגדר דוד ואח"כ כמו של משיח ואח"כ כמו דוד והוה ג' דורות וכמבואר בסנהדרין וכ"כ רמב"ם הוא ובנו וב"ב".

[מקורות: צ"פ עה"ת ויגש ובהערה שם בכת"י זבחים קי"ח ראה שם, ויחי מ"ט, סנהדרין דף כ' ע"ב ועל פיה"מ פ"י, ופסחים דף ה' ושו"ת צ"פ החדשות ח"א מכתב ה' ועה"ת הפטרת ויגש וכת"י וציטוט שבמכתב הגר"א דימאנט ז"ל חיי שרה תרצ"ג ובהשלמות (שנדפסו בסוף דברים) לפ' מקץ כת"י ירושלמי נזיר וב"ק דף י"ז ע"א אבודר"נ פרק מ']

*

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל:tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

כדאי – מאד – להתחזק – בבין הזמנים...

יש אומרים –

קשה להתחזק בבין הזמנים, אפילו כשעומדים פחות משבועיים לפני חדש אלול!

ויש אומרים -

אדרבה...

זהו הזמן הכי משתלם...

והרי בנוהג שבעולם כאשר ישנם מבצעים, התורות משתרכים... וכי מי לא רוצה להרויח משהו?

ובכן אפשר ואפשר, להרויח ולהרויח...

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר ד' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע...

וַאֲהַבְךָ וּבֵרַכְךָ וְהִרְבֶּךָ וּבֵרַךְ פְּרִי בִטְנְךָ וּפְרִי אַדְמָתֶךָ דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ שְׁגַר אֲלָפֶיךָ וְעַשְׁתְּרֹת צֹאנֶךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ...

בָּרוּךְ תִּהְיֶה...

וְהֵסִיר ד' מִמְּךָ כָּל חֹלִי...

וְכָל מַדְוֵי מִצְרַיִם הָרָעִים אֲשֶׁר יָדַעְתָּ לֹא יְשִׂימָם בָּךְ... ועוד ועוד עד כי חדל לספור.

ומיהו שאיננו מחפש ברכות (וחיסונים...) של הקדוש ברוך הוא, בכבודו ובעצמו...

אמנם התנאי והמבחן – הוא במצוות שאדם דש בעקביו, - ובזמנים המועדים לכך. הוי אומר - עקב תשמעון, בבין הזמנים תשמעון.

בזמנים הללו יש מבצע, אחד פלוס אחד, ואולי יותר פלוסים, (...ערכם מנים שמונה עשר, פאורים לשרת בם למלך הכבוד...) כמו למשל, אתה מקיים מצוה אחת, והקב"ה מחשיב זאת למאה. וכל זאת אך ורק בשבועיים הללו...

כדאי – מאד מאד – להתחזק – בבין הזמנים...

אגב שמעתי גם סיפור, על בחור מחו"ל שלמד בישיבה בארץ, וכשהגיע זמנו להיפרד מהראש ישיבה, הוא שאל אותו - למתי מיועדת הטיסה שלך?

הלה השיב: מחר בשעה שבע בבוקר.

לתדהמתו, ראש הישיבה איחל לו שהוא יאחר את הטיסה!!!

מה חטאי ומה פשעי שהראש ישיבה מאחל לי דבר כל כך גרוע? שאל הבחור בתמיהה.

ראש הישיבה השיב: אם לא תאחר, יהיה זה קטרוג גדול עליך, כי יאמרו מלמעלה, מה פשר הדבר, שבחור שלא מצליח להגיע בזמן לשחרית, מצליח להגיע אל הטיסה בזמן?

והרבה מוסר אפשר ללמוד ממעשה זה, כי בין היה בין לא היה, אבל משל בודאי היה...

*

יראת שמים - לגבי משה - מילתא זוטרתא היא ואף אנו אשרינו מה טוב חלקינו

ועַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ד' אֱלֹקֶיךָ שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת ד' אֱלֹקֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת ד' אֱלֹקֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ.

במסכת ברכות דף ל"ג ע"ב, אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא, והאמר רבי חנינא משום רבי שמעון בן יוחי אין לו להקדוש ברוך הוא בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים שנאמר יראת ה' היא אוצרו. אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא, דאמר רבי חנינא משל לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול. עד כאן הסוגיא.

שקלא וטריא זו טעונה בירור וליבון, דמעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר. וכי הקושיא **אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא,** היתה לגבי משה. הלא בודאי הקושיא היתה לגבי דידן? ואם כן מאי משני, **אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא?** וכבר עמדו בקושיא זו גדולי הדורות.

ובספר דרשות הר"ן דרוש עשירי האריך מאד בענין ושורש דבריו הוא (בתרגום קצר ללשונינו) שלהגיע לאהבת השם יתברך ויראתו האמתית זהו אמנם דבר קל מצד אחד ודבר קשה מצד שני. והטעם, כי יש באדם שני כוחות ראשיים, כח השכל וכח הדמיון, ומצד כח השכל יש לאדם השתוקקות עצומה לדביקות בה' ולאהבת השם ויראתו, ואין עונג גדול מזה לכח השכל, אבל מאידך כח הדמיון מושך לצד ההיפך, כלומר לצד הגשמיות, וגורם להתרחק מכל הרגש רוחני, ולכן זה אמת שיראת שמים מילתא זוטרתא היא, גם לכל אדם מצד כח השכל, אף שבפועל זה קשה מפני כח הדמיון.

עי' בדבריו המתוקים באריכות וערוכים בבהירות כדרכם של ראשונים.

והנה יש כאן מקום עיון, הלא אמרו כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, ואיך אמרו דלגבי משה מילתא זוטרתא היא?

ונראה לומר, שאף שהיצר בעצמותו גדול, אבל הוא איננו פעיל, שהרי כתיב, **לפתח** חטאת רובץ. וכאשר מרחיקין מן **הפתח** אין לו דריסת הרגל. וכך אמרו הבא לטמא **פותחין** לו. והבן.

ונראה לקרב הדברים עוד, ולהתקרב להם, שכאן נתגלה סוד גדול מסודות עבודת השם. שצריך שידע האדם שמדריגות גבוהות ביראת שמים אינם דורשות ויתור כלשהו משמחת החיים. כי כאשר זוכה לדביקות וליראת שמים ואהבת השם,הוא חש בעונג רוחני אין סופי, שאין ביד כח הדמיון לספק לו. ואם דעת קנית מה חסרת? ובאמת מצינו שכל גדולי חכמי ישראל לדורותיהם ,הצטינו בשמחת החיים ,למרות שבחלקם הגדול, לא זכו לשני שולחנות... ודבר זה נרמז במה שאמרו, **אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא,** והיינו שבאו לבאר שהוא ממש מילתא זוטרתא לגביה, שאין משה רבינו מקריב משהו מחייו, או משמחת החיים שלו כלל. כי - **אם אתה עושה כן אשריך וטוב לך - אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא.**

ולכשתימצי. בכל דרגה ודרגה שאדם זוכה להגיע אליה, גם אם אינו כמשה רבינו. הוא מרגיש את **אושר החיים.** וכך אמר דוד המלך עליו השלום: **אַשְׁרֵי תְמִימֵי דָרֶךְ הַהֹלְכִים בְּתוֹרַת ד'.** כי אכן אלה הם המאושרים עלי אדמות. וכך אנו אומרים בכל בוקר.

אשרינו מה טוב חלקינו ומה נעים גורלינו

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיך חיי, שבילי דירחא, ושא"ס שומר נאמן

שכר התורה בעולם הזה | ניסים נסתרים || נאמנותו של בורא עולם

א. שכר ועונש

הָאֵ-ל הַנֶּאֱמָן

הקב"ה הבטיח לנו כל טוב אם נשמור את מצוותיו. במבט שיטחי אנחנו נמצאים בעולם גשמי, עולם כמנהגו נוהג, עולם של **סיבה ומסובב.** מי שעובד קשה מרויח, ומי שמתעצל לא מתקדם לשום מקום. אנשי המעשה חושבים על לומדי התורה שהם 'מבלי עולם', לא מועילים לאף אחד (ראה סנהדרין צט, ב היכי דמי אפיקורוס... לדידהו קרו לדידהו תנו). התבוננות בהיסטוריה מראה לנו את הבטחתו של הקב"ה, **השגחה** ושמירה על עם ישראל. קשה להבין את זה בעינים גשמיות, ולכן התורה מלמדת אותנו על האמונה בהבטחותיו של הקב"ה.

וְיָדַעְתָּ כִּי ה' אֱ-לֹהֶיךָ הוּא הָאֱ-לֹהִים, הָאֵ-ל הַנֶּאֱמָן שֹׁמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד... הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם... וְשָׁמַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ (דברים ז, ט-יב). מהו ענין תואר אֵ-ל הַנֶּאֱמָן לכאן (אשד הנחלים). מה באה התורה ללמד אותנו במידת הנאמנות אצל ריבונו של עולם, מה זה מחייב אותנו בשמירת המצוות.

הבטחה לילדים

אחד מיסודות החינוך הוא נאמנות. אסור להבטיח לילד ממתק ולא לקיים, אסור להראות לילד שמילה של אבא לא מחייבת. אם האבא לא בטוח שהוא יוכל לקיים, עליו להבהיר לילדים בצורה ברורה שזה לא הבטחה, זה רצון טוב, רצון שתלוי בגורמים נוספים ולא נתון בידיו של האבא. הבטחה בלי קיום עלולה לגרום למשבר אימון בין אבא לילד.

כאשר התורה חוזרת כמה פעמים על נאמנותו של בורא עולם, פירושו שיש מקום לטעות, צריך ללמוד את זה, יש מבט שיטחי שלא רואה את **קיום ההבטחה**. הקב"ה שומר את ההבטחה למי שנאמן אליו, למי שמאמין למרות שהוא לא רואה, והוא בסופו של דבר יראה ויקבל.

שכר המצוות

הרמב"ן מבאר שהנהגת העולם לצדיקים היא מעבר לטבע העולם. לרואה מן הצד הכל נראה מנהגו של עולם, ובאמת מסתתרת כאן השגחה מיוחדת של שכר ועונש.

כי לא תבוא על אדם טובה בשכר מצוה או רעה בעונש עבירה רק במעשה הנס, ואם יונח האדם לטבעו או למזלו, לא יוסיפו בו מעשיו דבר ולא יגרעו ממנו. אבל שכר כל התורה וענשה בעולם הזה, הכל ניסים והם נסתרים, יחשב בהם לרואים שהוא מנהגו של עולם, והם באדם עונש ושכר באמת (רמב"ן שמות ו, ב). התורה הבטיחה לצדיקים השגחה פרטית של שכר ועונש גם בעולם הזה, השגחה נסתרת שכולה ניסים, ונראית כמו מנהגו של עולם.

ב. נאמנות ושמירה

פיקדון אצל הבן

אמר רבי חייא בר אבא למה הדבר דומה, לאוהבו של מלך שהפקיד אצלו פיקדון, ומת אוהבו של מלך. בא בנו ומבקש את הפיקדון מידו, אמר לו תן לי הפיקדון שהפקיד אבא אצלך, אמר לו המלך מצאת אחר טוב ממני, הפיקדון שאצלי לא שמרתי אותו ולא קיפלתי אותו [= צורה של שמירה, אוורור וקיפול שלא יאכלנו עש] (דברים רבה עקב ג, ג).

לעבור בנק

פתחתי חשבון בבנק אחר, והכנתי את כל הנדרש בשביל לעבור בנק. כאשר ניגשתי לבנק הקודם להודיע על העברת הכספים וסגירת החשבון, מנהל הסניף נעשה חבר שלי, ודיבר בידידות ובסבר פנים יפות. הוא הסביר עד כמה הבנק שלהם נוח ומסביר פנים, ועד כמה כדאי לי להמשיך לעבוד איתם. [מעניין, את ההטבה בעמלות הוא לא רצה להמשיך, וזו הסיבה שעברתי בנק.]

תחת השגחת הבורא

יהודי נמצא תחת השגחתו של בורא עולם, ובורא עולם מיטיב לנו. להיות תחת השגחתו זה לא רק לדעת שיש בורא עולם, זה **צורת חיים**, זה ידיעה שתרי"ג המצוות מחייבים אותנו, ואז נהיה ראוים להשגחה פרטית.

אדם חושב שאם הוא ימהר בתפילה ויגיע מוקדם לעבודה הוא ירויח יותר, אדם חושב שאם המצוות יהיה אצלו בצורה של מס ולא צורת חיים, אז החיים שלו יהיו 'ריאליים' ומחוברים למציאות. התורה מלמדת אותנו שהקב"ה הוא אֵ-ל הַנֶּאֱמָן, וראוי לעובדו ולהיות תחת השגחתו (אשד הנחלים). את זאת אפשר ללמוד גם במבט על **ההיסטוריה**, ובמבט על **טובות הבורא** עלינו. אין שומר נאמן יותר מקיום המצוות, נסיון לעבור לחיים המבוססים על המציאות הגשמית הוא נסיון להפוך את היוצרות ולהתקיים מחוסר קיום.

ומפרש שציור הכתוב וְיָדַעְתָּ היום, כלומר תתבונן על נפלאות ה' וטובותיו עליכם כהיום, תבינו מזה כי הוא אֵ-ל הַנֶּאֱמָן וראוי לעובדו ולהיות תחת השגחתו, כי הוּא הָאֱ-לֹהִים ובעל הכוחות כולם, והוא מטיב לנו, ואם כן איך יתכן לעזבו ולעבוד לאלהים אחרים. ועניינו, כי האבות הקדושים בחרו בא-ל האמת, שרק לו ראוי לעבוד. אך אתם, מלבד שאני מצוה אתכם לעבדני כי רק אנכי אלקי אמת, עוד אני מטיב עמכם, ואם כן למה תסורו מאחרי. וזהו שדייק הַיּוֹם, כלומר בעיתים ההם שאנכי מטיב לכם מאוד, והשגחתי דבוקה בכם (אשד הנחלים).

ג. למעלה מדרך הטבע

תביא עדים

אמר רבי לוי למה הדבר דומה, לאוהבו של מלך כו'. בא בנו מבקש את הפיקדון, אמר לו המלך לך והבא שני איסטרטין ושנים עשר בלביטון, ועל ידיהן אני נותן לך את הפיקדון (דברים רבה שם).

הוכחות לרכוש הגזול

בתקופה האחרונה ישנם יהודים שמבקשים את רכוש אבותיהם הגזול מלפני השואה, או חשבונות בנק עם כספים שנעלמו. טירחה גדולה היא עבורם למצוא את ההוכחות לכך שהרכוש או הכסף שייך להם, וגם אז צריך סייעתא דשמיא

שהרכוש יחזור לבעליו. אילו היה שומר נאמן, עדיין היה צריך הוכחות, והיתה טירחה להשיגם.

הבטחתו והשגחתו של ריבונו של עולם היא **בנאמנות**, הֶא-ל הַנֶּאֱמָן. הקיום שלה תלוי במעשים שלנו, בכך שאנחנו נתנהג באמונה כמו האבות והשבטים, ולא נלך אחרי אלוהים אחרים.

השגחה עליונה

המושג 'פקידה' מראה על השגחה מיוחדת, למעלה מדרך הטבע. וזה סוד הקיום של עם ישראל, אלו העדים על ההשגחה העליונה שמלוה את עם ישראל.

תחילת יצירת העם היתה הפקידה של שרה אמנו, וַה' פָּקַד אֶת שָׂרָה (בראשית כא, א), למרות שהיא היתה עקרה בטיבעה (שבת קנו, א, נדרים לב, א). גאולת העם ממצרים גם כן היתה בלשון פקידה, פָּקֹד פָּקַדְתִּי (שמות ג, טז), בניסים ונפלאות מעל הטבע. וכן מנין בני ישראל נאמר בלשון פקידה, תִּפָּקְדוּ אֹתָם לְצִבְאֹתָם (במדבר א, ג), זו **ההשגחה הפרטית** שיש לכל יהודי ויהודי (אשד הנחלים).

פקידה העליונה

על ידי הפיקדון של קיום המצוות, אנחנו זוכים לפקידה העליונה, מעל דרך הטבע של סיבה ומסובב, של הנהגת הכוכבים והמזלות.

וזה אמר שהמה הפקידו הפקידו אצלו הפיקדון הזה, שעל ידי זה יושגחו בפקידה עליונה, ולא יומסרו לצבא המערכת. ואם כן איך יתכן להפך עתה שיהיה תחת המערכת. וזהו וְיָדַעְתָּ כִּי ה' (הוא הויה הפשוט) הוּא הָאֱ-לֹהִים הבעל הכחות כולם והוא המנהיג בשמו נעלה מטבע המציאות, והוא הָאֵ-ל הַנֶּאֱמָן תמיד (ע"ד וּתְקַעְתִּיו יָתֵד בְּמָקוֹם נֶאֱמָן. ישעיהו כב, כג) להשגיח עליכם בהנהגה ניסית (אשד הנחלים).

ד. סיפורי מופת

סיפורי צדיקים

מלבד ההתפעלות שיש לנו מסיפורי צדיקים, אליה הורגלנו מילדות, צריך לדעת שיש כאן **עומק** לפנים מעומק. המדרש מביא ארבעה סיפורים מוכרים, **שמלמדים** אותנו על הנאמנות של בורא עולם. אשד הנחלים מסביר ארבעה גדרים בנאמנות של בורא עולם, אותם רואים בסיפורים הבאים.

א. בעניינים הקרובים לטבע

רבנין אמרי, מאמונתו של בשר ודם את יודע אמונתו של הקדוש ברוך הוא (מדרש רבה שם). אם אדם בן תמותה יכול להיות כל כך נאמן, כ"ש וכ"ש אצל בורא עולם.

מעשה ברבי פנחס בן יאיר שהיה דר בעיר אחת בדרום, והלכו אנשים להתפרנס שם, והיו בידן שתי סאין של שעורים והפקידו אצלו ושכחו אותן והלכו להן. והיה רבי פנחס בן יאיר זורע אותן בכל שנה, ועשה אותן גורן וכונסן. אחר שבע שנים הלכו אותן החברים לשם לתבוע אותן ליתן להן, מיד הכיר אותן רבי פנחס בן יאיר, אמר להם בואו וטלו אוצרותיכם. הרי מאמונתו של בשר ודם אתה יודע אמונתו של הקדוש ברוך הוא (מדרש רבה שם, ירושלמי דמאי פ"א ה"ג. סיפור דומה מובא על רבי חנינא בן דוסא בהשבת אבידה של תרנגולים).

מלבד שנתן להם מה שלקח מאיתם, עוד זאת מה שנתגדל ונתחדש אחר כך אף מה שלא ידעו מזה מאומה (אשד הנחלים).

ב. הבטחת התורה

ושוב מעשה ברבי פנחס בן יאיר שהלך לעיר אחת, והיו העכברים אוכלים בתחומה של אותה העיר. באו ובקשו הימנו. מה עשה רבי פנחס בן יאיר, אמר להן למה אין אתם מפרישין מעשרותיכם כראוי, מבקשין אתם שנערוב אתכם, שאם אתם מפרישין מעשרותיכם כראוי אין עכברים אוכלין. עוד אמרו לו אין ערב אותן, והלכו העכברים ולא נראו עוד (מדרש רבה שם. סיפור זה מובא בירושלמי דמאי שם).

בענין מצות ה' שהבטיחם שבשביל הפרשת המעשר יתקיימו פירותיו (אשד הנחלים).

ג. הפיכת הטבע

דבר אחר, מעשה באדם אחד שהיה חופר שיחין לרבים. בתו היתה הולכת בדרך, ובאת לעבור בנהר ושטפה. באו ואמרו לו לרבי פנחס כך הגיע לבתו של פלוני. אמר להם אי אפשר, כיון שהיה עושה רצונו של הקדוש ברוך הוא במים, אין הקדוש ברוך הוא מאבד את ביתו במים. מיד נפלה צוחה בעיר, באתה בתו של פלוני. אמרו רבותינו, כיון שאמר רבי פנחס בן יאיר כך, ירד מלאך והעלה אותה (מדרש רבה שם, ירושלמי דמאי שם. סיפור זה מובא ביבמות קכא, ב וב"ק נ, א על נחוניה חופר שיחין).

ד. אמונתו של בשר ודם

מעשה ברבי שמעון בן שטח שלקח חמור אחד מישמעאלי אחד. הלכו תלמידיו ומצאו בו אבן אחת טובה תלויה לו בצוארו, אמרו לו רבי בְּרָכַת ה' הִיא תַעֲשִׁיר (משלי י, כב). אמר להם רבי שמעון בן שטח חמור לקחתי אבן טובה לא לקחתי. הלך והחזירה לאותו ישמעאלי, וקרא עליו אותו ישמעאל ברוך ה' א-להי שמעון בן שטח. הוי, מאמונתו של בשר ודם אתה יודע אמונתו של הקדוש ברוך הוא, שנאמן לשלם לישראל שכר המצות שהן עושין (מדרש רבה שם).

שכר העתיד

מסיים אשד הנחלים אך דעו כי עיקר השילום הוא בעֵקֶב, והוא שכר הנצחי לנפש, להתענג מנועם ה', לבד שכר מצות בהאי עלמא מעניני עוה"ז (ראה קידושין לט, ב וחולין קמב, א). ודרש וְשִׁמַר ה' (דברים ז, יב) מלשון המתנה, כי שומר שכרם שיהיה להם באחרית משכר הנפשי.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל / מג"ש בכולל תורת מרדכי

זהירות בכבוד תלמידי חכמים!

אָת ה' אֶלֹקֶיךָ תִּירָא (ו, יג)

לרבות תלמידי חכמים. (קדושין נז.)

בדברים שנשא הגאון רבי בן ציון קוק שליט"א בעצרת הזיכרון למרן רשכבה"ג הגרי"ש אלישיב זצ"ל, אמר:

כולם שואלים מה מרן רבינו זצ"ל היה אומר בתקופה זו. אין איש יודע, וכמו שאמר החכם: אילו ידעתיו – הייתיו. אמנם עלינו לנסות וללמוד ממה שזכינו לראות בקודש פנימה בחיי חיותו.

לפני כעשור, באחת הקהילות בירושלים נפטרו כמה מבני הקהילה, אברכים מופלגים. רבני ופרנסי הקהילה באו להחתים את רבינו על קול קורא לחיזוק בענייני צניעות. השיב להם הרב: 'אם אתם סבורים שזהו החיזוק הנדרש – אחתום, אבל אני סבור שחז"ל אמרו מפורש שהסיבה למחלה הנוראה היא ביזוי תלמידי חכמים'.

וציטט את הגמ' (שבת קיט) 'כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו', כדברי הכתוב 'ויהיו מלעיבים במלאכי האלוקים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד עלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא'. גילו לנו אפוא חז"ל: מחלה חשוכת מרפא באה מחמת שמלעיבים במלאכי האלוקים – מבזים תלמידי חכמים'. הרב זצ"ל אף נקט בשמו של תלמיד חכם שביזו באותה תקופה.

הדברים נכונים ביתר שאת לתקופתנו. גם לאחר שכולנו סבלנו מאימתו של נגיף קטלני, אף שנראה לעין שהסכנה חלפה, עדיין צרה רודפת צרה. עלינו להיזהר בכבוד תלמידי חכמים. זו העצה. ומידה טובה מרובה לנזהר בכבוד תלמידי חכמים, שמשפיע על עצמו זכות להיות מוגן שהנגיף לא יפגע בו או במשפחתו ואף פגע רע לא יבא עליו.

סיפר הגאון רבי אברהם יהושע סולובייצ'יק שליט"א: "בעת שרבינו הגרא"מ שך זצ"ל הכריע להכנס לקואליציה ולהשתתף בממשלת מ.ב. (בשנת תשל"ז), היו שהתנגדו לכך. גם אמו"ר (הגאון רבי יושע בער סולובייצ'יק זצ"ל) התנגד לכך מאוד.

היה לו תלמיד מובהק שכתב מאמר נוקב לבאר היטב את הדעה החולקת על הרב שך. הוא הדפיס זאת בחוברת גדושה בניסוח ביקורתי בעליל נגד דעתו של הרב שך, ובה הובע זעזוע על האסון שעתיד להתרחש בעקבות צעדו של הרב שך.

נכנסתי לאבי, שכאמור, גם הוא החזיק בדעה זו נגד ההצטרפות לממשלה, והראתי לו את המאמר הנוקב שמבאר יפה את דעתו זו.

אבי עיין היטב במאמר, ואז הגביה את קולו בזעזוע וקרא: 'מה הוא רוצה להשיג עם החוברת הזו? לומר את דעתי? את השקפה שלנו? – אבל הוא מטביע את הספינה! הרי מרנן הגרא"מ שך והסטייפלער הם מנהיגים כעת את ספינת יהדות עולם התורה. הלא הם מנהיגי הדור. גם אם אנחנו סבורים אחרת, אוי לכם את תפרסמו את החוברת הזו, חלילה לכם להיות במעל הנורא הזה'!

"ורבי יושע בער ציווה לגנוז את החוברת"

)מתוך גיליון 'איש לרעהו'(

מהמעשה הנורא והנדיר שלפנינו, ניתן ללמוד עד כמה יש להתייחס בחומרה למבזה גדולי ישראל:

מעשה בנער פוחז, שבעקבות עניין ציבורי מסויים החליט ברוב חוצפתו ועזותו להטריד ולצער את הגר"י קנייבסקי – הסטייפלער זצ"ל. כידוע, הסטייפלער נזהר ביותר מצורתו של צלב משום ע"ז. בא הנער ההוא, כבן 15, והניח על השולחן לפני הסטייפלער צורת צלב שהכעיסה אותו מאוד.

בתו של הסטייפלר פנתה לאחד ממקורביו שיעזור לה שלא יטרידו את אביה הגדול. הביא הלה את המעשה לפני מרן הגאון רבי ניסים קרליץ זצ"ל, ורבי ניסים שלח לאביו של הנער שישלח אליו את בנו.

הנער הגיע, ואז החל רבי ניסים לצעוק עליו ולזעוק זעקה גדולה ומרה: "אסור לצער תלמיד חכם! אסור לבזות תלמיד חכם!" – ותוך כדי הצעקות נתן לו מכות נמרצות ואף הפילו לרצפה ושוב צעק עליו בקול נורא: "אסור לבזות תלמידי חכמים!" והוסיף לומר לו בדמעות: "כל מה שתקבל זה לא מספיק"!

העיד אחד הנוכחים: "כשראיתי כיצד רב זקן וחלש מתאמץ כך בכל כוחו, ניגשתי לסייע לו, אך הוא אמר לי בכאב ודמעות: "אינני זקוק לעזרה. אני כבר אמצא עצה וכוח בעצמי לעשות את מה שחייבים לעשות".

)מתוך עלון איש לרעהו(

כך נראית מחלוקת לשם שמים

שח הגה"צ רבי חזקיהו יוסף מישקובסקי שליט"א: סיפר לי גיסי הרה"ג ר' ישראל טויב זצ"ל, שבתקופה מסוימת מרן הגר"ד לנדו שליט"א דיבר כנגד אדם גדול מסוים. והנה בתו של אותו אדם הוצעה לחברו, ורצה לגשת לשידוך, אבל גיסי שכנעו שלא יגש להצעה מבלי להתייעץ עם רבי דב לנדו, והלה מאד פחד שוודאי רבי דב יוריד את ההצעה.

בסופו של דבר הלך הלה לרבי דב ושאלו האם לגשת לשידוך, ורבי דב התחיל לשבחם: "בית מלא באהבת תורה" וכו' "יופשוט תענוג להיות שם"... תמה הבחור באזני רבי דב: וכי משום שהדבר נוגע לשידוך, שינה את כל שיטתו בעניין?

והשיבו רבי דב במשל לאמא שלוקחת את בנה לגן החיות ומתפעלת מהאריה ומראה אותו לבנה, אך אם האריה מסתובב ברחוב – היא תברח משם יחד עם בנה מהר ככל האפשר. א"כ, כל זמן שהיה פחד שילכו אחרי אותו אדם, היה צריך שידעו לא לסמוך על פסקיו. אך כעת כבר יודעים, ואם כן מדוע לא ליהנות מהתורה ויראת השמים שלו?

כך זה נראה כשעושים הכל לשם שמים! ('ארחות חיים')

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל' ו'הליכות עולם', מאנשעסטער

עבודת מקומות הנופש להרבות אהבת ישראל

בספר התנהגות הדרך להגה"ח ר' שלמה ווילף מדראהבישט הי"ד (היה מחשובי חסידי טשארטקוב וספרו נדפס בהסכמת אדמו"ר מהר"י מטשארטקוב בשנת תרפ"ז) כותב "שמעתי מפה קדוש אדמו"ר שליט"א (הכוונה להרה"ק ר' ישראל מטשארטקוב) שאמר בשם הרה"ק מרוזין זצ"ל 'העולם אומרים כי על יריד בא אליהו הנביא זכור לטוב. אמנם מה עסק יש לו שם אם זה בא בסוסו וזה בשורו (וע"ע בזה בחקל יצחק לפר' פנחס ובספר יכהן פאר להרה"ק מבנדין דרוש לא) ואמר הרה"ק מרוזין זצ"ל שהענין הוא כי בזמן שבית המקדש היה קיים היה כל ישראל מתאספים בעת עליות הרגל ושם נתבררו כל ניצוצות הקדושים אשר היו צריכים להתברר, כל אחד בתיקונו הנצרך.

ואחר כך כאשר נחרב הבית המקדש בעו"ה ונתבטל עליות הרגל, מזמין השי"ת שיתאספו הרבה אנשים על יריד ושם נתברר כל הניצוצות הקדושים הצריכים לבירור, ועל כן בכל יריד היו מתאספים כל גאוני וגדולי הארץ לתקן תקנות ולגדור גדרים כידוע להעלות הניצוצות הקדושים הנצרכים להתברר. אך בזמן המקדש היתה בחינה "עלייה" כי היה בעליות הרגל ואחר כך היה בבחינת "ירידה" כי כן נקרא יריד'. כך אמר הרה"ק מרוזין זצ"ל.

והוסיף אדמו"ר (מטשארטקוב) שליט"א כי כעת בדורות האלו גם זה אינו כי כמה אנשים שאין להם שום שייכות להיריד וגם גאוני וגדולי ארץ אין להם מבוא לשם, **מזמין השי"ת שיצטרכו לנסוע למעיני הישועה למקום הרחצה ושם מתאספים אנשים טובים וגדולים למען יתבררו הניצוצות הקדושים אשר צריכים לבירור**." (ע"כ מספר התנהגות הדרך).

והנה מאז שראיתי דבר זה לא זכיתי להבין למאי מתכוונין הדברים ומהו התיקון המיוחד הזה שנעשה על ידי שכל ישראל מתאספים ביחד, ואם יש תיקון גדול כזה איך שייך לומר שאותה תיקון שנעשתה בעת עליית הרגל בשעה שעומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים ששם עלו שבטי י-ה עדות לישראל, איך יתכן שאותה תיקון רמה ונשגבה נעשתה גם כן בשוק בשעת מקח וממכר בעת שעומדים עסוק בדברי חולין ופטפוטי בעלמא או במקומות הנופש?

והנה בספר תפארת ישראל (עמ' ל) להחסיד המופלא ר' שלמה טלינגטור ז"ל מביא לשון הרה"ק מרוזין שאמר בשם האר"י ז"ל **"שיש תיקון הנשמות על ידי הסתכלות הפרצופין** ולזה היו צריכין לעלות לרגל לראות זה את זה בשביל תיקון הנשמות, וכאשר חרב בית המקדש התחילו לנסוע לצדיקים, והמון עם נוסעים על ירידים בשביל שיהיה הסתכלות הפרצופין לתיקון הנשמות". דהיינו שעניין התיקון הזה היתה על ידי שכל אחד רואה הפרצופים של יהודים אחרים ובזה נעשה התיקון.

אולם עדיין אינו ברור מהו כוונת הענין ואיך נעשתה התיקון על ידי זה, ובס"ד זימן ה' לידי דבר יקר, דבר שמועה בשם זקני אדמו"ר הזקן מטשארטקוב זי"ע שאמר פעם להגאון הגדול רבי זאב וואלף ניסנבוים הי"ד שהיה מגדולי חסידי טשארטקוב ורבה של דרוהבישט (והוא מסרה להאדמו"ר ר' אברהם יששכר ענגלארד זצ"ל מראדזין בני ברק) שידוע שכל זמן וכל מקום יש לו את עבודתו המיוחדת, ואמר לו זקני הק' שצריך לדעת מהו עבודתו המיוחדת שצריכים לעסוק בה במקומות הנופש, דהלא גם התלמידי חכמים הלנים בעומקה של הלכה כל ימי השנה באים שמה להנפש קצת ונותנים מרגוע לגופם מעמלם בתורה.

ואמר רבינו מטשארטקוב **שעבודתו המיוחדת של מקומות הנופש היא מצות אהבת ישראל,** דבמשך השנה כל אחד טרוד בלימודו או בעסקיו ובחייו הפרטיים ובמשך השנה רגילים לדבר ולעסוק רק עם בני אדם שיש לו איזה צורך או איזה היכרות עמהם, למשל ת"ח אחד עם משנהו, האדם עם משפחתו והשוכר עם בני אמונתו, אבל לא ימצא שהאדם יטייל וישיח עם איש זר שאינו מכירו כלל ואין לו שום שייכות והכירות עמו ואין לו שום צורך לדבר עמו.

לא כן בעת הנופש. אז כאשר נפגשים שני יהודים, אחד עם השני, שואל כל אחד על חבירו מאין הוא בא ומה מוצאו ומשפחתו וכו' וכו' ומדבר כל אחד עם השני אפילו אם אין לו צורך לדבר עמו, דזה לבד שיש שני יהודים בקרבת מקום כבר משמש כטעם מספקת שידברו ביחד, ובא להכירו רק משום ששניהם יהודים. ואמר רבינו שדבר זה הוא אהבת ישראל אמיתית והיא אהבה שאינה תלויה בדבר, שהגביר מדבר עם העני, והרב עם השוכר, והזקן עם הצעיר, ורק משום ששניהם הם יהודים.

ושמעתי ממרן אדמו"ר שליט"א מבאיאן שהחסידים הזקנים כשהיו באים למקום שלא היו שם מקודם, ופגשו יהודים שלא הכירו אותם עד אז, היו נותנים שבח והודאה להשי"ת על שיכולים לקיים מצוה חדש של אהבת ישראל, דהיינו שהגם שבכללות צריכים לאהוב כל יהודי, אבל למעשה כל זמן שעוד לא פגשת אותו ולא ידעת כלל על עצם קיומו, קשה לקיים עמו מצות "ואהבת לרעך כמוך", משא"כ אחר שכבר פגשת אותו ואתה יודע ממנו אפשר לקיים עמו מצות ואהבת לרעך כמוך.

וכזה איתא בספר בשמים ראש מבעל עץ יוסף (פרק לו, נדפס בהקדמה לסידור אוצר התפילות) שמביא בשם הזוהר הק' "כשאוהב את יהודי אחד מעורר שלום עליון ועושה חיבור למעלה ואשרי לו, **אוהב עוד איש עושה חיבור יותר למעלה** ומוסיף כח למעלה".

הרי כשאוהב עוד יהודי עושה עוד חיבור למעלה, ואין הכוונה שרק הוסיף איזה הוספה במצות ואהבת לרעך כמוך דזה אינו, דראה לשון השל"ה הק' בסידורו על המשנה אלו דברים שאין להם שיעור שכתב וז"ל "דע כי המצות שיש להם מידה ושיעור, אם מוסיף על עליהם על שיעורם בעבור להדרם אשרי מה טוב חלקו, אמנם זו בהוספה אינה אלא תוספת אור והמצוה בעצמה עצם האור, **אמנם באלו דברים שאין להם שיעור, גם אין שיעור לאורם וכפי מה שמרבה מתרבה האור והכל הוא עצמיית האור**". ואם כן מצות אהבת ישראל שהיא חלק מהבאת שלום בין אדם לחבירו וגמילות חסידים אין לה שיעור, והכל היא חלק עצם המצוה.

(ובענין זה יש לציין אודות פטירת הרה"ק מבוהוש זי"ע שנפטר בעיירת נופש ארוזה בשוויץ בי"ד מנחם אב תשנ"ב, שנסע לשם מארץ ישראל יום לפני פטירתו. למרות חולשתו המרובה מיאן לוותר על נסיעתו לשם באמרו "אני צריך לתקן שם תיקונים".

והנה אנחנו לא נדע לאיזה תיקון התכוויין, אמנם כאשר הגיע הרבי לשם אור לי"ד מנחם אב תשנ"ב, ערך שולחנו הטהור ואמר אז לפני חסידיו רק דבר תורה אחת ויחידה, והיא מאת זקנו הק' אדמוה"ז מבוהוש בענין אהבת ישראל, עה"פ "בנים אתם לה' אלקיכם" שכמו שדרשו חז"ל עה"פ "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם" "אתם אפילו שוגגים אפילו מזידים אפילו מוטעים" ומה במקום שהקרי הוא "אותם" דרשינן הכתיב שהוא כמו אתם לומר אתם אפילו שוגגים ומזידים ומוטעין, במקום שהקרי והכתיב הוא אתם לא כל שכן שהכוונה שאנו בנים למקום אפילו אם אנו שוגגים מוטעים או מזידים, שכל יהודי בכל מצב שהוא תמיד נקרא בן למקום. ואחר גמר שולחנו כאשר דיבר הרבי עם חתנו אמר לו "מיט מיין מסירת נפש זאלן יהודים געהלאפן ווערין" (עם מסירות נפשי יהא ישועה לישראל) ולמחר בבוקר עלתה נשמתו בסערה השמימה!)

ועם דבריו, מאירים דברי הס"ק מרוזין הנ"ל, דבעת עליית השבטים לירושלים עיה"ק היה תיקון גדול שכל היהודים נמצאים ביחד בלי שום נגיעה אישית רק לעשות רצון אבינו שבשמים ואב אחד לכולנו ומעולם לא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים וחז"ל הפקיעו האיסור טומאת עם הארץ במועד כדי שיתאחדו כולם כאיש אחד בלב אחד, וזה היה תיקון גדול. (וראה בשו"ת מהרש"ם ח"א ס' פד שכתב תשובה להתיר עגונה בתשעה באב ובסוף התשובה הוא מסיים **"ויען שמבואר בתשובות הב"ח החדשות סוף ס' סד כי מי שמתיר עגונה בזה"ז כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים העליונה להציל בחינה אחת מאשת חיל, לכן נדחקתי לגמור התשובה היום ביום הצום על חורבן בית תפארתינו"** עיי"ש). וכמו כן כאשר יהודים מתאספים ביחד במקומות הנופש, ופוגשים אחד את השני בשמחה ובפנים צהלות ומתענגים בזה שמוצא עוד יהודים בסביבו ומרגיש שכולנו בני איש אחד אנחנו זה הוי תיקון גדול.

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק.

חיוב ברכת המזון הוא על האכילה או על השביעה

וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (ח, י)

בגמ' [ברכות כ ע"ב] אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, ריבונו של עולם כתוב בתורתיך אשר לא ישר פנים ולא יקח שוחד, הלא אתה נושא פנים לשיראל דכתיב ישא ה' פניו אליך, אמר להם, וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך, והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה [עד כזית לר"מ, עד כביצה לר"י].

וקשה מה המעליותא שמדקדקים לברך בכזית או בכביצה, דהא כיון דמן התורה אינם חייבים לברך אלא בשביעה, א"כ כשברך בכזית וכביצה הוי ברכה לבטלה ועובר בלא תשא כמבואר במג"א [סי' רט"ו סק"ג], ומבאר החתם סופר [תשובות או"ח סי' מ"ט] דבשעת ברכתן של ישראל שהיו אוכלים ושבעים בפחות מכזית, כמבואר ברש"י [בחוקות יכו, ה] אוכל קמעא ומתברך במעיו, וא"כ נתחייבו בברכת המזון מן התורה אף בפחות מכזית, כיון דהתורה תלתה חיוב ברכת המזון בשביעה, "בכל המצוות דכתיב בהו אכילה אפשר דמכל מקום כזית בעינן, בברכת המזון קרוב לודאי דאי שבע ליה בפחות מהכא סגי, דהתורה תלי ליה בשביעה", ואפילו הכי החמירו על עצמן משום חומר לאו דלא תשא, לאכול עד כזית כמו בשאר אכילות דבעינן כזית, והחמירו על עצמם שלא ליכנס בספק ברכות לבטלה עכ"ד, דעת החת"ס דהעיקר הוא השביעה, והאכילה הוא רק תנאי.

לעומת זה מצאנו ברדב"ז [ב' אלפים רכ"ד, מובא בשע"ת סי' קצ"ז סק"ח] שכתב "מי שאכל "כזית" והוא שבע, כגון זקן וחולה שאוכל קצת, יכול להוציא אחרים" דעת הרדב"ז דהעיקר הוא "ואכלת" דהיא שיעור כזית כמו בשאר אכילות, "ושבעת" הוא תנאי.

וכבר חקרו באחרונים על מה החיוב ברכת המזון האם על האכילה או על השביעה ד"ואכלת ושבעת" כתיב, ומה"ת אינו חייב לברך בהמ"ז אלא אם אכל כדי שביעה כמבואר בגמ' [ברכות כ ע"ב], ומהו סיבת החיוב, האם השביעה בלבד, ובכל ענין ששבע מאכילתו חייב לברך, או שמא בענין נמי דין אכילה כיון ד"ואכלת" כתיב בה, ואינו חייב בבהמ"ז אלא אם כן אכל כדרך אכילה, וכמה נפק"מ איכא בדבר.

קטן שהגדיל, וגר שנתגייר, ואונן אחרי שקבר, שאכלו כשהיה פטורים מברכת המזון, ועכשיו תוך זמן עיכול שעדיין שבעים האם מחויבים לברך מה"ת.

ר' עקיבא איגר זצ"ל [בהגהות או"ח סי' קפ"ו ס"א] נסתפק בקטן שאכל כדי שביעה ותוך שיעור עיכול הגיע לגדלות אם חייב בבהמ"ז מדאורייתא, היינו דנסתפק בחקירה הנ"ל מהו סיבת חיוב ברכת המזון, האם החיוב הוא השביעה, ומה דבעינן דין אכילה, אינו אלא תנאי לחיוב, וכיון שאין מעשה האכילה הסיבה המחייבת אלא השביעה, מסתבר דכיון שהוא שבע מאכילתו בשעה שמגיע לגדלות חייב מה"ת בבהמ"ז, אף שקטן היה בשעה שאכל, אבל אם מעשה האכילה היא הסיבה המחייבת בבהמ"ז, פשוט דלא יתחייב בבהמ"ז מה"ת, כיון שקטן היה בשעת האכילה.

ועוד הוסיף רעק"א להסתפק, אם תמצי לומר דכיון שהגיע לגדלות בעודו שבע חייב מה"ת בבהמ"ז, מה דינו אם בירך בהמ"ז בקטנותו האם חייב לחזור ולברך בגדלותו דהלא כשבירך בהמ"ז היה בר חיובא רק מדרבנן ואינו נפטר בכך מחיובו דאורייתא כשהגיע לגדלות.

חתנו של הגרע"א זצ"ל, הגר"ש בירנבוים, בעל מעשה חושב על שער המלך, הוסיף והראה לחותנו, כי החכמת אדם מסתפק גם כן לגבי אונן, שהוא פטור מכל המצוות עד קבורת הנפטר, שאכל בעודו אונן, ושביעתו נותרה בו לאחר שהסתלק ממנו דין אונן, שיש להסתפק אם מחויב לברך כעת, ונסתפק בחקירה הנ"ל, דאם חיוב ברכת המזון הוא על האכילה, הרי בשעה אכילה פטור היה, אבל אם החיוב הוא על השביעה, הרי בשעת שביעה מחויב.

החזו"א (או"ח סי' כח סק"ד) גם עמד בחקירה זו, וכתב דהדעת נוטה שהחיוב הוא על האכילה, וא"כ קטן שהגדיל פטור מה"ת, וכתב שם דה"ה גר שנתגייר אחר שאכל קודם שנתעכל המזון במעיו, שאין צריך מה"ת לברך, ומ"מ מסיק "וצריך עיון". גם האמרי בינה (או"ח סי' ט"ו) הוכיח דהחיוב הוא על האכילה, מהא דמבואר ברמ"א (סי' רע"ו ס"ו) שאם אכל קודם השבת ומברך בשעה שכבר שבת, אין צריך להזכיר של שבת אם לא אכל בשבת כלום, משמע דהחיוב הוא על האכילה.

האם חיוב בהמ"ז הוא רק אם אכל כזית תוך כדי אכילת פרס.

נחלקו בשאלה זו הכנסת הגדולה והמגן אברהם, דבסי' ר"י כתב המג"א [ס"ק א] בשם העולת תמיד שהביא מה שכתב בכנה"ג דמי שאכל כדי שביעה חייב לברך בהמ"ז אף אם לא אכל כזית תוך כדי אכילת פרס, ודחה דבריו והסיק דדין אכילה לגבי ברכת המזון כדין כל אכילה שבתורה ואינו חייב אלא אם אכל כזית תוך כדי אכילת פרס.

אמנם נחלקו האחרונים בביאור שיטת המג"א, דהפרי מגדים [שם באשל אברהם ס"ק א'] כתב דאם אכל כדי שביעה וחייב מה"ת משום שביעתו מודה אף המג"א שחייב אף אם לא אכל כזית תוך כדי אכילת פרס, אך אם אכל כזית בלבד וחיובו משום "ואכלת" בזה צריך גדר אכילה, דהיינו כזית תוך כדאי אכילת פרס עי"ש.

אך המשנ"ב [סי' ר"י סק"א] נקט בשיטת המג"א דאף באכל כדי שביעה אינו חייב בבהמ"ז אא"כ אכל כזית תוך כדי אכילת פרס, דבעינן נמי אכילה כדין מדכתיב "ואכלת", ואינו מחוייב בבהמ"ז מה"ת אלא ע"י אכילה ושביעה, ומ"מ כתב המשנ"ב דאם אכל מתחלה כזית תוך כדאי אכילת פרס ואח"כ השלים עד כדי שביעה באכילה שלא תוך כדאי אכילת פרס חייב מה"ת בברהמ"ז, דמ"מ אכילה יש כאן ושביעה יש כאן, ולמדנו מדבריו דאף דבעינן לשני תנאים להתחייב בבהמ"ז מה"ת, אכילה ושביעה, מ"מ לא צריך שיהיה השביעה ע"י אכילה כדין, ואף אם מתחילה אכל כזית תוך כדאי אכילת פרס ולא שבע על ידו, ואח"כ שבע ע"י אכילה שלא היתה תוך כדאי אכילת פרס חייב, ובשער הציון [סי' ר"י סק"י] כתב דסגי אכילה של כזית תוך כדי אכילת פרס, אפילו שהשביעה הוי יותא מכדי אכילת פרס.

אך מה דפשיטא ליה למשנה ברורה מספקא ליה למנחת חינוך [מצוה ת"ל] שנסתפק האם סגי בכזית בכדי אכילת פרס דהוי "ואכלת", והמותר עד השביעה יכול להיות בשיעור של יותר בכדי אכילת פרס, או שמא אינו חייב בברכת המזון אלא אם כן כל השביעה היתה תוך כדי אכילת פרס, ומסיק "מכל מקום נראה לי דבעינן תרתי, אכילה ושביעה, ואם אכל בהפסקה, אף ששבע לא מספיק".

*

להצלחת נישואי בתי תחי' עב"ג הרב יצחק אהרן ברנשטיין נ"י, שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל ו לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל ו לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל ו לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

עבודה שבלב ועבודה עם הלב | ביאור שורש 'לבב'

וּלְעָבְדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶם (יא, יג)

ידוע מה שדרשו חז"ל על פסוק זה ואמרו (תענית ב, א) "איזו היא עבודה שהיא בלב – הוי אומר זו תפלה", ובפשטות הכוונה היא שתפלה צריכה כוונת הלב, כי הם דברים המתבקשים על ידי הלב.

אולם יש כאן כמה שאלות לברר, קודם כל, למה החליטו חז"ל שאין ללב עבודה אחרת חוץ מתפלה, והרי כל עבודת המדות והאמונה ובטחון וכל מה שמכונה 'חובת הלבבות' הכל תלוי בלב, והרוצה לזכך את לבו, ולמול את ערלתו, צריך לעשות 'עבודה עם הלב', ולמה לא נאמר שזה מה שהפסוק מבקש מאתנו.

ועוד יש לשאול שהרי ידענו את ההלכה שאדם שכוון לבו רק בברכה ראשונה בתפלת י"ח, יצא ידי חובתו, ולכאורה כל הבקשות הצריכות לצאת מהלב הם הברכות מ'אתה חונן' והלאה, הברכה הראשונה היא רק הכרה בשבח הבורא, [וקושי הכוונה בברכה זו נובע מחמת שאין רגילות להשתמש בין אנשים באמירת השבחים הללו, ועל כן אין הם משהו שהלב מבקש לומר אותו], ואיך יתכן שבאמירת בקשות ללא כוונה מקיימים את המצוה של 'עבודה שבלב'.

ולבירור הדברים, נגדיר כאן מה אומר לנו השורש של התיבה 'לבב', ולאחר מכן נפנה להביט על כל הרגשות והפעולות שמצינו בתנ"ך ביחס ל'לב', ונסווג אותם לחמש-עשרה קבוצות, ולאחר מכן נראה שהרוצה 'לעבוד עם הלב' – עליו להתקדם כראוי בחמשה-עשר נושאים אלו, ובתפלת י"ח מברכת 'השיבנו' והלאה עושים אנו את ה'עבודה' הזו. ולמה דוקא מהברכה הזו? התשובה היא, כי ג' ברכות ראשונות הם הכרה בשבח הבורא ויכולתו ורצונו, וברכת אתה חונן היא הבקשה על החכמה והבינה שדרכם אפשר לגשת אל הלב, ואחר הבקשה הזו אפשר להתפנות ולעשות ניתוח לב...

לבב

את הענין [-השורש] של 'לב' מצינו גם שיש 'לב ימים', ויש 'לבת אש', ויש 'בוער באש עד לב השמים', וכן 'לב האלה' [כאשר אבשלום נתפס שערו בשובך עץ האלה, ויואב תקע שבטים בלבו שהגיעו עד לב האלה – שמוא"ב י"ח].

והמפרשים כותבים שהכוונה ל'אמצע' או 'מרכז' כמו ה'לב' שהוא באמצע הגוף, אך לכאורה אפשר להוסיף ש'לב' אינו רק אמצע אלא הוא מקור לכל סוגי הרגש הגורמים לכל תזוזות ופעולות האדם, כי מצד השכל אדם יודע ומבין מה שצריך וראוי לעשות, אך אינו קם ועושה, כלומר, אדם בלי לב הוא כמו מחשב כבוי, יודע הכל אבל לא עושה כלום, לכל היותר נגרר אחר אחרים. ולכן כאשר רואים ים מלא גלי רגש וקצף ותנועה מבינים שיש נקודה המייצרת את זה, וזהו 'לב ים', וכן כאשר רואים לשונות אש נחצבים ופונים לכל עבר שואפים לתפוס ולכלות, סימן שיש 'לבת אש' ששם מתעורר הרגש הזה. ומעתה כאשר היה ההר בוער באש עד לב השמים, הכוונה שכאשר ראו את האש המשתוקקת הזו, לא ראו תשוקה להשיג ולהשתלט על מנעמי עולם הזה, אלא ראו תשוקה רוחנית-שמיימית, רצון אלוקי החפץ לשעבד את העולם תחת מלכותו. וכן כאשר אבשלום נתפס בשערו באלה, לא היה נראה המאורע כמקרה בעלמא, אלא ראו את ההשגחה האלוקית, היה נראה כאילו שיש לאלה 'לב', הלב שלו רוצה לנקום באבשלום, ולכן כאשר יואב תקע בלב אבשלום שבטים היה זה כמבצע את רצון 'לב האלה'.

ובקיצור, הענין של 'לב' זהו מקום שקט אשר יכול להתמלאות ברוח של רצון ורגש הממריצים לכל מיני פעולות, וגם כל רגש מתפעל יכול לשוב ולחזור לעצמו. ומצינו שיש 'לבבות' שהם בצק בצורת לב ומבושל במים או שמן, והסיבה לכך הוא כי לפתע מתנפח ומתמלא ברוח, וזהו שלמות המראה של 'לב'.

ט"ו סוגי יחסי ותגובות לב

וכעת נפנה לראות את כל סוגי הענינים המתקשרים אל פעילות הלב, ויש כאן עשרות ענינים שכל אחד מוזכר במילה בודדת, אבל יש לדעת שכל מילה יש כנגדה פסוק או פסוקים בתנ"ך המזכירים את הנושא ביחס ל'לב'.

א] אדם יכול לנהל שיחה עם לבו, לדבר על לבו, לעלות דברים על לבו, להשים על לבו, לבו אומר לו, הוגה לו.

ב] יש לו ל'לב' גם מחשבות רעיונות ידיעות, יתכן שיהא לב - חכם נבון משכיל שומע דורש, או סכל טפש וכסיל.

ג] יכול הלב להיות מלא גיל שש ושמח עליז ועולץ, או מלא יגון וחרפה, מוכה עצוב נדכה נופל דוי שבור כאוב כועס רוגז זועף בוער.

ד] יכול הוא להיות בטוח סמוך אביר ומייחל, או מיצר דואג פוחד חרד וחל, מורך בלבבו.

ה] יכול להיות לב-בשר רך חי חלול ברור אמתי שלם טהור זך תמים, ויכול להיות קשה חזק כבד עקש סגור, עם שרירות וערלה, כמו אבן, יבש, שָׁמֵן, נגוע.

ו] יכול להיות טוב נדיב ישר, או רע סורר ומורה זומם חונף חומד נוקם מְעֻוָּת, מלא אֱוֶן שיקוץ תועבה תרמית זדון פוקה ומכשול מצודים וחרמים.

ז] יכול להכיל אהבה ויראה ומרפא או שנאה נאצה קרב וקנאה.

ח] יכול להיות אמיץ מתרחב גודל גֹּבַהּ מתנשא מתרומם מתברך וסָעוּד, או נכנע ונמס.

ט] יכול לתור להתפתות להתחמם להתהפך להתחמץ לצאת ללכת לשות לפוג למוג לנוא לעמוד להפנות להסב להטות לסור לשוב להתחדש לערוב להכות לבוז לחזות להמות להתל להשתומם לקחת לקנות לחקור לחקוק להתגלות להתעטף לְכָלוֹת לרחוש לשכב להסיר לנסות להתייעץ.

י] יכול להיבחן להיחקר להיצרף להיראות להיגנב להינגף להימהל להיקרע.

יא] יכול להיות לב נכון [מוכן] ויועץ שומר ונוצר, ויכול להיות חורש סוער נע תועה נמהר תמה חלוק סחרחר עקֹב אנוש חולה.

יב] יש לו תאוות ומשאלות, יכול לקרוא לצעוק לזעוק לנהום ולהישפך, ויכול לרנן ולהודות.

יג] יש ללב: לוח, קירות, קֶרֶב, תוך, תעלומות, משכיות, עומק, מסלות, צפונות. יכול להכיל: מוסר, תוכן, מילים, מערכות, מוֹרָשִׁים, צוּר, כח.

יד] ויש גם אדם 'חסר לב' ולעומתו יש 'יחוד לב'.

טו] ויש בחינת 'אין לב', ולעומתו 'עבודה שבלב'.

וכעת נחזור על סדר התנהלות חמש-עשרה ענינים אלו, וכיצד הם נרמזים בתפלת י"ח.

א. השיבנו

אדם צריך לפצל בין השכל והלב, לתפוס שהם שני כוחות שונים, השכל מבין ויודע כיצד מנהלים חיים מסודרים, מה נחוץ יותר ומה פחות, היכן משתלם להשקיע וכו', ולכן השכל מעריך הצלחות, ולעומתו הלב מבקש להתפנות לדברים אחרים שהתכלית שלהם אינה הצלחה, אלא סיפוק או מרגוע, ולכן הוא המקשיב לקולות מצפוניים ולהתחשבות בשני. [ויתכן ביניהם שילוב מזיק מאד שהשכל מבקש הצלחה מסוימת כמו לדעת דף גמרא, והרגש מוסיף לזה תשוקה מתרחבת כגון שגם יפרסם את ידיעותיו, וכן להיפך יתכן שהלב ישתוקק לכבוד ויגייס את השכל לחשוב תכניות ופעולות, ואין כאן המקום להאריך]. והדרך הנכונה היא שהשכל והלב לאחר הפיצול ינהלו שיחות ביניהם, שכאשר השכל מציע איזה הצלחה, ישאל את הלב האם ביצוע הענין הזה מפריע לצרכיו וכוחותיו, ואם מגלה בשכלו וידיעתו איזה ענין ערכי, ישים את הדברים על לבו, דהיינו, שיסביר את זה ללב, עד שהלב יקלוט את מעלת הדבר, ותתעורר בו תשוקה לכך, וכן להיפך כאשר הלב שומע איזה קול מצפוני, יתייעץ עם השכל, האם זה רגש שיש לו מקום, או סתם איזה חולשת נפש. וכאשר הלב תועה ונגרר אחר משהו מזיק, צריך השכל לתת לו דפיקה שיעצור ויראה את האמת ויחוש שנגרר אחר יצר לבו, הלב הטוב שלו אינו חפץ בכך. וכאשר ה' רוצה לעצור יהודי ולהשיבו ולקרבו אליו, עושה ה' את הפעולה הזו, פונה אל הלב ומדבר אל מצפונו [כמאמר הבעש"ט שזהו ה'בת קול' של 'שובו בנים שובבים'], ועל זה אנו מבקשים בברכת 'השיבנו אבינו לתורתך'.

ב. סלח לנו

כאשר הלב פונה כלפי מעלה מבקש לחזות בנועם ה', דורש את ה' הריהו קונה ידיעות העושות אותו חכם ונבון וכו', ואם פונה אחר עיניו קונה מחשבות כסיל, וזה שורש חטאות האדם, ועל זה צריך לבקש סליחה ומחילה.

ג. ראה נא

כאשר הלב הינו חכם הריהו מלא גיל ושמחה וכו', וכאשר הוא כסיל סופו יגון חרפה ושבר וכו', ועל העוני הזה מבקשים אנו 'גאולה למען שמך', שיתן לנו כח להפנות את הלב כלפי נועם ה'.

ד. רפאנו

כאשר הלב שמח הוא בריא ובוטח ורגוע, וכאשר עצוב נעשה דואג ומפוחד, וזה שורש כל המחלות, ועל זה מבקשים 'רפאנו'.

ה. ברך עלינו

האדמה יכולה להיות פוריה ומבורכת, ויכולה להיות יבשה וקוצנית, כך גם השנה הנפשית של אדם יכולה להיות רכה וזכה טהורה ומושלמת בפירות של מעשים טובים, ויכולה גם להיות יבשה ומאובנת וכו', ולכן אנו מבקשים 'ברך עלינו את השנה הזאת'.

ו. תקע בשופר

מיד בראשית הבריאה התברר שיש 'לב טוב' ויש 'לב רע' עם כל הנספחים שלהם, ויצר לב האדם רע מנעוריו, והתיקון של העולם יתגלה ויתברר כאשר 'יתקע בשופר גדול', באותו רגע יראו בבירור בכל ענין מעורב מהו הטוב שבו ומהו הרע, הטוב יתברר ויחזור למקורו, זהו בחינת 'קיבוץ גלויות'.

ז. השיבה שופטינו

כל אדם אוהב את עצמו, ובכך מתנגד הוא לחבירו, והיראה צריכה לעצור ולהגביל את אהבת עצמו, ולכן צריך את מערכת המשפט, וכאשר קשה לאדם להגביל את עצמו, או שמשום מה מישהו אחר מגביל אותו יותר מהראוי, צריך הוא 'יעוץ' שיתן לו מרפא לחולשתו, ובלא זה החיים מלאים ביגון ואנחה של שנאה וקנאה קרב ומלחמה.

ח. ולמלשינים

הרס העולם מגיע מאנשים המתנגדים למשפט והעצה הנזכרים, מגביהים את לבם מתנשאים ומתרוממים ומשתלטים על העולם ומשליטים עליו את דעותיהם הכוזבות, מבקשים אנו שיתבטל כליל המצב הזה, היצור האנושי יהא מוכן להיכנע, להכיר את שפלותו, ורק אחר כך יוכל להיות אמיץ ומתרחב במה שהוא תפקידו וחובתו.

ט. על הצדיקים

אך הנה גם לב הצדיקים אינו מבוטח, תמיד יכול להתפות ולהימלא ברגש שלילי, ואולי אף לסבור שזהו מצוה, אך לעומת זאת, הלב אינו מוכרח להיות מקובע ברגשו, יש לו מלא סוגי תנועות משתנים המתוארים בקבוצה זו, צריך להקשיב לתנועות להבחין איזה תנועה תפסה אותו, ומהי התנועה ההפוכה היכולה לאזן ולברר, ועל הענין הזה זקוקים הצדיקים והחסידים רחמי שמים, כמו שאמרו 'אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו', וצריכים לבטוח שהבא לטהר מסייעין אותו.

י. ולירושלים עירך

בברכה הקודמת מבקשים שה' יכוון אותנו כיצד לנתב את הלב, וכאן מבקשים שה' ישיב את שכינתו אלינו וזה עצמו יתקן אותנו, אורו של ה' הרועה את עמו על ידי דוד עבדו – יאיר לפנינו וממילא נפנה אל הטוב.

יא. את צמח

אדם יכול להיות יציב וחי ורענן תמיד כמו 'עץ שתול על פלגי מים' המתואר על ידי דוד בתהלים פרק א', ויכול להיות מבולבל ונסער 'כמוץ אשר תדפנו רוח', וזה תלוי באם לבו מוכן תמיד לינוק את הרגשות המועילות, להחליט שזהו הענין שלו בחיים, אינו מקיל לעצמו מפעם לפעם להתבלבל ברוחות זרות, וזהו 'צמח דוד'.

יב. שמע קולנו

יש ללב משאלות וכאן המקום להשמיע את צעקתם לשפוך את הלב, מתוך זכירה 'כי אתה שומע תפלת כל פה'.

יג. רצה

רואים כמה עומקים ודברים צפונים מצויים בתוך חדרי הלב ורשומים על קירותיו ולוחו, מבקשים שה' יקבל את הכל ברצון, שיתגלו כל ההרגשים העתידים להתגלות כאשר יחזיר שכינתו לציון.

יד. מודים

יש אנשים שלא מרגישים צורך להודות, כי לא מרגישים שקבלו משהו מיוחד, זה כמו אדם 'חסר לב', הלב שלו לא פועל, כמה שיהודי יותר את ירגיש את שאיפות לבו, כך יותר יודה עליהם, אולם עם גם לאחר הודיה יפתח בלבו תלות בבוראו, ומעתה יסמוך עליו גם כאשר הענינים לא מסתדרים כמו שקווה, זהו 'יחוד לב' – כי מכוון את כוחות הלב לעשות פעולה הפוכה מטבעו.

טו. שים שלום

יש בחינה של 'אין לב', שאדם לא רק אינו מרגיש התעוררות כלפי ה', אלא כאילו אין לו לב, בכלל לא מכיר שיש לאדם רגשות ומצפון, יש לו רק מחשבה ומוסכמות, אנשים כאלו אין להם שלום ולא חן וחסד, כי אין שום התחשבות במשהו או מישהו אחר, אבל, כאשר ה' מגלה לפניהם את אור פניו, האור הזה מפעיל בבת אחת את הלב, לפתע מתבטלת אנוכיותו של אדם, וכולו מסור לקונו ודרך תורתו, לא מרגיש בכלל שיש איזה ניגוד בין רצונו לרצון קונו, כל הברואים ובוראם בשלום –

וזוהי העבודה שבלב, להאמין שיש לנו לב, לטפל עמו בחמש-עשר התהליכים הללו, עד שיודה לה' ויגלה את הארת פניו, וימצא את לבו מוכן וראוי לעבוד את ה' בכל לבבו ובכל נפשו.

כאשר יהודי מתחיל תפלת י"ח, עיקר הכוונה בברכה ראשונה כי בה מרגיש שמתייצב לפני ה', ומתעורר להרגיש את כל תהליכי ההתקרבות הזו, ואשר עליהם עומד לבקש בשאר הברכות, יודע שעל ידי הבקשות עליהם, עושה הוא עבודה שבלב, כי כאשר יקבל ה' תפלתו, יזכה להשיג את הלב המעובד המוכן ושמח לעבוד. אפשר לומר שהרעיון הזה הוא פשעט"ל, אבל התהליך נראה נכון מאד.

חינוך

בנתיבות החינוך / הרב יעקב יוסף וויס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י.

אם ראוי לעודד בחור לכתיבה

שאלה:

בני נתן שיחי' הוא בעל כשרון ב"ה והצליח מאוד בלימוד התורה הקדושה בישיבה, עמל ועושה חיל בתלמודו, והתקבל כעת לישיבה מצוינת ב"ה (עולה כעת לישיבה גדולה.)

בננו זה ניחן גם בכשרון כתיבה בס"ד, מאז שהיה ילד קטן תמיד הפליא אותנו בשפתו העשירה, היה מנסח מכתבים לחבריו וכו.'

לפני חודש בערך כתב מאמר נאה על ענייני השעה, בינו לבין עצמו. שאילתי היא, האם כדאי ורצוי לעודדו לשלוח זאת לעיתון לפרסם זאת ברבים? הנני קצת חושש שזה יגרום לו לשים את ה'פוקוס' על כתיבת חולין וזה יוציא את הראש שלו מהלימוד.

ידידו,

אברהם משה גליק

*

תשובה:

שלום רב וכט"ס

שאלתך נתקבלה ברוב שמחה. שמחתי לשמוע ש בנך שיחי' ב"ה עלה והצליח במשך שנות הישיבה-קטנה, ומקווה שהתקבל או יתקבל לישיבה טובה לפי נטיית נפשו, ושיצליח בס"ד הצלחה רבה ותרוו הימנו רוב נחת.

לפי שאלתך הנני מבין, שחוץ ממה שבנכם מצליח ב"ה בלימודו, גם זכה שחנן אותו הקב"ה בכישרון טוב ומבורך, שיש לו שפה טובה ויכול להוציא זאת בכתב, אשרי חלקו וגורלו.

אדרבה, מהראוי שינצל את כשרון הכתיבה אשר חננו בו השי"ת, ובפרט להגדיל תורה ולהאדירה בכחו זה אשר חננו.

*

מעלת כשרון הכתיבה – "הענין השכלי חי בו"

דע לך, שכשרון הכתיבה עצמו הוא מעלה עצומה, כיון שמעיד על פוריות המחשבה וההגיון. זאת בפרט כאשר הכתיבה היא מקורית, ואינה אוסף ליקוטים מסופרים וספרים, אשר דורנו משופע לרוב במאספים וקיצורים, ולקוטי בתר לקוטי מפירות של אחרים, אשר אין להם כלום משלהם.

כפי הנראה מדבריך, בנך שיחי' הוא עמקן ובעל מחשבה, ורוצה להוציא מחשבותיו לפועל, להבין את פועל ה' המנהג את העולם כולו בטובו, ורוצה לעורר את עצמו ואת אחרים ב'מה חובתו בעולמו'. מה טוב חלקו וחבלו שחי חיי עיון ומחשבה.

הכתיבה עצמה מועלת להפרות את המחשבה. כך טבע הבריאה, שתוך כדי כתיבה מתעוררת המחשבה, ונחלי נהרי חידושי תורה ויראה נוזלים ושופעים ממעיינות החכמה.

כדאי להביא לשון **האדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש זצ"ל**, שכתב באחת מאיגרותיו (אג"ק ח"ג מכתב תשס"ט אות יח): ואנו רואים במוחש, דמי שיש לו כשרון הכתיבה הנה לא זו בלבד שההבנה וההשגה ההיא באה בכתב בעצם בהירותה כמו שהיא לאמיתתה, דההשכלה וההשגה חיים אצלו, 'דער ענין שכלי לעבט בא אים'. אשר לא כן הוא במי אשר סגנון לשונו צנום, שגוף ההשכלה וההשגה הם בלתי ברורים. לבד זאת, הנה במי שהוא בעל חוש בכשרון הכתיבה, הרי הענין יוצא אצלו ערוך בכל ומסודר בסדר מעולה, ולפעמים הנה עצם כשרון הכתיבה מחדד את ההשכלה, ומיפה אותה ביופי שכלי מעולה מכמו שהיתה בעודה במחשבת שכלו, עי"ש.

*

מעלת כתיבת חידושי תורה

עצם כתיבת חדושי תורה היא מעלה גדולה, וכבר הסבירו על דרך הרמז, את מאמר התנא 'וקנה לך חבר', שרומז שהקולמוס שהוא עשוי מקנה יהיה חברך, שתעלה על הכתב חידושי תורה, כי הקולמוס משפיע לעורר את המחשבה (ראה **קב הישר** פרק נג).

וכן ב**שבט מוסר** (פרק כב) כתב במעלת חידושי תורה, עי"ש, וכן איתא ב**ספר חסידים** שאדם שאינו כותב את חידושיו בתורה בעבור שהוא קטן בעיניו, עתיד ליתן את הדין והחשבון על זה, וכן אמרו חז"ל 'אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו', ירצה תלמודו דייקא, שמביא בידו כל מה שלמד וחידש שלא שכחו, שכתבו, שעל ידי זה אינו נשכח אותו חידוש מן העולם, ומוליכו בידו במותו וכו', עיי"ש.

ממילא ראוי לכל מי שחננו השי"ת בכישרון הכתיבה לנצל את כשרונו לעבודת ה', ואדרבה אתה בתור אב, הכי קרוב אליו, עליך לחזקו ולעודד אותו להוציא כישרונותיו על צד היותר טוב. הנני מכיר הרבה שלא קיבלו את העידוד הנכון להוציא כישרונותיהם לפועל, והדבר הביא אותם למשבר נפשי בהמשך חייהם, וזהו עוון פלילי.

נחוץ אפוא שחכמת הכתיבה תהיה מורגלת בו מימיו הצעירים, אדרבה שילמד את אומנות הכתיבה ומיטב הסגנון, וידע כללי לשון הקודש, והדקדוק ממומחים יראי שמיים, ועל ידי זה תעלה רמת הכתיבה שלו, ותהיה שפתו ברורה, ודעת שפתיו ברור מללו. שלא יכתוב בשיבושים ולעגי שפה, ולא יטה לדברי הבל.

*

מעלת כתב נאה

מהראוי להוסיף, שגם יופי הכתב עצמו הוא מעלה לכותב, שלא ילאה את המעיין להבין את כתבו. כמו כן, סדר הכתב מעיד לפעמים על התחשבות הכותב בקורא הכתב.

ראיה לדבר שיש מעלה בכתב נאה, יש להביא מכתיבת סת"ם, שדרשו חז"ל (שבת קלג:) מפסוק 'זה א-לי ואנוהו': "התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו ... ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאין" – שיכתוב בתכלית היופי והשלימות, אשר כל זה נוי והידור למצווה, ומשם נלמד למעלת יופי הכתיבה באופן כללי.

על דרך רמז, מובא **בתוספתא** (סנהדרין פ"ד) "נקרא שמו אשורי על שם שהוא מאושר בכתבו", ומפרש שם ב'מנחת יצחק': בכתב נאה, שאין אות נוגעת בחברתה.

כתב נאה גם מעיד על פנימיות נאה [כפי חכמת הגראפאלאגי"א], וכידוע שהכתב של האדם זהו ציפור נפשו, כלומר הרגשות שלו והשכל שלו, וכל שוני במצב רוחו של אדם ניכר בכתב שלו.

עליך גם לעורר את בנך שיחי', ללמוד מהכישרון הטוב שלו גם ע"ד העבודה, שיהא לתועלת שיביו את תכליתו בעולמו. תלמד אותו להבין, בדרך משל, מכך שהכתב הנאה שיש לו מאד חשוב אצלו ומשמרו, שזאת מפני כח הפועל שבנפעל, שהכותב מכניס את עצם כוחו בתוך הכתב, ולכן אינו רוצה שילך לאיבוד.

ה**אדמו"ר הזקן מליובאוויטש** זצוק"ל (בעל התניא, במאמרים עה"ת דף יח), מבאר באריכות את הנלמד מזה המשל, הכח שיש לכל אחד ואחד מישראל, שטמונה בקרבו אהבה מסותרת, ומוכן למסור נפשו על קידוש השם, ומצד שני יש סתירה באדם, כמאמר חז"ל 'גנבי אפום מחתרתא רחמנ' קרי" ואינו שב מבחירתו אף שזוכר ה' בו בזמן שעובר על רצונו ית'. הסיבה לזה, שהזכירה שלו היא רק בבחי' 'מקיף' על שכלו, ואינה נכנסת אל תוך שכלו, אשר לכן זכירה זו אינה שייכת אל מהותו ועצמותו, אלא היא דבר אחר, שאינו מתאחד עמו כלל. אף על פי שיש בכל יהודי הכח למסור נפשו לה' ויכול להיות מעבירה לא יפריש, שיצר הרע יטען לו מי ה' אשר ישמע בקולו.

לכן העצה: כמו במשל, שמכניס בכתב הנאה כוחו – כח הפועל בנפעל, שכתב ידו נהיה חלק ממנו ממש, כך גם בנמשל, צריכים להכניסו בבחי' דעת והשגה, להעמיק דעתו מי הוא ה', איך שממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ועל ידי הכח שנתן בגילוי אלוקות יש בחי' זריעה ומתפשט עד לתוך האדם, ושומר עליו שלא יחטא, ונעשה בו כח הפועל בנפעל ויכול להתגבר על הסתתו של היצר הרע, ואע"פ שהלך וגנב וקרא להקב"ה לשמרו, יתן לו כח להתגבר על רצונו, ובטל רצונו לפני רצון ה'.

בעלי מוסר גם משתמשים בזה המשל, שיבין האדם ויודה על האמת להעמיד במציאות הבורא יתברך מצד מעשיו, שהרי לא יתכן שיישפך לאדם דיו פתאום בלי כוונה ויצטייר ממנו כתב יפה ונאה, מסודר על סדר נכון, אלא כולם יודו ויאמרו שיש אדון לכתב זה, כך וכל שכן בהנהגת העולם ומלואו, עליו נאמר 'שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה', 'השמים מספרים כבוד קל ומעשה ידיו מגיד הרקיע'. וזאת לא רק על ידי שכלינו לבד, שהשכל לבד לא ישמור אותנו להיות ביראת חטא, אלא צריכים לעורר הרגשים בלבנו ובדמיוננו כל אחד ואחד לפי דרגתו, וכן בו בזמן שיקדש את כישרונותיו לטובה, יקדש את רעיוניו לחיות עם בהירות בחיי אמונה ובטחון, ואז יתעלה אי"ה מעלה מעלה.

*

שינצל לכך את תקופת בין הזמנים ואת בין הסדרים

אשר על כן, תתחזקנה ידיו בפרי עטו, ויהא לו ולך עונג רב, ושיוכל לכתוב את חידושיו באור תורתו. אכן הכתיבה דורשת הרבה מחשבה וזמן, לכן אדרבה שינצל לכך על כל פנים עתה את תקופת 'בין הזמנים', וכן בזמנים של בין הסדרים, שהוא זמן טוב לזה, וטוב לנצל את זמן זה לכגון דא.

*

האם ואיך לפרסם

בעניין שאלתך אם לאשר לו להכניס את מאמריו בעיתון – אע"פ שהדבר יכול לתת לו הרגשה טובה אם הם יקבלו זאת, ואע"פ שבימינו לא כותבים בהכרח שם אמיתי, עם זאת, לענ"ד לעת עתה לא כדאי שיכניס את ראשו בזה, שהיא גדלות שאינה במקומה. תסביר לו, שאם יתחיל להוציא את פרי כשרונו בהפצה גדולה יותר מדאי, עלול הדבר למשוך אותו, כמו הכלל שלמדונו חז"ל "יש לו מנה רוצה מאתיים, וכו'", והרי אלו מים שאין להם סוף. זה עלול לגנוב ממנו את הזמנים הכי טובים שלו בישיבה, שמוקדשים להתעלות בתורה ויראת שמיים. אדרבה, תחזק אותו במלאכת הקודש, ותעודד אותו לשלוח לבני משפחה מממאמריו, או לשים בכמה בתי מדרשות בשכונתו, וגם אני הצעיר אשמח לקרוא את חידושי התורה מפרי עטו.

והעיקר, שלא יזלזל בשנים הכי מובחרות שלו בישיבה. אולי יקדיש את זמנו והכישרונות שלו לכתיבת השיעורים, וכן לשיחות מוסר וחסידות.

אולי גם יקבל רשות מהישיבה להוציא שם בישיבה [כמובן אל יוציא בלא רשותם], שישתמש בכישרונות בתוך מסגרת הישיבה. מה טוב אם יפרסם שם את החיזוק, אם אין בכך סתירה עם התנהגותו הפרטית, שצריך להיות אצל כל אדם 'ברוך אומר ועושה' וד"ל...

שיתמיד לכתוב מהנחוץ בענייני השעה ולהפיץ מעט, ואי"ה בשנים הבאות יהיה לו יותר זמן להמשיך בדאגתו לעורר בקרב מחנינו על הצריך תיקון.

יהי רצון שיצליח בדרכיו, ויזכה להוציא לאורה את חידושיו ורעיוניו הטובים, לתקן עולם במלכות שד"י ושיתקדש שם שמיים על ידיו, ברוב נחת ושמחה תמיד.

לתגובות, ולייעוץ והדכה בענייני חינוך ושלום בית:
Achdus123@gmail.com

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

כשאני 'לעצמי' מה אני...

"בין הזמנים" אינו חופש גרידא, חלל ריק המפריד בין הזמן היוצא לזמן הנכנס. חז"ל מלמדים כי גם הקב"ה העניק למשה רבינו 'הפסקות' בעת שלימדו תורה. "למה היו הפסקות משמשות?" שואלים רבותינו. וכי משה נדרש להרפיה? וכי יצא לשחק כילד? הרי אף לצרכי גוף לא נדרש בהיותו 40 יום ללא מאכל ומשתה.

"לתת לו רווח **להתבונן** בין פרשה לפרשה". לחשוב. להסיק. לא רק להתבונן על הפרשה הקודמת, אלא 'בין **פרשה לפרשה**' – 'לקחת' את העבר לקראת העתיד. להתבונן, מה למדתי עד כה, ואיך זה יבנה אותי הלאה.

'בין הזמנים' נועד להתבוננות. 'לימוד עצמי': ללמוד על עצמי, וללמוד מעצמי. איך עבר עלי 'הזמן', ואילו תובנות אתקדם ל'זמן' הבא. **'בין הזמנים' הוא גשר**, שעמידתו ויציבותו נעוצה בין שתי גדות 'הזמן'. ננצל את עתות היציאה, השהייה בקרב בני המשפחה, ה'זמן' שיש לנו ב'בין הזמנים', לשיחות סיכום ומשמעות, הפקת לקחים ועיון פנימי, להתבונן בהמשך הטיפוס התמידי שלנו לעבר פסגת הר ה' ולעמוד מקום קדשו.

הָיֹה הָיָה קבלן בנייה שהועסק בחברת בנייה, לבנות יחידות 'צימר' בצפון הארץ. שנים רבות עבד בנאמנות, וביישובים רבים בנה לחברה עשרות ומאות 'צימרים' נאים ומטופחים. צימרים מעץ או מאבן, מאובזרים ומפנקים. החברה התפארה בעבודתו הטובה. רבים פנו לחברה והזמינו פרויקטים דווקא מקבלן מסור זה.

לאחר שנים רבות החליט העובד לפרוש לגמלאות, אמנם תחסר לו המשכורת החודשית, אך הוא מרגיש כי הזקנה כובשת אותו... הוא פנה לבעל החברה והודיע על החלטתו לפרוש מהעבודה. בעל הבית הרהר, ואז פנה לקבלן הוותיק "אני מכבד את בקשתך, ומבין את מוגבלות הגיל. אך בקשה לי אליך! יש לי צימר נוסף לבנות. במושב הצופה על החרמון מחד – ועל הכנרת מאידך, הזמינו אצלי בנייה של יחידת נופש. אבקש ממך, אנא, הישאר אתנו עוד תקופה קצרה, תבנה הבית אחרון זה, ואז תפרוש מן העבודה כאוות נפשך".

האיש חזר לעבודה, אך לבו בל עמו. מתוך רצון 'לסיים וללכת' כבר לא הקפיד על כל פרט ופרט. השתמש בעץ זול ובמלט מהיר. לא דייק בהעמדת משקופי החלונות 'ישרים על המילימטר', נחפז בהתקנת הכלים הסניטריים, ואף את המטבח רכש בחברה פשוטה, המספקת סחורה במהירות. צֶבַע שכבות

בחופזה מבלי להמתין לשכבה הקודמת שתתייבש דיה. הכל עשה מהר, 'יצא ידי חובה', ותוך חודש התייצב אצל בעה"ב.

"הרי שלך לפניך" הוא אומר לבעל החברה, כשמוסר לו את זוג המפתחות (של הדלת הזולה שהתקין). "עכשיו אני פורש לחיי, ותודה על השנים בצוותא." בעל הבית מחייך, קם ולוחץ את ידו בחמימות ומשיב "ואני אומר 'הרי **שלך** לפניך'! כאות תודה על השנים בצוותא אני מעניק לך דירת נופש זו כמתנת פרידה. תביא את משפחתך לנוח כאן ולהתאוורר בצימר החדש **שלך**, תצפו לחרמון ולכנרת, תהנו לחיים ארוכים!"

האיש זכה לצימר משלו, אך נזילות וחלונות חורקים יהיו מנת חלקו, דליפות ונזילות בחדר אמבטיה, קרמיקות נסדקות ומטבח רעוע. "חבל שמיהרתי ולא השקעתי בבריכת שחיה!" **מתאונן לעצמו, על עצמו...**

התובנה המרכזית ב'בין הזמנים' היא שאנחנו **בונים את עצמנו לעצמנו**. כל פעולה וכל דיבור משתלבים בבניין חיינו, בבניית אישיותנו, ובעיצוב קומתנו. "הרי שלך לפניך" אתה עובד בשבילך! גם עובדי הוראה ינצלו את העת להתבוננות. יחשבו על כל תלמיד בעת פרידה, מה עשינו, ומה יכולנו לעשות עוד... תשקיע במקסימום, כנא' בפרשתנו כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה; מה **שאתה** כובש אתה יורש!

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת עקב

א. איזה איבר מאיברי האדם הוזכר בפרשה זו י"ב פעמים (שאינו כן בשום פרשה אחרת)?

ב. מנין שתפילין של יד צריכים להיות כנגד הלב (ברכות יג:)?

ג. היכן מצאנו לשון "כלוי בנים"? ולשון "ממון"? לשון "נפוח"? ולשון "הרעשת קול" (עי' רש"י שמות יד, כד, ולהלן כח, כ)?

ד. מנין שאין אכילה ושתיה אצל מלאכי השרת (יומא עה:)? ואיזה שם משמותיו של היצר הרע מוזכר בפרשה (סוכה נב.)?

ה. מנין שארץ ישראל נקנית ע"י יסורין? ?

חדוותא דאפטרתא עקב (ישעיה מט-נא)

ו. איזה דבר שאמר משה ליהושע ולדיינים אמר הקב"ה לישעיה?

ז. היכן מצאנו לשון "רבוי וגידול"?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לפרשת ואתחנן

א. **איזו גימטריא דרשו חז"ל בפרשה?**

ונושנתם בגימטריה שמונה מאות וחמישים ושתים

(כה) כִּי תוֹלִיד בָּנִים וּבְנֵי בָנִים וְנוֹשַׁנְתֶּם בָּאָרֶץ וְהִשְׁחַתֶּם וַעֲשִׂיתֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת כֹּל וַעֲשִׂיתֶם הָרַע בְּעֵינֵי ה' אֱלֹקֶיךָ לְהַכְעִיסוֹ: ופירש"י ונושנתם. רמז להם שיגלו ממנה לסוף שמונה מאות וחמשים ושתים שנה, כמנין ונושנתם וכו'.

ב. **אלו ברכות משותפות למצוה מן הפרשה ולשילוח הקן?**

בכיבוד אב ואם נאמר (ה, טז) כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלֹקֶיךָ **לְמַעַן יַאֲרִיכֻן יָמֶיךָ וּלְמַעַן יִיטַב לָךְ** וכו'

ובשילוח הקן נאמר (כב, ז) **לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים**.

ג. **היכן מצאנו לשון "ממון"?**

(ו, ה) וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱלֹקֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל **מְאֹדֶךָ**: ופירש"י ובכל מאודך. בכל ממונך, יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו, לכך נאמר ובכל מאדך (ברכות סא:).

לשון "זירוז מיד ולדורות" (עי' רש"י ויקרא ו, ב, וע"ע קידושין כט.)?

(ג, כח) **וְצַו** אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְחַזְּקֵהוּ וְאַמְּצֵהוּ וכו'

ופירש"י בתחילת פרשת צו (ויקרא ו, ב ד"ה צו את אהרן) "אין צו אלא לשון זרוז מיד ולדורות".

ומקורו בחז"ל (קידושין כט.) "תנא דבי ר' ישמעאל כל מקום שנאמר צו אינו אלא זירוז מיד ולדורות זירוז דכתיב (דברים ג, כח) וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו מיד ולדורות דכתיב (במדבר טו, כג) מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם"

ולשון "אנשים מועטים"?

(ד, כז) וְהֲפִיץ ה' אֶתְכֶם בָּעַמִּים וְנִשְׁאַרְתֶּם **מְתֵי מִסְפָּר** בַּגּוֹיִם אֲשֶׁר יְנַהֵג ה' אֶתְכֶם שָׁמָּה:

ופירש"י (בראשית לד, ל) מתי מספר. **אנשים מועטים**.

והיכן מצאנו (בספר דברים) שאותו לשון משמש לכאורה במשמעות הפוכה?

(להלן לג, ו) יְחִי רְאוּבֵן וְאַל יָמֹת וִיהִי **מְתָיו מִסְפָּר**: ופירש"י ויהי מתיו מספר. נמנין במנין שאר אחיו וכו'.

ומשמע מדברי רש"י שהלשון "מתי מספר" משמש במקום "מנין". ואינו מניין מועט.

אולם באבן עזרא (שם) כתב שהכוונה "**ואל** יהי מתיו מספר" ועי' ברמב"ן (שם) שביאר כמה ביאורים.

ד. **איזו מצוה שנאמרה לבני נח נשנתה בפרשתינו (סנהדרין נט:)?**

"והרי פריה ורביה שנאמרה לבני נח דכתיב (בראשית ט, ז) ואתם פרו ורבו ונשנית בסיני (**דברים ה, ל) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם** לישראל נאמרה ולא לבני נח".

ובאיזה כינוי לתורה שהוזכר בפרשה ידחה הקב"ה את האומות (ע"ז ב.)?

זאת, שנא' (ד, מד) **וְזֹאת הַתּוֹרָה** אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

"דרש ר' חנינא בר פפא ואיתימא ר' שמלאי לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ס"ת [ומניחו] בחיקו ואומר למי שעסק בה יבא ויטול שכרו מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים וכו' נכנסה לפניו מלכות רומי וכו' אמר להם הקב"ה במאי עסקתם אומרים לפניו רבש"ע הרבה שווקים תקנינו הרבה מרחצאות עשינו הרבה כסף וזהב הרבינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה אמר להם הקב"ה שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם תקנתם שווקים להושיב בהן זונות מרחצאות לעדן בהן עצמכם כסף וזהב שלי הוא שנאמר (חגי ב, ח) לי הכסף ולי הזהב נאם ה' צבאות כלום יש בכם מגיד זאת שנאמר (ישעיה מג, ט) מי בכם יגיד זאת ואין זאת אלא תורה שנאמר (דברים ד, מד) וזאת התורה אשר שם משה מיד יצאו בפחי נפש".

ה. **אלו פסוקים מן הפרשה כתובים בתפיליו של הקב"ה (ברכות ו.)?**

"א"ל רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו א"ל (דברי הימים א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וכו' אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי תינח בחד ביתא בשאר בתי מאי א"ל (**דברים ד, ז) כי מי גוי גדול, (דברים ד, ח) ומי גוי גדול** (דברים לג, כט) אשריך ישראל (**דברים ד, לד) או הנסה אלהים** (דברים כו, יט) ולתתך עליון אי הכי נפישי להו טובי בתי אלא כי מי גוי גדול ומי גוי גדול דדמיין להדדי בחד ביתא אשריך ישראל ומי כעמך ישראל בחד ביתא או הנסה אלהים בחד ביתא ולתתך עליון בחד ביתא".

ואלו פסוקים בפרשה דרשום חז"ל על חובת שמירת הנפש (ברכות לב:)?

"ת"ר מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך בא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום המתין לו עד שסיים תפלתו לאחר שסיים תפלתו א"ל ריקא והלא כתוב בתורתכם (**דברים ד, ט) רק השמר לך ושמור נפשך וכתיב (דברים ד, טו) ונשמרתם מאד לנפשותיכם** וכו'".

והובאה דרשה זו בכמה מקומות בפוסקים, על כן בודאי היא דרשת חז"ל ששמו בפי הנכרי[מג].

חדוותא דאפטרתא ואתחנן, נחמו (ישעיה מ)

ו. **איזה פסוק בהפטרה דרשו חז"ל על הריגת חייליותיו של סנחריב (סנהדרין צה:)?**

שנא' (כד) **וְגַם נָשַׁף בָּהֶם וַיִּבָּשׁוּ** וּסְעָרָה כַּקַּשׁ תִּשָּׂאֵם.

ואמרו חז"ל (סנהדרין צה:) "אמר רב יהודה אמר רב בא עליהם סנחריב הרשע בארבעים וחמשה אלף איש בני מלכים וכו' במתניתא תנא אורך מחנהו ארבע מאות פרסי רחב צואר סוסיו ארבעים פרסי סך מחנהו מאתים וששים ריבוא אלפים חסר חד וכו' והכתיב (ישעיה לז, לו) ויצא מלאך ה' ויכה במחנה אשור מאה ושמנים וחמשה אלף וישכימו בבקר והנה כלם פגרים מתים אמר ר' אבהו הללו ראשי גייסות הן וכו' **ויש אומרים בחוטמן נשף בהן ומתו שנאמר (ישעיה מ, כד) וגם נשף בהם ויבשו".**

ז. **היכן מצאנו לשון "עוגל"?**

(כב) הַיֹּשֵׁב עַל **חוּג** הָאָרֶץ וְיֹשְׁבֶיהָ כַּחֲגָבִים וכו' ופירש"י חוג. ל' מחוגה (לקמן מד) **עוגל** קומפ"ש בלע"ז:

ולשון "יריעה"?

(כב) הַנּוֹטֶה **כַּדֹּק** שָׁמַיִם וַיִּמְתָּחֵם כָּאֹהֶל לָשָׁבֶת: ופירש"י כדוק. **כיריעה** טייל"א בלע"ז:

לשון "לימוד והרגל"?

(כ) **הַמְסָכָּן** תְּרוּמָה עֵץ לֹא יִרְקָב יִבְחַר חָרָשׁ חָכָם יְבַקֵּשׁ לוֹ לְהָכִין פֶּסֶל לֹא יִמּוֹט: ופירש"י המסכן תרומה. או אם בא לעשותו של עץ המלומד להבחין בין עץ המתקיים לשאר עצים שלא ירקב מהר יבחר, **המסכן המלומד** כמו (במדבר כב) ההסכן הסכנתי, תרומה הפרשה ברירת העצים:

ולשון "טיפה"?

(טו) הֵן גּוֹיִם **כְּמַר** מִדְּלִי וּכְשַׁחַק מֹאזְנַיִם נֶחְשָׁבוּ הֵן אִיִּים כַּדַּק יִטּוֹל: ופירש"י **כמר מדלי. כטיפה מרה** המטטפת משולי הדלי ומשקע טנופת המים ורוקבין העץ, לימוניד"א בלע"ז:

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת עקב

בְּחִידָה זוֹ גַּם אִם תַּעֲצְבוּ וְתִקְרְעוּ קְרָעִים
אוֹ אִם תִּבַּלְבְּלוּ שְׁלוֹשִׁים בְּאַרְבָּעִים
עָדַיִן הַפִּתְרוֹן בָּרוּר וּמְחֻוָּר לְלֹא תַּעֲתּוּעִים
רַק אַל תִּתְיָאֲשׁוּ וְשַׁאֲלוּ רֵעִים

*

בַּלַּיְלָה - אַל תִּהְיוּ מִן הַנּוֹשִׁים
פֶּן בְּחֹרֶן אַף תִּהְיוּ נֶעֱנָשִׁים
גַּם אַל תַּחֲלִיפוּ גְּבָרִים בְּנָשִׁים
וְהָסִירוּ מִיָּד לְאַחַר מַשָּׂא הַכִּבּוּשִׁים

*

בְּפַדּוּדִים נִשְׁמְרָה הַצּוּרָה לְאוֹרֶךְ שָׁנִים
וּבַיְּצִיאָה הַשִּׁירִים בִּצְרוֹר נְתוּנִים
וְלָמָּה הַיְּצִיאָה? זֹאת נִתְּנָה לְדַת מְבִינִים
אִם תְּאַבְּדוּ תִּתְבָּעוּ בְּסִימָנִים

*

בְּעוֹד כַּמָּה מְקוֹמוֹת תּוּכְלוּ אֶת הַפִּתְרוֹן לְהָקִים:
אֲפָרִים קִבֵּל עֲשָׂרָה חֲלָקִים
חָרֵב הָרְשָׁע בְּנוֹב מֻחֲזִיקִים
נִמְשָׁל בַּזְּמִירוֹת כְּאוֹר הָעוֹטֵף שְׂחָקִים
נִתְּבָּרְכוּ הַבָּנִים, שֶׁבִּצְנִיעוּת אֲבִיהֶם מִתְעַסְּקִים

*

וּלְסִיוּם - אִם תַּכְפִּילוּ בַּחֲמִשָּׁה
תִּמְצְאוּ אֲצֶל הַקָּטָן בָּרָמָז לְבִישָׁה
וְגַם אֲצֶל מִי שֶׁנֶּחְשַׁד בִּגְנֵבָה וְהִכְחִישָׁהּ
לְמָה יְשַׁלֵּם? עַל הַדֶּלֶת הִקְשָׁה

*

פיתרון כתב החידה לפרשת דברים: 'צניעות'

כבר בכמה מקומות נשתבחה אישה מגילה י: יג:

אצל אחות קְדֶשָׁה לבושה יהודה לא הכיר את תמר כי הייתה צנועה בביתו

והאחרת לאחותה רגישה רחל לא גילתה ללאה שקיבלה את הסימנים מיעקב

זכו לשכר מלכים בתורשה תמר זכתה לבית דוד ורחל לשאול

והמלך עצמו זכה למלכה צאצאית בירושה שאול בעצמו זכה לאסתר המלכה

כשאת עתידו לא מסר אפילו בלחישה כשהיה צנוע ולא סיפר על ששמואל המליכו

[מג] ובאמת צ"ב, הלא בב' המקומות הפשט אינו על שמירת הנפש אלא על איסור עבודת כוכבים.

ואפשר שהכל אחד, שהרי לכאורה יש להבין מדוע נאמר בשניהם לשון "נפש", והטעם לכאורה, שלמדה תורה להיזהר על שמירת הנפש שתאבד אם יעבוד ע"ז בהכרת שנא' (במדבר טו) כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת (רש"י כריתות ב. ד"ה ופסח), וכעין זה דרשו חז"ל שחייב לשמור נפשו גם שלא ימות בעוה"ז.

גם הזקנה נשתבחה - כשבאוהל כיחשה שרה הנה באוהל להודיע צניעותה

ואחייניתה הצעירה נקטה בזו הגישה הצעירה של לוט קראה לבנה בן עמי בצניעות

בניגוד לאחותה שקראה ללא בושה הגדולה פירסמה, ללא צניעות, שהבן מאביה

על כן קיבלה הגנה מפני התגרות ופלישה על עמון נאמר גם לא תתגר בם

וכן אנו נתבעים מהנביא שהעמיד דרישה בא מיכה והעמידם על שלוש

עיינו באחרונה מתוך השלושה והצנע לכת עם ה' אלוקך

*

לסיום - אם ברצונך לזכות בחכמה ואת צנועים חכמה

עיין במשלי המלך החכם של האומה משלי יא, ב

או אפילו מבעל חיים קבל הדגמה לולי התורה היה אפשר ללמוד צניעות מחתול

ופתור את החידה ואל תגלה מאומה צנוע = לא מגולה

פולמוס

פולמוס / הרב יהושע בורודיאנסקי, ראש כולל הר"ן ב"ב, מח"ס 'כוס ישועות' ומעורכי ספרי 'מנחת שלמה', ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב יהושע בורודיאנסקי:

לשמה בשביתת שבת ושביעית

בפרשת בהר (ויקרא כ"ה ב') נאמר ושבתה הארץ שבת לה', ופרש"י לשם ה', כשם שנאמר בשבת בראשית עכ"ל, וכונתו למש"כ בפרשת כי תשא (שמות ל"א ט"ו) על שבת קדש לה', שמירת קדשתה לשמי ובמצותי, עכ"ל. ומבואר מזה דמפורש בתורה לענין שבת דמצות שביתה היא בדוקא לשם ה', וכן בשמיטה, והביאור בזה הוא כמבואר בחזקוני ובמטה משה הל' ר"ח ועוד, דשביתת האדם בשבת וכן שביתת הארץ בשמיטה יתכן שיעשה כן לשם מנוחה גרידא, ולפיכך נאמר ציווי שהשביתה תהיה לשם ה' בדוקא.

ואמנם בזה מבואר היטב נוסח ברכה אמצעית במנחה בשבת "יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם, ועל מנוחתם יקדישו את שמך", ויפלא יחוד בקשה זו בשבת דוקא, אמנם להמבואר הר"ז מעיקר השבת, "יכירו וידעו כי מאתך היא מנוחתם" כלומר שהיא "במצותי", "ועל מנוחתם יקדישו את שמך" היינו שתהיה המנוחה לשם שמים.

אך עכ"פ נמצא לפ"ז חידוש גדול, דלכו"ע גם למ"ד מצוות אי"צ כוונה, שאני שביתת שבת ושביעית שצריכים שיהיו לשם ה', והיינו דאל"ה הוי כמו שומע קול חמור או קורא להתלמד, שהכוונה היא לאשוויי שם מצוה במעשה עצמו. מיהו צע"ג שלא נזכר בפוסקים דבר זה.

*

תגובה א':

הרב יצחק קלונימוס פריד

לכבוד הרה"ג בורודיאנסקי שליט"א

יי"ש על זיכוי הרבים, שאלתכם עוררה אצלי עניין רב.

א. יש לחלק בין ב' סוגי כוונות, א', כוונה לקיים מצוות ה' (למעט כמתעסק וכיו"ב). ב', כוונה לטעם המצווה שציווה ה'. בסוכה ציצית ותפילין בהם יש דעות דמעכב הכוונה אף למ"ד אין צריכות כוונה, מיירי בכוונה השניה - לטעם המצווה, למען ידעו וכו'. וכוונת שביתת שביעית ושבת לשמה בנידו"ד שייך לסוג הכוונה הראשון, שאינו מעכב למ"ד אי"צ כוונה, שאין כל מטרת המצווה בשביל הכוונה הזו, (אלא בשבת משום זכר ליצי"מ ולמעשה בראשית שמזכירים אכן בפה בקידוש היום, ובשביעית לזכור ג"כ מעשה בראשית וכי לי הארץ (עי' בחינוך משפטים מצווה פ"ד)) ולשמה הוא תנאי נוסף.

ואף נימא כמש"כ מעכ"ת דכוונת לשמה גורמת לאשוויי שם מצוה על השביתה, דהיינו דבל"ז לא מתקיים אף טעם המצווה, כיון שבאופן זה אי"ז זכר לעשה בראשית וכו', וא"כ תיפוק ליה משום הכי (אך צ"ע אם אכן נמצא שיעכב בשבת כוונה זו אף למ"ד אי"צ כוונה). ואי נימא שבקיום המצווה מתקיים הטעם של זכר למעשה בראשית וכו' אף כשמכוון להנאתו ולא לשם ה', א"כ יצא י"ח דהרי אי"ז כוונה המעכבת למ"ד.

ב. ואולי בס"ד חילוק נוסף ומהותי בין שביתת שבת ושביעית לשאר מצוות אפי' כסוכה ודומיה בהן איתמר דאף למ"ד אין צריכות כוונה הכא צריך וכו', דשאני שביתת שבת ושביעית שהן מצוות בלא מעשה.

והביאור, שכל היכא שהתורה הצריכה למעשה מצווה לכוונה מסויימת בקום ועשה, ועשה מעשה המצווה שלא בכוונה, מתבטל מעשהו, והוי כאילו לא עשה כלום וא"כ לא נתקיימה המצווה, דסו"ס המצווה היא המעשה אלא שמותנה בכוונה. אך במצווה כשביתת שבת ושביעית, אף אם איכא חסרון הכוונה, אי"ז מועיל כלום לבטל השביתה, דא"א לומר כאילו ביטל המצווה, דהא סו"ס לא עבד בשדהו, ולא עשה מלאכה בשבת, וע"כ נתקיים המעשה שציוותה התורה. ומכיון שאין בכח חיסור הכוונה לבטל מעשה השביתה, ע"כ אין הכוונה בהם אלא חיסור מצווה.

ע"כ דברי הדל ומדולדל, בתקווה שירדתי לסו"ד חכמים ונבונים

בברכה מרובה!

הרב השואל:

שלום רב, נטלתי כעת זמן לעיין בדבריכם היקרים.

ב' הכוונות שמצינו במצוות הינם; א' כוונה לתוכן המצוה וטעמיה, וזה לא מעכב [ובג' המצוות שכתב הב"ח שיש דין מיוחד בכוונתם לדינא אי"ז מעכב כמש"כ פמ"ג ודלא כהעל"ע בביכור"י, ולפמ"ג יש להוסיף גם פדה"ב], והיא מצוה מן המובחר בכל המצוות כמש"כ הגר"א סי' ח'. ב' כוונה כי כך ציוני ה' אלקי, וזה מעכב להלכה עכ"פ בדאורייתא, ולמ"ד מצות אי"צ כונה אינו מעכב.

ועתה נחזי אנן לענין שבת, מש"כ רש"י שהשביתה צריכה להיות לשמו, אי"ז שייך לטעמי המצוות [ולא אבין מש"כ מע"כ ענין זכר למעשה בראשית, הרי זה ודאי ענין של טעמי המצוות ואינו ענין לזה], רק לדין הכוונה לשם מצות ה', וזה כהדין הראשון דקיי"ל שמעכב, אמנם מאחר שכך מפרש רש"י את המקרא הרי שזה לכו"ע כך הוא [ולכן הגמ' בר"ה לא הביאה ראיה מזה למ"ד צריכות כוונה]. אלא שהערתי שהדבר לא נמצא בפוסקים וצ"ע.

ומה שהעיר דבר נאה שכאן השביתה היא לא בקום עשה ולכן לא נראה שיעכב את המצוה, לענ"ד י"ל להיפך, דכיון שכל המצוה של תשבות ושבתון היא רק בכוונה, הרי שודאי שכל שלא נעשתה בכוונה לא נתקיימה המצוה.

אשמח לשמוע חוו"ד על מש"כ. כטו"ס.

הרב יצחק קלונימוס פריד:

לכבוד מעכ"ת שליט"א

עייניתי בדבריכם המאירים, וקיבלתים. הדרי בי. (שגיתי בהבנת שאלתכם. חשבתי שכוונתכם להשוות לשמה בשבת ושמיטה לג' מצוות המוזכרות בב"ח דמעכב כוונת טעמם, ומה שתמהת מדוע לא הוזכר בפוסקים ג"כ סברתי שכיוונתם לב"ח ואשר עמו).

אך עתה עולה בדעתי לחומר השאלה, דאיפכא מסתברא – דכוונת 'לשמה' דרש"י שייכת לסוג הכוונה השני, בטעמי המצוות. וכן נראה אמנה ממה שהבאתם בשם החזקוני, שיכוון לשמה ולא לשם מנוחה גרידא, ואנו מדברים באדם שעיקר שביתתו היתה בגלל המצווה, אלא שמכוון להנאתו (שבלא המצווה לא מסתבר שהיה חושב להוביר שדהו כל ז' שנים בשנת השמיטה, וכן בשביתת שבת), וע"ז ציוותה תורה על לשמה, שתהא הכוונה לשם שמים. ולא מחמת הנאתו, והיא שייכת לעבודות שבלב, שהפוסקים אכן לא נתעסקו בזה כמעט.

וכן מצינו בכ"מ שהכוונה ב'לשמה' הוא כנ"ל: ברש"י בתענית ז. גבי תורה לשמה, וז"ל, לשמה – משום כאשר צוני ה' אלקי ולא כדי להקרות רבי. הנה מסוף דבריו 'ולא להקרות רבי' נשמע שלא מדבר על הכוונה הפשוטה במצוות תלמוד תורה, כי א"כ לא צריך לבוא עד 'כדי להקרות רבי', ומספיק בשלילת הלשמה, שלא לומד כאשר ציווני ה' אלוקי, לשום מצווה. ומשמע שמדבר על מי שעוסק בתורה לשם מצווה, אך מכוון ג"כ בשביל להקרות רבי. והיא ג"כ עבודה שבלב. (ובעניין זה של תורה לשמה כבר רבו דעות גדולי עולם כידוע, והרבה מאוד פירשו כנ"ל, איש לפי גדרו, שהכוונה היא בזיקוק וזיכוך הכוונה, גם אחרי שמכוון הכוונה הפשוטה לקיים מצוות ה' אלוקי). ובערכין טז: מבאר רש"י דתוכחה לשמה היינו לשם שמים, וג"כ מדברים באדם הבא להוכיח מצד מצוות תוכחה, והשאלה אם מכוון ליהנות בזה, או ע"י ביזוי חברו, או שכונתו היא לשם שמים. ואני מקווה שלא קיצרתי במקום שהיה לי להאריך, אך חושבני שהדברים מוכרים וידועים] ויה"ר דאימא מילתא דתתקבל.

ובמש"כ רו"מ על הנקודה השניה, החילוק בין קום עשה לשב ואל תעשה.

הנה כוונתי היתה לבאר מהות החסרון במעשה המצווה שלא נעשה לשם מצווה, אלא כמתעסק, דהוא דומה למעשה שנעשה ע"י מי שאינו בן דעת. שכלל לא חשיב מעשה. ולכן במצווה שתלויה במעשה של קום עשה, כאשר נפסל המעשה הזה ונחשב כאילו עשאו הקוף אזי אין כאן שום מצווה. ומשא"כ בשביתת שבת ושביעית, לא שייך שתפסול חסרון הכוונה שום מעשה, דלו נאמר שכאילו שבת הקוף, איך נוכל לומר לישראל שהוא לא שבת בשבת, כאשר הוא לא עשה שום מלאכה. הרי החלק המעשי של המצווה התקיים ללא עוררין. שהרי ביטול המצווה שייך רק ע"י פעולת מלאכה בשבת או עבודת שדה בשביעית, וזה לא עשה הישראל. ומה שכן קרה – שהיתה שביתת שביעית בלא כוונה.

ובזה אני מערער על מה שהיה נשמע מדבריכם בחלק הכוונה במצוות השביתה, שהוא הביטוי היחידי למצווה. אמנם שזה החלק המעשי-הנפעל היחיד, אבל ז"ב שעיקר גדר המצווה היא מציאות השביתה, שנתקיים. ובאם לא ירדתי לסו"ד אשמח אם תעמידוני על האמת.

בברכה מרובה, ובתודה על התשובה המפורטת והבהירה, "אשריכם שדברי תורה חביבין עליכם"

יצחק קלונימוס פריד

הרב השואל:

שמחתי בדברים המאירים.

ואמנם לגופם של דברים, נראה שהכוונה לעשות כאשר ציוני ה' אלקי, היא היא הכוונה האמורה במצוות צריכות כוונה, וז"ל המ"ב סי' ס' סק"ז דע דלפי המתבאר מן הפוסקים שני כונות יש למצוה א' כונת הלב למצוה עצמה וב' כונה לצאת בה דהיינו שיכוין לקיים בזה כאשר צוה ד' כמו שכתב הב"ח בסי' ח' וכונת המצוה שנזכר בזה הסעיף אין תלוי כלל בכונת הלב למצוה עצמה שיכוין בלבו למה שהוא מוציא מפיו ואל יהרהר בלבו לד"א כגון בק"ש ותפילה ובהמ"ז וקידוש וכדומה דזה לכו"ע לכתחילה מצוה שיכוין בלבו ובדיעבד אם לא כיון יצא לבד מפסוק ראשון של ק"ש וברכת אבות של תפילה כמו שמבואר לקמן רק שמחולקים בענין אם חייב לכוין קודם שמתחיל המצוה לצאת בעשיית אותה המצוה. ולמצוה מן המובחר כו"ע מודים דצריך כונה כדאיתא בנדרים ראב"ע אומר עשה דברים לשם פועלם ונאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה וכמו שכתב הגר"א על הא דאיתא בסימן ח' עי"ש:

הרי שהכוונה המעכבת היא כאשר ציוני ה"א, א"כ על כוונה זו מפרש רש"י שבשבת לכו"ע צריך.

ובענין השביתה, ודאי שקיום השמירה על השבת והשמיטה מתקיימת, אולם המצוה המיוחדת של שביתה, משמע שאינה מתקיימת בכה"ג. [ועיין רמב"ן פ' אמור כג, כד שכתב לפי דרכו מהו שבתון שאמרה תורה, וכעי"ז ברמב"ם סוף פכ"ד משבת].

בהצלחה מרובה.

הרב יצחק קלונימוס פריד:

יי"ש על הדברים.

אמת כי הכוונה כאשר ציוני ה"א היא הכוונה המעכבת, ומה שסברתי לומר הוא כי רש"י לא כיון לזה, אלא כוונתו היתה לכוונת הלב למצווה, וכינהו בשם לשמי ולמצותי, וכמו שמצאנו כה"ג. אמנם עתה הסתכלתי ברש"י בפנים, ויותר משמע כאשר כתבתם.

ובעניין השביתה, הצצתי ברמב"ן וברמב"ם שציינתם, אך נלע"ד שלא נגרע מאום מן הדברים. דהרמב"ן כתב ב' דרכים בשבתון, אחר שהביא ממכילתא ברייתא בה מפורש שישנם דינים השייכים משום מלאכה וישנם דינים השייכים לשבות, דרך א', ששבות היא מדין תורה, ועניינה הוא המנעות מטורח, למען ינוח, ודרך ב' בסוף דבריו, שאי"ז אלא אסמכתא לשבות דרבנן. ועל איזה צד שיהיה, הביטוי לשביתה שייך באופן מעשי או בדרך א', ע"י המנעות מטורח, ואם בדרך ב', שלפיה השבות אינה דבר נפרד מאיסורי מלאכה מלבד שהיא מ"ע, אך קיומה הוא ע"י ההימנעות ממלאכה.

וכיון שבחלק המעשי של המצווה קיים, א"כ לא גרעה הכוונה החסרה. אמנם מרגינתא טבא מצאתי, מספר דברי ירמיהו, שמבין כמותכם דל"ש קיום עשה דשבתון ע"י שב ואל תעשה, אלא ע"י התגלות כוונה חיובית, ואביאה בהמשך הדברים.

[ולדעת הרמב"ם, כנראה היתה הכוונה לריש פכ"א, שם מפורש ברמב"ם וז"ל, "ואמר בתורה תשבות אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן, ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות וכו'". ואמנם בדבריו אין הכרע אם ההמשך - מה שאסרו חכמים - הוא דבר נפרד, ותשבות הוא דאורייתא וכרמב"ן, או שקאי על ריש דבריו, שהשבות בדברים אלו אינה שאורייתא אלא אסמכתא בעלמא. ואכן במ"מ הביא ב' הדרכים. (אך נוטים רוב המפרשים שהביאו דבריו ודנו בהם כפירוש השני, דתשבות אינו אלא אסמכתא). ובכמה מקומות נמצא ג"כ להרמב"ם שנשמע דלא כפירוש א' דהרמב"ן:

בספר המצוות בשורש ו' וז"ל, "דע שהדבר האחד יהיה בו עשה ולא תעשה על אחד משלשה פנים. אם שיהיה מעשה מן המעשים מצות עשה והעובר עליו יעבור על מצות לא תעשה כמו

שבת ויום טוב ושמטה שעשיית מלאכה בהם מצות לא תעשה (ר"כ - ג' ש"כ - ט') והמנוחה בהם מצות עשה (קלה קנד קס קס"ב - ז) כמו שיתבאר" נראה כאן שהשביתה אינה אלא היפך עשיית המלאכה.

וכמו כן שם במ"ע קנ"ט: האי שבתון עשה הוא. כלומר כי כל יום שאמר האל בו שבתון כאילו אמר שבות או תשבות. ואלו כלם הם צווים בשביתה ושבתות י"י נקראו ימי המועדים כלם. רוצה לומר ימים טובים. וכבר בא בתלמוד במקומות רבים (שם וביצה ח ב ר"ה לב ב) אמרם יום טוב עשה ולא תעשה הוא. כלומר כי ביטול המלאכה בכל יום טוב עשה הוא ועשיית המלאכה המוגבלת היא מצות לא תעשה. ולכן מי שעשה בו מלאכה מוגבלת עבר על מצות עשה ולא תעשה (על"ת שכג).

וכן בריש הלכות שבת, וז"ל, שביתה בשביעי ממלאכה מצות עשה שנאמר וביום השביעי תשבות, וכל העושה בו מלאכה ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה שנאמר לא תעשה כל מלאכה. ע"כ. והביאור לכאורה דתשבות כולל הן את איסור עשיית מלאכה, שבזה עוקר את השביתה, ומוסיף ע"ז ג"כ לכלול דברים שלא אסורים מחמת מלאכה. ובזה יתיישב דעת הרמב"ם אף אליבא דדרך א' דהמ"מ, וכהרמב"ן].

ואעתיק בכאן דברים יקרים מספר דברי ירמיהו על הרמב"ם פ"א ה"א משבת: ונראה ובראשונה יש להבין מה שכתב (-בהלכות יו"ט) כל השובת וכו' באחד מהן קיים מ"ע, וכי שייך לומר קיים בשב ואל תעשה ממלאכה, וכמה בטלנים איכא בשוקא כל ימות החול. דביטל מ"ע שייך שפיר בעבר, אבל קיים לכאורה בלתי מובן, וגם דא"כ בעובר על כל המלאכות חסר אחת נאמר כי באחת שלא עשה קיים מצות עשה דתשבות.

ונראה דכונת רבינו במכוין לשבות ומונע את עצמו ממלאכה שעוסק בה ומסלק את עצמו ממנה בבוא שבת ויו"ט וכיו"ב, דרק שבת ויו"ט המונעים אותו מלעשותה, שייך גם בשב ואל תעשה קיום העשה, ובכה"ג י"ל גם בעבר על אחת ומונע מאחרים מזה שמנע את עצמו מטעם שבת ויו"ט קיים המ"ע. ולשון באחד מהן וכו' לפי פשוטו דלא ימצא שימנע בשביל שבת בכל מלאכות, דמי העושה כל ל"ט מלאכות, ולכן אמר באחד מהן דשייך שימנע בשביל שבת ויו"ט משא"כ באלה שאין מדרכו לעסוק בהן לא שייך קיום העשה במה שאינו מונע משום שביתה. ועי' בפכ"ז (צ"ל כ"ד) הי"ב משביתה הניכרת עיין שם:

ולפי דבריו סלקא קושייתין בטוב, דהא השביתה יכולה להתקיים דווקא במסתלק ממלאכתו באופן הניכר שהוא מפני שבת ויו"ט, וזה הדבר היחיד המונעו, וא"כ אף אם אינו מכוון לשם מצווה, הרי"ז בכלל דברי החיי אדם המובא במשנ"ב ס"ס סק"י כדלהלן: "ודע עוד דכתב הח"א בכלל ס"ח דמה דמצרכינן ליה לחזור ולעשות המצוה היינו במקום שיש לתלות שעשייה הראשונה לא היתה לשם מצוה כגון בתקיעה שהיתה להתלמד או בק"ש שהיתה דרך לימודו וכדומה אבל אם קורא ק"ש כדרך שאנו קורין בסדר תפילה וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב אף על פי שלא כיון לצאת יצא שהרי משום זה עושה כדי לצאת אף על פי שאינו מכוין עכ"ל ור"ל היכא שמוכח לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת אף על פי שלא כיון בפירוש יצא".

אמנם יש לפלפל בדבריו ע"פ הגמרא בפסחים נ: יש שפל ונשכר, אלו שמחמת עצלות אינם עושים מלאכה בערבי שבתות. הרי שמחמת בטלנות בטלים, ונשכרים. ולא זו בלבד, אלא שאח"כ מובאת מימרא דרבא דרמי כי גדול עד שמים חסדך וכו' כאן בעוסקין לשמה וכו' ומשמע שמייתי לה בגלל שעסקנו בשפלים ונשכרים דעבדי שלא לשמה ובכל זאת גדול עד שמים חסדך. ולדידן חזינן מהכא דהשובת מחמת עצלותו והנאתו נקרא עושה שלא לשמה. ויתכן שבמצווה גרע טפי, דבמצוות יש הדין דבעי כוונה, אך לא נראה דמשום הכי אתי.

מ"מ בדברים אלו יתישבו בטוב טעם דברי הרמב"ם שציינתם, בפכ"ד הי"ג, דשם באר הטעם לאיסור מוקצה, מפני הטיילים ויושבי קרנות דבטלים ממלאכה כל השבוע ובעינן שביתה הניכרת בכל אדם. וכל הנו"כ תמהו על מקורו. (ובמגדל עוז ציין לגמרא גבי ההולך במדבר דעושה לו פרנסתו של כל יום ובעי בגמ' במאי מינכר ומשני בקידושא ואבדלתא. ומשאלת הגמרא למדנו דבעינן שביתה ניכרת. [ויש להעיר, דבגמ'' מוכח על יום השבת שיהיה ניכר, אך לא על השביתה. ואולי המגדל עוז הבין שגם כוונת הרמב"ם היא על היכר יום השבת] אך סו"ס לא למדנו טעם מדוע צריכה להיות השביתה ניכרת). ולפי הדברים האלו למדנו דכאשר אין השביתה ניכרת אין קיום עשה דתשבות. ולכן גזרו חכמים על איסור מוקצה.

בברכה מרובה!

אני מחזיק לכם טובה גדולה שזיכיתני לעסוק בדברי תורה

יצחק

הרב השואל:

הדברים היקרים מאירים ושמחים.

הציון לרמב"ם ורמב"ן נועד להורות שהם אכן הבינו שביתה באופן אחר [ושמחתי לראות שהדברי ירמיהו פירש גם ברמב"ם כדאמרן], ומ"מ מרש"י נראה שלא כדבריהם בזה. ואולי יש לכוין הדברים יחדיו ואכמ"ל.

*

תגובה ב':

הרב צבי קריזר, מח"ס באר צבי:

מה שלא הביאו הפוסקים ד"ז, י"ל כי ס"ל, דעצם מה שתיקנו לומר זאת בנוסח התפילה סגי שע"כ ממילא נמצא מכוין גם לענין הנ"ל.

הרב השואל:

בנוסח התפילה שהבאתי מלבד שזה רק בקשה שתהיה כזו הכרה, גם הרי זה נאמר במנחה ולא מתחילת השבת.

ויתכן כעי"ז, שע"י קבלת שבת ותוספת שבת שתיקנו הקדמונים [ובפרט אם תוספת מה"ת] א"כ יש בתחילת השבת לשם השבת והשאר ממילא קאתי כמש"כ המשנ"ב בביאה"ל הל' ציצית לגבי קטן.

*

תגובה ג':

הרב מנחם צבי גולדבאום, מח"ס 'מוסר דרך'

לפו"ר, מי ששומר שבת ובשביעית על פי הלכותיהם ופרטי דיניהם, מיניה-וביה הוא לשם השם ולא לשם מנוחה בעלמא.

בכבוד רב,

הרב השואל:

א"כ למה נצרך בתורה וברש"י ציווי מיוחד שתהיה השביתה לשם שמים, אטו מדובר במי שלא שובת, רק נראה שהמשמעות היא שיש כאן ענין נוסף.

יישר כח.

*

תגובה ד':

הרב שמעון פרידמן

יש בנותן טעם להוסיף מה ששמעתי מפה קדשו של בעל הדרכי שמואל זיע"א שהביא בשם האריז"ל לפרש את הפסוק את שבתותי תשמורו ומהו לשון שבתותי - שבתות שלי, וכי יש שבת שאינה של הקב"ה? ופירש האריז"ל [והתבטא מרן רבינו זצ"ל שכאן פירושו הוא ממש על דרך הפשט] דמצינו שמשה רבינו ביקש מפרעה יום מנוחה ונתן להם פרעה יום אחד והיה זה יום השביעי שהוא שבת, והנה מהו השבת של פרעה לפי הבנתו של פרעה יום מנוחה בלבד, ועל זה מצווה הקב"ה את שבתותי תשמרו - את השבתות שלי תשמרו ולא ח"ו שבת של פרעה שהיא מנוחה בעלמא.

ומרגלא בפומיה לומר: וכי כל השבת הוא רק שלא להתחייב סקילה במלאכת שבת?

בברכה

הרב השואל:

יישר כח גדול, וראויים הדברים למי שאמרן זללה"ה שהיה כולו בחינת שבת.

והדברים ארוכים, עיין ראב"ע ורמב"ן בפרשת יתרו זכור את יום השבת לקדשו, וז"ל הרמב"ן שם, וטעם **לקדשו**, שיהא זכרוננו בו להיות קדוש בעיניינו, כמו שאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד (ישעיה נח יג). והטעם, **שתהא השביתה בעיניינו בעבור שהוא יום קדוש**, להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה', עכ"ל.

*

תגובה ה':

ה"ה יעקב הלר, מח"ס 'מגיני זהב' עמ"ס קידושין

לכבוד הרה"ג יהושע בורודיאנסקי שליט"א

מה שכ' בהא דמשמע מפי' רש"י דבעי' מעשה שביתת שבת ושביעית לשם ה' (וראיתי שנסתפק בזה באילת השחר ויקרא שם).

לכאו' אפש"ל דבאמת אין בהך דרשה משמע לימוד מיוחד דבעי' לשמה ממש, אלא דנתפרש בקרא דאין טעם מצוות שביעית ושבת כדי לתת לקרקע מנוחה או כדי לתת לאדם מנוחה, אלא יש בזה מצווה ממצוות ה' שהם זכר למנוחת ה' ביום השביעי "לשמי ובמצותי", דהיינו, שטעם מצוות שבת ושביעית אינה אלא מכך שהקב"ה שבת, ולא מטעם שיהיה נח לבני האדם, ושו"ר שכ"כ בפי' הרא"ם (ובפי' הספרי המובא ברש"י, מצינו פירושים נוספים בר"ש משאנץ שם, ובמשך חכמה).

ובאמת, הא דלא בעי' שיחיל שם קדושה במעשה, כבר ייסד מרן הגרשז"א זצ"ל (מנחת שלמה ח"ב סי' א') דאיכא ב' דינים בלשמה. חדא דין לשמה ככל מצוה שמקיים רצון ה', ועוד דין לשמה שמחיל חלות קדושה בדבר (כמו כתיבת ס"ת דמחיל חלות קדושת ס"ת בהכתיבה) והדברים ידועים.

ולפי הנ"ל דבשבת ושביעית אין חלות מיוחדים של שביתה לשם מצוות שבת ושביעית, אלא הם כשאר מצוות שמקיימם מפני ציווי ה' א"כ תו א"צ לכוונת חלות בהמצווה.

כן נ"ל מקופיא, ואם שגיתי העמידני על האמת

הרב השואל:

יישר כח על הדברים,

לא היתה כוונתי לומר שיש כאן איזה חלות מיוחד, רק שלכאורה נאמר בהאי קרא וכפירוש רש"י שמצות שביתת שבת [ושביעית] צריכים להיות רק לשם מצות ה', וממש כפי ההסבר שכתבת שהוא לא מחמת רצון האדם במנוחת הגוף והארץ, אלא במצות ה', רק הערתי שהיות והדבר הוא פשטא דקרא, נמצא לכאורה שבמצוות הללו כו"ע מודו שצריכות כוונה

[כלומר – כוונה זו לשמי ובמצותי, ולא יותר מזה], והוא חידוש, וגם הערה לעשות כן.

בברכה מרובה.

*

תגובה ו':

הרב ברוך שמעון בארנעט, מח"ס 'משמיעי תפלה' ושא"ס, גייטסהעד אנגלי'ה

לכבוד הרב בורדיאנסקי שליט"א

בעיקר דברי רש"י שהזכרתם נחלקו המפרשים בביאור דבריו, בשפתי חכמים (וכמדומני גם בראב"ם) כתב בביאור דבריו דרש"י בא לפרש דאין הכוונה שמעשה השביתה בשביעית הוא לשם השי"ת. אלא דכמו שבשבת החיוב לשבות הוא מפני שהקב"ה שבת וכמו שכתוב "כי בו שבת מכל מלאכתו" כן הוא גם מצות שביתת שביעית כדי לזכור שהקב"ה שבת בשבת. אמנם בגור ארי' חולק על זה דלא שייך לומר דשביתת השבת הוא כדי לזכור שהקב"ה שבת בו, דהרי הקב"ה מחדש בכל יום מעשה בראשית, וא"כ הרי גם בשבת אינו שובת, וא"כ גם מנוחתינו אינו מפני שהוא שבת, ובע"כ שכוונת רש"י להיפך מדברי השפתי חכמים, אלא רש"י בא לומר לנו דהכוונה בשבת לה' הוא שישבות לשם שמים.

אשמח לשמוע תגובתכם

ברוך שמעון בארנעט

הרב השואל:

שלום רב,

הדברים שכתבתם יתכנו בנאמר בפרשת בהר, אולם הרי דעת שפתי רש"י ברור מיללו בפרשת כי תשא, בפירוש הכתוב **קדש לה'**. שמירת קדשתה לשמי ובמצותי, עכ"ל. הרי להדיא שבשבת יש ענין מיוחד לשמור קדושתה לשם ה' ובמצוותו, וכיון שכן מסתבר ודאי שזהו גם כוונתו גבי שביתת ארץ בפ' בהר.

בעיקר הדבר כבר נתבארו הדברים בדברי הרמב"ן פ' יתרו במצות שבת: וטעם **לקדשו**, שיהא זכרוננו בו להיות קדוש בעיניינו, כמו שאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד (ישעיה נח יג). והטעם, **שתהא השביתה בעיניינו בעבור שהוא יום קדוש**, להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה', עכ"ל.

בברכה מרובה

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת סוכה

הרב אריה גלינסקי מח"ס בירורים וביאורים

דף ו.

בגמ' 'כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה', ופירש רש"י 'לגוד - להיכא דצריך למיגד, או גוד אחית או אסיק', צ"ע שמשמע כאן שגוד אחית וגוד אסיק הוא מדיני מחיצות, וא"כ הוא שייך לכאו' רק במחיצה, ומאידך מצינו בחגיגה [דף יט ע"א] גוד אסיק וגוד אחית גם בדברים שאינם מחיצה, רק בדיני מקוה כגון בשני מקוואות של עשרין סאה, וכמו"כ באדם שרגליו במקוה אם המים שעליו מצטרפים למקוה, ולכאו' להנ"ל אין שייך כלל גוד אסיק וגוד אחית בדבר שאינו דיני מחיצה, וצ"ע.

*

דף ז.

תוספות ד"ה ויעמידנו כנגד ראש תור 'אף על גב דאכיוצא בזה אמר פ' קמא דעירובין (דף י:) אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה גבי והרחב מעשר אמות וגבי עור העסלא, הכא דטפח מחיצה דאורייתא והלכתא גמירי לה לא אתי אוירא ומבטל לה', לא נתבאר כל כך מה כוונת תו' ששייך בזה אתי אוירא דהאי גיסא ודהרי גיסא ומבטל ליה, שהרי גם כשהוא כנגד ראש תור הוא מחובר לדופן, אלא שהוא בלאכסון, אבל אין כאן אויר מפסיק, וצ"ע, ואולי עכ"פ החלק של הרווח בק ישר בין הדופן להתחלה של האלכסון נחשב ג"כ לאויר, וצ"ע [ועכ"פ לפי דברי התו' מובן טעם האמוראים שאמרו להניחו כנגד היוצא, ובפשטות לא נזכר בגמ' טעמם למה באמת שלא יניח כנגד ראש תור, אבל לפי דברי התו' מובן שזה גופא הטעם, דסבי"ל שהחמירו לא לעשות כן כי יש בזה קצת חשש של אתי אוירא דהאי גיסא ומבטל ליה].

*

בגמ' 'וצריכא דאי אשמעינן מבוי משום דאיכא שתי דפנות מעלייתא אבל גבי פסי ביראות דליכא שתי דפנות מעלייתא אימא לא, ואי אשמעינן פסי ביראות משום דאיכא שם ארבע דפנות אבל סיכך על גבי מבוי דליכא שם ארבע דפנות אימא לא' לכאו' פלא קצת דאם הנידון מתורת מיגו, מה נפק"מ מה הם דיני המחיצה הלא סו"ס מיגו יש כאן, ואולי הכוונה שרבנן לא רצו להקל בזה שלא יבואו לטעות ולהכשיר כשאין כלל מחיצה, וצ"ע

*

דף ח.

בעניין גברא באמתא יתיב

מבואר בגמ' שגברא באמתא יתיב, והנה במציאות לכאו' רוחב האדם הוא פחות מאמה, ונצטרך לומר שנשתנו האנשים, אבל זה דוחק קצת, אמנם נראה שיש לבאר שכוונת הגמ' היא בדרך של ישיבה מזרחית שמסתמא היתה מצויה בזמנם, וכפי הידוע שעד הדורות האחרונים היתה ישיבה זו נהוגה בארצות המזרח, ומסתמא זה היה מנהג הישיבה גם בבבל, ובאופן זה יושב האדם באמה כי צריך את רוחב הרגל [שהוא מעט יותר מאמה ומחמת שהישיבה היא בלאכסון מעט הרי הוא בדיוק אמה, ולכאו' זה נכון ואמיתי מאוד כי אל"כ נצטרך לומר שהאנשים בזמנם היו מאוד רחבים, לפי יחס האמה והאגודל, ודוחק לומר שנשתנה בזה המציאות כל כך'.

ונראה דזה מוכרח שהרי מבואר דגברא באמתא היינו אמה על אמה [יעו"ש בסוגיא בסוכה דף ח ע"א] ובאופן הישיבה שלנו, גם אם רוחב האמה מסתדר, אבל אין כאן אמה "על אמה", משא"כ בישיבה מזרחית יש כאן אמה על אמה מחמת התרחבות המקום ברגליים [הדבר מובן למודד].

ועוד יש להביא בזה ראיה מהמבואר בסוגיא שיש מ"ד שג' גברי בתרי אמה יתבי, ולכאו' במציאות זה צ"ב, וגם במה נחלקו הדעות אם גברא באמתא יתיב, אבל על פי הנ"ל שהנידון בישיבה מזרחית, י"ל דשייך לישב באופן שרגל של אחד נכנס קצת בשני באלכסון, [כמובן למתבונן במציאות], ובזה נחלקו הדעות ודו"ק.

*

דף ט.

תוספות ד"ה סוכה ישנה בית הלל מכשירין 'בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר חבריא אמרין טפח רבי יוסי אמר כל שהוא ומאן דאמר כל שהוא ובלבד שתהא על פני כולה, ובתר הכי איתא התם מצה ישנה פלוגתא דבית שמאי וב"ה א"ר דברי הכל הוא מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברי הוא שלא דקדק בה'. לכאו' הכונה על מצות של כל השבוע ולא של לילה ראשונה, דהלא וודאי לא היה לשמה, וא"כ צ"ע מהיכ"ת בזה דין לשמה לבי"ש, שהרי בסוכה יש בזה לימוד מיוחד כמבואר בסוגיא כאן, ואולי ילפינן ט"ו וט"ו מסוכות, אבל זה דוחק גדול דבפשטות קאי רק על לילה הראשון [ויעוי' קידושין לד ע"ב וצ"ע], ואם נאמר דקאי על לילה הראשון צ"ע דא"כ כאן גם בית הלל יודו שלא יועיל דהרי כל מה שנחלקו כאן הוא שכלל לא צריך לשמה וכמבואר כסוגיא, אבל אם צריך לשמה לא אמרו שמועיל בישנה ושיש בזה לשמה, ואולי הירושלמי סבי"ל שנחלקו אם מועיל ולכו"ע צריך לשמה וצ"ע.

*

הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין

דף ט ע"א

לו. בגמ' מ"ט דבית שמאי אמר קרא חג הסוכות שבעת ימים לה'. ביאר רש"י דהלימוד לב"ש היא מכך דכתיב לה', דלכאורה הוא מיותר ולכך יש ללמוד מינה דהסוכות בעינן לעשותם לה' דהיינו לשם מצות המלך. אבל קצת קשה דהא לפי רש"י היה צריך להיות כתוב חג הסוכות לה' שבעת ימים, ולמה אמר הכתוב קודם שבעת ימים ורק אח"כ לה', משמע דמיירי כאן על שבעת ימי החג ולא על הסוכה שהוא עושה. ועיין בפסקי רי"ד דביאר דבאמת הלימוד לב"ש היא לא מלה' כרש"י, אלא מכך דכתיב חג, דלכאורה הוא מיותר, דהא חג היינו חגיגה ומה עניין החגיגה לסוכה עצמה, אלא לומר דהסוכות בעינן לעשותם לשם החג. ונראה לתרץ לרש"י דהוא סבר דאפי' דאין זה כתוב מיד אחר הסוכות, מ"מ כיון דהוא מיותר, ללימוד זה אתא.

לז. בגמ' אלא מאי טעמייהו דב"ש כתיב קרא אחרינא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים. ביאר רש"י דמבארים הפסוק כך, סרס המקרא ודרשהו, וכאילו כתיב כאן סוכות תעשה לחג. אבל לכאורה ממשמעות הגמ' עצמה לא משמע דיש כאן לימוד אחר מהא דלעיל, דהא בגמ' כתיב דסוכה העשויה לשם חג בעינן, וכמו שכתיב לעיל, ומניין לו לרש"י לבאר לימוד אחר כאן. ובאמת לפי ביאור הפסקי רי"ד שהבאנו לעיל ניחא, דהא בשניהם הלימוד היא מהא דחג מיותר הוא, דבעינן שהסוכות יהא לשם חג, אבל לרש"י קשה, וצ"ע.

*

דף ט ע"ב

לח. במשנה סוכה על גבי סוכה העליונה כשירה והתחתונה פסולה. נראה לומר דהוא הדין שהעליונה כשירה אפי' אם היא למעלה מכ' אמה, דמה שפסלו לה לעיל (ב.) היה בה כמה טעמים, ולכאורה כאן לא שייכי טעמים אלו, דהא אם הטעם הוא דבגבוהה למעלה מכ' אמה אין אדם יודע שהוא דר בסוכה, הרי כאן דכשנכנס לסוכה זו העליונה אינה גבוהה לו כ"כ, דהא הוא עומד למעלה מן התחתונה, וממילא הוא כן יודע שהוא דר בסוכה, וכן אם הטעם הוא שבעינן צל סכך, כאן יש בסוכה זו צל סכך, דהא אין הדפנות גבוהות כ"כ, וכדלעיל דבעומד על התחתונה מיירי, ולכן סוכה זו העליונה צריכה להיות כשירה גם בגבוהה למעלה מכ' אמה, ורק לרבא דאמר דבגבוהה מכ' אמה בעינן שתהא עשויה בקבע, ואין זה סוכה, א"כ דבעינן שתהא עשויה בקבע אין לה להיות סוכה. אבל צריך עיון אם למ"ד דלעיל דבעינן צל סוכה וידיעה שדר בסוכה אם הם סוברים שיש לחלק לפי המציאות, דאם במציאות אין את הטעם עכשיו יש לה להיות כשירה וכנ"ל, או דאולי הם סברו דהיות ובסתם בגבוהה למעלה מכ' אמה הוא פסולה, א"כ יש לפוסלה גם באופן שלא שייך טעמם, ועיין לעיל (ב. וב:) שכתבנו לדון בשיטתם בזה ובמסקנא שם.

לט. במשנה ר' יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשירה. נראה לומר דגם לר' יהודה דמתיר התחתונה אין הוא מתירה ע"י הסכך שלה, אלא ע"י הסכך של הסוכה העליונה, דאם ע"י הסכך שלה הוא מתירה, א"כ למה יהא מותר, הרי בסוכה תחת האילן גם ר' יחודה מודה דפסולה, דהא ע"ז ר' יהודה לא נחלק על ת"ק. ואין לומר דר"י כן מכשיר על ידי הסכך שלה, ומיירי באופן שאין הסכך של העליונה צלתה מרובה מחמתה וכדחילקו בגמ' לגבי תחת האילן, דא"כ היה לו לר"י לחלק כן בהדיא, ומדבריו משמע דבכל גוונא שהעליונה אין לה דיורין התחתונה כשירה. ואין לומר דזה היה כוונת ר"י באין לה דיורין דהיינו שהעליונה חמתה מרובה מצלתה דלכך אין לה דיורין, דבגמ' לקמן לא פירשו כן, וביארו דמיירי שאין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה, ובאמת אי לאו דברי הגמ' אולי היה אפשר לפרש כן, אבל אחר שבגמ' פירשו באופן אחר יש להוכיח מכאן דסכך של עליונה מכשיר כאן ר"י. וגם אפשר לומר דלר"י כיון דהוא סובר לעיל (ב.) דבגבוהה מכ' אמה כשירה, ממילא אפי' עליונה גבוהה מכ' אמה גם כן תהא כשירה.

מ. בגמ' פעמים ששתיהן כשירות היכי דמי כגון שתחתונה חמתה מרובה מצלתה והעליונה צלתה מרובה מחמתה. היינו דבתחתונה יש רק קצת סכך ושניהם הכשירן מן הסכך של העליונה, ולכן נחשבים כסוכה אחת, ולכך אם העליונה בתוך כ' שניהם כשירות. אבל לכאורה קשה דהא אם התחתונה חמתה מרובה מצלתה, איך שייך שיהא דיורין בעליונה, הרי רובה של סכך של תחתונה כנראה פתוח דלכך חמתה מרובה, וא"כ איך העליונה כשירה, הרי א"א להשתמש בה, דהרי רצפתה פתוחה. ואולי יש לומר דמיירי ביש בסכך של התחתונה כמה קורות עץ גדולות וחזקות, ואפשר להתהלך ולהשתמש עליהם, ומ"מ הם מכסים רק מיעוט מן הסוכה, ולכך עדיין חמתה מרובה מצלתה.

מא. בגמ' פעמים ששתיהן פסולות היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה. עיין מה שכתבנו במשנה דרצינו לומר דכאן העליונה תהא כשירה אפי' אם היא למעלה מכ' אמה ואפי' לת"ק דבריש סוכה, והוא משום דכאן לא שייכי הטעמים שהביאו לעיל (ב.) לאסור לת"ק בלמעלה מכ' אמה, ורק לרבא עדיין שייך לאסור גם כאן. ולכאורה לפי מה שאמר עכשיו ר' ירמיה משמע דבאמת סבר כרבא ולכך גם כאן יש לאסור בלמעלה מכ' אמה, דגם בסוכה ע"ג סוכה בעינן לעשותה קבע כדי שתחזיק, ואנן בעינן דירת עראי. או שיש לומר דבאמת ר' ירמיה אינו סובר כרבא, ובאמת גם שאר המ"ד שם בגמ' דנחלקו על רבא סוברים דגם כשלא שייך הטעם לאסור אסרינן, והוא משום דלא חילקו, דכיון דבסתם בלמעלה מכ' אמה אין אדם יודע שהוא דר בסוכה או משום שאין שם צל סוכה, ממילא יש לאסור גם כשלא שייך טעם זו ולא פלוג. אבל עיין שם בגמ' דהיה נראה לומר דגם בזה חלקו שאר המ"ד על רבא דכן יש לחלק, ורק כששייך הטעם לאסור אסרינן, ודלא כדתירץ רבא לאביי דבלמעלה מכ' אמה דאדם עושה דירתו דירת קבע כי עביד לה דירת עראי נמי לא נפיק, ועיי"ש במה שכתבנו.

*

דף י ע"א

מב. בגמ' היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך עשרים. היינו דאם העליונה אינה בתוך עשרים היא פוסלת את התחתונה, כיון דמצטרף לסכך הכשר גם סכך פסול. ולפי מה שפי' תוס' לעיל (ט: ד"ה הא קא מצטרף) צריך לומר דמיירי כשהתחתונה צלתה מרובה מחמתה רק משום דמצטרף לה הסכך של העליונה, וכשהיא לעצמה אין צלתה מרובה מחמתה, דאם מיירי שהיא בעצמה צלתה מרובה, אין לתחתונה ליפסל כשהעליונה למעלה מכ' אמה, דאין הסכך הפסול פוסל אם די בסכך הכשר עצמו. אבל א"כ לכאורה קשה, דלעיל כששניהם כשירות אמר דתחתונה חמתה מרובה אפי' דע"י צירוף הסכך של עליונה הוה התחתונה צלתה מרובה, ואילו כאן אמר דהתחתונה צלתה מרובה אפי' דבלא צירוף של סכך העליונה הוה חמתה מרובה, ומאי שנא. ואולי יש לומר דשם שבעליונה יש די סכך להכשיר העליונה, כבר מחשיבים הסכך בשביל העליונה, ולכך אמרו דהתחתונה חמתה מרובה, אבל כאן דהסכך של העליונה ממילא אינה מכשירה את העליונה, דהרי חמתה מרובה, לכך החשיבו את הסכך של העליונה בשביל התחתונה, ולכך קרי לה צלתה מרובה.

מג. בגמ' איכא בינייהו דיכולה לקבל על ידי הדחק. היינו דלת"ק כיון דיכולה לקבל ע"י הדחק הוי העליונה סוכה ולכך התחתונה פסולה, ואילו ר"י סבר כיון דהמציאות היא דאין דיורין בעליונה אפי' שע"י הדחק היא יכולה לקבל כרים וכסתות, אינה נקראת סוכה ולכך התחתונה כשרה. ולפי זה ניחא מה דנקט ר"י בדבריו אם אין דיורין בעליונה, ולא אמר אם אין העליונה ראויה לדור בה, דבאמת ראויה היא לדור בה ע"י הדחק ומ"מ אינה נקראת סוכה, כיון שהמציאות היא דאין דיורין בעליונה.

מד. בגמ' אמר רב חסדא לא שנו אלא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. היינו דאם מיירי שהניח הסדין לנוי כשרה, וביאר רש"י שאין עליה שם סכך ולכן הוא כשרה. וא"כ לכאורה קשה דהא על גבי הקינוף אמרו במשנה דפסולה, וביאר שם רש"י כלומר או אפי' לא פירסו מפני הנשר אלא לנוי על מטתו, ולמה שם יהא פסול בכך, הרי עכשיו אמרנו דאם היא עשויה לנוי ולא מפני הנשר כשרה. ועיין רש"י שם שביאר דבאמת בפירס על גבי הקינוף אין הפסול בכך שסיכך בדבר המקבל טומאה, דהרי א"כ אינה פוסלת דהיא רק לנוי עשויה, אלא הפסול כאן הוא מטעם שאינו יושב בסוכה דאהל מפסיק ביניהם. אבל לפי זה קשה מה דהקשו בגמ' פשיטא, דמה פשיטא כ"כ בזה, הרי היות ואמרו במשנה דע"ג הקינוף פסולה, אולי היה נראה לומר כמו שהקשינו דה"ה גם בפירס סתם לנוי דפסולה, ולכך היה צריך רב חסדא לדייק ולומר דבאמת שם הטעם משום אהל, ואילו לנאותה כן כשרה, וצ"ע.

*

דף י ע"ב

מה. בגמ' והא קא חזו ליה דרטיבא לכי יבשה קאמינא לך. בפשיטות היה נראה ביאור הגמ', דהיות ולכי יבשה יש חשש שיהא נראה שסיכך בדבר המקבל טומאה, ממילא לכך אסר לו לתלותה שם לגמרי, שלא יבוא לחשש זה. אבל עיין ברש"י דלא פירש כן אלא אמר דלכי יבשה תשקלה, והיינו דכל זמן שלא יבשה התיר לו לתלותה דקא חזו ליה דרטיבא, ורק כשיבשה אמר לו לקחתה מיד שלא יהא נראה שסיכך בה. וקצת קשה לביאורו, דהא מניין ידע הזמן במדויק שיתייבש הבגד, ואם לא ידע ולא יקחנה מיד, יראו אותה על הסוכה ויהא עדיין חשש שסיכך בה. וגם צריך ביאור מה השיעור של יתייבש, הרי אם יתייבש רק חלקו כבר לא חזו ליה דרטיבא, ומצד שני הבגד עדיין לא יהא יבש, ואיך יניחנו כך על הסוכה, הרי עדיין יהא חשש שיהא נראה שסיכך בה, וצ"ע.

מו. בגמ' אמרו ליה אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה. ביאר רש"י דבאו להקביל פני ראש הגולה והוא המצוה שהם עסוקים בו, דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, ולכך

פטרינן. ולכאורה קשה, דהא מה דאמרו בכל מקום דשלוחי מצוה פטורין מן המצוה הוא דווקא היכא שא"א לו לקיים שני המצוות יחד, דהיות והוא עסוק במצוה אחת הוא פטור מן השניה, אבל כאן דרק להקביל פני רבן ברגל באו, הרי אינם מקבילים פניו דווקא בלילה, ויכולים לישן בסוכה כשיטתם ולמחר לבוא ולהקביל פני הרב, ולמה ידחה זה מפני זה. וגם מה שכתב בתוד"ה שלוחי מצוה דמיירי שהיו מתבטלים מן המצוה אם היו מחזרים אחר סוכה אחרת, גם לא ניחא אם הביאור הוא כרש"י דבלהקביל פני רבו מיירי, דהרי אינם חייבים דווקא בלילה להקביל פניו וכנ"ל. ודוחק לומר דהיו מקבילים פניו דווקא בלילה בתוך סוכה זו. ואולי יש לומר דבמצוות להקביל פני רבו ברגל, גם בענין להתנהג כשיטת הרב לכל הפחות במקומו, ולא די רק לראות פניו, דהמצוה של להראות בפניו הוא לכבד הרב, וא"א לכבדו אם אינו נוהג כמותו במקומו, והיות ורב נחמן מצווה היה בבית ראש הגולה, ממילא לכאורה כשיטתו אזיל ראש הגולה, דלא מסתבר שיעשה רב נחמן אצלו מה שהוא חלוק עליו בו, ולכן רב חסדא ורבה היו פטורין מן המצוה דהא הוא סותר כבוד הרב, וחלק מן המצוה הוא, ולכך נדחה זה מפני זה.

*

דף יא ע"א

מז. בגמ' כמאן כר' יהודה דאמר לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע. נראה לומר דר' יהודה דסבר כאן דאתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, הוא לשיטתו לעיל (ז:) דסוכה בעינן שתהא דירת קבע, ולכן כיון דהכילה הוא עראי ומשא"כ הסוכה הוא קבע, לכך לא מבטל הכילה את הסוכה, ומשא"כ לשמואל אולי יש לומר דהוא סבר כת"ק לעיל (ב.) דסוכה בעינן שתהא דירת עראי, וממילא כיון דגם הכילה וגם הסוכה עראי, לכך מבטלים זה את זה.

מח. ברש"י ד"ה אהדרינהו רב יוסף לאפיה, בכעס. צריך ביאור מה הכעס הגדול כאן, וכי משום שאמר רב הונא לרב יוסף ששמואל אמרה יש לו לכעוס עליו, ומה בכך שהעיר לו ששמע המימרא משמואל. וצריך לומר דהיות והבין רב יוסף שרק שמע רב הונא כן משמואל ואין זה סותר מה ששמע הוא מרב, לכן היה נראה לו דסתם לקנטר אמר לו כן, דהרי מניין לרב הונא שרב יוסף לא שמע כן גם מרב, ולמה כ"כ ברור לו שדווקא שמואל אמר כן ולא רב, ולכך כעס. ולכן הסביר לו רב הונא דבאמת ברור לו שרב א"א שיאמר כן וכדלקמן, וממילא ודאי שלא לקנטר חלילה נתכוון.

*

דף יא ע"ב

מט. בגמ' אמר לך רב הכא במאי עסקינן דשלפינהו שלופי דלא מינכרא עשייה דידהו. ביאר רש"י דמתוך שאין עשייתן ניכרת לא הויא עשייה מעליא. אבל לכאורה קשה דלמה לא יהא עשייה בכהאי גוונא, ומה בכך שלא מינכרא. ואולי יש לומר דהיות דבענין שיהא אדם יודע שהוא דר בסוכה וכדלעיל (ב.), ממילא אם אין ניכר שקצצן לא יהא יודע שהוא דר בסוכה, דהרי דבר ידוע היא שבמחובר לא הוי סוכה, ולכך אין זה עשייה מעליא.

נ. בגמ' דתניא לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר. בפשיטות נראה דגם לת"ק כן צריך אגוד לכתחילה, ולכן אמר דאם בין אגוד וכו', דמשמע דאפי' דבענין אגוד מ"מ גם כשאינו אגוד כשר, וא"כ לכאורה למד לולב מסוכה ובענין תעשה ולא מן העשוי. וצריך לומר דגם מה שאמר בין אגוד אין זה משום דכך בענין, אלא דגם אם אגדן כשר והוה אגדן כלא אגדן דבשניהם כשר, אבל אין צורך בכך, וממילא ודאי אין כאן משום תעשה ולא מן העשוי. ולפי מה שאמרו לקמן דלרבנן מצוה לכתחילה לאגדו משום זה קלי ואנוהו ניחא טפי, דבאמת לכתחילה בענין לאגדו רק שאין מוכרחין בכך.

נא. בתוד"ה דשלפינהו שלופי, קצת קשה דהא מפרש טעמא בברייתא משום תעשה ולא מן העשוי. היינו דהיות ואמרנו דמיירי בשלפינהו וכבר אינם מחוברים לעץ, מה שייך כאן תעשה ולא מן העשוי, הרי זה לא היה עשוי, דהרי קודם שסיככן שלפינהו, ולמה אמרו בברייתא דהטעם הוא משום תעשה ולא מן העשוי.

*

דף יב ע"א

נב. בגמ' מתקיף לה ר' ירמיה ואימא יין קרוש הבא משניר. צריך ביאור דאפי' דהיין קרוש עכשיו מ"מ לכאורה הוא נמס אח"כ, וא"כ איך שייך לסכך בו, וכי נאמר שבכל שעה יניח סכך חדש, וצ"ע. ואולי יש איזה אופן שאינו נמס מהר.

נג. בגמ' חדא משום גזירת אוצר וחדא משום תעשה ולא מן העשוי. היינו דאפי' דגם האוצר יש בה משום תעשה ולא מן העשוי, דהא כבר עשוי הוא מכבר, אלא דיש בה עוד טעם גדול יותר לאסור, דהא אינה נעשית כלל לצל אלא לאוצר, וסוכה בעינן לסכך לשם סוכה ולצל ולא בשביל דבר אחר. ואם אסרינן משום גזירת אוצר אין זה איסור תורה, דהא כאן לא מיירי באוצר עצמו, אלא גזירה דחיישינן שיבוא להשתמש באוצר, ומשא"כ כשהאיסור הוא משום תעשה ולא מן העשוי הוה איסור תורה, דהתורה אמרה תעשה וכאן הוא כבר עשוי. וזה לא ידע באיזה מהם הטעם הוא משום גזירת אוצר, וממילא האיסור הוא מדרבנן, ובאיזה מהם אסור משום תעשה ולא מן העשוי עצמו, וממילא האיסור הוא מן התורה.

נד. בגמ' אמר רב אשי אטו חבילי קש וחבילי עצים משום גזירת אוצר איכא משום תעשה ולא מן העשוי ליכא. היינו דאפשר דמיירי במשנה בהניח החבילות לייבוש, ובאמת הטעם לאסור הוא מדאורייתא דהוא כבר עשוי, והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי. אבל קשה דלמה נפרש המשנה באופן שהניחם לייבוש, הרי אם באופן כזה איירי למה אסרו רק חבילי קש או עצים, הרי כל דבר שהניח לייבוש א"א לסכך בו, והיה למשנה לומר דאם הניח לייבשם או לצורך אחר א"א להשתמש בו לסיכוך, ועוד א"כ למה רק בחבילות הוא דאסור לסכך, הרי הוא הדין אם הניח עצים סתם לייבוש שלא בחבילות, דגם אין לסכך בהם. ואם בהניחם סתם אסרו ומשום גזירה שמא ישתמש בהניחם לייבוש ניחא, דלכך דווקא בחבילי עצים דהיו מייבשים כמותם אסרו גם בסתם, ומשא"כ בעצים סתם אין חשש כזה, אבל לרב אשי דאמר דבהניחם לייבש ממש איירי קשה. ואולי יש לומר דמה שאמרו דווקא בחבילי עצים ולא בסתם עצים, הוא משום דכך הדרך לייבש עצים, דאם יניחם אחד אחד יתעקמו ויתייבשו בעקממותם, ולכך אסרו בחבילי עצים שהעמיד לייבש, ובאמת הוא הדין אם הניח עצים אחד אחד לייבש שאסור לסכך בהם, ומה דאמרו רק חבילי עצים ולא כל דבר שהניחו שלא לשם סוכה, באמת נכון הוא דבכל דבר כן, רק דהמשנה הביאה דוגמא אחת של דבר העשוי שלא בשביל סיכוך וה"ה בכל כהאי גוונא שאין לסכך בו.

נה. בגמ' והחוטט בגדיש משום תעשה ולא מן העשוי איכא משום גזירת אוצר ליכא. לכאורה קשה דהא אם כבר יש כאן איסור דאורייתא של תעשה ולא מן העשוי למאי בענין עוד איסור דרבנן של גזירת אוצר, ומה הקשה רב אשי. והביאור הוא דמי הכריח לר' חייא לומר דבחוטט בגדיש מיירי בעשוי כולו, ורק חוטט בצידו וממילא הוה עשוי, ולכך יש בו איסור דאורייתא שהתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי, הרי אפשר לומר דמיירי באופן שחוטט בגדיש מלמעלה ואח"כ מסככה עכשיו, ובה אין משום תעשה ולא מן העשוי דהרי לא היתה עשויה מכבר, וא"כ האיסור בה הוא רק משום גזירת אוצר שיבוא להכשיר הסוכה גם באופן שחוטט רק בתוכו, ובאופן שכבר עשויה.

נו. בתוד"ה אמר ר' זירא בא"ד וי"ל דהכא נמי מודה בה ר' זירא ולא קאמר אלא דלא ידע לשנויי קושיא דר' ירמיה. היינו דכאן עדיין סובר דדרשת ר' יוחנן אמת היא, רק דלא ידע לתרץ קושיית ר' ירמיה. אבל קשה למה לא אמר איפכא, דכאן חזר בו מר' יוחנן מכוח קושיית ר' ירמיה, ואילו שם עדיין הוא סובר דדרשינן מאי אסיף קציר, ורק לא ידע לתרץ קושיית ר' חנינא. ועיין בספר זכר יהודה שתירץ דזה א"א לומר, דא"כ מה הקושיא שם של ר' חנינא כלל, ולמה לא ידע ר' זירא לתרץ קושייתו, הרי עכשיו אמרנו דחזר בו מר' יוחנן דלא דרשינן לפסולת גורן ויקב.

*

דף יג ע"א

נז. בגמ' בחיגי לא מסככינן מאי טעמא כיון דנתרי טרפייהו שביק לה ונפיק. צריך לומר דמה שאמרו שנופלים העלים ממנה מיירי שנופלים הרבה מאוד ולכך נפיק מינה, דאם בשקצת נופל לא יצא מן הסוכה בשביל כך, וודאי שלא יפסל הסוכה בכך, וכמו שמשמע לעיל דאמרו דבפירס סדין מפני הנשר הוא דפסול, אבל הנשר עצמו שנופל מן הסכך אינה פוסלתו, אלא דשם מיירי בשקצת עלים נופלים ולכך אינו פסול.

נח. בגמ' אמר רב גידל אמר רב האי אפקותא דדיקלא מסככין בהו אע"ג דאגידי אגד בידי שמים לא שמיה אגד. לכאורה קשה דזיל בתר טעמא, דאם הטעם בחבילי עצים הוא כמו שאמרנו שם דכך עבדינן לייבוש כדי שלא יתייבשו בעקממותם, גם כאן שייך אותו טעם שהם רואויים לייבוש, ולמה לא יאסרו לסכך בהם. וצריך לומר דכיון דכך דרך גדילתם אין ראיה מכך שאגודים שלייבש נעשו, ולכך מותרים לסכך בהם.

נט. בגמ' רבא אמר הני מרריתא סתמא שמייהו והאי דקרי ליה מרריתא דאגמא משום דמשתכח באגמא. צריך ביאור דאם סתמא שמייהו מה החידוש של רב חסדא דיוצא בהן בפסח, ואם כן שמייהו אגמא למה באמת יצא בהן. וצריך לומר דגם לרבא מיירי שנשתנו שמייהו ובזמנו של רב חסדא קרי ליה מרריתא דאגמא, ולכך הו"א שלא יוצא בהן בפסח, רק דבאמת אין זה שמם מעיקרא דשמם מעיקרא מרירתא סתם, ולכך כן יוצא בהן בפסח. והחילוק בין רבא לאביי, דלאביי תליא מילתא בנשתנו שמייהו קודם מתן תורה או אח"כ, ואילו לרבא אפי' נשתנו שמם רק בזמנו הו"א דלא יצא בהם בפסח, ולכך בענין לחדש דיוצא.

ס. בגמ' איפוך לר' יוסי שלושה לעכב לרבנן שלושה למצוה. היינו דמה שאמר רבנן שלשה הוא רק לכתחילה, אבל אם אגד רק שנים גם כשרים בכך, ואילו ר' יוסי בא להחמיר עליהם ואמר, דמצות אזוב דהיינו בזמן אגודו חייבים שלושה, ורק בשיריו דהיינו אח"כ אם נפל עדיין כשרה בשנים, אבל בשעת אגודו השלושה לעכב הוא.

סא. בתוד"ה משום דשכיחן בסו"ד מ"מ מודה לרבא דהא בפ' אותו ואת בנו מכשירין עזי דבאלא לגבי מזבח. היינו דאפי' דאינם עזים סתם הם כשרים לגבי מזבח וכדרבא, דבאמת שמם עזים סתם, ונקראו באלא ע"ש שנמצאים ביערות. אבל לכאורה קשה דהא אפשר דנשתנו שמם אחר מתן תורה וכדתירץ אביי כאן, ומניין דסבר אביי כרבא. והתירוץ הוא דזה א"א לומר על עזי דבאלא, דהא הגמ' מוכיחה שם שעזים אלו אינם חיות אלא בהמות מכך שלא הוזכרו בתורה יחד עם החיות הטהורות, ואם במתן תורה עדיין עזים סתם שמם מה הראיה שלא הוזכרו עם החיות, הרי עדיין לא היה להם שם לעצמן, אלא מוכרחים לומר דבזמן תורה כבר היה להם שם לעצמן, ולכך הוי ראיה מה שלא הוזכרו שם. אבל באמת קשה על הגמ' שם, דבאמת מניין לה דהיה להם שם לעצמן קודם מתן תורה דלכך הוי ראיה מה שלא הוזכרו שם, אולי אז כן היו בכלל עזים סתם, וצ"ע שם בגמ'.

*

דף יג ע"ב

סב. בגמ' א"ר אבא אמר שמואל ירקות וכו' מביאין את הטומאה ואין חוצצין בפני הטומאה ופוסלין בסוכה משום אויר. היינו דמביאין את הטומאה כיון דהם מאהילים עליה, ואין חוצצין בפני הטומאה משום אויר, וכדאזיל ומפרש דהיות דלכשיבשי פרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי. וא"כ קשה דאיך שייך מצד אחד להביא בו את הטומאה וכמצבו עכשיו, דמאהיל על הטומאה, ואילו לגבי חציצה בפני הטומאה מחשבים אותו כמו שיהא לכשיתייבש, דאם אזלינן כמו שהוא עכשיו יש לו להביא את הטומאה וגם לחצוץ מפניה, ואם מחשבים אותו כמו שיהיה אין לו לא להביא את הטומאה וגם לא לחצוץ. ועיין ברש"י דביאר דבאמת כל זמן שהן לחין הם חוצצין בפני הטומאה מדאורייתא, ורק כשהם יבשים שנפלי אינם חוצצין מדאורייתא. ולכאורה א"כ עוד יותר קשה דלמה לגבי הבאת הטומאה מיירינן בעודם לחין, ואילו לגבי חציצה מיירינן בכשהם יבשים. ועיין בתוס' דביאר דבאמת בכל הברייתא מיירי בעודם לחין, רק דלגבי חציצה כיון דמדאורייתא הם אינם חוצצין כשהם יבשים, חיישינן שאם הוא יחצוץ בעודו לח יבואו לחצוץ בו גם בכשכבר נתייבש, ולכך גזרו שלא יחצוץ אפי' בעודו לח, ואילו לגבי הבאת הטומאה דאין כאן חשש לא גזרו, ולכך בעודו לח הוא מביא את הטומאה, ובאמת אחר שנתייבש הוא לא מביא את הטומאה, דכמאן דליתנהו דמי.

סג. בגמ' מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר יש להם ידות ומר סבר אין להם ידות. היינו דלמ"ד דבעינן שיהיו הקשין מרובים על הידות והאוכלין סבר דיש להם ידות, ולכך צריך להרבות הקשין גם כנגד הידות. אבל קשה דהא למ"ד יש להם ידות הרי בענין הידות גם לסכך וגם לפירות, דהרי הידות הם ידות לשניהם, וא"כ למה ברור לנו לומר דלמ"ד יש להם ידות בענין שיהיו הידות נחשבות כאוכלין, וממילא לכך בענין ריבוי קשין גם עליהם, הרי אפשר גם לומר דהידות יהיו נחשבות כקשין שהרי הן מסייעות אותו לסכך, וממילא לא יצטרכו ריבוי קשין על הידות, ואדרבא יהיו הידות נחשבות לגמרי כקשין, וכשיש ריבוי ידות וקשין על האוכלין תהא כשרה, וצ"ע.

*

דף יד ע"א

סד. בגמ' מחשבה אינה מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. היינו דאפי' דהמעשה מוציאה מיד מעשה ואפי' שהם שוים בכוחם, וא"כ היה גם למחשבה להוציא מיד מחשבה אפי' שהיא שוה לה בכוחה, מ"מ כיון דהמחשבה חלה על הכלי ומטמאה אותו, לכך כדי להוציא הטומאה ממנה בענין שיעשה מעשה המוכיח שהכלי עדיין לא נגמרה מלאכתה, וזה א"א להוכיח ע"י מחשבה.

סה. בגמ' בשלמא למ"ד בססן התיר אגודן שפיר אלא למ"ד מאי בססן בססן ממש מאי איכא למימר. דבססן היינו שמגלגל העומרין והקשין נקלש חיבורן אל השיבלים, וכבר א"א לאגד

אותם עוד, ובכך חזינן בהדיא דאינו רוצה שהקשין יהיו משמשות עוד לידות של השיבלים, ואפי תחילת פירודן עשה, ולכן אם נאמר דבססן הוא רק שהתיר אגודן ולא הפריד הקשין מן השיבלים, ממילא לא עשה מעשה לבטל הקשין מלשמש כידות, ולכך הוא נחשב כמחשבה בעלמא שכך כוונתו לעשות, ולכן ניחא דחזינן דבמחשבה בעלמא הוא מבטל הידות, אבל למ"ד שבססן ממש וביטל הידות ע"י מעשה וכנ"ל, יקשה דחזינן דלא די במחשבה לבטל אפי' לא את הידות.

סו. בגמ' אמר רב מחלוקת בנסרים שיש בהן ארבעה דר' מאיר אית ליה גזירת תקרה ור' יהודה לית ליה גזירת תקרה. צריך ביאור במאי נחלקו ר"מ ור"י, הרי ר"מ סבר דכיון דכך עשויים כל הבתים שלהם, לכך הוא חושש שיבואו לדור בביתם גם בסוכות דמה לי בית מה לי סוכה, וא"כ קשה דהרי לא שייך שיחלקו במציאות אם כך עשויים ביתם או לא, ולמה ר"י לא חושש לזה. ונראה לבאר דלר"י אפי' דביתו וסוכתו עשויין בשוה, ששניהם מנסרים עשויים, מ"מ לא חיישינן שיבואו לטעות ולקיים מצות סוכה בביתם, דכל אחד יודע שמצות סוכה הוא לצאת מדירתו של כל ימות השנה לסוכה העשויה לצל, ולכן אמר דגם בשל ארבעה כשרה.

סז. בגמ' בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה משום הכי לא יישן תחתיו. לכאורה קשה דהא לשמואל פסולה בשל ד' לכו"ע ואיך אפשר כלל לסכך בזה, ולמה רק לישן תחתיהם אסרו, ולא על הסיכוך בהם עצמם פסלו. וצריך לומר דלכו"ע אין מה שמסכך בשל ד' פוסלת את הסוכה, אלא רק אמרו דאין לסכך בהם, והיינו דאם הוא תחתיהם אינו יוצא ידי סוכה, ולכן ניחא לשמואל, דבאמת לכו"ע אין לו לישן תחתיהם.

*

דף יד ע"ב

סח. בגמ' בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין מצטרפין לארבעה. היינו דשמואל סבר דבנסרים שאין בהן ארבעה נחלקו דלר"מ גם בהם פוסל ואילו לר"י כשרים, אבל בארבעה לכו"ע פסולה, וממילא ניחא מה דבא ר"י לחדש דאין מצטרפין, דאפי' דבארבעה הוא סובר דפסולה, ואפי' דחזינן דלר"מ יש כן צד לאסור בנסרים שאין בהם ארבעה, מ"מ סבר ר"י דגם בצירוף אינם פוסלים. אבל לרב דסבר דבשיש בהן ארבעה נחלקו ובשאין להם ארבעה לכו"ע כשרה, קשה מה דאמר ר"מ דמצטרפין איך נוקים, דאם בנסרים שיש בהן ארבעה מיירי אין צורך כלל בצירוף, דהא בארבעה סבר ר"מ דפסולה, ואם בנסרים שאין בהם ארבעה מיירי למה בצירוף יהיו פסולים, הרי לרב נסרים שאין בהם ארבעה אין בו צד איסור כלל דלכו"ע היא כשרה. אבל קשה דלכאורה גם לשמואל יש להקשות למה אמר ר"מ דמצטרפין, הרי לר"מ גם בשאין בהם ארבעה פסולה, ולמאי בעינן לאיצטרופי כלל. ואולי גם לשמואל יש לתרץ איפכא כדתירצו לרב לקמן בלישנא בתרא, דר"מ לאו דווקא אמר, אלא איידי דאמר ר"י דאין מצטרפין אמר ר"מ דמצטרפין, אבל א"כ קשה למה הגמ' לא אמרה כן בהדיא. ועיין בתוד"ה ומודה ר"מ דבאמת לר"מ מה דפסלינן בנסרים שאין בהם ארבעה, הוא רק כשהם מצטרפים לארבעה בשני נסרים, אבל אחד לבדו אינו פוסל הסוכה, וממילא ניחא דלר"מ כן בעינן שיצטרפו הנסרים, דבלא הצירוף אינם פוסלים. וצריך ביאור לשיטת רב למה הקשו עליו רק בדברי ר"מ דאמר דמצטרפין וכנ"ל, הרי לכאורה לרב יהא קשה גם לשיטת ר"י מה דאמר אין מצטרפין, דהא לר"י אפי' בארבעה ממש אינו פסול ומה חידוש היא דאין מצטרפין, ולמה לא הקשו כן בגמ'. ובאמת לקמן בלישנא בתרא תירצה הגמ' דאיידי דקאמר ר"מ דמצטרפין אמר ר"י דאין מצטרפין ואין בכך שום חידוש, ואולי כך יש לומר גם לל"ק, אבל קשה למה לא אמרה כן הגמ' בהדיא, וצ"ע.

סט. בגמ' איידי דקאמר ר"מ מצטרפין אמר ר"י אין מצטרפין. לכאורה קשה, דהא ר"י הוא דאמר בהדיא דאין מצטרפין, ואילו ר"מ רק השיב לו דנסרים כסדינים, ומשמע דדברי ר"מ על דברי ר"י באו, ואיך שייך לומר דאיידי דאמר ר"מ אמר ר"י, וצ"ע.

*

דף טו ע"א

ע. בגמ' הכי קאמר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה. ביאר רש"י דר"מ אמר לר"י דגם ב"ה כוותי סבירא להו דאין מסככין בנסרים ולכך לא מהני ליה פקפוק. היינו דלדברי ר"י עולה דרק ב"ש סבירא להו כר"מ דלא מהני פקפוק ומטעם דאין מסככין בנסרים, אבל לב"ה דאמרי או זה או זה משמע דכן מסככין בנסרים, ובא ר"מ לומר דבאמת לכו"ע אין מסככין בנסרים, וממילא לא נחלקו כלל בדבר זה, ובאמת ר"מ לא בא לחלוק על ב"ה וב"ש. ומשא"כ לר"י אפי' שהוא לית ליה גזירת תקרה מ"מ הוא סובר דבזה נחלקו ב"ה וב"ש, דלב"ה לית להו גזירת תקרה אלא טעמם משום תעשה ולא מן העשוי וכמותו סובר ר"י, ואילו ב"ש אית להו גזירת תקרה ולכן רק נוטל אחת מבינתיים מועיל לשיטתם, ולכך אמרו דאפי' עשה פקפוק בעינן עדיין ליטול אחת מבינתיים.

עא. בגמ' ולר"י אמר רב דאמר סככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה וכו' אלא על כרחך רישא פליגי בגזירת תקרה וכו'. צריך לומר דלא דחו בגמ' ביאורו של ר' יוחנן משום דברי ר"י אמר רב, דהא זה ודאי שר' יוחנן יכול לחלוק על רב, אלא דלרב צריך לתרץ ביאור אחר כאן, ומה שאמרו אלא על כרחך, היינו לדעת רב, אבל ר' יוחנן סבר כמו שביאר. ובגוף קושיית הגמ' עיין בריטב"א שכבר הקשה מה ההכרח לומר דלרב לא נחלקו בגזירת כלים, הרי אפשר לומר דרב סבר כר"י שלא גזרינן גזירת כלים, ומה דלא אמר רב דהוא סובר כר' יהודה, הוא משום דלא כתב ר' יהודה בדבריו בהדיא דבגזירת כלים מיירי. ותירץ שם דאם היה מחלוקתם בגזירת כלים לא היה רב סובר כר' יהודה דלא גזרינן, דהא הלכה כר"מ בגזירותיו, ולכך יש הכרח לומר דלרב לא נחלקו כלל בגזירת כלים, ולכן קשה לרב במאי נחלקו.

*

חילופי דברים

שאלת הרב דוד מייזליש

קושיא בדף היומי

בגמ' טז. מבואר לגבי החוטט בגדיש שאם היה בתחילה גובה טפח חלל אזי אע"פ שהמשיך לבנות הדפנות ע"י חטיטה בגדיש הרי"ז סוכה כשרה, ופירש"י דבטפח בלבד יש כבר שם סכך וא"כ כל החטיטה זה רק כדי לעשות דפנות בגובה י' טפחים, ובדפנות אין חסרון של תעשה ולא מן העשוי,

וצ"ע מהגמ' ה: דמבואר שגובה סוכה י' טפחים נלמד מ'וסכות על הארון את שני הכרובים' הרי שדין גובה י' טפחים זה לא מצד הדפנות אלא מצד הסיכוך דלא חשיב סכך בפחות מי' טפחים, ולכאו' זה לא כמ"ש כאן רש"י שבגובה טפח יש לו דין סכך [שמעתי בשם הגר"א אריאלי].

*

תשובת הרב שלום פולק

נראה לי שאפשר לתרץ פשוט:

יש דין של שיעור סוכה כשרה, ושם נלמד מהפסוק שסכך כשר הכוונה שיש תחתיה י' טפחים, ובאמת אם לא יחטוט בגדיש וישב בטפח לא יצא, שדין הסכך הוא י' טפחים כמבואר בדף ה'. אבל יש דין, שהסוכה לפני סוכות שבעצם מסברא אין צריך שום הכשר, שהרי הוא בשלבי בניה, אין בנין שנבנה ע"י שהוא כבר כשר, אבל בסוכה יש לנו דין של "תעשה ולא מן העשוי" וצריך להיות אפילו בבניה בכמה פרטים כשר. ואחד מהכללים הוא שהסכך צריך להיות לשם צל שהסכך יהיה ראוי למשהו לאו דווקא לסוכה, שהרי לא הונח לשם סוכה, אלא שיקרא סכך, שהרי כנ"ל הסוכה לא תהיה כשרה ואין הגג צריך להיות כשר, אבל כמה פרטים כן, ושיקרא לשם צל שיקרא סכך אי"צ יותר מטפח, לא שלא חסר בכשרות הסכך אלא מטפח נקרא לשם צל וברור הוא שאי"צ שיהיה הגג כשר כשמניחים את הגג שא"כ לא שייך שיהיה סוכה כשרה שכל פעם שעושים סוכה החלק הראשון של הסוכה הוא חמתה מרובה מצלתה ועוד כמה פסולים אלא ודאי כנ"ל שיש דינים מיוחדים שצריך בגג הסוכה אפילו שלא מכשירה את הסוכה

סיפור

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזצקוב

עזי וזמרת יה – ויהי לי לישועה!

משה חזר ואמר בדבקות: **'עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה'!...** ההד עלה מן ההמון, אדיר וחזק, משתפך ורוטט. זבדיהו מלמל לאט בעינים עצומות, במוחו עלו החויות העצומות שחוו לפני שעות ספורות, הוא חש שבעת שיצא מן הים נשמתו פרחה ממנו מרוב כיסופיה לאלוקיה והמחזות הנאצלים שראתה, כשלא היה בכח גופו להכילן. שירת המלאכים ששמע היא זו שהחיתה את רוחו ששבה אליו מעונג שירתם. הוא כיון במילותיו ואמר לבוראו: **'עָזִּי'**, הכח שלי להמשיך ולחיות, לא בא לי אלא מ**'זִמְרָת יָהּ'**, מהשירה הקסומה של המלאכים שצלצלה באזני, והיא זו שהיתה **'לִי לִישׁוּעָה'** שלא למות מרוב כיסופי אליך. זה שיר מיוחד שאני שר לך, מודה ומהלל, על אותו הנס שעשית עמדי, כשהחיית את נפשי על ידי זמרת מלאכיך... (מהרח"ו שער הפסוקים)

צפניהו, שעמד לצידו, חשב על משמעות אחרת במילים שזימר פיו אחר רוח הקודש המפעמת בו. הוא חשב ואמר לבוראו: **'עָזִּי'!** אותו הכח החזק שלך, כוחה של מידת הדין, ששעבדה אותי במצרים, דכאה את רוחי והצרה לי כל כך. כעת, אני רואה שכל הצער והשעבוד ההוא, הם שגרמו לי להזדכך להתרומם ולהגיע לרגע הגדול הזה של קרבת אלוקים, לראות את שמך מתגדל ומתקדש לעין כל, כעת אני מבין שעלי לזמר דוקא עליו **'זִמְרַת יָהּ'**, כי השעבוד והקושי ההוא הוא זה שהיה **'לִי לִישׁוּעָה'**, ורק בזכותי זכיתי לחוות את חווית הישועה הזו! (שפתי דעת לונטשיץ; הנצי"ב תהילים קיח)

זה אלי ואנוהו!

רוח הקודש שבפי משה, שוררה בהתעוררות: **'זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹקֵי אָבִי וַאֲרוֹמְמֶנְהוּ'!...** צפניהו חש את עצמו תמה בעודו עומד לפצוח בשיר אחר רוח הקודש המפעמת בלבו. כיצד אוכל אני, צפניהו העבד היוצא ממצרים לנאות וליפות את קוניי? וכי בידי ליפות את מקור היופי והנוי בעולם כולו!... אך לאחר רגע של מחשבה, אמר צפניהו לעצמו: כן, אני יכול לנאות וליפות את בוראי על ידי שאנאה ואיפה את מצוותיו שיצוה עלי. כל דבר שיצוה עלי בוראי לעשות, אעשה אותו באופן היפה והנאה ביותר, כמתנה שאני נותן למלך, אני טורח ועמל ליפות ולעצב את המתנה ככל כוחי. גם אני, מעתה מקבל על עצמי, ברגעים מרוממים אלו, לקשט ולצחצח ברוב נוי והדר את צורת קיום מצוות בוראי בשמחה.

זבדיהו, גם הוא התלבט באותה שאלה מציקה, כיצד אוכל ליפות ולנאות את בוראי. אמנם הרעיון שעלה בלבו היה שונה. הוא החליט להדמות לבוראו בכל מה שיוכל, הוא פירש את המילה 'ואנוהו' כאומרת 'אני והוא', אני אדמה לבוראי ככל שאוכל עד שנראה אני והוא כאילו אנו אחים כביכול, תכונותינו הטובות והמשובחות יהיו שוות, הבורא הוא רחום, גם אני אהיה רחום, הוא חנון וגומל חסד, גם אני אהיה חנון ואגמול חסד עם כל בריה. כך אוכל לקיים את מה שפי אומר: **'זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ'**, אני והוא!

רבי אלצפן, לעומתם, קיבל על עצמו ליפות ולנאות את בוראו בפי בריותיו, לשבח להלל ולקלס את בוראו בכל מקום שילך, לספר את גודל כוחו ניסיו וגבורותיו, **'זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ'**, אנאה את בוראי בעיני ובפי כל בריה שבעולמו, קבע לעצמו (מכילתא; מדרש אגדה; מסכת ספר תורה ג, י).

באמת, הרהר רבי אלצפן, גם מה שחושב צפניהו וגם מה שחושב זבדיהו, וכמובן גם הרעיון שעלה בליבי כיצד לקיים את מה שאנו אומרים - 'ואנוהו', נגזרים ומבוססים על אותו השורש ואותו הרעיון, זו בעצם אותה המחשבה. עולה לי במחשבתי, משל מיוחד להסביר את מה שאני מרגיש, משל מהחיים מאירוע שעברתי בעצמי. פעם ראתה רעיתי טבעת נאה מאוד בחנות התכשיטים, טבעת מגולפת עם יהלום זוהר בראשה, היא חשקה בטבעת מאוד, אבל ידעה שצרור הכסף וההחלטות מה לעשות בו, בידי ולא בידה. היא פנתה אל המוכר ואמרה לו: אני יודעת את גודל חיבתו ואהבתו של בעלי אלי, אני משערת שהוא יסכים לשלם אפילו סכום גבוה של אלף זהובים אותו אתה דורש בעד הטבעת למען שמחתי ואשרי, אבל לצורך כך אני צריכה להראות לו את הטבעת, כשיראה אותה ואת יפיה וזהרה, אין ספק שיסכים לקנות אותה בעבורי. המוכר שהכיר אותה וסמך על ישרה, הסכים לתת לה את הטבעת כדי להראותה לי, בעלה.

בארוחת הצהריים, שלפה רעיתי מכיסה את הטבעת והראתה אותה לנגד עיני בעינים נוצצות. הבטתי בטבעת ואמרתי: אני לא הייתי משלם עליה יותר משלוש מאות זהובים, לדעתי המוכר שדורש עליה אלף זהובים הוא מפקיע שערים נבזה, לא אשלם על הטבעת את המחיר שהוא דורש, זהו מחיר מופקע!... רעיתי שבה מאוכזבת אל המוכר, שיעץ לה להראות לי את אותה הטבעת בשנית כשהיא ענודה על אצבעי ולבחון את תגובתי שוב. היא עשתה כעצתו, ובאותו היום היא הראתה לי את הטבעת כשהיא ענודה על אצבעה ושאלה אותי כמה לדעתי שווה טבעת זו. אמרתי לה: הנה, זו טבעת מיוחדת, עליה באמת שוה לשלם אלף זהובים, זו טבעת השוה את מחירה!... רעיתי גיחכה קלות ואמרה לי: זו אותה הטבעת שהראתי לך אתמול, אלא אתמול ראית את הטבעת כחפץ בלבד שאותו חפצה רעיתך לקנות, היום לעומת זאת ראית את הטבעת כחלק מנויה ויפיה הכולל של רעיתך שאותה אתי כה מחבב, כתכשיט בין תכשיטיה המדגיש ומחזק את חיבתה בעיניך, לכן עלה ערך הטבעת בעיניך עשרות מונים.

גם כאן, הרהר רבי אלצפן, אני יכול לקיים מצוה, שתהיה נאה מאוד מצד עצמה. האתרוג יכול להיות עשוי כמגדל, בעל גוון ירקרק צהבהב, עדין ונקי מכל פגם זעיר, אבל הוא יהיה

חפץ מנותק מן האוחז בו, כטבעת המונחת על השולחן. אני יכול ללבוש טלית עם ציציות נאות ומהודרות, אבל הם יראו בעיני בוראי כאילו הם מונחות על המדף. כדי שמצוותי יהיו נאות ומיופות לפניו – **'וְאַנְוֵהוּ'** בהם, אתנאה לפניו בהם, עליהם להיות מחוברות אלי כשאני נאה לפניו, אני אמור להתנאות **'לְפָנָיו בְּמִצְוֹת'**, כשאני נאה במעשי ונדבק ומשתוה בהם לקוני, **'וְאַנְוֵהוּ – אֲנִי וְהוּא'!...** רק אז היו מצוותי באמת נאות ונראות בעיני בוראי בשוויון האמיתי! (בן יהוידע נזיר ב, א. וראה חתם סופר ד"ה 'זה אלי וכו' בפרק ר"א') הרי כל המצוות עשה שנקבל בהר סיני, הם שמספרם מאתים ארבעים ושמונה כמספר אברי האדם. אני מקבל על עצמי, המשיך רבי אלצפן והרהר, שכל אברי יתנאו לפני בוראי עם המצוות שאעשה, כל אבר יהיה נאה במצוה המכוונת כנגדו, כך יזכה גופי ל**'וְאַנְוֵהוּ'**, להיות בית דירה וְנָוֶה לשכינה! (שפת אמת פסח תרמ"ה)

*

שירת ההלל להשגחה העליונה

'מַרְכְּבוֹת פַּרְעֹה וְחֵילוֹ יָרָה בַיָּם וּמִבְחַר שָׁלִישָׁיו טֻבְּעוּ בְּיַם סוּף'... המשיכה השירה לפרוץ מגרונם של הרבבות. אם נתבונן בפרטים הקטנים של טביעת המצרים לא נוכל שלא לראות את ההשגחה הפרטית המדוקדקת עם כל אחד מהם ואפילו עם חפציו וכליו, בדיוק לפי המגיע לו, כי כל דרכי ה' בצדק ובמשפט המה!

הנה, למלחמה נגדנו לקח פרעה גם את מרכבותיו האישיות, את הסוסים שבאורוות חיל המלחמה המצרי. מלבד זאת, בגלל שחסרו לו בהמות עקב העדר השיקום ממכות דבר וברד, הוא לקח באונס ובחזקה גם מהיראים את דבר ה' שבהמותיהם לא מתו את סוסיהם למלחמה. לפיכך, גם במהלך עונש הטביעה ניכר ההבדל לעין כל, כאשר **'מַרְכְּבוֹת פַּרְעֹה וְחֵילוֹ'** הפרטי – **'יָרָה בַּיָּם'**, הם הושלכו ונזרקו בכח אל תוך הים שוב ושוב, גם הם חלק מהמלחמה נגד ישראל. אמנם, הסוסים שנלקחו מבני אדם נגד רצונם – **'מִבְחַר שָׁלִישָׁיו'**, הם לא הושלכו ולא נזרקו אל הים, אלא **'טֻבְּעוּ בְּיַם סוּף'** בדרך הטבע, הם הופקרו לגורלם עד שהתכסו במים וטבעו. רק יד אלוקית יכולה להבדיל בהבדלים אלו גם בשעת העונש, התפעלו צפניהו וזבדיהו בלבם.

גם אותם המצרים שפעלו בכשופיהם שמי הים לא יוכלו להטביע אותם, לא העלו על דעתם שיטה אחרת בה ישתמש אלוקי ישראל להטביעם. מי התהומות שבתחתית הים צפו ועלו מן התהום והחליפו את מי הים – **'תְּהֹמוֹת יְכַסִּיֻמוּ'**. כך שאותם המים, מי הים, שבהם נעשה הכישוף הלכו ואינם, ובאו במקומם מים אחרים שלא כושפו, מי התהומות, והם אלו שכיסו את אויבינו! (עץ הדעת טוב)

יתכן, חשב צפניהו, שאנו מדגישים במילים אלו את גודל הפלא, בכך ש**'מַרְכְּבוֹת פַּרְעֹה וְחֵילוֹ יָרָה בַּיָּם'**, והם אכן **'טֻבְּעוּ בְּיַם סוּף'**, אמנם פרעה בעצמו שרכב על אותם המרכבות, הוא בדרך נס ופלא לא טבע בים, אלא הוא נותר לפליטה כדי לספר לדורות הבאים את גודל אלוקינו וכוחו (פועל צדק לש"ד). לא רק זאת, אלא שבמילים אלו אנו מסבירים כיצד שילב הקדוש ברוך הוא בטביעתם של המצרים את כל ארבעת מיתות בית דין, שהם באות לכפר על הפגם שפגמו וחללו המצרים בארבע אותיות שם הוי"ה. לכן הואיל ו**'ה' שְׁמוֹ'**, שם הוי"ה הוא שם בן ארבע אותיות, לכן **'מַרְכְּבוֹת פַּרְעֹה וְחֵילוֹ יָרָה בַּיָּם'**, לקיים בהם מיתת סקילה. **'מִבְחַר שָׁלִישָׁיו טֻבְּעוּ בְּיַם סוּף'** ונעשה בהם חניקה במי הים, מיתת חנק. **'יְמִינְךָ ה' תִּרְעֲצִי אוֹיֵב'**, נעיצת החרב בגופם, מיתת הרג. **'תִּשַׁלַּח חֲרוֹנְךָ יֹאכְלֵמוֹ כַּקַּשׁ'**, מיתת שריפה (פנים יפות).

פניו של רבי אלצפן נהרו באושר אין קץ, הוא עמד על אחד מסודות הבריאה היסודיים ביותר כשאמר את מילות השירה. הרי דבר פלא הוא, חשב רבי אלצפן לעצמו. הרי הים דרכו לפלוט החוצה כל דבר מת, כי הים הוא מלא במים המבטאים את מידת החסד והחיים, ולכן הוא לא סובל שנמצא בתוכו דבר מת שהוא סמל ההעדר והחסרון, הוא מקיא אותו החוצה, מציף אותו ולאחר מכן פולטו אל היבשה. כאן, נראה דבר משונה, גם מי שכבר מת, נורה שוב אל תוך הים, **'טֻבְּעוּ בְּיַם סוּף'** וכוסו בתוכו כליל, והים מצידו התנדב לכסות בעוד ועוד מים את הגופות ולא להציפם, **'תְּהֹמוֹת יְכַסִּיֻמוּ יָרְדוּ בְמְצוֹלוֹת כְּמוֹ אָבֶן'!...** הלא פלא הוא המנוגד לטבעו של הים.

ואז, הבזיקה במוחו של רבי אלצפן ההבנה כי הדבר מוכיח שכל הבריאה כולה, ואף הרשעים ומעשיהם השפלים משמשים כלים לפרסום שמו של הקדוש ברוך הוא וקידוש שם שמים גם אם נגד רצונם, כאשר הוא מתגדל ומתקדש בענישתם – **'כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עֲשִׂיתִיו'** (ישעיה מג, ז). לכן הגוויות הטבועות והחנוקות של המצרים, אינם דבר העדר וחסרון, הם אינם דבר שפל ומאוס. אדרבה, הם הכלים שעל ידם מתגדל ומתקדש שם שמים יותר מכל כלי אחר בעולם ברגעים אלו. לכן הים אינו פולט ומציף אותם, אדרבה הוא מושך אותם אל תוכו וחפץ לשאוב את אותם כלי קידוש ה' אליו!... הדבר מוכיח כי אין דבר בבריאה שמתנגד לשמו של הקדוש ברוך הוא, כי הוא מגלגל את הדבר שכל הנמצאים והברואים ישמשו בסופם לקדש שמו ולא שייך מיעוט כבוד שמים נצחי על ידי אחד מן הנבראים (קדושת לוי).

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידית ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק ע"ה "יונטי פרגר צייד מושלם"

פיצוח הסוד ח"ב:

חיים שלום מספר לאפרים זלמן את הסוד שהיה טמון בקרבו בכל הפגישות, הוא מגלה עתה לאפרים זלמן שחי תחת זהות בדויה, תוך שהוא מטשטש את הדמות הקודמת שלו, כך הצליח להחביא את עצמו משך שמונה שנים, איש לא ידע על זהותו הקודמת.

בצבא הכיר את מפקדו אורי הר מלך שהתלהב מיכולותיו הקוגניטיביות (הבנה שכלית גבוהה בכל מיני שטחים) הוא גם התלהב מהיכולת הגבוהה שלו לנתח מערכות צבאיות מסובכות ולהציע להן פתרונות תוך כישרון אלתור מדהים.

העלילה מסתעפת לכיוונים חדשים, חיים שלום עוד יצטרך לעבור קשיים ומכשולים ורדיפות נוראות עד לדקה התשעים.

*

המשימה החשובה שהוטלה על יונטי פרגר

המילים הקשות שנאמרו בכאב לב, קרעו את לבו של חיים שלום. הוא ידע שאין לו את היכולת להסביר את צעדו התמוה. אפרים זלמן לא יודע כמה שנים לקחו עד שהנדסו את זה.

החיים הם לא דבר של מה בכך שניתן לעשות בו שינויים פתאומיים, זה מעיד על חוסר יצירות ודעה קלושה. אבל גם הוא יודע שאחרי דברי התוכחה של אפרים זלמן כבר לא יחזור אל שגרת החיים, המילים ירדפו אותו לכל מקום. אפרים זלמן לא חידש לו כלום, אבל הוא חידד לו אותם. המילים הללו חודרות לעומק התודעה ומציבות אותו בסימן שאלה אחד גדול, איך ירד מאיגרא רמה לבירא עמיקתא. איך הוא יבין את הצעד הזה?

חיים שלום לא היה מסוגל להישיר מבט כלפי ידידו וגיסו לשעבר, הוא ידע שלא יקלוט איך עשה צעד כה רחוק, הוא לא יוכל ליישב לו תמיהה כזו לכרות ברית עם אווירה שאין לה שום דבר עם יהדות. כדי להסביר לו את הכל יצטרך לכמה ימים שאין לו אותם, גם אז הוא לא יוכל להבין אותו הוא לא עבר את המשברים שלו, אחד כזה לא יוכל להכיל את הצעד של השני.

אבל פטור בלא כלום אי אפשר, עליו לתת לו רקע כל שהוא, מה עבר עליו באותם ימי נידוי וריחוק, הוא חייב לספר לו על המשברים שעבר ועל הפעולות שנקט, כדי להגן על עצמו מלחצי החברה, הוא גם יספר לו על הדרך הגאונית להסתיר את מציאותו עם תחפושת קלילה ושם אנונימי, בכך הצליח להסתיר את מציאותו אפילו שלא הרחיק נדוד.

בקול חרישי החל חיים שלום לספר את מסכת חייו בלשון נסתר, כשהוא מדבר על עצמו בגוף שלישי, באופן זה נעשה לו קל יותר לספר את עלילות חייו הקשים אותם חווה בתקופה ההיא, בלי לחוש את עצמו בוש ונכלם על שהוא מתערטל בפני חברו ומציג את חולשותיו ללא כחל וסרק.

וכך החל לפרט את עלילות חייו של חיים שלום, בחור ירושלמי אומלל שהוכה שוק על ירך מכל הכיוונים, בלי שתהיה לו יכולת להתאושש. החברה הישנה שלו נידתה אותו, בשל הפזילה שלו לכיוון הציוני, הוא איבד גם את החבר הטוב ביותר שהיה לו, אפרים זלמן בגלל שמשפחתו אחזה שהוא מקלקל אותו.

את ההחלטה הסופית לנטוש את כל היקר לו ולחפש את עצמו מחדש, קיבל ברגע שקיבל את סטירת הלחי המצלצלת כשהם התייחסו לכל הפניות שלו כאל אויר, הם התעלמו ממנו ומבקשותיו מלאות התחנונים לסיים את הסאגה שמתמשכת שנים כה רבות.

לאחר שראה שכל מאמציו עלו בתוהו חש כעס אימים על כל העולם, איש לא מעריך אותו ואת כל הגאונות האדירה שלו בתורה, אין בירושלים אח ורע לכישרונות הנדירים בהם חונן, הידיעות שלו חובקות את הש"ס כולו עם הפוסקים, העידו על כך כל גדולי ירושלים, הוא יכול היה להתחרות עם כל גדולי הלמדנים בכל הישיבות הקיימות בעולם.

לגודל הפלא, דווקא הוא אין לו כלום. מי יודע אם תהיה לו אי פעם תקומה. הוא כי כבר קיבל כתם קודם לכן על הפזילה שלו החוצה, כאשר עכשיו זה מקבל חיזוק.

הוא מסתכל על כל חבריו, כמעט כולם הם לא יותר מבינונים, אבל הוא איש לא סולח לו על טעות קטנה שעשה בתום לב. דומה שאין איש מצטער בצערו, אמנם היו כאלו שהיו דורשים בשלומו בחטיפה, אבל הוא לא חש עצמו כבשר מבשרה של החברה החרדית.

אבל אין זה נכון לומר שהוא לא עניין איש, היה אחד שעקב אחריו במסתרים, הוא ידע כמעט כל צעד שלו והמתין בסבלנות כנומה אכזרית שעוקבת אחרי טרפה בסבלנות פלדה.

היה זה נחצ'ה ברמן הרשע שפעל במטרה אחת, להרוס את כל דור העתיד, הוא לא פסח על איש, כל מי שרק נדמה שיכול לתרום במשהו לחיזוק עולם התורה דאג להוציאו מעולם הישיבות, הוא רוצה אותו שמם ונטוש לחלוטין. אבל הוא לא בזבז כוחות, הוא לא ניסה להילחם כנגד אלו שחזקים מדי, הוא ידע שאין לו סיכוי כנגדם, אבל כל מי שהייתה לו איזו מעידה קלה רשם ביומנו.

לזה הייתה לו רשת שלימה של עוקבים שדיווחה לו על כל בחור ירושלמי, מי יכול להוות טרף טוב ומי זה שאין כל סיכוי כנגדו, עבודת המחקר שעשה גילתה שחיים שלום הוא מועמד פוטנציאלי שכדאי להשקיע בו כוחות, מאותו רגע התביית עליו להוציאו לחלוטין מעולם התורה. בראשונה ניסה דרך אריאל אטיאס נחמן נתן הרשקוביץ וארי (החבורה הברסלבאית שעמלה תקופה קשות כדי להביא אותו לאצ"ל), אך לאחר זמן הבין שטעה בכך שהעסיק אותם זמן רב עם תוצאות כל כך עלובות. למרות שהללו ציינו אותו כטרף בטוח, נחצ'ה לא היה בטוח כלל שאכן ניצוד במצודתו.

באותם ימים שמר חיים שלום על קשר מאד מאופק מלמעלה עם תנועת האצ"ל. יחס זה הטריף את דעתו של נחצ'ה, לא לזה ציפה, החלום הגדול שלו היה לקחת את הגאון הירושלמי שעתיד להיות מנהיג העולם החרדי ולהפוך אותו למנהיג הציונים, אין נקמה יותר מתוקה מזו, על כך השקיע הרבה עמל ויזע, אבל התוצאות דלות מאד, ולא מצדיקות את ההשקעה הרבה.

נחצ'ה לא נואש, בשביל זה יש לו את "המשת"פ החרדי" יונטי פרגר שמוכן למכור את כל ערכיו תמורת מטבע הגונה. הוא הדריך את יונטי להתקרב אל חיים שלום הממורמר לאחר עזיבת השידוך.

יונטי פרגר ידע לרקוד על שתי החתונות בצורה מעולה ביותר, הוא היה אדם בעל אלף זהויות, הייתה לו יכולת מדהימה ביותר ללבוש דמויות שונות. הוא ידע להתחפש בצורה שאיש לא יכיר אותו כולל הוריו, כל פעם היה לו רעיון מעניין איך לטשטש את זהותו. לצורך זה הייתה לו חורבה קטנה שהשיג במחיר מוזל מאד, החורבה הייתה רחוקה משכונת מאה שערים, כשהיה לו צורך היה בא לשם בשעות הערב ומשנה את צורתו בהתאם.

כך יכול היה להסתובב בין שתי הקבוצות כשאיש לא יודע על חברותו בקבוצה השניה, היחיד שחשד בו היה נחצ'ה, שהיה ערמומי בצורה מיוחדת וקשה היה לעבוד עליו. הוא הצליח לעלות ששמחה מאניש סגל הוא בעצם יונטי פרגר שמסתובב אצל רב לייבל ווערקער, למרות החשדות הכבדות שהיו לו שאולי הוא משת"פ שמנסה לעבוד על שני הצדדים לא התנער ממנו, הוא ידע להפיק ממנו גם טובות הנאה, הוא השתמש בו בזהירות בלי להקרין את חוסר האמון בו, הוא קיים בו את הכלל "כבדהו וחשדהו".

כשהגיע הרגע הנכון קרא לו בדחיפות. "יונטלה כעת הגיע הרגע שבשבילו פיזרתי עליך מטבעות רבות, אם תצליח במשימה, הצדקת את עבודתך ולא אתבע אותך להשיב לי חלק מהכסף שבאמת לא היית ראוי לו, אבל אני מוכן לסלוח לך על כל התרמיות הרבות ובחיוך מרושע הוסיף לו, לא אומר לך בדיוק מה כוונתי.

אני שולח אותך למבצע מיוחד שיצדיק את כל מה שהשקעתי בך, אני רוצה שתביא את חיים שלום אל האצ"ל שיהיה עצם מעצמה בשר מבשרה. כרגע הוא לא שם, כל מה שהשקעתי בו עד עתה לא הביא לתוצאות משביעות רצון, הוא סך הכל ביקר פעם אחת ודיבר פה ושם, תכלית הוא לא עשה כלום, כנראה שהוא פוחד מהסביבה החרדית שתוקיע אותו על כך. אני רוצה שתביא אותו לשם, אם תשאל למה אני חושב שתצליח יותר מהאחרים, כי כעת הברזל חם מאד ניתן להכות עליו ולהתאימו למטרות שלנו.

אני רוצה שחיים שלום יהיה בתוך מפקדת האצ"ל, איך אדע אם הוא בפנים? ברגע שיתחיל בעצמו לגייס בחורים לאצ"ל, אני

רוצה שהוא יתביית על מטרה שמינה מאד, יש אחד בשם עידו דיסנביץ גאון צבאי מדהים, יש קבלות על כך, הוא עזר פעמיים ללח"י במשימה מסוימת ההצלחה הייתה יוצאת מגדר הרגיל, אבל הוא הפסיק בגלל הפחד שלו מהחרדים הם איימו להחרימו, איש לא הצליח לשכנע אותו עד עתה לחזור, החלום שלי הוא שחיים שלום הוא זה שיגייס אותו לשם.

אם תצליח במשימה אדאג לצ'פר אותך בסכומים שלא חלמת עליהם, עליך להתחבר אליו, כעת יש לך סיכוי להצליח כי הוא כאוב מאד, הוא כועס על כל העולם החרדי ורוצה לנטוש את הכל, אני בטוח שהוא מחפש אוזן קשבת שתהיה מעוניינת לשמוע את כל מצוקותיו, עליך להתקרב אליו בעורמה בלי שיבחין שיש לך מטרה, תרמוז לו שיש לך הרבה יכולות ופתרונות לכל הצרות שלו, תראה לעשות זאת בצורה שלא תטיל עליך צל של חשד שאתה שלוח שלי, אתה פשוט דואג לו בשל ליבך הרגיש לצרות הזולת".

*

מי אתה שלוימי קליין, א'פרומאק או שבבניק?

יונטי לקח את המשימה של נחצ'ה ברצינות רבה, הוא ידע שהקדיח את תבשילו אצל נחצ'ה, החושים החייתים שלו זיהו שנחצ'ה כבר יודע בדיוק מי הוא, אם לא יעשה את המוטל עליו כפי שצריך, עלול הוא לאבד את כל מקורות התקציב שלו.

הוא הכיר את המטופל שלו היטב, מי אם לא הוא דאג לשלוח לו את שני הקנאים, חיים לאזאר-דער שמייסר (המכה) וגדליה פסחוביץ-דער שלעגער (המרביץ) שנשלחו להרביץ לחיים שלום כדי לעשות סקנדלים שיתנו קצת צבע לחיים המשועממים (לטעמו) בניגוד לרצונו של רב לייבל ווערקער שרצה את חיים שלום במחנה (רק שביקש להרחיקו מהציונים הדתיים) כשראה רב לייבל שיונטי פועל על דעת עצמו כעס מאד, הוא הפסיק לתת בו אם מבטחו ובכך החל חלק הריחוק.

יונטי שהיה עד לאותו רגע יד ימינו של רב לייבל כשהוא נשלח לכל מיני תפקידים חלקם מסוכנים מאד, נעשה לפתע מובטל, רב לייבל החל להשתמש בשלושה מבני החבורה שנודעו כמסורים לו ביותר, זה לא היה קל מעתה, היה צריך לתאם עם שלושה אנשים במקום אדם אחד.

לפתע חש יונטי מחסור רציני ב"דמי כיס" הוא לא יכול לחיות רק על "ברויט מיט שירעס און טאמטע" (מאכל התענוגות של בני ירושלים, לחם שחור טבול בשמן ורוטב של עגבנייה וקמצוץ מלח בזוק עליו, עד היום ילדי שיחיו [אברכים חשובים] מתענגים עליו, מומלץ עם כל הלב). ההצעה של נחצ'ה נפלה ברגע הנכון, הוא היה צריך לחדש את מלאי הסיגרים שאזל לאחרונה, עתה נאלץ לחיות על סיגריות "קאסט-איהם" (שעולות לשני) אבל בירושלים העניה אי אפשר לבנות על כך.

יונטי הבטיח להביא תוצאות משופרות יותר, הוא התנה זאת עם סכום מפופל כדרכו, הוא ביקש חלק מהכסף מראש, הוא נצרך לכמה אביזרים חשובים לתחפושת המיוחדת שיעשה.

יונטי הפך לבחור פרוש תמים וישר דרך, בשם שלוימי קליין, הוא התחיל להתפלל בבית הכנסת הגר"א ב"שערי חסד" בו היה רגיל חיים שלום להתפלל, אם היה אי מי שמסתקרן הסביר **בענווה** ובעדינות שהוא בא מ"השטעטאלאך" (אזור שכונות חרדיות לא הרחק משערי חסד יש שם כמה וכמה שכונות ואפשר להיטמע בהן בקלות, בפרט שלא היו רגילים לבקר בשערי חסד) התפילה בשערי חסד מוצאת חן בעיניו, כי מתפללים שם כמונים מעות, סתם ולא פירש דבריו.

הוא עקב אחרי חיים שלום מרחוק וחיכה להזדמנות בו יוכל לפתוח עמו שיחה, חיים שלום באותו זמן לא היה במצב רוח להכיר עוד אנשים, בפרט לא צדיקים יותר מדי, למרות שראה אותו פעמים רבות, לא יכול היה לקשר בין יונטי פרגר ממא"ש הבחור קל הדעת הסוער והעליז, לשלוימי קליין הפארפרומטער, לא היה קשר מזערי, לא בפנים ולא בהתנהגות.

שבועיים תמימים לקחו לברנש, עד שמצא את הרגע המתאים, לפתוח עם חיים שלום בשיחה.

הוא עשה זאת בשיא התמימות, הוא נעמד לפניו והתפלל בכוונה עצומה, כשפסע לאחוריו עשה שלוש פסיעות כולו כפיפה, כל אחת מפסיעותיו הייתה מדודה לכדי אמה, תוך כדי ה"עושה שלום" התנגש בעוצמה בחיים שלום שעמד מאחוריו וכמעט הפילו ארצה, הוא הפיל את שקית התפילין היקרה שלו על הארץ, חיים שלום נחרד מאד מה"וילדער (פרא) צדיק" שיכול להמית את הזולת בקדושה ובטהרה, הוא הרים את שקית התפילין שחוללה, תוך שהוא מנשק אותה ומנגב את הלכלוך והאבק שדבקו בה, כולו כעס וחמה על צורת ההתנהגות, הוא הביע את כעסו בפני הצדיק'ל הנשגב כלפי חוסר הזהירות שלו.

"האט אזא "עושה שלום" מאכט מעהן נאר ווען מטראכט מאכין א'קריג. כזה עושה שלום עושים רק כשמתכננים מלחמה".

שלוימי קליין (יונטי) התנצל מאד על התקלה שאירעה בחוסר שימת לב, הוא כל כך מרוכז בתפילה שלו לפעמים נדמה לו שהוא לבדו בבית המדרש רק הוא והבורא עולם, בעומק עיון התפילה קשה לו לזכור שבעצם עוד לא התנתק מהעולם.

לאות פיוס קנה לו בייגלה חם וטעים מהחנות הסמוכה, בכך הרגיע במעט את חיים שלום, הוא החל לגלגל איתו שיחה על דא ועל הא, חיים שלום תמה על השינוי הפתאומי, לפתע הצדיק הזה הוא איש שיחה להפליא!!

בתחילה רצה לסגור את השיחה בקצרה, הפצע המריר שבלבו לא נתן לו להתקרב לאף אחד שאינו מכיר, הוא כבר נכווה מכמה שניצלו את תמימותו וגרמו לו רק לצער ועוגמת נפש, לא כ"ש שאינו רוצה קשר עם אישיות צבעונית מבלבלת.

אבל שלוימי הערמומי ידע איך לדובב אנשים אפילו שאינם רוצים, כך הצליח בדברי חלקלקות למשוך אותו לשיחה ועוד שיחה, הוא זרם איתו, כשלא רצה לדבר, קטע את השיחה מיד, אפילו אם היה לו מה לומר, מפעם לפעם קנה לו דבר מאכל פינוק, פעמים אף כיבדו בסיגר, מתנה יוקרתית ביותר (למרות שבטבעו היה קמצן גדול, כל פרוטה שיצאה מכיסו עשתה לו צלקת בלב, אבל ההחלטה שעליו להצליח גברה על הכל). כך נטווה קשר חם בין שלוימי לחיים שלום.

שלוימי הלך עקב בצעד אגודל, הוא לא מיהר לאף מקום, הוא רצה לקנות את אמונו המלא של חיים שלום, תוך תקופה קצרה ידע את צפונות לבו של חיים שלום, הוא גם ידע שהוא מחפש את עצמו מחדש, הוא רוצה לעזוב את ירושלים רק שהוא פוחד מאד לעשות צעד כה דרסטי בלי שיהיה לו על מי להישען.

שלוימי הציע לו: "אל תעזוב את העיר, אתה לא בנוי לכך, יש לי דרך איך תוכל להיות בעיר ולא להתגלגל במקומות רחוקים".

"אולי תסביר לי איך עושים את הקונץ הזה? אני מתקשה לחיות יותר בחברה שלי ורוצה לטעום קצת חיים אחרים, בלי כל הלחץ של הקנאים, אז איך אעשה זאת בירושלים?"

"אני עומד לבנות לך דמות חדשה שאתה עצמך לא תכיר, תחיה בזהות עלומה, פשוט תהיה אויר, כך תוכל לחיות מחוץ למסגרת איש לא ידע עליך דבר, כך לא ילחיצו אותך".

"אולי תוכל לענות לי על מספר שאלות, לפני שאני ממשיך איתך את השיחה? תבע חיים שלום.

"אתה יכול". השיב שלוימי יונטי בחביבות מעושה.

"אתה עושה רושם של בחור פרומער ממש בדרגת "חסיד עליון", מי שרואה אותך בשוהל (בית הכנסת) חושב על איזה "למד-וו'ניק צעיר" כך זה נראה לי עד עתה, אז איך הפכת את עורך לנגד עיני, עם כאלו תוכניות שמתאימות לאיזה מאפיונר צעיר, שאפילו "שבבניק" (פרחח) סליחה על הביטוי, לא מתמחה בהם". תהה בפניו חיים שלום.

"נו שוין (ביטוי סלנג של מה קרה?) אני אדם עליז ושמח ויש לי ידיעות בכל מיני תחומים, אבל אוהב להתפלל בכוונה, אז נגדיר זאת שיש לי כפל דמויות, אני לא עומד בסטנדרט של, התמים בה' הידיעה, כפי שאתה רגיל לתרגם את הדמות של בחור חרד לדבר ה', אז בשביל זה נהפכתי אצלך לשבבניק או מאפיונר רח"ל? "נעלב" שלוימי מהמשוואה האיומה.

חיים שלום בתמימותו בלע את התשובה, הוא גם רצה את חברתו שהשקיטה לא במעט את הצרבת של הפצע.

"עכשיו תסביר לי, איך אוכל לחיות בירושלים, בלי שירגישו שאני חיים שלום פינקלשטיין העילוי הנדיר שלפתע משנה דמות ורוצה להיות אנ'אנעדער מענטש (אדם שונה) ממה שהייתי עד עתה?"

"האב געדולד (עליך להתאזר בסבלנות) אם תקשיב לי, לא תשאל שאלות רבות". ענהו שלוימי בתקיפות.

"עם מעט חכמה וסבלנות פלדה אפשר להסתתר מתחת לפנס, אם תשתף פעולה תהיה לך מעתה תדמית חדשה, אדם שחי בצללים, בבחינת "רואה ואינו נראה" איש חוץ ממך לא יידע עליך כלום".

"איך אוכל להסתיר את עצמי? תמה בפניו חיים שלום, הרי חצי מירושלים מכירים אותי היטב, מי לא מכיר את הדמות שלי שהייתה מאד בולטת בכל רחבי מאה שערים ולאחר מיכן בצד השני של העיר כשערי חסד וכו'.

"זארג זיך נישט, אל דאגה, מהיום יהיה שמך בישראל "דער מאסקירטער" "הרעול- מכוסה הפנים" השיבו שלוימי כולו חיוך.

"אולי תתן לי הסבר נורמלי?" גיחך חיים שלום מדבריו של אותו מעשוגינער (המשוגע) שלוימי.

"אתה הולך מעתה להיות נעלם אחד גדול, לצורך זה עליך ללבוש מסכות שיכסו את פניך להפליא, איש לא יוכל לזהות אותך, אתה לא הולך לסבול מקשיי נשימה, יהיו לך פתחי אויר מספיקים, כך שלא תיחנק, בקיץ אולי לא יהיה לך נעים, כי זה מחמם את העור, אך לצורך העניין שלך זה מה שיעזור לך בחיים, זו התחפושת שתוכל דרכה בקלות להחביא את עצמך, היא תסתיר את החלקים המזהים שלך מעייני הבריות, אינך צריך לתת הסבר לאיש, למה אתה רעול? מה שפחות לדבר על כך יותר טוב, כשיש לך מסכה ממילא איש לא מזהה אותך ולא יכול לתבוע ממך הסברים למעשים המשונים שלך.

כל יום תחליף מסכה, כדי שלא תסריח, אפשר להשיג מסכות בלי מגבלה, בהתחלה אתן לך כמה כדי לראות שאתה מסתדר עם הזהות החדשה, בהמשך אתן לך כמה כתובות, היכן ניתן להשיגם בזול, אל תתרגש מכך שהפכת להיות דמות תימהונית ביותר, מה קרה? גנבת ממישהו? עשית איזה מעשה רע? אתה רק רוצה להיות נסתר מותר לך, יש צדיק נסתר בלי תחפושת ויש נסתר עם תחפושת, תפסיק לספור את האנשים, אתה לא חייב לאף אדם תשובה.

אל תדבר עם כל אלו שאתה חושש שיעלו על עקבותיך, יקח זמן, בהתחלה אנשים יתלחשו, הם לא רגילים לתופעה זו, אבל אם תהיה חזק תעבור את זה בשלום, אני מבטיח לך שהעולם יתרגל אליך, הם יקלטו שיש בירושלים אדם תימהוני נטול זהות.

בירושלים יש בלי סוף משוגעים, מי לא זוכר את "לאפקא אין אמריקה" או את "מנשקה'לע" שלבש בגדים בקיץ יותר משלובשים בחורף, יש את "שורה דיא פריילע", או "פייפאלע ורויזאלע" הזוג התימהוני שהלכו יחד לקבץ נדבות ואיש לא ידע מאין באו, יש גם את "רייזאלע" שמספרת לכולם בהתרגשות (בהיותה בת 35) "מיין מאמע האט מיר געקויפט א'נייערע סארעפאן" אמא קנתה לי סרפן חדש, האם העולם לא הסתדר איתם? הוא הסתדר ועוד איך. אז יהיה עוד משוגע אחד נוסף ששמו יהיה הרעול, מה אכפת לך? הרווח שלך בזה שבינתיים אתה לא צריך לנדוד.

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב

דאג לבניו של ה' וה' דאג לו לכליה

שלום לכם, שמי חיים דפנה ואני מתגורר במודיעין עילית. אני אברך כולל ואב למשפחה ברוכה. הסיפור שלי הוא יוצא דופן, אבל אני וגופי עדים נאמנים שהוא היה גם היה.

זה היה לפני שנה, זוכרים? קורונה, סגרים, בידודים, אלכוג'ל. מי לא זוכר. גם אני חוויתי את הבלבול, האבדון, הקושי עם הילדים והפרנסה. לאט לאט התחלתי להבחין שבשעת ליל כל הספסלים באזור שלי מלאים בבחורי ישיבות, הם נמצאים שם עד השעות הקטנות של הלילה. ניגשתי לבחור כזה, ושאלתי אותו מה עושה בחור ישיבה בשעה כזו ברחוב? הוא הסביר לי, שאין לו מסגרת ולכן הוא משועמם. ביום ישן עד מאוחר, ובלילה ער.

עוד כמה שיחות כאלו, והבנתי שהקטסטרופה מתרחשת מול העיניים שלי, בחורים יקרים שמחוסר מסגרת מאבדים טעם בלימוד ובתפילה, מתחברים לנוער שוליים, "מציצים" למכשירים פסולים ומתחילים לרכוש אותם לעצמם, נורא, נורא! לא יכולתי לראות את זה.

החלטתי לעשות מעשה! דיברתי עם הגבאי בבית הכנסת שלנו, שמשתמשים בו רק בשבתות, פרסמת מודעה שאני פותח מסגרת לבחורים - והטלפונים התחילו לזרום, בחורים, הורים, קרובים. כולם התקשרו לברר. התפרצתי לדלת פתוחה.

יום ראשון. אני מסדר ספסלים, מכין שתיה חמה וקרה, עוגות ועוגיות. מחכה לבחורים. והנה מגיח בחור, מסתכל ימין ושמאל. "איפה כולם?" שואל, "תיכף יגיעו" אני משיב לו. אחרי כמה דקות, הוא קם במבוכה, ממלמל "כשתתארגן קבוצה, תקרא לי" רדפתי אחריו, לקחתי את מספרו האישי. חזרתי לשבת. חצי שעה עברה. עוד בחור - ושוב אותו תהליך. הייתי מתוסכל. הרצון קיים, אבל היוזמה לא מצליחה להתרומם. מה אפשר לעשות?

ואז התקשר אלי יהודי וסיפר לי שהוא פועל מטעם 'תפארת בחורים'. להם יש גב ומערכת ארצית, והוא מציע לאחד כוחות. התרגשתי. הרי כולנו רוצים מטרה אחת! מיד חייגתי לכל הבחורים - האורחים לרגע, והזמנתי אותם להגיע למסגרת הקיימת. כמובן שהצטרפתי ופעלתי במרץ.

ישיבת תפארת בחורים גדלה במהירות. אברכים מבוגרים וגם צעירים הצטרפו, קבענו חברותות של בחורים ואברכים והאווירה הייתה חמה, שטייגען אמיתי!

ובעוד אני פועל ללא לאות, מנהל טלפונים משך רוב שעות היממה - החל שעון החול של חיי לתקתק.

אני מושתל כליה. לפני שש שנים עברתי השתלת כליה שלמרבה הצער לא כל כך הצליחה. אני חי על תרופות ומחכה לנס. בשלב מסוים הבנו שאין מנוס מהשתלה, אחי הסכים לתרום לי כליה, ועברנו בדיקות רבות ומתישות.

ואז הגיע השלב שבו היה עלי להופיע בפני ועדה רפואית מטעם בית החולים ומשרד הבריאות. לתדהמתי, לאחר חקירה ובדיקה, הודיעו לי שאין להם אפשרות לאשר לי השתלה! לטענתם, העובדה שהכליה הקודמת נדחתה, מוכיחה בעליל שזלזלתי בלקיחת התרופות, אני לא רציני, ולכן מבחינה אתית הם לא יכולים לאשר לתורם נוסף לתת לי את כלייתו.

בעוד אני מנסה לחשב את צעדיי, הגיעה הודעה מבית החולים שבדמו של אחי נמצאו נוגדנים והתרומה לא מעשית. הרגשתי בתוך חושך עצום. כל הדלתות נסגרו בפני!

אמרתי לרעייתי שיש לי עצה אחת: אני משקיע את כל הכוחות שלי למען "תפארת בחורים", ומשמים יראו וירחמו. הייתי קצת עייף בתקופה הזו, אבל חיוני ומלא מרץ. הבדיקות הראו על התדרדרות חמורה, ואני מנהל עניינים ביד רמה, גדוש בסיפוק.

אני זוכר את הערב הזה, דווקא משום שהוא היה עמוס בטלפונים עם הורים ובחורים, ופתאום מישהו מנדנד לי בטלפון. אני עובר שיחה, אולי בחור זקוק ליי? הייתה זו פקידה מבית החולים "אתה צריך להגיע עוד יומיים לבדיקות דם" למה דווקא בבית החולים? אני עובר כל הזמן בדיקות בקופת חולים "לא יודעת, רשום לי פה שיש לך תור להשתלת כליה בעוד שלושה שבועות". "אני מסורב השתלה!" צעקתי, המום. "לא יודעת" הפקידה אדישה "לי רשום שיש לך תור לניתוח".

למחרת אני מגיע לבית החולים, ומתברר שהקב"ה רקם לי מערכת שלמה של ניסים: הרופא האישי שלי שמע על החלטת הוועדה והחליט לצאת למאבק. הוא טירטר את המערכת, ושכנע אותם שאני פציינט רציני ומקפיד על התרופות. הדחייה לא אירעה באשמתי. בנוסף, דוד שלי שעמד לעבור ניתוח השתלת כליה מבנו, החליט לבדוק האם אפשר לעשות ניתוח הצלבה" היינו, שבנו יתרום לי, ואחי יתרום לו. כמה בדיקות פשוטות הצביעו על התאמה מעולה!

שלושה שבועות אחר כך עברתי ניתוח השתלת כליה. הכליה נקלטה במהירות מפליאה והחלה לתפקד כראוי. אני בריא!

תודה לכם, בחורי הישיבות נזר הבריאה. בזכותכם קיבלתי מחדש את חיי. מי שדואג לילדים של הקב"ה, מידה כנגד מידה הקב"ה דואג לו. (הזעקה אב תשפ"א)