

דרשונני וזחיז

גיליון שבועי
לעיזן והעמקה
בתורת המחשבה.



קדמאה

להורות תורת רבותינו
היאמונים העלי' המחשבה

גיליון מס' 11
פרשת עקב

מושבל ראשון

דבר המערכת

וקווי ה' יחליפו כח (ישעיהו מ ל"א)

'וקווי ה' יחליפו כח', זה הפסוק המצוטט בדרך כלל בקשר לימי בין הזמנים שבועיצומם אנו נמצאים עכשיו... 'בשביל להתרענן קצת', יסביר לעצמו בחור הישיבה, בעודו משרך את רגליו כחום היום בשביל סלעי מלא קוצים ודודדים בואכה הנחל המיוחל... 'הכל כדי לאגור כוחות לזמן הבא' יתרץ לעצמו האברך בן העליה, ברגע קשה בטיפוס אל מרומי הרי הגולן...

אך האם זה המבט הנכון? האם זוהי צורת החשיבה שאמורה ללוות אברכים מעמיקים בנסיעתם למושב פלוני או לקאנטר' אלמוני לנאות דשא?

ובכן בואו ונצא השדה, ונראה מה היתה נקודת מבטם של רבותינו הראשונים וצדיקי החסידות על עניין זה, וראשית נביא מדברי קודשו של הנשר הגדול הרמב"ם ז"ע (הלכות יסודי התורה ב) "האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאוהבו ולידאה ממנו, שנאמר "ואהבת את ה' אלוהיך" (דברים ו ה) ונאמר "את ה' אלוהיך תירא" (דברים ו י"ג), והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, **בשעה שיתבונן האדם במעשיו ובראויו הנפלאים הגדולים, ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דויד "צמאה נפשי לאלוהים לאל ח"** והנה למרות שדברי רמב"ם אלו די ידועים בציבור, מכל מקום נראה שאין איש שם על לב ואין איש מעמיק בנפלאות דבריו, שהרי בדברים הללו מלמדנו רבינו הרמב"ם שההתבוננות בנפלאות הבריאה אינה כאמצעי לאזור כוחות, אלא היא מצווה גדולה בפני עצמה, וזו הדרך להגיע לאהבת ה'.

וזה לא רק הדרך לאהבת ה' אלא זו גם הדרך שהנפש תרגיש את אותו צימאון מיוחד שאילו כמתים כולם, להרגיש תשוקה להתקרב אל האין סוף ברוך הוא, לחוש צימאון של 'לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דבר ה', וכמו שאמר דוד 'צמאה נפשי לאלוהים לאל ח'...

וממשיך הרמב"ם "כשמחשב בדברים האלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו, וירא ויפחד וידע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה, עומד בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דויד 'כי אראה שמיך מעשה... מה אנוש כי תזכרנו', הרי שגם את היראה הנפלאה - יראת הרומויות יכול האדם להשיג על ידי היציאה לחיק הטבע, לדעות בננים ולראות את נפלאות הבריאה...

וכן איתא במאור ושמש (שמות ג ט"ו) "כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וכל שגם מדברים הנראים בעולם התחתון הזה נוכל לדעת גדולת יוצרנו ונפלאות בוראינו מהילוך השמש והירח וכוכבי השמים והגלגלים גם מתבל ומלואה ימים וכל אשר בהם נוכל לראות שהש"ת מלא כל הארץ כבודו ומנהיג את כל העולם כולו כמבואר כל זה בספרי המחוקרים ובח"ה עיניי הבחינה בברואים וכן בכל עולם ועולם רואים נפלאות הבורא שהוא בורא כל העולמים ואין עוד בלתי זאת היתה דרך הקודש של אברהם אבינו ע"ה, עכ"ל.

הרי לנו נקודת מבט אחרת לגמרי על ימים אלו, לא עוד 'חופש' מחוסר ברירה מחמת הצורך להחליף כוחות, ובין זמנים' מכורח המציאות ליתן רווח בין פרשה לפרשה, אלא 'זמן' בפני עצמו - זמן להתבוננות בגדלות ה', וזמן נפלא להגיע לאהבת ה'.

כתוב העלון:

2

מחשבת יסוד

יסודות המחשבה
במשנת רבותינו
הראשונים

4

מחשבת
הפרשה

מאוצרם של
רבותינו בעלי
המחשבה
בענייני דיומא

6

מחשבת
מצווה

להאיר לבבות
בעומק ופנימיות
טעמי המצוות

8

עקבות
המחשבה,

לחקר תולדות
תורת המחשבה

אני מאמין: התקבלות י"ג עיקרי האמונה לדורות (ט)

המאמר הקודם עסק בפיוט "גדל" המפורסם בסידורים, המיוסד על י"ג העיקרים, והובאו דברי הקדמונים המשבחים את אמירתו. שבה אמירתו הגיעה עד ליחוס הפיוט עצמו לרמב"ם, כפי שכתב המהרש"ד¹, מגדולי סלוניקי בדור שאחרי גירוש ספרד, בעסקו בעניין עיקר ההשגחה (בן שמואל, דרוש כ"ד למהן תורה, דף צ, א): "כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בעיקרי התורה בבקשה ששגורה בפי כל ישראל, גדל אלקים חי".

אכן רבי כליפא בן מלכא (בן דורו של בעל אור החיים הקדוש ובר פלוגתא שלו), הביא שמצא בספר כתב יד בענייני תפילה שהרמב"ם חיברו, ודחה דעה זו דחיה נחרצת (כפי נקי השלם, עמ' יב), "מפני שיש אומרים שהרב הג' לא היה מהמשוררים אפילו שירים פשוטים, קל וחומר בשיר זה שהוא מב' תנועות ויתר וב' תנועות. ואם הכותב רצה לומר שהוא לדעת הרמב"ם, שהוא ייסד את העיקרים, וממנו יצאה הוראה לכל ישראל".

ואכן כבר הראו האחרונים שבכמה כתבי יד איטלקיים, שאחד מהם משנת קמ"ג (הספריה הבריטית בלונדון, דף 2696, 335), מפורש שמחברו של פיוט זה הוא ר' דניאל ב"ר יהודה דיין, אבי זקנו של ר' דניאל ב"ר שמואל הרופא באיטליה. וכבר קודם לכן הועתק הפיוט בשנת קכ"ז. לא ידועים עליו פרטים נוספים, אלא זאת שחי בזמן הראשונים, סביב שנת ק'. ייחוסו לרמב"ם אינו אלא מפני שהוא הסיבה הראשית להשרשת י"ג עיקרי האמונה בעם ישראל.

לעומת דברי המשבחים את הפיוט "גדל", ידועים ומפורסמים הדברים שבאו בכתבי האר"י, שהאר"י ז"ל לא היה אומר פיוטים, אלא רק את אותם פיוטים שתקנו הקדמונים ושנתיסדו על דרך הקבלה. כדוגמא לפיוט שלא היתה דעת האר"י נוחה ממנו, נקט מהרה"ו (פ"ח הקדמה לשער התפילה, שער הכוונות דרושי עליו לשבח דרוש א) את הפיוט "גדל". דברים אלו הובאו בבאר היטב (סי' סח סק"ב) ומשנה ברורה (שם סק"ד), שהאר"י ז"ל לא היה אומר גדל. החיד"א בברכי יוסף (סי' קיב סק"ה) הוסיף שאין הדברים אמורים רק בהנהגתו של האר"י ז"ל עצמו, אלא שעל פי הקבלה איו לומר פיוטי האחרונים. והאר"י (שם סק"ג, ובסי' סח ס"ב) בדבר ההנהגה הנכונה למי שמתפלל במקום שאומרים גם את הפיוטים שאינם ע"פ הסוד. על פי מנהגו של האר"י שלא אמר את הפיוט "גדל", הפיוט אינו נדפס בסידורי האר"י, וכן הוא אינו בסידור הרב בעל התניא.

בספר שלחן הטהור מקאמארנא (סימן סח סעיף ג) האריך בדחיית אמירת "גדל", והביא מעשה שאירע בקהילת פודהייץ אחר פטירת רבי בנימין סעלניק רבה של העיירה, בעל שו"ת משאת בנימין. בחייו הנהיג המשאת בנימין שלא לומר "גדל", ואחר פטירתו קם רב אחד מאן דהוא וצוה לאומרו. וידוע מן הרעש והרעם שהיה ברגע ההוא, עד שניכר עד היום בכותל דרומית הבקיעה בכותל שנבקע ההוא, ומאז והלאה נתבטל שם אמירת של גדל עד היום. ומסיים בשולחן הטהור, ולדעתי זהו חסרון אמונה מה שלא סלקו יגדל מן הסידור, ודי בזה.

ואכן הדעת נותנת שרבינו הרמב"ם עצמו לא ניחא ליה באמירת י"ג העיקרים בדרך פיוט ותפילה, ובכלל לא היתה דעתו נוחה מתקנת תפילות חדשות להמון העם, ובפרט בענייני האמונה דבאובנתא דליבא תלו ואין האמונה דבר הנאמר בפה אלא המצוייר בלב. ויותר ראויה אמירת "אני מאמין", כשהיא נאמרת מתוך התבוננות, בדיבור החוזר שוב ושוב "אני

הרה"ק רבי פנחס מקוריץ אמר את הפיוט "גדל", ולגודל יקרתו אמרו רק בשבת ולא בחול, והאנשים הפשוטים שבבית מדרשו היו אומרים גם בימות החול. ועוד נמסר על רבי בנימין זאב הלוי מבאלטה מגדולי תלמידיו של הרה"ק רבי פנחס מקוריץ, שבבית הכנסת שלו האנשים הגדולים היו נוהגים לומר רק בשבת, אבל האנשים הקטנים היו אומרים גם בחול, והוא היה נוהג כאנשים הקטנים, כדי שלא להחזיק עצמו בין החשובים (אמרי פנחס השלם, ח"א עמ' רכה). ובכמה ספרי חסידות נמצאים ביאורים לבתים מהפיוט (קדושת לוי ליקוטים, על "גטל לאיש חסד כמפעלו", ליקוטי אמרים תניא פרק כה, על "לא יהליף האל ולא ימיר דתו", ישמח משה פרשת כי תצא, על "אין לו דמות הגוף ואינו גוף").

דברים נאים ביחס לפיוט זה עלו במחזור "אהלי יעקב" שנדפס בירושלים בשנת תרס"ח עם הסכמות גדולי רבני ארץ ישראל הספרדים והאשכנזים, ושם נדפס הפיוט "גדל" בסוף תפילת מעריב לר"ה, כמנהג הספרדים, ומחבר המחזור הרחיב בהבאת דברי המיימנים והמשמאילים אודותיו, ומסיק: אבל כבר יצא טבעו ונתפשט ונתקבל ברוב התפוצות ונשתקע בבנין הקודש... ובאמת כמה נאדות דמעות נולו ונזולים מעיני אלפי רבבות שלומי ישראל אני באומרם בכל יום ויום התפילה אני מאמין המיוסד על העיקרים הללו.

וכמה אלפי רבבות נאחות מהולות בדבקות באל פורצות מליבותם באומרם השיר יגדל. ובלא ספק כבר קנה לו מקום חשוב בעטרה של מלך הכלולה מתפילתן של ישראל ועולה ויושבת בראש מלך. ובודאי משמיה זכו ליה שיקובלו דבריו אלה לכל הגולה, כאמרם ז"ל (ביצה לה) יא רעוא דאימא מילתא דתתקבל.

מכל זה נראה, שגם פיוט יגדל, שנוספה התנגדות על ההתנגדות לאמירתו, מכל מקום התקדש במסורת ישראל בעוררו את לב ההמון לאמונת אומן.

מאמין באמונה שלמה, המסלק מהלב כל מחשבת אוון ומצמצם את הדעת בציווד נפשי וקישור הדעת לעיקרי האמונה. ומכל מקום הועילה גם קביעת אמירת "גדל" בסידורים ובפי כל, שיהיו העיקרים ידועים לכל, ומזווננים לכל אחד להתבונן בהם בכל עת המוכשרת להתבוננות.

אמנם יציבא מילתא וצריכא לאודועי, שהתנגדות האר"י ז"ל לאמירת "גדל" לא היתה אלא לנוסחתו, ולא מפני שלא היתה דעתו נוחה חלילה מעיקר סידור העיקרים ומשיטת הרמב"ם בי"ג עיקרי האמונה, ודבר הלמד מעניינו הוא, שבכל מקום שהובאו דברי האר"י ז"ל על ידי תלמידיו הנאמנים,

נכרכה ההתנגדות לאמירת "גדל" עם ההתנגדות לאמירת פיוטים שאינם מכוונים ואינם מיוסדים על פי רוח הקודש.

[ודברי היעב"ץ בעניין זה צריכים ביאור, שבמקום אחד (סידור שערי שמים בית יח, פרב) אכן כתב נכונה, שהתנגדות המקובלים לאמירת "גדל" היא כיון שיש בו תארים נוספים מחדשים על ה, שלא מצאנו להם חברים במקרא ולא בגמרא, כמו "אלהים חי" שלא נמצא אלא פעם אחת בכתוב ולא בעניין שבת, וכן "נמצא ואין עת אל מציאותו", והוה הטעם שערערו עליו חכמי האמת ומאנו ומיחו לאמרו. אכן בהקדמתו לסידורו כתב שגם בנגלה

לא נכון להעמיד עיקרי האמונה והתורה על י"ג בלבד, כי רבים המה כששים ריבוא אותיות וכתריהן. ודברים אלו צ"ע, שהרי מדברי האר"י אין נראה שטעם ההתנגדות קשור לעיקר העמדת עיקרי האמונה והתורה על י"ג בלבד. וצ"ל, ויש לדקדק כן גם מדברי היעב"ץ, שאת הטעם הנוסף הלזה לא כתב בדעתו של האר"י ז"ל, אלא טעם נוסף הוא שחידשו לפי דרכו לחלוק במקומות רבים על הרמב"ם, ואין לדברים אלו שייכות להתנגדותו של האר"י ז"ל לאמירת "גדל".

על אף ההתנגדות שייצאה מפי האר"י לאמירת "גדל",

ובאמת כמה נאדות
דמעות נזלו ונזולים
מעיני אלפי רבבות
שלומי אמוני ישראל
באומרם בכל יום
ויום התפילה אני
מאמין המיוסד על
העיקרים הללו

ואתם הדבקים בה' אלוהיכם חיים כולכם היום

בשבוע שחלף זכינו במדור זה להאיר באור האמת נקודה יסודית בעבודת ה', וזה היסוד שמובא רבות בספרי החסידות שעיקר מטרת המצוות היא האמונה והדבקות בהש"ת, וכגודע שבכל מצווה יש את החלק החיצוני שזוה המעשה, והחלק הפנימי- נשמת המצווה שזוה הדבקות בה' הנגמרת ע"י המצווה.

והנה על פי התגובות שהתקבלו במערכת ראינו שעיקר החידוש לא היה בעצם יסוד זה - הידוע לכל ההוגה בתורתם של רבותינו הק' תלמידי הבעש"ט, אלא עיקר מה שנתחדש לרבים זו הנקודה שישוד זה כבר מופיע בתורתם של ראשונים, וכפי שהבאנו דבריו הק' של הרמב"ם בעניין זה, אמנם אמת שזוה כל מטרת הגיליון וכפי שכבר הראנו לדעת כמה וכמה פעמים, שחס ושלום לעשות את תורת ה' כשני תורות אלא האמת יורה דרכו שאין יסודות החסידות סותרות ח"ו את הנותן של ראשונים, אלא אדרבה תורת החסידות נבנית על גבי תורתם והגותם של הראשונים ויחידיו יהיו תמות.

והנה היות שראינו רבים אומרים מי יראנו טוב, נדברנו להמשיך ולהעמיק ביסוד זה גם בשבוע זה, וכפי שנראה שעניין זה נרמז גם בפרשתינו.

הנקודות צריכות ביאור בפרשתנו

א. "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם... והאבק וברך והרבך וברך פרי בטןך

ופרי אדמתך וכו', צריך להבין איך יכול להיות שהתורה מבטיחה שכר לאדם עבור קיום המצוות והא איתא (קדושין ל"ט ב) 'שכר מצווה בהאי עלמא ליכא, ועוד יותר קשה לפי התרגום שמפרש עקב-חלף, היינו תחת או תמורת, משמע בפירוש שזו שכר על המצוות.

ב. והנה רס"ג בתרגומו וכן באבן עזרא פירשו שעקב היינו מלשון סוף ומורה על השכר שבא באחרונה, היינו בעולם הבא, וכן משמע במדרש (דבר' ג א) 'אבל שכרו בעקב אני נותן לכם, מנין ממה שקרינו בענינו והיה 'עקב' תשמעון, היינו שהשכר הינו בעולם הבא. אמנם לפ"ז קשה המשך הפסוקים 'וברך פרי בטןך ופרי אדמתך', שמוכיח בפירוש שמדובר בשכר בהאי עלמא.

ג. עוד קשה על מה שכתוב בהמשך הפרשה (ח א) 'כל המצווה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות למען תחיון וגו'. ויש להבין למה פתח הכתוב בלשון 'כל' שמורה על מצוות רבות, וסיים בלשון 'יחיד המצווה'.

ד. עוד קשה שהתורה הק' ממשיכה שם (ח ב) 'זכרת את כל הדרך אשר הולכך ה' אלוהיך זה ארבעים שנה במדבר למען ענותך לנסותך לדעת את אשר בלבבך התשמור מצוותיו אם לא, וצריך להבין למה הוסיפו את הלשון 'לדעת את אשר בלבבך, ולא אמרו בפשטות רק 'לנסותך התשמור מצוותיו אם לא'.

א. וכפי שמובא בספ"ק נועם אלימלך, (יתרו ל א) "או יאמר 'ידבר אלוהים את כל הדברים האלה לאמר: אנכי ד' אלוהיך דנהג עלי התורה אדם בא לידו דבקות, והו' את כל הדברים -לאמר אנכי ה' הוא הדבקות ואמונה', היינו שמטרת כל הדברים- המצוות היא לאמר אנכי ד', להגיע לאמונה אמיתית ופנימית ודבקות בהש"ת."

ב. "...והרוצים לבוא אל בית המלך ולחנכו אצלו אלא שלא ראו בית המלך כלל הם המון אנשי התורה, רצוני לומר 'עמי הארץ העוסקים במצוות'. והמגיעים אל הבית הולכים סביבו הם התלמודיים אשר הם מאמינים דעות אמיתיות מצד הקבלה ולומדים מעשי העבודות, ולא הרגילו בעיון שרשי התורה ולא חקרו כלל לאמת אמונה. ואשר הכניסו עצמם לעיין בעיקרי הדת כבר נכנסו לפרוזה, ובני אדם שם הלוקי המדרגות בלא ספק, אבל מי שהגיע לדעת מופת כל מה שנמצא עליו מופת, וידע מן העניינים האלוהיים אמיתת כל מה שאפשר שתודע אמיתתו, ויקרב לאמיתת מה שאי אפשר בו רק להתקרב אל אמיתתו, כבר הגיע עם המלך בתוך הבית... אבל מי שישים כל מחשבתו אחר שלמותו באלוקיות והוא נוטה כולו אל האלה יתברך, והוא מפנה מחשבתו מולתו וישים פעולות שכלו כולם בבחינת הנמצאות ללמוד מהם ראה על האלה יתברך, לדעת הנהגתו אותם על איזה צד אפשר שתהיה, הם אשר באו אל בית המלך וזאת היא מדרגת הנביאים."

פנימיות ומטרת התורה והמצוות - האמונה והדבקות בה'

ויתבאר על פי מה דאיתא בספ"ק ישמח משה (פר' ויקרא) שהביא שם דברי הרמב"ם בשמונה פרקים (פ"ה), 'שישים לנגד עיניו תכלית אחת והיא השגת השם יתברך כפי יכולת האדם לדעתו, והיו מעשיו כולם, תנועותיו ומנוחותיו וכל אמרי פיו מביאים אל התכלית הזאת, וממשיך שם הישמח משה וז"ל 'ויש להמתיק כי הוא היסוד הגדול לכל התורה כולה כמו בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה (מכות כד.)', דיתפרש על פי זה שהוא כלל לכל התורה והיא דבר אחד, ויכול להיות במחשבה תמיד שלא לפגום בו וממילא נשמר כל התורה כולה, הכי נמי האי כלל של הרמב"ם ז"ל להיודעו ומבינו, והבן, עכ"ל. והיינו שהרה"ק בעל הישמח משה מבאר לנו כאן שמי שיועד את תכלית ופנימיות התורה -שזוה האמונה והדבקות בה', יכול על ידי יסוד זה בלבד לקיים את פנימיות כל המצוות, וכלשונו 'יכול במחשבה תמיד שלא לפגום בו וממילא נשמר כל התורה כולה'.

וכפי שרואים יסוד זה גם במורה נבוכים (חלק ג פרק נ"א), "ודע שמעשי המצוות האלו כולם, כקריאת התורה, והתפילה, ועשות שאר המצוות, אין תכלית כוונתם רק להתלמד להתעסק במצוות השם יתברך ולהפנות מעסקי העולם... אבל אם תתפלל בהנעת שפתך ופניך אל הכתל ואתה חושב במקרה וממכרך, ותקרא התורה בלשונך ולבך בבניין ביתך, מבלי בחינה במה שתקראוהו, וכן כל אשר תעשה מצווה באברך, כמי שיחפור חפירה בקרקע או יחשוב עצים מן היער, מבלי בחינת ענין המעשה ההוא, לא מי שצוה לעשותו ולא מה תכלית כוונתו, לא תחשוב שהגעת לתכלית, אבל תהיה אז קרוב ממי שנאמר בהם 'קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם', היינו שלא רק בתפילה אלא גם בכל שאר המצוות העיקר זה הכוונה הפנימית של קרבת ודבקות ה' ולא עשיית המצווה באברך גרידא.

וכעין זה איתא במהרש"א (מכות כ"ד) על מה ששינונו בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה שריבוי המצוות הוא רק מצד הפרטים שלהם, אך מצד התכלית יש להם תכלית אחת בלבד, ומצד הנותן הם באמת אחד ורק מצד המקבלים (היינו עם ישראל) נהיה ריבוי, עיי"ש.

ביאור פרשתנו על פי דרך העבודה

והנה על פי יסוד זה שהבאנו בשם הרמב"ם וכפי שביאר

ב ה ר ה ב ה
הרה"ק בעל
הישמח משה,
נוכל לבאר
את הקושיות
שהקשנו,
ולהבין ביתר
בהירות את
פרשתנו.

ר א ש י ת
חכמה נבין את

לשון התורה 'כל המצווה אשר אנכי מצוך היום תשמרון, שבוה רמה התורה ליסוד המובא לעיל שאמנם בפרטים ובמעשה יש הרבה מצוות ולכן נקטה התורה הלשון 'כל', אך התורה המשיכה בלשון 'יחיד המצווה', לרמז שבפנימיות העניין ובנשמת הדבר יסוד כל המצוות אחד והוא האמונה והדבקות בחי החיים, וכפי שכבר שנינו במשנה 'בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה' היינו שזאת מטרת ופנימיות כל המצוות.

ולכן גם הדגישה התורה בפסוק הבא (ח ב) 'לנסותך לדעת את אשר בלבבך התשמור מצוותיו אם לא ולא אמרו רק 'לנסותך התשמור מצוותיו אם לא' משום ששמירת המצוות בלי הכוונה הפנימית שבלב אינה מאומה.

והשתא דאתינן להכא נבין מה אמרה לנו התורה הקדושה בתחילת פרשתנו, ונוכל לתרץ את שני הקושיות הראשונות שהקשינו, וזאת על פי מה שהרמב"ם מביא בהלכות תשובה (פרק ט) שאמנם על קיום המצוות עצמם אין שכר מצווה בעולם הזה, וע"ז נאמר שכר מצווה בהאי עלמא ליכא, אך מ"מ על הכוונה הפנימית ועל רעותא דליבא שבמצווה יש שכר בהאי עלמא.

ולכן לא קשה על המפרשים שפירשו שהשכר הינו שכר בעולם הזה ממה שכתוב ששכר מצווה בהאי עלמא ליכא, משום שזוה נאמר רק לגבי שכר על מעשי המצוות אבל על נשמת המצווה יש שכר בהאי עלמא, ומצד שני גם לא קשה על רס"ג והאבן עזרא, שלמדו מלשון 'עקב' שמיירי על השכר שבעוה"ב, מהא שהתורה פירשה בפירוש שכר גשמי, משום שאכן על מעשי המצוות גופא השכר הוא רק בעוה"ב, אך השכר הגשמי המפורש בתורה הוא על פנימיות המצוות ועל כוונת הלב וכמו שאיתא ברמב"ם.

(מעובד על פי ספר רצון משה)

ג. וכלשונו (הלכות תשובה פרק ט) 'מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות, והטובה שזוכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה, היא חיי העולם הבא וכו', מהו זה שכתוב בכל התורה כולה 'אם תשמעו יגיע לכם כן' 'זאם לא תשמעו יקרה אתכם כן' וכו', אלא כן הוא הכרע כל הדברים, הקב"ה נתן לנו תורה זו עין חיים היא וכל העושה כל הכתוב בה ויודע דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא וכו', והבטיחו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהנה בחכמה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות החוקיות את ידינו לעשות התורה, כגון שובע ושולום ורבי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהתן צריך להן, אלא נשב פנינו ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שזוכה לחיי העולם הבא' עכ"ל.

מחשבת הפרשה

מאוצרם של רבותינו
בעלי המחשבה
בענייני דיומא

ארפא משזכתם אוהבם נדבה - בגדר מצוות תשובה

אמנם נמצאים אנו עדיין בעיצומו של חודש אב ובעיצומו של ימי בין הזמנים, אבל מכל מקום ביארו כבר רבותן שאיב' ראשי תיבות אלול בא, ולכן בוודאי כשאנו אוהבים כבר בשבת מברכין חודש אלול הזמן גרמא להיכנס ולעיין במצוות התשובה, לגלות צפונותיה ולהבין מהותה ועניינה.

דברי הראשונים בעניין מצוות התשובה

ברמב"ם ריש הלכות תשובה כתב וז"ל "כל מצוות שבתורה, בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן, בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישבו מחטאו חייב להתוודות לפני האל ברוך הוא, שנאמר (במדבר ה' ז') 'איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעל מעל בה' ואשמה הנפש ההוא, והתוודו את חטאתם אשר עשו, זה וידוי דברים. וידוי זה מצוות עשה, עכ"ל.

והנה בספר החינוך לא מנה מצוות תשובה בין המצוות אלא מנה מצווה להתוודות על החטא (מצווה שס"ד) "שנצטוונו להתוודות לפני השם על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהן, וזהו ענין הידוי שיאמר האדם בעת התשובה אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי כך וכך, כלומר שיזכיר החטא שעשה בפרוש בפיו, ויבקש כפרה עליו ויארין בדבר כפי מה שיהיה צחות לשונו".

ולכאורה משמע מדבריהם שאין מצווה על התשובה עצמה אלא שאם ישבו האדם מצווה עליו להתוודות, וכן ביאר בפירוש במנחת חינוך וז"ל "לכאורה נלענ"ד מדברי הרב המחבר, דהמצוות עשה דכאן אינה התשובה, רק הידוי בה, דגזירת הכתוב היא דאם מתנחם מהחטא צריך להתוודות בפיו, ככל מצוות עשה שתלויה בדיבור".

הקושיות בהבנת מצווה זו

והנה ישנם כמה נקודות שצריכות ביאור בעניין התשובה.
א. צריך להבין מדוע אכן אין התשובה עצמה מצווה

מן התורה, וביותר קשה כאשר אנו רואים כמה הפליגו חז"ל בגדול מעלת התשובה שאמרו (יזמא פו.) 'גדולה תשובה שמונעת עד כסא הכבוד, וגדולה תשובה שאפילו יחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו' (שם פו.), ועוד. (ודבר מיוחד נמצא בזה אצל רבינו הרמב"ם ז"ל, שבמצוות התשובה יצא מגדרו, וקבע בה בהלכותיו כמה פסקאות שאינם אלא ליקוטים והעיקות ממדריש חז"ל על מעלת התשובה (פי' הלכות זי-ד), מה שלא נמצא בעוד מצוה אחרת בכל חיבורו הגדול).

ב. הנה בתורתנו הק' מקור מצוות התשובה היא בפרשת ניצבים, וכדכתיב (ל, א-ג) "והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך, והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלקיך שמה, ושבת עד ה' אלהיך ושמת בקולו". וצריך להבין תרתי, קודם כל מדוע דיברה תורה על עניין התשובה רק אחר כל הקללות ולא גילתה את עניין התשובה לפני ההרחבה בכל הקללות שיבואו על האדם אם לא יקיים מצוות ה', ועוד צ"ב למה אכן התורה כתבה זאת רק בלשון הבטחה 'ושבת עד ה' אלקיך, ולא כתבה בלשון ציווי כן שנהיה מצווים ועושים.

ג. הרמב"ן ביאר שם, שלמרות שאכן לשון הכתוב משמע הבטחה, אמיתות כוננת הפסוק היא מלשון ציווי, וההוכחה לכך ממה שכתוב בסמוך (שם פסוק יא) "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאות היא ממך" וגו', ויש להבין מהי "המצוה הזאת", והלא לא דיבר על שום מצווה, ומבאר הרמב"ן שהכוונה למצוות תשובה, ומה שאמר הכתוב "והשבות אל לבבך" וכן "ושבת עד ה' אלקיך", אין זה בגדר הבטחה אלא בלשון ציווי, וטעם הדבר שנכתבה מצוה זו בלשון שמשממע לתתי אנפי, לרמוז גם על ההבטחה שסוף ישראל לעשות תשובה.

וקשה שהרי מהרמב"ן כאן משמע שכן מחשיב את התשובה בתור מצווה, אולם מה שהרמב"ן לא משיג על דברי הרמב"ם משמע שלא חולק וסובר גם שתשובה עצמה אינה מצווה (רק וידוי דברים).

המעלותא בתשובה מאהבה אע"פ שאינו מצווה ועושה

וליישב כל זאת נראה ע"פ מה דאיתא מהקדמונים,

בביאור מאמר הגמרא (קידושין לא.) 'גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה'. שזה מצד כפיית היצר, שהיצר מתגרה יותר במי שנצטווה מאשר במי שלא נצטווה, וכיון שגדולה מעלת כפיית היצר, לכן גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה. אבל מצד גילוי האהבה והרצון, הנה בזה ודאי מי שאינו מצווה עדיף, שהרי הוא עושה אף שאינו מחויב, ובוה הוא מגלה אהבתו אל המצווה, ולא כן המצווה שעושה רק מצד שנצטווה ואין כאן אהבה.

וכדאיתא בספה"ק סידורו של שבת (ח"א שורש ה סוף ע"ב ב) וז"ל, "אבל לענין רוב אהבה לבוראו שיהיה ניכר באדם התלהבות האהבה לבוראו יותר גדול אינה מצווה ועושה" ומה ששינונו שגדול המצווה ועושה הוא דווקא לענין קבלת שכר, מפני שיצרו גדול במצווה ועושה ומקטרטג עליו שלא לעשותו, לכן כשכופה את יצרו ומקיים הציווי ראוי לו לקבל שכרו משלם, אבל אינו מצווה ועושה אין היצור גדול כל כך.

וכן נמצא לאחד מגדולי הראשונים, רבינו חיים פלטיאל, בפירושו על התורה (ויקרא ב, יד), שכל מה שאמרו חז"ל שגדול המצווה ועושה, הרי זה דוקא אם מקבל את הציווי ועושהו מאהבה וברצון, אבל במקום שעושה את הציווי בהכרח, הרי מי שאינו מצווה הוא יותר משובח ממנו, עיי"ש. ולמדנו שוודאי זה שיעשה האדם המצווה באהבה יותר חשוב ממה שיעשה מתוך כפייה וציווי, וזה שגדול המצווה ועושה היינו רק אם עושה מאהבה וברצון אע"פ שהיות שהוא מצווה יצרו מתגבר עליו יותר.

ונבואה עתה אל מצוות תשובה, שנראה כי עד כמה שנכוננים הדברים הל' לגבי שאר מצוות התורה, לגבי עבודת התשובה עוד צדקו בכפליים, שהלא מקרא מלא דיבר הכתוב (וישע יד, ה) 'ארפא משזכתם אוהבם נדבה', ופירש רש"י ז"ל (יזמא פ"ו) שנקט הכתוב לשון נדבה לפי 'שנדבה מקובלת ברצון יותר מחובה', ע"כ. ולכאורה יקשה, הלא אמרנו שגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ונדבה היא כאינו מצווה ועושה, אלא ודאי רמז כאן הכתוב שכל מעלת עניין התשובה היא בשב מנדבה ומאהבה.

ביאור הקושיות בהבנת ענין התשובה

והשתא דאתינן להכא וראינו גדול עניין התשובה מאהבה ומבחיורה, ולא תשובה מחמת הציווי והיראה, נבין מדוע אכן לא כתבה התורה את עניין התשובה בלשון מצווה, ונבין גם מדוע לא מונים הרמב"ם והחינוך את התשובה בתור מצווה, שאם היתה מצוה זו מחויבת ומפורשת, היינו מפסידים את המעלה הגדולה של מי שאינו מצווה ועושה, שהיא העשייה

באהבה ונדבה אע"פ שלא נצטווה וכפי שראינו לעיל מדברי קדמונינו.

וקושיית הסתירה בדברי הרמב"ן (שהרמב"ן בפירושו על התורה אומר שכוננת התורה היא לצוות, ובספר המצוות רואים שלא חולק או משיג על הרמב"ם) תתורץ בדרך חברה - מה שהקשנו מדוע כתבה התורה את עניין התשובה רק אחר הקללות. שאכן רצה הקב"ה לזכות את ישראל, ולכן הותיד את עניין התשובה מאהבה כדבר שלא כתוב בתורה כלל, כדי שיהיה לגמרי מאהבה ומבחיורה, ומה שכן כתוב בתורה על תשובה הינו רק על הדרגה הנמוכה של תשובה מחמת יראת העונש, ולכן כתבו עניין התשובה רק אחר הקללות. ולכן גם מה שפירש הרמב"ן שלשון התורה זה כן ציווי ולא רק הבטחה לא סותר לזה שאינו חולק על הרמב"ם, שאכן ציווי התורה הינו רק על התשובה מיראה, ולא על התשובה האמיתית והרצויה שהיא תשובה מאהבה -שעל זה אכן לא ציוותה התורה בשביל שנזכה לשוב אל ה' מבחיורה ומאהבה.

והיה עקב - תשמעון

והשתא דאתינן להכא נוכל להבין את מאמר הרה"ק מזולאטשוב זיעוכ"א בפרשתינו (הובאו דבריו בספה"ק מחזה אברהם בפירוש) וז"ל, "לכאור הסמיכות של מה שכתוב בריש פירושן 'והיה עקב תשמעון' לפסוק שבסוף הפרשה הקודמת 'שמרת את המצווה הזאת... היום לעשותם', כי עקב הוא לשון סוף, וזה שאמר 'היום לעשותם' - והיה עקב תשמעון", כלומר טוב להקדים להיטיב מעשיו מעכשיו, והיינו 'היום לעשותם', כיון שזוהי עקב תשמעון, והיינו שסוף דבר יהיה הכל נשמע לכפי מצות השם יתברך ונחת רוח שלו, כמו שכתוב (יחזקאל כ, לג) אם לא ביד חזקה ובורע נטויה ובחיסמה שפוכה אמלוך עליכם", ע"כ לש"ק.

וע"פ דרכנו יובן, שאין כוננת דבריו כאזהרה גרידא לחוטא שייטיב דבריו לפני שיבואו עליו כל העונשים, אלא כוננתו להאיר עיני החוטא להעמידו על מדרגת התשובה הנעשית מרצון, שלא מתוך כפיית העונשים, שעל זה אמרו 'היום לעשותם' - כי עקב תשמעון', כלומר, מאחר שמתקרב העקב והסוף, ואשר בו 'תשמעון', והיינו שיוכרחו כל ישראל על התשובה מיראה, כי יעמיד להם מלך כהמן וכו', הנה החכם עיניו בראשו לצלל הזמן שנשאר ויעשה תשובה מאהבה ומרצון, קודם שיבואו ימים שאין בהם חפץ ובחירה כלל.

(מעובד על פי ספר רצון משה)

רבי סעדיה גאון (יא)

שאר ספרי אמונה
ומחשבה שכתב
רבינו

פרק הקודם סקרנו בתמצות את חיבורו הגדול של רבינו האמונות והדעות, תוכנו וכמה מעיקרי החידושים שהתחדשו בו, בפרק זה נסקור את ספרי התשובות של רבינו נגד הקראים ואת שאר ספריו בענייני מחשבה ואמונה.

תשובות לחייו הבלכי

נכתב נגד חייו הבלכי, חייו הבלכי זה או כפי שכינה אותו לגנאי רבינו האבן עזרא חייו הבלכי, חיבר ספר ובו מאתיים 'קושיות' ו'סתירות' (עפרא לפסיה) שמצא על התורה שבכתב, כמו כן כפר חייו הבלכי בכל הניסים שבתורה, כפר בבריאת העולם וטען שהעולם קדמון, ואף כפר ביכולת הבחירה של האדם וטען כי אין לו לאדם כלל שליטה במעשיו. למגינת הלב נתפרסמו ספריו של חייו זה מאוד ואף השפיעו לרעה על רבים מבני ישראל וכפי עדותו של אחד מבני הדור ההוא: "חייו חיבר ספר שבו מאתיים שאלות הטוענות נגד ה' ונגד תורתו... והתקיימו שנים רבות מבלי שהשיב עליהן איש, והפסידו אמונת אנשים רבים...". או כפי שרבינו עצמו מעיד שראה כמה מלמדי תינוקות מלמדים מכתבי חייו הבלכי.

כדי להילחם בהשפעתו חיבר רבינו את התשובות האלו. החיבור כתוב בהרוזים בני ארבעה טורים, והוא נכתב על ידי רס"ג בהיותו עדיין "אלוף", לפני שהתמנה לראשות ישיבת סורא.



ספר המועדים

ספר המועדים נכתב בעת הפולמוס אודות קביעות לוח השנה, והוא מתעד, את השתלשלות המאורעות ואת טיעוניו של רבינו נגד שיטתו של הרב אהרן בן מאיר שהוא היה גאון ארץ ישראל, (וכפי שהרחבנו בביאור המחלוקת על אודות קביעות הלוח וזמני המועדים במדור זה פרשת בגליין פרשת קרח).

ספר הגלוי

ספר הגלוי נכתב בעת המחלוקת עם ראש הגולה רע המעללים, ובה הוא משיב לטענות שטען נגדו.

הספר נכתב בשתי מהדורות. תחילה נכתב החלק שבלשון הקודש, בו מתאר רס"ג את השתלשלות התורה מאז מעמד הר סיני, דרך כתיבת המשנה והתלמוד, ועד לזמנו. אחר כך הוא מתאר את השחיתות שפשטה בזמנו בקרב מנהיגי הקהילה היהודית בבגדאד, (שבגן סירובו של רבינו להסכים לעיוותי הדין הדיחו ראש הגולה הנישאות ישיבת סורא) ואת פעילו למיגורה, שהתקבלו באהדה רבה על ידי הציבור הרחב, ובשנאה עזה מצידם של אותם מנהיגים. (ראה ברחבה במדור זה בגליין פרשת חוקת)

הספר כולל גם תפילה ארוכה שהתפלל רס"ג להצלחתו והעלאת קרנם של האמת היושר והצדק, ומסתיים בשמחת העם על שובו למקומו ולנשיאותו (הוא שב לנשיאות אחרי שבע שנים של גלות והסתרות מראש הגולה האכזר). נגד הספר נכתב חיבור חריף על ידי כלב בן סולאדו, מחכמי ורע-בני פומבדיתא, ובעקבותיו הוסיף רבינו לספר הקדמה ארוכה המשיבה על כל טענותיו, וכן חיבר פירוש לחיבור, הכולל ביאורי מילים, והרחבה בעניינים שונים.

המשך יבוא ...

ספרי תשובות נגד הקראים

רבינו הרבה להילחם ביהדות הקראית, שהשפעתה גדלה במצרים באותם הימים. כשראה רבינו שאף אחד מבין סביבתו לא יכול לגבור על טענות הקראים, קם רבינו וחרף גילו הצעיר (20) הוא החל במלחמה נגדם. הוא חיבר הרבה חיבורים פולמוסיים, בהם 'ספר הכחשת ענו', חיבור שקוּמם נגדו את הקראים, שראו בו איום על עמדתם, בתגובה לספרי רבינו נכתבו לא מעט חיבורים קראיים פולמוסיים, כגון ספר 'מלחמות ה' של סלמון בן ירוחם המנסה להשיב בתשובות של הבל על דברי רבינו.

קובץ ההוכחה לחיוב הנר

הקובץ המכונה על ידי בני רס"ג 'ההוכחה לחיוב הנר', הוא כפי הנראה הספר הכולל עשרה נושאים שבהם מתווכח רס"ג עם הקראים. והם:

- 1) יחוד השם, 2) הדלקת נר שבת, 3) דין אחר מדיני שבת (מתנות או השקאת הנחת), 4) קביעת ראש חודש לפי כללי הלוח, 5) לא בד"ו פסח, 6) שנה מעוברת, 7) איסור אכילת חלב (אליה), 8) איסור עריות, 9) נידה, 10) בעל קרי. הספר מכונה גם 'כתאב אלרד עלי אבן סאקויה' (ספר הכחשת אבן סאקויה) משום שנכתב בעיקר נגד שיטתו הקולקלת של 'אבן סאקויה' שהיה מראשי הקראים.

ספר ביטול ההיקש במצוות השמעיות

ספר ביטול ההיקש במצוות השמעיות יסודו בוויכוח עם הקראים, ובה הוכיח רבינו שבמצוות התורה אין להסתמך על הבנת התורה בשכלנו בלבד, אלא חובה להסתמך על פירושי המסורת, ואפשר להיעזר בהוכחות הלוגיות רק כשאינן סותרות את המסורת. רבינו הרחיב בהמשך את חיבורו זה וחילקו לשנים, והם 'ביטול ההיקש במצוות השמעיות' הכולל את ההרחבה של החלק הראשון, והוכחת העיבור' הכולל את החלק השני של החיבור, וכדלהלן בסעיף הבא.

הוכחת העיבור

ספר 'הוכחת העיבור' הנסמך על ידי בני רס"ג לביטול ההיקש במצוות השמעיות, הוא ככל הנראה הספר שהיה תחילה חלק אחד כמו ואחר כך הורחב והופרד על ידי רס"ג, והוא 'כתאב אלחמי' – ספר ההבחנה. בספר זה מרחיב רס"ג בהוכחת צדקת עיבור השנה על פי התקופה והחשבון, ולא כדעת הקראים הקובעים אותו על פי ראיית האביב.

אשא משלי

אשא משלי הוא חיבור פולמוסי בלשון מליצה, והוא מכון נגד טענות הקראים.



יוצא לאור ע"י מכון "קדמא" ובשיתוף עמותת קדושי מירון עורכים: הרב מרדכי ארנסטר, הרב ברוך הערשלער, הרב שמעון ליברמן והערות והארות: kadmaa10@gmail.com

לבקשת רבים ניתן להירשם לקבלת הגיליון במייל כל שבוע, באמצעות שליחת בקשה למייל: kadmaa.m@gmail.com

