

על הפרשה

תצוה

סוגיות ועיונים



מחשבה ומוסר

אהרן קופמן
052-7624467
7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

סוגיות ועיונים

האם איסור לשון הרע הוא עבירה שבין אדם למקום או בין אדם לחבירו

לחבירו, ואם כן מוכח שהיא עבירה שבין אדם למקום.

וכבר מבוארים הדברים בדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג, רטז), והמספר לשון הרע שתיים הנה קוראותיו: הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו, ובחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמחתו לאידם. ומבואר בדבריו, שיש ב' חלקים באיסור לשון הרע, מה שמזיק לחבירו ומה שבחר להרשיע את חבירו, וזה מדה רעה שמספר בגנות חבירו.

ואם כן נמצא, שבאיסור לשון הרע יש חלק של עבירה שבין אדם לחבירו במקום שמזיקו, ואף במקום שלא מזיקו יש איסור מצד עצם הדיבור בגנות חבירו שזהו מדה מגונה.

ואף שמלשון הרמב"ם (הל' דעות ז, ה) משמע שמזיק לחבירו בדיבורו, כתב הח"ח ליישב (כלל ג, במ"ח ז) שהרמב"ם מדבר במקום שלא התכוון לגנות את חבירו ובכל זאת חבירו ניזוק ממה שסיפר, וכמו במעשה עם ר' יהודה בן גרים (שבת לג, ב) שסיפר לאנשי ביתו ורק אחר כך זה נשמע למלכות ולא היתה כוונתו להזיק, ואף זאת נכלל באיסור לשון הרע.

ולכן פסק החפץ חיים (כלל ד, יב) לגבי עשיית תשובה על חטא לשון הרע, שאם

א. בערכין (טז, א) הקשו סתירה האם נגעים מכפרים על חטא לשון הרע או שהמעיל מכפר על חטא זה. ומתרצת הגמ', שיש חילוק אם הועילו מעשיו או לא. ומפרש רש"י, שאם נתקוטטו על ידו זה נחשב שהועילו מעשיו וזה חמור יותר, ולכן נגעים באים עליו כדי לכפר על החטא. אבל אם לא נתקוטטו על ידו ולא הועילו מעשיו, על חטא זה המעיל מכפר.

וכבר הקשו על זה, ממה שמרים נענשה בצרעת על מה שדברה על משה ואפ"י שלא הועילו מעשיה ולא היתה התקוטטות בינה לבין משה.

ב. וכתב החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ג, במ"ח ו) ליישב, שדברי רש"י מדברים על רכילות, וברכילות יש חילוק אם הרכילות גרמה להתקוטטות או לא מפני שעיקר הרכילות היא לגרום מריבה. ולגבי לשון הרע יש לפרש, שיש לחלק שאם השומע המשיך גם לדבר בגנות חבירו נחשב שהועילו מעשיו ועל זה באים נגעים, ואם השומע לא קיבל את דבריו ולא הוסיף לגנות את חבירו, אז המעיל מכפר על חטא זה. ולכן נענשה מרים בצרעת כיון שאף אהרן המשיך לדבר על משה ונחשב שהועילו מעשיה לגנות את משה.

ג. ומדברי הגמ' מבואר, שיש איסור בלשון הרע גם בעצם הדיבור עצמו אף בלא היזק

כתב שם בבמ"ח, שדין זה דוקא לענין ממונות שמועיל מחילת המספר, אבל אם הוא מספר על חטא שעשה, אסור לשומע לספר מעשה זה אם בכוונתו לגנות.

והסברא בזה היא משום האיסור לדבר בגנות חבירו אף בלא היזק, ולכן אף שאין מקפיד על ההיזק אסור לספר כיון שסוף סוף זה דבור רע, אבל לענין ממונות אם מוחל אין זה נחשב לדיבור רע.

ז. פסק הח"ח (כלל ד, יא) שאם רוצה לברר על חבירו לענין שידוכים או לעניני מסחר, יכול לשאול ולברר וזה נחשב לתועלת. אמנם צריך לומר לחבירו בשעה ששואל אותו שהוא מברר בשביל מטרה מסוימת. אבל אם שואלו בלא לגלות את הסיבה, עובר בלפני עור שמכשיל את השני בלשון הרע. ואף על פי שעצם הדבר הוא לטובה שהרי בשבילו זה לתועלת, אבל כיון שהשני סיפר במטרה לגנות ולא לתועלת עובר באיסור לשון הרע. וזה משום האיסור שכתב רבינו יונה מצד עצם הדיבור עצמו, שהרי אין לאסרו מצד הנזק כיון שהנזק הוא לתועלת, וכל האיסור הוא רק משום עצם דיבור הגנות.

אמנם שמעתי להקשות על זה, ממה שכתב הח"ח (רכילות ד, ב) שאם ראובן גינה את שמעון בפני שני אנשים, ועבר אחד מהם על איסור רכילות וגילה את הדבר לשמעון, אף על פי כן יזהר השני לא לגלות דבר זה לשמעון, כיון שבדבריו הוא מחזיק את השנאה שבלבו על ראובן, ויתחזקו אצלו הדברים יותר כשישמע מפי שני אנשים.

השומעים דחו את דבריו ולא נתגנה חבירו על ידי זה כלל בעיניהם, אם כן אין בידו אלא עבירה של בין אדם למקום. אמנם אם חבירו נתגנה על ידי זה ונהיה לו מהדיבור היזק או בושה הרי זה עבירה שבין אדם לחבירו וצריך לפייס את חבירו על מה שדיבר והזיק לו.

ד. ומצינו כמה נפק"מ בדברי החפץ חיים ממה שיש איסור מצד עצם הדיבור אף שלא יבוא היזק לחבירו מהדיבור.

וראשונה יש להביא ראייה מדבריו (כלל ג, ו) שאף במקום שלא בא היזק לאיש שדיבר עליו שום רעה, וכגון במקום שלא קבלו השומעים את דבריו, ואף אם בתחילת סיפורו יודע שלא יבוא שום רעה לאיש ההוא וכגון שהוא בארץ רחוקה, אסור לספר עליו לשון הרע. וזאת משום שעצם הדיבור הוא אסור ולא רק מחמת ההיזק שיבוא על חבירו.

ה. עוד כתב הח"ח (כלל ה, ז) שאם שנים ביחד מספרים לשון הרע, האיסור יותר חמור, כיון שעל ידי כך שמספרים ביחד השומעים יותר מאמינים לסיפור. והוסיף שם לחדש (במ"ח יא), שאף אם סיפר בתחילה לבד ואחר כך בא חבירו וסיפר את אותו הסיפור, עובר גם הוא באיסור לשון הרע. כיון שהאיסור הוא מצד עצמו, שהתורה הזהירה שישאל לא יספרו אחד בגנות חבירו וזה גם בלא היזק.

ו. עוד כתב החפץ חיים (כלל ב, יג), אדם שמספר על עצמו דברים בעניני מסחר וכדו' באפי תלתא, מותר לשומע לספר זאת לאחרים כיון שהמספר לא מקפיד. אמנם

ובבמ"ח האריך לבאר דין זה, ודימה זאת לדין מרבה בחבילה בחיוב נזיקין, שאם יש בחבילה של השני כח לשרוף הוא חייב. ושוב כתב לדחות, שלגבי לשון הרע זה נחשב שהוסיף לאחר שהאש כבר שרפה את הגדיש ואין מקום לאסור כיון שכבר שמעון שונא את ראובן. ובסוף דבריו רצה לאסור, משום שלכתחילה בודאי אסור להוסיף לאש חבילה כיון שאולי חבילתו תגרום לאש שתשרוף את הגדיש, וכל הנדון בגמ' זה לאחר שנשרף מי יהיה חייב, אבל ודאי שאסור לו להוסיף חבילה. ולכן אף לענין רכילות אסור לו לספר לחבירו שמא יוסיף אצלו יותר שנאה כלפי ראובן.

ודבריו צריכים ביאור, מדוע לא כתב לאסור משום עצם הדיבור עצמו וכפי שמוכח מכמה מקומות שפסק שאסור לספר לשון הרע אף בלא היזק כלל.

ויש שרצו לחלק בין לשון הרע ורכילות, שברכילות צריך שיהיה מעשה היזק בפועל ובלשון הרע יש איסור אף בעצם הדיבור המגונה. אמנם אין דבריהם נראים, כיון שבגמ' בערכין מבואר דאף ברכילות יש איסור במקום שלא הועילו מעשיו ולא נתקוטטו על ידו. ודברי הח"ח עדיין צריכים ביאור.

לבישת בגדי כהונה

א. "וחגרת אתם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעת והיתה להם כהנה לחקת עולם" (כט, ט). ולמדו מכאן (זבחים יז, ב) שכהן שעבד מחוסר בגדים עבודתו מחוללת. ודרשו, בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

והגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל (אתוון דאורייתא, יט. בית האוצר מערכת ב, י) כתב לחקור, האם הצורך בלבישת בגדי כהונה הוא רק דין כהן, שכל זמן שאינו לובש בגדי כהונה אינו נחשב לכהן והוא כזר העובד, או שגם העבודה עצמה מצריכה שיעשו אותה עם בגדי כהונה, והבגדים הם כמכשירי עבודה.

וכתב שיש נפק"מ בחקירה זו גם לכהן הדיוט שעבד עבודה של כהן גדול ביום הכפורים [וודאי שאין עבודתו כשירה], האם הוא חייב מיתה משום מחוסר בגדים [ועי' בשער המלך (יום הכפורים, א) שכתב לדון אם הוא חייב מיתה משום זרות]. שאם הבגדים הם אף צורך העבודה ממ"נ הוא חייב מיתה, שאם עבד בשמונה בגדים חייב מיתה משום ריבוי בגדים (שדינו במיתה כמחוסר בגדים), ואם עבד בארבעה בגדים חייב מיתה כיון שהעבודה מצריכה שמונה בגדים והוא עבד מחוסר בגדים. אבל אם החיוב בגדים הוא רק דין כהן ולא בעבודה, אם עבד בשמונה בגדים יהיה חייב מיתה משום ריבוי בגדים, אבל אם עבד בארבעה בגדים אין לו דין מחוסר בגדים כיון שהוא לבוש בבגדי הדיוט

ונחשב לכהן, אלא שעבודתו פסולה ועובר באיסור.

וכתב להביא ראיות מכמה מקומות לנידון זה.

ב. אמרו חז"ל (זבחים פח, ב) למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה, לומר לך מה קרבנות מכפרין, אף בגדי כהונה מכפרין. ולכאורה יש להביא ראיה מכאן שהבגדים עצמם מכפרים והם מגוף העבודה.

ועוד הביא ראיה, ממה שהסתפק רמי בר חמא (עבודה זרה מו, א) אם השתחוה להר האם מותר לבנות מהאבנים של ההר הזה את המזבח. וביארו שצדדי הספק הם האם גם המזבח שהוא ממכשירי הקרבן נאסר בכך או שרק גוף הקרבן עצמו נאסר אם השתחוה לו.

ועוד הסתפק רב פפא (שם מו, א) אם השתחוה לבהמה האם מותר להשתמש בצמר שלה ולעשות ממנו תכלת לבגדי כהונה. והקשו על רב פפא, שזה אותו ספק של רמי בר חמא.

ומבואר, שבגדי כהונה הם מכשירי קרבן, ולא רק דין שהכהן צריך ללבשם בשעת עבודה ובלא זה אינו כהן, אלא הם נצרכים לגוף העבודה, ולכן דימו את בגדי כהונה למזבח ששניהם מכשירי קרבן.

ג. ולכאורה יש להביא ראיה שהבגדים הם רק לצורך העבודה, ממה שהכהן מחוייב ללבוש את הבגדים רק בבית המקדש ולא

בגבולין ויכול לאכול תרומה ולישא כפים אף בלא בגדי כהונה, ואם כן מוכח שנקרא כהן אף בלא הבגדים.

אמנם כתב באתון דאורייתא שאין להביא ראיה מכך, ויש לומר שבבית המקדש צריך שיהיה כהן מקודש יותר, ועל ידי לבישת הבגדים הוא יותר קדוש, ואין זה כלל משום צורך העבודה, אלא רק מדין הכהונה.

ד. מבואר בקידושין (לו, א) הסמיכות והתנפות וההגשות והקמיצות והקטרות והמליקות והקבלות והזאות, נוהגים באנשים ולא בנשים. ולמדו כן מקרא.

והקשו התוס', מדוע צריך קרא שנשים אינן כשרות לעבודות הללו, והלא הן מחוסרות בגדים, ואמרו בזבחים (יז, ב) בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

ותירצו, שצריך למעט מקרא במקום שהם לבשו את הבגדים. ועוד תירצו, שנשים כיון שלא נצטוו ללבוש את הבגדים אין הם נחשבות למחוסרות בגדים.

ולכאורה מוכח מדברי התוס' שהבגדים אינם כלל לצורך העבודה אלא רק מדין הכהונה, ולכן נשים שעבדו אין פסול בעבודה משום חיסור בגדים כיון שלא נצטוו ללבוש, ועל כרחק שהוא דין בכהן ולא בעבודה.

אמנם בחידושי המהרי"ט כתב, שודאי בעבודות שצריכות בגדי כהונה לא עלה על דעת התוס' להכשיר את העבודה, כיון שאין

לעבודתו, אבל לצד העבודה לבד כשתהיה בזולת אהרן ובניו יעבדו בחלוק לבן וכמו שכן שמש משה כנזכר".

ומבואר בדבריו, שאין הבגדים כלל צורך העבודה, שהרי משה שימש בחלוק לבן, וכל החיוב הוא על כהן קבוע שצריך שיהיו לו בגדים לכבוד ולתפארת.

ו. והנה הרמב"ם (ספר המצוות, לג) מנה את מצות לבישת בגדי כהונה ממנין המצוות.

ובהשגות הרמב"ן הביא את שיטת הבה"ג שלא מנה מצוה זו של לבישת הבגדים, ומנה רק את האיסור לעבוד מחוסר בגדים.

והרמב"ם לא מנה את האיסור לעבוד מחוסר בגדים במנין המצוות, אלא הזכיר איסור זה יחד עם שאר חייבי מיתה בידי שמים שלוקין (סנהדרין יט, ב), וכתב שמחוסר בגדים הרי הוא כזר ולוקה.

וביאר הרמב"ן את שיטת הבה"ג, שכיון דאין בלבישת הבגדים שלא בשעת העבודה שום מצוה, אינו אלא הכשר העבודה שאם עבד בפחות מהן או ביותר תפסל עבודתו, והוא חלק ממצות העבודה, ולכן יש למנות רק את האיסור שלא לעבוד מחוסר בגדים.

ובחי'דושי הגר"ח מבריסק זצ"ל (זבחים, יז) כתב שהם חולקים בנידון זה, שהבה"ג סבר שלבישת הבגדים היא נצרכת לעבודה, ולכן אין למנותה למצוה בפני עצמה אלא היא חלק מעבודת הקרבנות. אבל הרמב"ם סבר שהוא דין על הכהן שאינו

בגדיהם עליהם. ומה שכתבו התוס' הוא רק לענין חילול העבודה, שיש דין שכהן שעבד מחוסר בגדים עבודתו מחוללת ואי אפשר לחזור ולעשות שוב עבודה זו, ועל זה כתבו התוס' לדון שבלי הקרא המיוחד בנשים היה מקום לומר שאין עבודתם מחוללת, וכהן אחר יוכל לחזור ולעשות את העבודה שעשתה, אבל ודאי שאין העבודה כשירה בלי בגדי כהונה.

ומבואר בדבריו, שהבגדים נצרכים לגוף העבודה, ואף כהן שאינו מצווה ללבוש בגדים אין עבודתו כשירה, כיון שהעבודה עצמה מצריכה בגדי כהונה.

ה. כתוב בפסוק "ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת" (כה, ב). וכתב האור החיים, "צריך לדעת מה היא כוונת ה' באומרו לכבוד וגו' אחר שמודיע מעשיהם ואופניהם, ואם להודיעו שבגדים אלו יש בהם לאהרן כבוד ותפארת מה יצא לנו מזה.

ואולי שיתבאר על פי מה שאמרו (עבודה זרה לד, א), שאלו את רבי עקיבא במה שמש משה שבעת ימי המילואים, לא הוה בידיה, אתא ושאל בי מדרשא, אמר ליה בחלוק לבן שאין בו אמרא. הנה ממה ששמש משה בשבעת ימי המילואים בחלוק זה, יגיד שאין הבגדים מעכבין אלא לאהרן ולבניו, אבל זולת הכהנים תתרצה עבודת הקרבנות בלא בגדים, והוא מה שמודיעו באומרו כבוד וגו' לומר לא תחשוב כי הבגדים לצורכי עבודה לבד ויתחייב הדבר ללבושם משה בעבודת ימי המילואים, ולא כן הוא אינם אלא לכבוד וגו' למשרת קבוע

אלא ככל זר שעבד שלוקה. [אמנם עי' בחי' מרן הגר"ז בזבחים (יז, ב) כתב לבאר אף בשיטת הרמב"ם שהבגדים הם חלק מהעבודה].

כהן אם אינו לובש בגדי כהונה, ואינו חלק מהכשרת הקרבן כלל, ולכן יש למנות מצוה זו בפני עצמה, ואם לא לבש הרי הוא כזר שאין כהונתו עליו, ואין בזה איסור חדש,

בענין היסח הדעת בתפילין

מחמת קדושת התפילין. ומדברי התוס' נראה שסברו שהוא מחמת האזכרות, ולכן כתבו שיש לפרוך את הק"ו כיון שהאזכרות בתפילין מכוסות ובציץ הוא גלוי, ויש לומר שאזכרה גלויה יותר חמורה. [אמנם עי' בשפת אמת שהקשה שדוקא לגבי להיכנס לבית הכסא יש לחלק אם השם גלוי או לא, אבל אם נושא את השם עליו מה הסברא לחלק אם השם גלוי או מכוסה, ונשאר בצ"ע].

וכ"כ בשו"ת שער אפרים (כ) שבעצמות הענין של בגדי כהונה כגון הציץ והמצנפת יש בהן יותר קדושה מן התפילין, רק זאת אנו לומדים מן הציץ שהזהירה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו, ולמה דוקא גבי ציץ הזהירה תורה שלא יסיח דעתו ממנו ולא על שאר בגדי כהונה אלא משום אזכרה שבו, וא"כ ק"ו לתפילין שלא יסיח דעתו מהם, אבל לענין קדושה לעולם הציץ ושאר בגדי כהונה כגון מצנפת קדושים יותר מן התפילין כי מה ענין אזכרה לענין קדושה. וכ"כ בבית האוצר (ב, יא).

אבל מדברי הרמב"ם נראה שסבר שהאיסור הוא מחמת קדושת התפילין עצמן, וכמו שכתב "שקדושתן גדולה מקדושת הציץ", והק"ו בא ללמדנו שקדושתן גדולה

א. "והיה על מצחו תמיד" (כה, לח). ולמדו מכאן (יומא ז, ב. מנחות לו, ב) שחייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, קל וחומר מציץ, ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא תסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה (ועי' ברש"י עה"ת) שכתב שאף בציץ צריך למשמש, ועי' בברכת פרץ (עה"ת) מש"כ בזה).

וכתבו התוס' (יומא ה, א) שיש לפרוך את הק"ו מציץ, שבציץ שם השם הוא גלוי ובתפילין הוא מכוסה, ועוד שבציץ כתוב בו את השם המיוחד, ולכן סברו שהוא דין דרבנן שתקנו לא להסיח דעתו מהתפילין כיון שיש בו הרבה אזכרות.

אמנם הרמב"ם (תפילין ד, יד) כתב, חייב אדם למשמש בתפיליו כל זמן שהם עליו שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחד, שקדושתן גדולה מקדושת הציץ שהציץ אין בו אלא שם אחד ואלו יש בהם אחד ועשרים שם של יו"ד ה"א בשל ראש וכמותן בשל יד. ומבואר בדבריו שהוא דין דאורייתא מדין ק"ו.

ובביאור מחלוקתן כתבו האחרונים (פניני רבנו הגר"ז, יז) שיש לחקור האם איסור היסח הדעת הוא מחמת האזכרות או

ובשאגת אריה (לט) הביא את דברי הרמב"ן (תורת האדם) שכתב לגבי אבל שצריך ליישב דעתו ולכוון לבו כדי שיניח תפילין ולא יסיח דעתו מהם, אבל בשעת בכי והספד אין צריך להניח. והרי בשעת בכי והספד של האבל אין כאן שחוק וקלות ראש, ואדרבה באותה שעה הוא עומד בכבוד ראש ובהכנעה, ובכל זאת אסרו להניח תפילין משום היסח הדעת. וע"כ שהרמב"ן חולק על רבינו יונה וסובר שהיסח הדעת הוא לאו דוקא בשחוק וקלות ראש, אלא תלוי בכוננת הלב.

וכן כתב הרמב"ם (תפילין ד, יג) "מצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהן". ואע"פ שאין עומדין בשחוק וקלות ראש פטורין מן התפילין, כיון שמסיחין דעתן.

ג. והקשה השאגת אריה על שיטת הרא"ש ור"י, שאם האיסור הוא רק בשחוק וקלות ראש, מדוע חיבוהו למשמש בתפילין בכל שעה.

ועוד הקשה ממה שאמרו (שבת יב, א) יוצא אדם בתפילין בערב שבת עם חשיכה, כיון שחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה כדי שלא יסיח דעתו מהם, לכן הוא יזכור שלא לצאת אתם לאחר חשיכה. ולפי דברי רבנו יונה שהיסח הדעת הוא בדרך שחוק וקלות ראש ואין צריך לזכרם בכל רגע ורגע, א"כ עדיין יש לחשוש שמא ישכח יוצא בהם בשבת.

שהרי יש בהם הרבה אזכרות, אבל אין האזכרות עצמן סיבה לאיסור היסח הדעת, ולכן אין לפרוך את הק"ו, כי אין האזכרות סיבה לדין היסח הדעת אלא רק ללמד על קדושת התפילין שכוין שקדושתן גדולה אין להסיח דעתו מהן.

והגרי"ז הוסיף לבאר, שאם האזכרות הם עצמן הסיבה לדין היסח הדעת, א"כ אין זה נחשב לק"ו, כי כל אזכרה מצד עצמה צריך שלא להסיח דעת ממנה, אלא שיש בתפילין כ"א סיבות שלא להסיח דעת, אבל אין זה בגדר ק"ו [אלא בנין אב], אבל לפי דברי הרמב"ם שהדין הוא מצד קדושת התפילין, יש ללמוד דינם בק"ו מציץ, שאם ציץ שיש בו אזכרה אחת צריך שלא להסיח דעתו ממנו, ק"ו תפילין שיש בהן יותר אזכרות ודאי שקדושתן יותר גדולה ואסור להסיח דעת מהן.

ב. ונחלקו הראשונים מהו היסח הדעת. הרא"ש (ברכות ג, כח) כתב להקשות על מה שאמרו שמוותר לישן שינת ארעי כשתפילין בראשו, והלא באותה שעה הוא מסיח דעתו מהם.

ותירץ בשם רבנו יונה, שהיסח הדעת הוא דוקא כשעומד בקלות ראש ובשחוק, אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו אף על פי שעוסק במלאכתו ואומנתו ואין דעתו עליהן ממש אין זה נקרא היסח הדעת, שאם לא כן איך יוכל אדם להניח תפילין כל היום. ולכן גם כשמתנמנם אין כאן היסח הדעת כי הוא שוכח הבלי העולם ואין כאן קלות ראש.

ותירץ השאגת אריה, שלעולם האיסור של היסח הדעת הוא דוקא של קלות ראש, אבל כדי שלא יבוא לידי קלות ראש כי ישכח מהתפילין שעליו, חייבוהו למשמש בהם בכל שעה, ועל ידי כך לא ישכח מהתפילין.

וכן כתב בשו"ע הרב (כה, ב). ולכן הוסיף שבשעת התפילה שאין חשש שיבוא לידי קלות ראש אין חיוב למשמש בהן, כי החיוב למשמש הוא רק כדי שיזכור את התפילין ולא יבוא לידי קלות ראש.

ד. ויש לחקור בדין היסח הדעת, האם הוא מצוה בפ"ע שצריך לזכור את התפילין שעליו בנוסף על מצות תפילין עצמה שמקיימה בהנחת התפילין על גופו, או שהיא חלק מקיום המצוה עצמה, ואם הסיח את דעתו לא קיים את מצות תפילין. [וחקירה זו רק לשיטת הרמב"ם שדין היסח הדעת הוא מחמת קדושת התפילין, אבל אם הוא מחמת האזכרות אין מקום לומר שאם הסיח דעתו לא קיים מצות תפילין, כי הם ב' דינים נפרדים. וכמו כן כתב בשו"ת יבשר טוב (יב, הודפס בוילנא תרכ"ח) שלדעת התוס' שאיסור היסח הדעת הוא רק מדרבנן יש לומר שרבנן לא עקרו את המצוה מדאורייתא, והסתפק שם בספק זה רק לדעת הרמב"ם וש"ד שכתבו שהוא דין דאורייתא].

ורבינו שמחה (הובא בשטמ"ק מנחות, שם) הקשה, שאם תפילין צריכים כוונה, איך יכול להתפלל או לקרוא ק"ש כשמניח תפילין והרי אף הם צריכים כוונה. ותירץ, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה כיון שא"א לקיים שניהם ביחד.

וכתב העמק ברכה (תפילין, ה) שמדברי רבינו שמחה מבואר שסבר שהדין של היסח הדעת הוא מצוה בפ"ע, ולכן אף שקורא ק"ש ומתפלל שצריך לכוון בהם, אינו צריך לכוון על התפילין ויכול להסיח דעתו מהן, ומקיים רק את מצות הנחת תפילין.

אמנם בשיטת הרמב"ם כתב בשו"ת משיב דבר (א, ו) שהיסח הדעת בתפילין אינו אסור משום בזיון, אלא שאינו מקיים באותה שעה מצות תפילין והרי הם כמונחים על הראש שלא לשם מצוה. ולכן כתב הרמב"ם (הנ"ל) שמצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהם. ומשמע מדבריו שאין איסור על המצטער להניח תפילין, אלא הוא פטור כי אינו מקיים את המצוה, וכל אדם שיכול לכוון אסור לו להסיח דעת מפני שמבטל את המצוה בשעה שיכול לקיימה, אבל מצטער פטור מתפילין, כיון שאף אם יניחם לא יקיים את המצוה משום היסח הדעת, אבל אם הניחם אינו עובר באיסור של היסח הדעת, כי אין איסור בעצם ההיסח דעת אלא רק שמבטל את המצוה.

ולפי דבריו יש ליישב לשיטת הרמב"ם איך מותר לישן שינת ארעי והלא מסיח דעתו. ולפי הנ"ל יש לומר, שכיון שאין איסור היסח דעת אלא רק ביטול מצוה, לכן כשישן שאינו חייב במצוות אין איסור להסיח דעת [וכן נראה מדברי התוספות ישנים (יומא, שם) שהקשו על הטעם שאסור לישן בתפילין שמה יפח בהן, מדוע לא אסרו משום היסח הדעת. ותירצו, שבשעה שישן אין איסור של היסח הדעת. ומוכח מדבריו, שדין היסח

הדעת תלוי בקיום המצוה, וכשאינו מקיים את המצוה וכגון שישן אין דין של היסח הדעת].

ואף מרן הגר"ז הלוי זצ"ל (בקונטרס על סוכה) כתב בדעת הרמב"ם שהיסח הדעת הוא דין בקדושת התפילין עצמן שאסורין בהיסח הדעת, ולכן כל מי שאינו יכול להישמר פטור מן המצוה. והוסיף להקשות, שלפי זה מדוע אמרו (סוכה מב, א) שקטן שיודע לשמור שלא יישן עם התפילין אביו חייב לקנות לו תפילין, ומדוע לא נצרך שהקטן יידע שלא להסיח דעתו מהן, והלא אף גדול שאינו יכול שלא להסיח דעת פטור מתפילין ומדוע חייבו את הקטן בכה"ג, ונשאר בצ"ע.

ומבואר בדבריו שהיסח הדעת הוא דין בתפילין עצמן, שתפילין מחייבים שלא יסיח דעתו מהן, ואינו דין על הגברא שאסור לו להסיח דעתו, אלא הוא מדיני וצורת הנחת התפילין שיהיו בכוונה [ואף לדבריו יש לומר שאם מסיח דעתו אינו מקיים את המצוה].

ה. ובדברי רבנו שמחה מבואר שסבר שתפילין צריכים כוונה ממש, ולכן בשעת התפילה וק"ש שצריך לכוון בהם ע"כ שמסיח דעתו מהתפילין.

אמנם האור זרוע (תפילין, תקפה) כתב, "הלכך צריך אדם כשהוא לבוש תפילין לזכור שתפילין עליו ולא להסיח דעתו מהם שלא יישן בהם ולא יפיח בהם. כי מחמת שזוכר שנושא שם הנכבד עליו אינו

בא לידי קלות ראש ותופס יראת שמים בלבו וכו', הלכך כשאדם מכוין לבו בתפלתו או בהלכה שלו אין זה היסח הדעת דכש"כ דאיכא יראת השם". והביא את דבריו בביאור הלכה (מד, א). ומבואר בדבריו שאין צריך לחשוב ולזכור כל הזמן את התפילין עצמן, אלא העיקר שיבוא על ידיהן לידי יראת ה'.

ובבאר היטב (שם) כתב שהאר"י החמיר מאוד בענין היסח הדעת אפילו בשעת התפלה זולת בשעת תפלת י"ח ובשעה שלומד. ובכף החיים (כה,) הביא מדברי האר"י (שער הגלגולים) שכתב מעשה נורא על זה, שפעם אחת ראה האר"י ז"ל בעיניו לחכם אחד גדול מדור שלפנים ממנו כמה שנים שהגיע זמנו להעלותו עתה למחיצה יותר עליונה ממה שהיה בתחילה, כי כפי ערך המעלה שמעלים אותו צריך שיזדכך יותר אפילו בדקדוקי מצוות כחוט השערה, ומכלל הדברים היה נענש על שהסיח דעתו מן התפילין באומרו "יהי רצון מלפניך... שלא ניגע לריק ולא נלד לבהלה", כמו שכתוב אחר קדושת "ובא לציון גואל", ולהיותו מכוין בתפילה ההיא הסיח דעתו מן התפילין, ונענש על זה הדקדוק הקל. ומה יעשה מי שאינו מכוין בתפלתו ולא בתפילין שעל ראשו, עכ"ד.

וצ"ב הגדר של היסח הדעת לדעת האר"י, שבכל התפילה אסור לו להסיח את דעתו מהתפילין, ורק בתפילת י"ח ובשעת הלימוד מותר.



מחשבה ומוסר

"ואתה תצוה" (כז, כ).

כתב בעל הטורים, לא הזכיר משה בזה הסדר, מה שאין כן בכל החומש, שמשעה שנולד משה אין סדר שלא הוזכר בה. והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפילו על תנאי באה, ונתקיים בזה.

כתב על כך הגאון ר' זלמן סורוצקין זצ"ל, שבשעה שחילקו את סדר הפרשיות קבעו פרשה זו שלא נזכר בה אדון כל הנביאים, לשבוע שחל בו ז' אדר, יום הסתלקותו והולדתו של משה רבינו. והדעת נותנת, שבזה רצו חכמינו ז"ל להבליט את אופיה של אמונת ישראל הטהורה, שלא העמידה את המחוקק, איש האלקים, במרכז הפולחן הדתי ועבודת ה', כמו שאנו רואים ב"אמונות" אחרות, שכל החגים והמועדים סובבים והולכים אחרי חייו הפרטיים של המחוקק, החג היותר גדול הוא יום הולדתו של המחוקק, ואחריו בא יום המיתה שלו, וימי הצום והתענית קשורים בסבלו וצערו. וזה עושה רושם כי הכל נברא לכבודו, וכל ה"אמונה" היא רק בו.

לא כן הוא חלק יעקב ותורתו, המחוקק נשאר "נחבא אל הכלים", אין העם יודע את יום הולדתו (ורק הלומדים למדו כן על פי חשבון), ואין חוגגים ימים אלו, וכמה ענוה וצניעות יש בזה, שלא חייב אותנו מקבל התורה, להביע לו איזה הכרת תודה בעד מסירת נפשו בשעת גאולת ישראל ובשעת קבלת התורה, ולא לחינם העידה עליו התורה "והאיש משה ענו מאד". ולכן קבעו לקרוא פרשה זו שלא מוזכר שמו דוקא בשבוע שהוא נולד ונפטר, ובזה אנו מראים את גדולתו של משה שביקש למחוק את שמו, ואין הוא דורש לכבוד עצמו כלל.

"ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור" (כז, כ).

כתוב במדרש רבה, לא שאני צריך להם אלא שתאירו לי כשם שהארתי לכם, למה כדי להעלות אתכם בפני כל האומות שיהיו אומרים ישראל מאירים למי שמאיר לכל.

והביא המדרש על זה משל לפקח וסומא שהיו מהלכין, אמר הפקח לסומא בא ואני סומכך והיה הסומא מהלך, כיון שנכנסו לבית אמר הפקח לסומא, צא והדלק לי את הנר והאיר לי, שלא תהא מחזיק לי טובה שלויתך, לכך אמרתי לך שתאיר. וכן אצל ישראל, שהקב"ה אומר לישראל שתאירו לי כשם שהארתי לכם.

למד מכאן המשגיה ר' ירוחם ממיר זצ"ל יסוד גדול במידת החסד, שמטבעו של האדם כשהוא עושה טובה למי שהוא, אינו רוצה לקחת חפץ בעד הטובה שעשה. אמנם כשנתבונן בכוחות הנפש מהי הסיבה לכך, אין זה מכח ההטבה שבו, אלא להיפך הוא רוצה אשר השני מקבל הטובה ישאר לו עבד עולם עבור הטובה שעשה עמו, ולכן לא רוצה לקחת ממנו מאומה. וזאת לימד אותנו הקב"ה בציווי על הדלקת המנורה, שכשאדם מטיב עם חבירו, מוטל עליו לקבל ממנו דבר מה בחזרה. אם אתה חפץ בטובת השני באמת, ראה שחברך לא ישאר חייב לך הכרת הטוב, ותקבל ממנו דבר מה בחזרה, וכמו במשל על הפקח והסומא, שהפקח לא רצה

שהסומא ישאר חייב לו הכרת הטוב ולכן ביקשו שיעשה עמו טובה בחזרה וידליק לו את האור, שלא יהא מחזיק לו טובה שליוהו.

זה היסוד של "תאירו לי כשם שהארתי לכם" !

"ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור" (כז, כ).

אמרו חז"ל (רבה לו, א) "זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך", וכי לא נקראו ישראל אלא כזית הזה בלבד והלא בכל מיני אילנות נאים ומשובחים נקראו ישראל וכו', אלא מה הזית הזה עד שהוא באילנו מגרגרין אותו ואח"כ מורידין אותו מן הזית ונחבט, ומשחובטין אותו מעלין אותו לגת ונותנין אותו במטחן ואח"כ טוחנין אותו ואח"כ מקיפין אותו בחבלים, ומביאין אבנים ואח"כ נותנין את שומנו, כך ישראל באין עובדי כוכבים וחובטין אותם ממקום למקום וחובשים אותן וכופתין אותם בקולרין ומקיפין אותן טרטיטין ואח"כ עושיין תשובה והקב"ה עונה להם.

ביאר **הבית הלוי** (בפ' שמות) שהדימוי של ישראל לזית הוא, שכמו זית שמוציא שמנו ע"י כתישה, והמכתשת אינה מוסיפה בו שמן כלל רק מוציאה את השמן של הזית עצמו, שמקודם היה השמן בלוע תוך הזית ולא נראה החוצה, והכתישה הביאתו לידי גילוי, שיצא לגילוי הדבר הנבלע בפנימיות של הזית, כן ישראל ע"י היסורין נגלה רצונם הפנימי שהיה בלוע בהם עד כה. ובדרך נוספת ביאר, שהזית בעצמו הוא מר והוא נמתק ע"י האור, והרי האור אינו מוסיף בו מתיקות כלל, אלא שבזית יש בו בעצמו מתיקות רק שנבלע בו מרירות מן העץ, והאור מוציא את המרירות שנבלע בו, ונשאר על עצם המתיקות שלו, וכן ישראל חוזרין בתשובה ע"י יסורים שהם רק מגלים את המתיקות שיש בתוכם.

בדרך נוספת ביאר בעל ה"נתיבות שלום", שזית מיוחד שמלבד עצם מציאותו שהוא פרי העומד לאכילה, נמצא בו עוד כח נוסף שמתגלה בו על ידי הכתישה, והא כח של אור.

ואף שהרבה פירות יש שעל ידי כתישה וסחיטה משתנים למעלה יותר טובה, אבל מעלתם מהענין הקודם, וכמו ענבים שאף לאחר הסחיטה הם מתעלים ונעשים ליין, אבל סוף סוף מעלתם היא אף למאכל. אבל זית על ידי הכתישה הוא נהפך ומתעלה למציאות חדשה, ונוסף בו כח שיכול להאיר.

וכמו כן ישראל על ידי הכתישה, על ידי "מרדות אחת בלבו של אדם", מתגלה בהם כח חדש, כח של אור, אור שהיה נעלם תחילה בעובי הגוף והחומר.

"ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלת נר תמיד" (כז, כ).

אמרו חז"ל (מדרש רבה, לו) "נר מצוה ותורה אור", הרבה פעמים שאדם מחבב בלבו לעשות מצוה ויצר הרע שבתוכו אומר מה לך לעשות מצוה ומחסר את נכסיך, עד שאתה נותן לאחרים תן לבניך, ויצר טוב אומר לו תן למצוה, ראה מה כתיב כי נר מצוה מה הנר הזה כשהוא דולק אפילו אלף אלפים קרוינין וסבקיין מדליקין הימנו אור במקומו, כך כל מי שיתן למצוה אינו מחסר את נכסיו, לכך נאמר כי נר מצוה ותורה אור.

ביאר **הגאון ר' אליעזר קאהאן זצ"ל** (מתלמידי נובהרדוק) שיש להבין מדרש זה על פי דברי

מִרְיָן הַגֵּרִי"ס זצ"ל שאמר, שהעיקר במלחמת היצר הוא שצריך ללמוד מוסר בשני מישורים, האחד להגדיל היראה, והשני להקטין הניסיון. שאם יגדיל את היראה אז יוכל לעבור את הניסיון ואף שהוא גדול. ועוד מוטל עליו להקטין את הניסיון, וזה על ידי שילמד מוסר יבחין שאין כאן ניסיון כלל, כי הכל עצת היצר שמדמה לו דמיונות, וכאשר הוא יגביר את השכל על הדמיון יראה כי אין כאן ניסיון כלל.

והמשיל על כך **הסבא מקלם זצ"ל**, שאם יזדמן לאדם למצוא הרבה ממון בשבת והוא עומד על יד המציאה, והיצר הרע מחבב לו את המציאה, ומתאר לפניו כמה גדול אושרו ועושרו אם יקח את המציאה, והיצר טוב אומר לו שלא יחלל את השבת, והוא נמצא במבוכה ובתוך המלחמה עם היצר. אך לו יצויר שהכסף הזה הוא מזוייף, כי אז תפקע מיד עוצמת הניסיון והוא יברח ממחשבת היצר כמטחוי קשת.

וכך גם בכל הניסיונות שהיצר הרע מגדיל לו את הניסיון, אבל האמת שכל הניסיון נאחז על זיוף, ועל האדם רק להבין את הזיוף ואז ממילא יתבטל הניסיון.

וזו משמעות דברי המדרש של "ותורה אור", שהתורה תהיה אצלו כמו נר, ויבין שלא מפסידים אם שומעים לקול התורה, ומה שנדמה לו להפסד, אינו הפסד באמת ואין כאן ניסיון כלל, כי אף שיתן צדקה לא יחסר לו כלום.

"ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת. ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתי רוח חכמה ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי" (כה, ב-ג).

יש להתבונן שמתחלה כתוב "ועשית וגו' לכבוד ולתפארת", וכשמדבר מה שיצוה לכל חכמי לב לא הזכיר כלל ענין "לכבוד ולתפארת", רק "לקדשו לכהנו לי".

ביאר זאת **הגריי"ל בלוך זצ"ל** (שיעורי דעת ג, ה) בעמקות ישרה כדרכו, שהנה ענין בגדי הכהונה הוא ענין גדול ורם מאד, כי כל עניני המשכן וכליו וכל הדברים השייכים לעבודת המשכן הלא הם בנויים לפי מערכת העולמות העליונים, כמבואר בספרים הקדושים. וכמו שאמרו (ברכות נה, א) "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ", וכן נקראו בתורה בכל מקום העוסקים בבנין המשכן "חכמי לב", והוא כי בכדי לעשות בנין המשכן וכליו שיהיה מסוגל להמשיך עליו השראת הקדושה ולהיות משכן לשכינה בעולם הזה היה נחוץ להבין ולהשכיל כל ענין סוד הבריאה ומערכת כל העולמות מלמעלה למטה ולעשות הכל לפי החכמה העליונה.

וכמו כן ענין בגדי הכהונה, שעל ידם נתקדשו הכהנים בקדושת עולם ודאי שהיו צריכים לעשותן בכונה טהורה וקדושה כדי שתחול על עבודתם השראת השכינה. ובשביל מטרה זו צריך לעשות את הבגדים רק לפי תבניתם ותכונתם, אבל לא היו צריכים להזהר שיהיה כל הבגד מפואר בנוי חצוני וכל תפירה ותפירה תעשה ביופי והדור. והיופי החיצוני נעשה רק באשר לפי טבע האדם וכחות נפשו נחוץ שדבר גדול באמת יהיה לו גם הדור חצוני, כי לפי הרושם החצוני שהדבר עושה עליו מצטייר אצלו גם תוכנו של הדבר וחשיבותו, ולכן היה נחוץ שבגדי הכהונה יעשו גם כן בנוי והדור חצוני.

ולכן אמרה התורה "ועשית וגו' לכבוד ולתפארת", כי אף שעניין בגדי הכהונה מדתם ומתכונתם הן על פי סודות רמים ונשאים, בכל זאת יהיה נעשה גם לכבוד ולתפארת, שיהיה גם בהדור חצוני ותפארת. אבל אף שרצה הקדוש ברוך הוא שיהיה לכבוד ולתפארת וצוה למשה שיראה שיעשו כן, בכל זאת צוה לו שלחכמי לב לא יזכיר כלל מענין כבוד ותפארת רק שיעשו "לקדשו בכונה קדושה וטהורה וליחד יחודים על כל עבודה ועבודה כדי שתחול על לכהנו לי", והוא משום שהם העוסקים במלאכת הקדש שהיו צריכים שתהיה השראת השכינה במעשיהם, לא היה ראוי שיכוונו גם לכבוד ולתפארת שזה היה מגרע כוונתם הרמה, כי כל כונה אשר איננה כל כך קדושה, נוטלת המקום של הכונה היותר רמה ממנה, ולכן אם היו מכוונים במעשיהם לענין כבוד ותפארת, היתה חסרה במעשיהם אותה הכונה הטהורה שהיתה נחוצה לעבודת בגדי הכונה שיהיו מסוגלים לתכליתם הנרצה. והציווי של "לכבוד ולתפארת" נאמר רק למשה שהיה צריך להשיג שיהיה גם לכבוד ולתפארת, אבל העוסקים במלאכה היו צריכים לכוון רק "לקדשו לכהנו לי".

"ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתי רוח חכמה" (כת, ג).

יש לבאר מהו התואר "חכם לב", ומי זוכה להיות בתואר זה.

ביאר הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל, שהנה הכתוב אומר "ובלב כל חכם לב נתתי חכמה" (כי תשא לא, ו), ומזה יש ללמוד שאת הלב חכם צריך האדם להכין בכוחות עצמו, ובלב כזה נותן הקב"ה חכמה.

ומיהו החכם אשר הקב"ה נותן לו חכמה?

נאמר אצל שלמה המלך "וה' נתן חכמה לשלמה כאשר דבר", ושלמה זכה לחכמה כפי אשר נאמר בכתוב "ויאמר אלקים שאל מה אתן לך וגו'. ונתת לעבדך לב שמע לשפט את עמך להבין בין טוב לרע וגו'. ויאמר אלקים אליו יען אשר שאלת את הדבר הזה ולא שאלת לך ימים רבים ולא שאלת לך עשר וגו' הנה עשיתי כדברייך הנה נתתי לך לב חכם ונבון" (מלכים א פרק ג). ומבואר כי זכה שלמה לחכמה אך ורק בעבור תשוקתו הרבה אל החכמה, וכל כך השתוקק אל החכמה עד שויתר על עושר ואריכות ימים, כי ידע כי חיים בלי חכמה אין להם ערך כלל, וכמו שכתב הרמב"ם (רוצח ז, א) וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד כמיתה חשובין. ולכן שאל שלמה רק חכמה, ובעבור זה זכה לה. ומכאן יש ללמוד שחכם לב הינו מי שיש לו תשוקה לחכמה, ותשוקה זו מזכה את בעליה לחכמה, כמו שכתוב "ובלב כל חכם לב נתתי חכמה".

ובגודל התשוקה לחכמה מצינו בתפילתו של עתניאל בן קנז שהתפלל ואמר "אם ברך תברכני והרבית את גבולי והיתה ירך עמי ועשית מרעה לבלתי עצבי ויבא אלקים את אשר שאל" (דברי הימים א ד, י). וביארו חז"ל (תמורה טז, א) את תפילתו, אם ברך תברכני בתורה, והרבית את גבולי בתלמידים, והיתה ירך עמדי שלא ישתכח תלמודי מלבי, ועשה מרעתי שיזדמנו לי ריעים כמותי, לבלתי עצבי שלא ישגבני יצה"ר מלשונות, אם אתה עושה כן מוטב ואם לאו הריני הולך לנסיסי לשאול (אם אתה עושה לי כך מוטב ואם לאו הריני מת בעצבוני - רש"י), מיד "ויבא אלקים את אשר שאל".

וכאן לומדים על גודל התשוקה שצריכה להיות לבן תורה לזכות בחכמה, שירגיש בכל נימי נפשו כי אם הוא זוכה לתורה מוטב, ואם לאו הריהו הולך לשאול ח"ו בלי תקוה, ומי שמבקש ומתחנן באופן כזה מובטח לו שהקב"ה עוננה מיד, וכמו שהוסיפו חז"ל על הפסוק את תיבת "מיד", כי בתפילה מתוך הרגשה שעומד בפני שאלה של חיים או מוות בזה הקב"ה עונה לו מיד.

"והם יקחו את הזהב ואת התכלת ואת הארגמן ואת תולעת השני ואת השש" (כח, ח).

צריך לבאר מדוע התורה כתבה את פירוט החומרים אשר מהם נעשו הבגדים, והלא בציווי על עשיית הבגדים נכתב בכל בגד ובגד את החומרים אשר צריכים לעבודתו, ואם כן מדוע נכתבו ופורטו שוב בעת הכנתם.

למד מכאן **הסבא מקלם זצ"ל**, עד כמה החשיבה התורה את ההכנה הקודמת למצוה, גם לקיחת הזהב בתחילתו צריכה ליעשות מתוך קדושה וזהירות. וזה מה שכתב בספורנו, וכמו שיכוונו בעת העשייה כן יכוונו כשיקחו את הזהב.

"תרשיש שהם וישפה" (כח, ט).

ישפה היתה אבנו של בנימין, שהרי כסדר השבטים היו האבנים.

ומסופר בירושלמי (פאה א, וכן בקידושין לא) שפעם אחת נאבדה האבן ישפה של בנימין, והלכו לקנות אבן חדשה אצל דמה בן נתינה, וכשבאו חכמים אליו לקנות את האבן, המפתח של התיבה שבה היו האבנים היה בידי אביו שהיה ישן ולא רצה להעירו משנתו, וחכמים העלו לו את המחיר ובכל זאת לא רצה להעיר את אביו. ואחר שהתעורר אביו מכר להם את האבן במחיר הראשון כיון שלא רצה להרויח ממעשה של כיבוד אביו. ובשכר מצוה זו זכה שנולדה לו באותו לילה פרה אדומה וחכמים קנו אותה בדמים מרובים.

כתב **המשך חכמה**, כמה מדוקדקים מעשי ה', שהרי בנימין אף שידע ממכירת יוסף לא רצה לספר לאביו כדי לא לצערו ונזהר בכבוד אביו, ולכן כשנאבדה אבנו מהחושן, הראה להם הקב"ה את גודל מצות כיבוד אב במעשה עם דמה בן נתינה.

"ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התמים והיו על לב אהרן בבאו לפני ה'" (כח, ל).

אמרו חז"ל (שמות רבה ד, יז) הלב ששמח בגדולת אחיו ילבש אורים ותומים שנאמר "והיו על לב אהרן".

ויש להבין מה השייכות של הלב ששמח ללבישת האורים ותומים שהם על הלב, ובדרך כלל הנהגת הקב"ה היא במידה כנגד מידה, ומה הקשר בין הדברים.

ביאר זאת **הגאון ר' גרשון ליבמן זצ"ל** באופן נפלא, שהנה טבע האדם כשרואה הצלחתו של חבירו בתורה ויראת שמים, אף ששמח בשמחתו אבל השמחה מהולה ברגשות של קנאה, וכדברי המסילת ישירים (פרק יא) שהכבוד הוא הדוחק את לב האדם יותר מכל התשוקות והחמדות שבעולם, ולולי זה, כבר היה האדם מתרצה לאכול מה שיוכל, ללבוש מה שיכסה

ערוותו, ולשכון בבית שתסתירהו מן הפגעים והיתה פרנסתו קלה עליו ולא היה צריך להתיגע להעשיר כלל, אלא שלבלתי ראות עצמו שפל ופחות מרעיו מכניס עצמו בעובי הקורה הזאת ואין קץ לכל עמלו. ולכן קשה לאדם לשמוח לגמרי עם חברו כיון שאינו רוצה להיות פחות ממנו.

ואהרן הכהן היה נביא במצרים כל זמן שמשה היה במדין, וכשיצא לקראת משה העידה עליו התורה ששמח בכל לבו, ולא היה בו שמץ של קנאה כלל, וויתר על כל הפרסום ונחבא אל הכלים.

ולכן זכה בשכר של החושן והאפוד שהיו על לבו, ועל ידי האורים והתומים כולם יבואו לשאול אותו את דבר ה', וכולם יהיו תלויים באמרי פיו, וזה הכבוד שזכה על ידי שברח מן הכבוד והפרסום.

”ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת, והיה פי ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו סביב מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע” (כה, לא-לב).

אמרו חז”ל (ערכין טז, א) שהמעיל מכפר על חטא לשון הרע, אמר הקדוש ברוך הוא יבא דבר שבקול ויכפר על מעשה הקול.

כתב **החפץ חיים זצ”ל**, שרמוז בפרטי המעיל ענין לשון הרע. שהמעיל עשוי תכלת, וכמו שנצטוו בפתיל תכלת בציצית, משום שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד. והיינו שעל ידם יזכור שיבא לדין לפני כסא הכבוד. וכן הוא גם בזה, שהלשון הרע שהוא מספר הוא עולה עד כנגד כסא הכבוד, ועל ידי שהוא לבוש תכלת יזכור ויתבונן לאן דבריו עולים, וישמר מזה.

ובמעיל היה פי ראשו בתוכו. ורמז בזה מה שאמרו חז”ל על הפסוק תולה ארץ על בלימה, על מי העולם קיים על מי שבולם פיו בשעת מריבה, והיינו שיכבוש אז את כל דיבורו שלא יצא לחוץ.

והיה למעיל שפה לפיו סביב מעשה אורג. והיינו שיצייר אז בנפשו כאילו יש עוד על פיו מבחוץ מעשה אורג, שנארגו השפתיים זו לזו כדי שלא יוכל לפתחם.

ועוד כתוב בו **”כפי תחרא יהיה לו לא יקרע”**, ופירש רש”י, שהיו שריונים שלהם פיהם כפול כדי שלא יקרע. והוא בא לרמז לנו, שכמו שהשריון (הוא המגן) שלובשו האדם, הוא לו למגן ומחסה שלא יוזק מן החיצים שזורקים עליו, כן הוא מי שבולם את פיו, הוא לו למגן בפני המריב עמו, שסוף דבר יהיה שישתוק המריב כיון שאין עונה אותו דבר, מה שאין כן אם יענה לו, תתרחב המריבה ובא לידי מהלומות.

”פעמון זהב ורמון פעמון זהב ורמון על שולי המעיל סביב” (כה, לד).

כתב **החפץ חיים**, שהתורה מרמזת כאן, שבכל עת שיהיה לאדם פנאי שיעסוק בתורה, וצריך ללמוד אותה בקול. אולם כשאנו יכול ללמוד יעשה עצמו כאילם וישתוק. וזה מה שכתוב פעמון זהב ורמון, שהפעמון הוא רמז לתורה שצריך ללמדה בקול, אולם אחר כך

כשמפסיק ללמוד צריך לאחוז במדת השתיקה, וכמו הרמון שאינו מדבר. ואם אדם יתנהג כך, מבטיחה לנו התורה "ונשמע קולו בבואו אל הקדש" שתתקבל למעלה תורתו ותפילתו, מה שאין כן אם לא שומר על דיבורו ומדבר לשון הרע ורכילות, מטמאים הדיבורים האסורים את דברי הקדושה ולא יתקבלו למעלה.

"וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד" (כט, לח).

והקשה האברבנאל, מדוע לא הוזכרו כאן שאר הקרבנות שמקריבים על המזבח, כגון חטאת ואשם, ולמה הזכירו רק את קרבן התמיד.

וכתב ליישב, שחששה התורה שלא יאמר האדם הנה אלקינו הכריע טבענו לחטוא, ולכן צוה על המזבח כדי שנוכל להקריב עליו קרבנות על חטאינו וזה טוב לפניו. לכן אמר הפסוק "וזה אשר תעשה על המזבח" - להגיד שהתכלית הנכסף במעשה המזבח ועבודת הכהנים אינו לכפרת העונות, כי מוטב שלא יחטא האדם ולא יקריב קרבן לכפר עליו, אבל תכלית המזבח להקריב בו התמידין בבקר ובערב, שהם לא היו לכפרת עונות, כי אם תודה לה' יתברך על כל הטובה שהיטיב לעמו.

"וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד. את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים" (כט, לח-לט).

הקשה מרן הגרי"ז זצ"ל, הנה פרשה זו כשנאמרה בפרשת פנחס (כח, ד) נכתב "את הכבש אחד וגו'". וצריך ביאור מדוע כאן כתוב "האחד" ובפרשת פנחס כתוב "אחד".

ותירץ עפ"י המבואר ברמב"ם (תמידין ומוספין א, יב) "אם טעו או שגגו אפילו הזידו ולא הקריבו תמיד של שחר יקריבו תמיד של בין הערבים, במה דברים אמורים בשנתחנך המזבח, אבל היה מזבח חדש שעדיין לא קרב עליו כלום לא יקריבו עליו תחלה בין הערבים, שאין מחנכין מזבח העולה אלא בתמיד של שחר".

ולפי זה מבואר היטב, שבפרשת תצוה שנאמרה פרשת תמידים בחינוך המזבח, לכן כתוב "האחד", ומשמע הראשון, שהקרבן הראשון יהיה של הבוקר, ואם לא הקריבוהו לא יקריבו גם את התמיד של בין הערבים כי צריך לחנכו על ידי תמיד של שחר, אבל בפרשת פנחס שנאמרה פרשת תמידים לדורות, ולאחר שנתחנך המזבח, אז הדין שגם אם לא הקריבו בבקר, יקריבו של בין הערבים, ולכן כתוב "אחד" שפירושו רק אחד (מלשון יחיד) ולא מלשון ראשון, כיון שאינו צריך להיות דוקא הראשון.