

היבטים לשוניים בפרשת שפטים פג

דקדוקי מילים חלקם בעלי שינוי משמעות בפרשת שפטים ובהפטרה ובראשון של כי-תצא

טז יח **שפטים ושטרים**: הפ"א והט"ת בשווא נע. **תתן-לך**: געיה בת"ו הראשונה

טז כ **נתן לך**: אין טעם נסוג אחור, כן הדבר גם בהמשך

טז כא **תעשה-לך**: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

יז א **כל דבר רע**: טעם טפחא בתיבת **כל**, יש להקפיד על הפרדת שתי התיבות הנותרות

יז ד **והגד-לך**: געיה בה"א

יז ז **תהיה-בו**: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בב"ת מדין דחיק

יז ח **לנגע**: הלמ"ד קמוצה

יז י **אשר יבחר ה'**: טעם טפחא בתיבת **אשר**

יז יב **לשרת**: טעם נסוג אחור לש"ן ותנועת הרי"ש התקצרה לסגול

יז יד **עליית שני**

וישבתה בה: טעם נסוג אחור לש"ן, הב"ת בראש התיבה השנייה בדגש חזק מדין אתי מרחיק

יז טז **לא-ירבה-לו**: במלרע, הלמ"ד האחרונה בדגש חזק מדין דחיק, אין לקרוא כאילו ההטעמה בב"ת

וכן הדבר גם בהמשך פס' יז. **תספון**: יש להאריך מעט בת"ו ובמלרע

יז יח **וכתב לו**: טעם נסוג אחור לכ"ף. **מלפני הפהגים הלוים**: טעם טפחא בתיבת **מלפני**

יז יט **וקרא בו**: טעם נסוג אחור לקו"ף

יז כ **הוא ובניו**: יש להקפיד על הפרדת התיבות, להשמיע שורק פעמיים, כן הדבר בהמשך יח ו¹

יח א **עליית שלישי**

יח ב **לא-יהיה-לו**: העמדה קלה ביו"ד הראשונה

יח ה **את-הדבר הרע**: הרע ברי"ש קמוצה

יח ו **עליית רביעי**

יח ח **חלק כחלק**: לאלו שאינם מבחינים בקריאתם בין קו"ף לכ"ף עליהם להיזהר לא להדביק את התיבות

יח ט **כתועבת**: העי"ן בחטף פתח ולא בצירי²

יח יא **וידעני**: היו"ד בחירק חסר (אין לקרוא 'ואידעני') והדל"ת אחריה דגושה ובשווא נע

יח יב **כל-עשה אלה**: טעם נסוג אחור לעי"ן

יח יד **עליית חמישי**

¹ לחתוך גרון את זרימת האוויר (דהיינו: א' עיצורית, "גנובה"), כדי שתנועת השורק שבראש המילה ובניו לא תישמע כמו המשך של תנועת השורק הקודמת שבסוף הווא.
² צורת הנסמך גרמה לתנועת הצירי להתקצר לחטף

אָל-מְעַנְנִים: נו"ן ראשונה בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. **נָתַן לְךָ:** טעם נסוג אחר לנר"ן הראשונה. **תִּשְׁמְעוּן:** במלרע

יח יט **הָאֵשׁ אֲשֶׁר לֹא-יִשְׁמַע:** תיבת **הָאֵשׁ** בפשטא, לא בקדמא כמו בצירוף **קדמא מהפך פשטא**

יט א **וּבְבִתְיָהֶם:** בי"ת ראשונה, על אף הקושי, בשווא נח

יט ב **תְּבַדִּיל לְךָ:** אין טעם נסוג אחר, עם זאת, יש להיזהר לא להדביק את התיבות

יט ה **וְנִדְחָה:** הד' דגושה ובשווא נע³

יט ו **כִּי-יַחֵם:** כי במקף ולא במונח

יט ח **אֶת-גְּבֻלְךָ:** העמדה קלה בבי"ת והלמ"ד בשווא נע. **וְנָתַן לְךָ:** טעם בסוג אחר לנר"ן הראשונה

יט י **יָדָם נָקִי:** הד' קמוצה⁴

יט יא **וְאָרַב לֹא:** טעם נסוג אחר לאל"ף

יט יג **מִיִּשְׂרָאֵל:** היר"ד בדגש חזק ובחירק

יט יד **עליית ששי**

יט יט **וַעֲשִׂיתֶם לֹא:** טעם נסוג אחר לשי"ן

כ ב **כְּקָרְבָּכֶם:** הקו"ף בקמץ רחב והר"ש בקמץ קטן

כ ג **אֶל-תִּירְאוּ:** געיה בת"ו והר"ש בשווא נע⁵

כ ו **אֲשֶׁר-נִטַּע פְּרִים:** אין טעם נסוג אחר. תיבת **אֲשֶׁר** מוקפת ולא בקדמא, כן הדבר גם בפסוק הבא

כ ז **אֶרֶשׁ:** שי"ן שמאלית

כ ט **וּפְקֻדֹי:** הטעמה משנית של מרכא בפ"א במדויקים

כ י **עליית שביעי**

כ יא **לְמַס:** הלמ"ד בקמץ

כ יט **לְתַפְשֶׁה:** התי"ו בקמץ קטן. **אֶת-עֲצָה:** יש להקפיד על קריאת המפיק, אחרת יש בכך כדי לשבש את משמעות הכתוב

כ כ **כִּי-לֹא-עֵץ:** שלוש המילים מוקפות וזהו הנוסח הנכון⁶

כא א **בְּאֲדָמָה:** הב' קמוצה

כא ב **וּמִדְדוּ:** דל"ת ראשונה בשווא נע⁷

כא ד **וְעָרְפוּ-שֵׁם:** געיה בעי"ן

כא ו **עַל-הָעֵגְלָה הָעֲרוּפָה בְּנַחַל:** טעם טיפחא בתיבת **עַל-הָעֵגְלָה**

³ המרפה וקורא בשווא נח משנה למשמעות של דחייה.

⁴ יתכן שזה לעיכובא למי שבכל מקום מבחין בין קמץ לפתח

⁵ הקורא נח משבש את משמעות הכתוב

⁶ בקורן התיבה **כִּי** מוטעמת במונח, עיין בספר "כא"צ והנוסח המקובל של המקרא" עמ' 54 שהטעמת הדפוס מנוגדת

לנוסח המדויק בכתבי היד.

⁷ אין לחוש לאותם דפוסים וכתבי יד אשר ניקדו שם חטף פתח, אין זה אלא כי אם למנוע קריאתה בשווא נח

כא כז מפטיר

כא ח דָּם נָקִי: הדל"ת קמוצה

הפטרות שופטים, ישעיהו נא יב – נב יג:

נא יב וַתִּירָאִי: העמדה קלה בתי"ו והרי"ש בשווא נע⁸

נא יג וְיִסַּד אָרְץ: תיבה ראשונה במלרע ושנייה במלעיל, אין טעם נסוג אחור

נא טו רָגַע: במלרע

נא יז הַתְּעוֹרְרִי הַתְּעוֹרְרִי: בשתי התיבות רי"ש ראשונה בשווא נע ולא בחטף

נא יט מִי יִנּוּד לָךְ: טעם טפחא בתיבת מִי

נא כ הַמְּלֵאִים: געיה בה"א והמ"ם אחריה בשווא נע

נא כא וּשְׁכַרְתָּ: ש"ן ימנית

נא כג מוֹזֵיךְ: היר"ד בחירק חסר, אין לקרוא 'מוגאיד'⁹. לעבָרים: הלמ"ד בפתח על אף שהיא באה לפני גרונית

נב א עוֹרֵי עוֹרֵי: במלרע

נב ד יֵרֶד-עַמִּי: געיה ביר"ד הראשונה

נב ה יְהִלִּילֶנּוּ: הה"א בצירי, ואין להשמיע צליל של יר"ד אחריה. מְנַאֵץ: המי"ם בחירק ולא בשוא

נב ו הַמְּדַבֵּר: געיה בה"א והמ"ם אחריה בשווא נע

נב ח נִשְׂאוּ קוֹל: טעם נסוג אחור לנר"ן, הש"ן בשוא נע

נב ט חֲרָבוֹת: החי"ת בקמץ קטן

נב יא הַבָּרוּ: במלעיל

נב יב תֵּלְכוּן: מלרע

ראשון של כי-תצא

נא יג וּבְכַתְּהָ: המילה מוטעמת במרכא בב"ת ובתביר בתי"ו

נא טו שני במנחת שבת

לְשִׁנְיָאָה: הנר"ן בחירק

נא יח שלישי במנחת שבת

נא יט וַתִּפְּשׁוּ בֹ: הטעם נסוג לתי"ו, עם זאת הפ"א בשוא נע

הרב גור אריה צור נר"ו. שפָּטִים וְשִׁטְרִים תִּתְּנוּ-לָךְ בְּכָל-שַׁעֲרֶיךָ

שפָּטִים וְשִׁטְרִים.

יש ליתן טעם מדוע נכתבים בכתב חסר בלא האות וא"ו.

⁸ יש שינוי משמעות אם יקרא בשוא נח.

⁹ לתשומת לב: מוֹזֵיךְ בגימ"ל לא מוניך בנר"ן כבהפטרות עקב. וכבר ראיתי שטעו בזה.

ועל דרך הרמז, תרמוז הוא"ו לשם השם, ובהיעלמה אצל השפטים והשטרים ירצה לומר כי הדין והמשפט מסור להם, והקב"ה מסכים על ידם. שנאמר בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט (תהלים פב, א). כאומרו בקרב הדיינים ישפוט ה'. וכעין שנאמר לֹא בַשָּׁמַיִם הִיא (דברים ל, יב). אלא שהדין והמשפט הוא על פי ה' כנאמר לקמן (יז, יא) עַל-פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרֵד. ועל דרך הצח, הוצא משופט את האות פ' ומשוטר את האות ר' ונשארו אותיות שוֹט לומר לך: שופט ושוטר הינם ה"שוט" של הקב"ה ליסר בו בני אדם ולהעמידם על הדרך הנכונה.

ואשר על כן תעיד האות פ' אצל השופט, על כך שהשוט של השופט אינו אלא ב"פה", שבפיו יחתוך ויגזור את הדין לְיָדָא בו בני אדם. וכן תעיד האות ר' אצל השוטר, שהשוט של השוטר אינו אלא ב"ד", ברצועה שבידו.

ובהעלם האות ו' מן ה"שוט", שהרי נכתב שטרים בלי ו', ירצה לומר כי אם שב האדם מדרכו הרעה, מתקיים בו ומרודה ועֵבֶר וְרָחֵם (משלי כח, יג), וה"שוט" שהוא מידת הדין ייהפך ל"שֵׁט", שהוא מידת הרחמים.

וכפי שמובא במגן אברהם בשם הגה"מ (שו"ע תקפ"א) שנוהגים להרבות בסליחות ותחנונים באשמורת הבוקר בחודש אלול, מפני שאז הוא עת רצון. שהקדוש ברוך הוא שט בשמונה עשר אלף עולמות, ובסוף הלילה שט בעולם הזה, לגלגל רחמיו על בניו המיחלים לסליחתו.

הכא נמי, בהיות השוט של השופט והשוט של השוטר מפילים מוראם על האדם לחזור בתשובה מיראה, מתגלגלים רחמי הקב"ה בהיותו שט בעולמו עם אשמורת הבקר בירח אלול, לעזור לאדם לחזור בתשובה מאהבה.

ועל דרך האמונה, תורה הוא"ו הנעלמה בשפטים וְשֹׁטְרִים על כך שהקב"ה אע"פ שנעלם מעין כל, הרי מצודתו פרושה על כל החיים, והוא נמצא בקרב השופטים והשוטרים. שנאמר מְזֻמֹּר לְאֶסְף אֱלֹהִים נֶצֶב בְּעֵדַת-אֵל בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט.

ובשימת לב יש לבאר מדוע נאמר מְזֻמֹּר שהוא שיר ושבח בפרק זה שכולו דין ומשפט, ויש לומר, כפי שאמרה רחל כשקראה שמו של יוסף, אָסַף אֱלֹהִים אֶת חֲרָפְתִּי (בראשית ל, כג). כן כאן נאמר על ידי אסף אלהים נעב בעדת אל ובזה אסף ה' את החרפה של לית דין ולית דין. ולכן נאמר מְזֻמֹּר שעל כך ראוי לזמר ולשבח. שיש דין ויש דין. ואשר על כן ועל דרך הצח ראוי הוא מְזֻמֹּר זה להקרא על שם אסף, וכגון שאמרה רחל כנ"ל אָסַף אֱלֹהִים אֶת חֲרָפְתִּי.

ועוד יש לשאול, מאי בְּקֶרֶב שנקט כאן הכתוב. בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט. אמנם, על דרך הפשט יבין במילה בְּקֶרֶב לפירוש תוך. שהקב"ה נמצא כביכול עם הדיינים וביניהם. ולעומקו של מקרא יתפרש בְּקֶרֶב בענין של קְרִבָּה. כנאמר (תהלים עג, כח) מְזֻמֹּר לֹאסֵף... , וְאֲנִי | קְרִבַת אֱלֹהִים לִי-טוֹב.

וּפְמִיִם חֲפִיִּים לְפָנָיו (משלי כז, יט), כשם שיש קרבת אלקים לאדם, כן יש קרבת האדם לאלקים. ובדרך של אל תקרי. אל תקרי בְּקֶרֶב אֱלֹהִים אלא בקרבת אלהים¹⁰. וכאומרו: אלקים ישפט על פי קרבת האדם לאלקים, שהדין והמשפט מקרב את האדם אל בוראו. ולפי קרבת האדם ישפטהו אלקים מתוך רחמים של קרבה. וכפי התקרבות האדם כן התקרבות הקב"ה כביכול אל האדם. כנאמר הנביא על ימי הדין של עשרת ימי תשובה: קראוהו בהיותו קרוב.

וזה שמסיים הפסוק: וְאֲנִי | קְרִבַת אֱלֹהִים לִי-טוֹב שְׁתִּי | בְּאֲדֹנָי יְהוִה מַחְסִי וְגו'.

¹⁰ א"ה. לפי זה יש כאן מעבר משמוש חול של בקרב אלהים לשימוש קודש בניגוד לפשוטו של מקרא.

ובשימת לב: שם השם כתוב 'הויה' שהוא שם של רחמים, ומנוקד בניקוד של אלהים, וכן צריך לקראו אלהים, שהוא שם של דין. שהוא רחמים בכתב ודין בקריא. והוא כפירוש רש"י בואתחנן: רחום בדין. וירצה לומר שקרבת האדם לאלקיו יש בה כח להפוך את מידת הדין למידת הרחמים. לכן נאמר קרבת אלהים לטוב, ולכן נאמר בקרב אלהים ישפט.

מלא העומר שפטים ושטרם נתן לה בכל שעריה אשר יי אלהיה נתן לה לשבטיה יראה שאמר שהשופטים יהיו בעיירות בארץ ישראל, ולא רק בירושלים לחוד. כי בודאי בענין משפט אנשים הגונים שאין ברוחם רמיה, ובצדק אמרי פיהם, רק שמסופקים בדין, אז אין נפקותא אם יהיה השופט מכלל בני העיר, ואו מעיר אחרת. אבל לפעמים יש דין מרומה, כגון שעני תובע לעשיר הון רב, ודלא מסתבר שהעשיר לוח סכום רב מהענין, או יתר אומדנות מוכיחות ושוה דין מרומה, אשר שופט מרחוק לא ידע בטיב האנשים אם שלמים הם, ולא יוכל לחקור טיב הענין היטב, וכי אינו יודע אם התובע הוא עשיר או ענין.

ולזה אמר הכתוב, שעל ידי זה שתמנה שופטים בכל העיירות בארץ ישראל – "בכל שעריך", אז "ושפטו את העם משפט צדק" שיוכלו להבחין אם זה האיש בא בעקיפין מפאת הענין לפי מה שהוא אדם, וזוהו שאמר "העם" והיינו בחינת ודרגת העם, לכן לא יסמכו על עלותם לירושלים שלוש פעמים בשנה דלעיל סוף פרשת ראה. דלהכי נסמכה פרשה זו לסוף פרשת ראה דאיירי מענין העליה לרגל בשלוש פעמים בשנה, לומר דלא סגי למנות שופטים בירושלים, ויעלו ישראל להשפט אצלם בשלוש הרגלים, כי אז לא יתקיים "ושפטו את העם משפט צדק", מפני שאינם מכירים את האנשים לידע אם זה דין מרומה, ולהכי הצריכה התורה למנות שופטים ושוטרים "בכל שעריך", בכל עיר ועיר, ועל ידי זה יתקיים "ושפטו את העם משפט צדק".

דפי פרשת השבוע בר-אילן שופטים פב

"וְשִׁמְרֶתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יֹרֶדְךָ" – פסיקה על סמך שתיתקם של ראשונים

אליעזר דניאל יסלזון יו"ר הנהלת המכון הגבוה לתורה באוניברסיטת בר אילן

ספרות הפוסקים מתבססת על הכתוב בפרשתנו: "וְשִׁמְרֶתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יֹרֶדְךָ". דרכה של תורה מחייבת פנייה לפוסקים כל אימת שההלכה אינה ברורה. בדרך כלל, תשובות הפוסקים מתבססות על פסיקות קודמות שפורסמו בספרי ההלכה ובספרות הפוסקים שקדמו להם. לעיתים התשובה הנדרשת מפורשת, ולעיתים הפוסק חייב לדמות דבר לדבר, ולהגיע לפסיקתו מתוך השוואה לוגית לפסיקה קודמת שאינה זהה בדיוק לשאלה הנשאלת.

לאחרונה עיינתי בשני פסקים של חכמי זמננו, המוכנים לפסוק גם על סמך הימנעות קודמיהם מעיסוק בשאלה הנדונה. יש בכך חידוש מסוים, שהרי כלל נקוט בידינו עוד מימי המשנה ש"אין לא ראינו ראייה". כלומר, העובדה שנושא מסוים לא נבחן בדורות הקודמים אינה יכולה להוות ראייה לפסיקת ההלכה.¹¹

מקרה א': ספירת העומר למי שהגיע לגיל מצוות

המצווה לספור את הימים בתקופה שבין פסח לשבועות מופיעה בפרשת אמור:

וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם אֶת עַמְרַת הַתְּנוּפֵחַ שֶׁבַע שָׁבָתוֹת תְּמַיִמֹת תַּחֲיִינָהּ. עַד

מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיהוָה (ויקרא כג, טו/טז).

הלשון הכפולה המופיעה בפסוק, המחייבת ספירה של שבע שבתות תמימות, ובמקביל ספירה של חמישים יום, גרמה למחלוקת בין הפוסקים הראשונים על החיוב לספור את כל חמישים הימים בתמימות. עפ"י הדעה האחת המצווה היא לספור את כל התקופה, ואילו הדעה השנייה רואה במצווה מ"ט ספירות נפרדות; מצוות ספירה נפרדת לכל יום. התוצאה המיידית ממחלוקת זו היא מעמדו של מי ששכח לספור באחד מהימים.

¹¹ הביטוי 'אין לא ראינו ראייה', מקורו במשנה במסכת זבחים פרק י"ב משנה ד'. רבי חנינא סגן הכהנים מבקש לפסוק שעור הקרבן ימסר לכהנים או לבעלים, גם אם הקרבן נפסל. ראייתו מתבססת על כך שלא ראה ששרפו עורות במקדש. "אמר רבי חנינא סגן הכהנים מימי לא ראיתי עור יצא לבית השריפה... וחכמים אומרים אין לא ראינו ראייה אלא יוצא לבית השריפה".

על פי הדעה הראשונה לא יוכל השוכח להמשיך ולספור בברכה, שהרי שִׁכַּחְתּוֹ פגמה את הספירה הכוללת של חמישים הימים, ולכן אינו יכול לקיים את המצווה בלילות הבאים. על פי הדעה השנייה, המצווה מתחדשת בכל ערב, ולכן שִׁכַּחְתּוֹ יום אחד אינה מונעת ספירה עם ברכה ביום שלמחרת¹². השולחן ערוך העדיף את הדעה הראשונה, וכך כתב באורח חיים הלכות פסח סימן תפ"ט ס"ח:

אם שכח לברך באחד מהימים, בין יום ראשון בין משאר ימים, סופר בשאר ימים בלא ברכה. אחד מהחריפים שבחכמי ישראל, הרב יוסף באב"ד מטרנופול שבגליציה (תקסא-תרלד), שואל בספרו "מנחת חינוך"¹³, מה יהיה דינו של קטן שהגיע למצוות בימי ספירת העומר. האם נוכל להתייחס לספירת הימים שקדמו להגיעו למצוות כאל ספירה רגילה, שתאפשר לו להמשיך ולספור בברכה גם לאחר יום בר המצווה שלו, או שנראה בספירה שקדמה ליום זה ספירה נחותה, שמקורה בחינוך הנערים למצוות בלבד. משום כך ייחשב המגיע למצוות בימי הספירה כמי שלא ספר את כל הימים הקודמים כנדרש. לפיכך, משהתחייב כגדול לספור לאחר שהגיע לגיל מצוות, תחול עליו המגבלה החלה על כל מי שנמנע מלברך באחד הימים, ולא יוכל לספור בימים שלאחר בר המצווה בברכה¹⁴. בספר המנהגים "שלמי מועד"¹⁵ שבו קובצו מנהגי המועדים של הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל, מובא בשמו שעל הנער שהגיע למצוות להמשיך ולספור בברכה גם לאחר יום בר המצווה¹⁶. הספר עבר את הגהתו הצמודה של תלמידו המובהק של הרב אוירבך, רב הרובע היהודי בירושלים הרב אביגדור נבנצל שי'. הרב נבנצל מצטרף לדעת רבו ומביא לכך ראיה בהגהותיו. טענתו היא, שבכל שנה מגיעים למצוות בתקופת הספירה קרוב ל-15% מהנערים שמגיעים למצוות באותה השנה. אם הגישה של הפוסקים, הסבורים שעל הנער להפסיק לספור בברכה בעת הגיעו למצוות, הייתה נכונה, לא ייתכן שהדבר לא היה מופיע בדברי הפוסקים הראשונים¹⁷. מתוך שלא מצינו בספרי הפוסקים הראשונים כל התייחסות לשאלה הזו, נראה שהיה ברור להם, שהמגיע לגיל מצוות בימי הספירה ינהג ככל סופר אחר, וימשיך לספור כל העת בברכה. זו דוגמה לכותרת של מאמרנו: פסיקה על סמך שתיקת הראשונים.

מקרה ב': קריאת התורה מ'שלושה ספרים' כשיש רק ספר אחד

אנו יכולים להביא דוגמה נוספת לכלל זה מתקופת הקורונה. פרשת שקלים חלה בשנה החולפת בשבת פרשת משפטים בראש חודש אדר תשפ"א. בשבת שכזו נוהגים להוציא שלושה ספרי תורה, ולקרוא בהם על פי הכלל של תדיר קודם.

ספר א' קריאת פרשת השבוע – משפטים.

ספר ב' קריאת מפטיר של ראש חודש מפרשת פינחס.

ספר ג' קריאת פרשת 'שקלים' מפרשת כי תשא.

מסתבר שבהרבה מנייני חצרות שהתפשטו מאוד בתקופת הקורונה, היה מצוי רק ספר תורה אחד. כמה מהגבאים של מניינים שכאלו שאלו את הרב אשר וייס נר"ו, אחד מגדולי הפוסקים בירושלים, אם יש מקום לשנות את סדר הקריאה כדי להימנע מגלילה מרובה של הספר היחיד שעמד לרשותם. הם הציעו למנוע עד כמה שאפשר את טורח הציבור, על ידי הקריאה של שלושת הפרשיות כסדר הופעתם בתורה.

קריאה ראשונה פרשת משפטים;

קריאה שנייה פרשת שקלים מפרשת כי תשא;

קריאה שלישית קריאת מפטיר של ראש חודש מפרשת פינחס.

קריאה בסדר שכזה מצמצמת מאוד את מספר הגלילות ואת אורכן הנדרש.

¹² **א"ה**. זה ההסבר המקובל למחלוקת הפוסקים. לענ"ד אין זה הטעם הנכון. בתלמוד וגם ברמב"ם לא מוזכר כלל מה הדין בדילג יום אחד. גם לא מובאת מחלוקת מפורשת בין מאן דאמר כך ומ"ד כך. יש דינים המופיעים רק בספרות הגאונים ללא מקור בתלמוד (הדוגמה המפורסמת היא זו הַמְתַּנְּה דִּין רְשׁוֹת הַרְבִּים לְשַׁבַּת בְּדֶרֶךְ שְׁעוֹבְרִים בֵּה שְׁשִׁים רִיבּוּא כֹּל יוֹם). כאן נראה שהטעם למה אינו יכול להמשיך לספור בברכה הוא קנס, כדי שלא יתירשל בספירה. וכמוכן שקטן שהגדיל או גר שנתגייר אינו שייך בקנס זה.

¹³ **מנחת חינוך** מצווה ש"ו בפרשת אמור. הספר נכתב על המצוות המוזכרות בספר החינוך. [א"ה. שם הספר הוא על מנחה מיוחדת שכוון המתחנך לעבודה במקדש מביא בתחילת עבודתו, ונקראת 'מנחת-חינוך']

¹⁴ ואלה דבריו של ה"מנחת חינוך" במצוות ספירת העומר: "אני מסופק לשיטה דס"ל אם לא מנה יום אחד הפסיד המנין, אם קטן אע"פ שאינו חייב מ"מ מנה כדרך הקטנים, ובאמצע נתגדל הקטן, אי מחויב מהתורה למנות בגדלותו. מי נימא דבחיוב ובפטור תליא מילתא, וכיון שהיה פטור אף שמנה, מ"מ כיון שמצווה אחת היא ומקודם לא נתחייב, גם עתה אינו חייב מן התורה ואין כופין אותו למנות ככל מצוות עשה שבתורה. או דלמא כיון שמנה אף שהיה בפטור, מ"מ לא בטל החשבון על כל פנים, וחייב מכאן ולהבא."

¹⁵ **שלמי מועד**, ממשנתו של רב שלמה זלמן אוירבך, נלקט על ידי הרב טוביה פריינד, הוצאה עצמית, ירושלים התשס"ד.

¹⁶ בהוראתו זו חולק הגר"ז אויערבך על הרב עובדיה יוסף. כך פתח הרב עובדיה את תשובתו בספרו **יביע אומר** אר"ח חלק ג סימן כ"ז: "בדבר אשר שמע כת"ר שהוריתי לקטן שהגדיל בתוך ימי הספירה שאינו יכול להמשיך לספור ספירת העומר בברכה, אף על פי שהיה סופר ספירת העומר מדי יום ביומו קודם שיגדיל. ובקשני כת"ר להסביר לו טעמי ונימוקי זה ולמצוא מקור נאמן להוראה זו מילתא בטעמא."

¹⁷ וכך כתב הרב נבנצל בהגהותיו: "קצת ראיה מסתימת הראשונים, דהא כשביעית הילדים מגדילים בימי הספירה, והיה לראשונים לבאר אם היה דעתם שלא יברכו באותה שנה."

למעשה שאלו גבאים אלה, האם להמשיך ולנהוג על פי הכלל של **תדיר קודם**, או שיש מקום להעדיף על פניו את הכלל המחייב הימנעות מטורח הציבור.

הרב וייס פסק לנהוג בסדר הרגיל המתחייב מהכלל של תדיר קודם.¹⁸

אחד מנימוקיו היה, שהימצאות ספרי תורה רבים בקהילות יא תופעה מצויה רק בשנים האחרונות. זו תוצאה של תקופות השפע שאותן אנו חווים. בימי הביניים עמד לרשות רוב קהילות ישראל ספר תורה אחד בלבד, והיו גוללים אותו ממקום למקום לפי הצורך. טענתו היא, שאילו סברו הפוסקים הראשונים שכשיש ספר תורה אחד בידי הקהילה עדיף שיימנעו מגלילה רבה, ויעמידו את הכלל של מניעת טורח הציבור לפני הכלל של תדיר קודם, היה עליהם להשמיע דעה זו בפירוש. משלא מצאנו דעה שכזו נוכל להסיק, שהראשונים סברו שהכלל של תדיר קודם הוא הכלל החשוב יותר, ואין לשנות את סדר הקריאה גם אם עומד לרשות המתפללים רק ספר תורה אחד.

מדוע חורגים הפוסקים מהכלל לפיו "אין לא ראינו ראייה"?

כלל זה כפי שנקבע במשנה זבחים מהווה עיקרון הלכתי מקובל, ועדות על היעדר אזכור או פסיקה אינה יכולה להתקבל. מכאן עולה השאלה על שני הפוסקים שהוזכרו לעיל; מדוע הם חורגים מכלל זה?

הכלל "אין לא ראינו ראייה" מובא בספרות ההלכה כחלק מהלכות עדות. הפוסקים נמנעים מלקבל עדות על היעדר. הטענה המצדיקה הימנעות שכזו היא שגם אם העדות על היעדר נכונה, לא ניתן לסמוך עליה, מאחר שיתכן שמישהו אחר ראה מציאות שונה.

מסתבר שכבר בימי הראשונים הבחינו הפוסקים בין עדויות בעלות השלכה ממונית, לעדויות הקשורות למנהגי הקהילות והתנהלותן. ככל שדנו בצורכי הקהל החלו להקל בדיני העדות המקובלים. בין השאר החלו להחשיב עדות של רבים יותר משהחשיבו עדות של יחידים, למרות שקיים כלל שעדות של שניים תקפה כעדות של מאה עדים. כמו כן החלו להסתמך גם על עדות של 'לא ראינו', בהנחה שאי הראייה יכולה להעיד על היעדר המנהג. כך סוכמו הדברים על ידי בעל "ערוך השולחן" בחלק חושן משפט סימן ל"ז:

ודע דכל שאינו מדינא אלא ממנהג לא אמרינן ביה תרי כמאה כבעדות, אלא אזלינן בתר רוב

דעות. וכן הוא בכל דבר שאין אנו צריכין עדות ממש. וכן לא אמרינן בעניינים אלו 'לא ראינו

אינה ראייה' כלעדות, אלא הווי ראייה, כיון דתלוי במנהג א"כ כשלא ראו מסתמא אינו כן.

נראה שפוסקי זמננו, שהסתמכו כאמור לעיל על שתיקת הפוסקים בנושא הנדון, החילו על פסיקתם את ההתפתחות ההלכתית שעליה כתב בעל "ערוך השולחן". אך נראה שגם ללא הסתמכות זו הם היו יכולים להסתמך בפסיקתם על שתיקת קודמיהם. ההסתייגות מעדות של היעדר נומקה לעיל בכך, שיתכן שעדים אחרים ראו מציאות שונה ומנוגדת להיעדר שעליו העידו העדים הראשונים. בשתי הפסיקות שתוארו לעיל לא קיים חשש שכזה. מאגרי המידע המצויים היום בידי פוסקי זמננו מבטיחים שהנושא הנדון על ידם לא הוזכר על ידי הפוסקים הראשונים כלל. מכאן שגם אם בדרך כלל נמנע מלקבל עדות היעדר של 'לא ראינו', נוכל בתנאים מסוימים להסתמך בפסיקותינו על הימנעות הפוסקים הקודמים מלעסוק בנושא מסוים.

סיכום

הפוסקים נקראים להתמודד עם שאלות הלכתיות רבות המוצעות בפניהם בעקבות התפתחות העולם והחברה. בדרך כלל תתבסס פסיקתם על דימוי מילתא למילתא, אך לעיתים יש מקום להתבסס דווקא על שתיקתם של הראשונים. לעיתים יוכל הפוסק לומר בוודאות: 'יש לא ראינו

ראייה'. ע"כ אליעזר דניאל יסלזון

א"ה. יתכן שדוגמה נוספת לזה הוא קריאת פרשת זכור לנשים. עד לתקופת הרב נתן אדלר ז"ל

רבו של בעל 'זחם סופר' ז"ל, לא עלה על הדעת לחייב נשים בפרשת זכור בדומה לאנשים.

גם לדעה שיש חיוב שנתי מהתורה לשמוע פעם בשנה את פרשת זכור, כלומר הפוסקים

האחרונים מפרשת כי-תצא, מספר תורה בציבור – נשים לא נהגו בזה. הרב נתן אדלר ז"ל טען

שאינו זה מצוות עשה שהזמן גרמא¹⁹ (אין זה דומה לשופר סוכה ולולב שהמצווה היא רק בזמן מסוים), ולכן

גם נשים חייבות. גם כאן נוכל לומר שליתא! לא חזינן רבנן קשישי²⁰ שנהגו כן.

יז זה מגליון שופטים סז. אַל שְׁעָרֶיךָ רש"י: המתרגם אל שְׁעָרֶיךָ לתרע בית דינך, טועה, שכן פנינו אל שְׁעָרֶיךָ זה שְׁעַר שְׁעַרְךָ, או אינו אלא שְׁעַר שְׁעַרְךָ, נאמר שְׁעָרֶיךָ לְמַטָּה וְנֹאמַר

¹⁸ הדברים הושמעו בשיעור של הרב וייס ששודר במרשתת לקראת שבת פרשת שקלים התשפ"א.

¹⁹ הכתיב הנפוץ 'שהזמן גרמא', אבל המלה 'גְרָמָא' משמעה דבר שנגרם. למשל 'גרמא בנוקין אסור' גם אם אין חיוב ממני שבית-דין יכול לחייב עליו, אסור לגרום נזק. גם יכול להתפרש 'עצם'. אולי בארמית נכון לנקד גְרָמָה.

²⁰ ביטוי מתלמוד בבלי ברכות ל א.

שעריך למעלה (פסוק ב) מה שעריך האמור למעלה פער פעצל בו אף שעריך האמור למטה פער פעצל בו. ותרגומו: לקרויך:

אף אנו נאמר: המתרגם אל שעריך לקרויך טועה. אין זו שיטה למצוא גרסא בראשונים ולאמץ אותה, כשכל הספרים הידועים לנו גורסים לתרע בית דינך. ואין זה משנה גם אם אין הלכה כגירסא זו. יש ספרים ישנים שגורסים לתרע בית דינך, ומוסיפים "לקרויך לפי פירוש רבנו שלמה". ע"כ מגליון סז.

עתה מצאתי שהרב אברהם פולייאס נר"ו דן בזה ליישב את התרגום לפי ההלכה.

ורש"י הקשה ע"ז דהא סוקלין אותו בשער שעבר בו ולא בשער שנידון בו, וי"ל דמה שתרגם לתרע בית דינך אין הכונה לשער שנידון בו, אלא דשער במקום שהכונה לבית דין מתרגם תרע בית דינך, ולא נחית לפרש אם עבר בעיר אחת ונידון בעיר אחרת היכן יסקל, שגם הכתוב לא פירש, ותרגם כפשוטו של מקרא, ולקמן כ"א י"ט דכתיב שער מקומו תרגם תרע בית דין אתריה, אבל כאן דלא כתיב מקומו תרגם תרע בית דינך.

ומה שאמר הכתוב לשון שער, הוא משום שבית דין יושבין בשער העיר, כמבואר ברמב"ם ה"י סנהדרין פ"א ה"ג, ולמד כן מקרא דכתיב וְהִצִּיגוּ בְשַׁעַר מִשְׁפָּט (עמוס ה' טו).

שם ברש"י ותרגומו לקרויך, לא נתפרש למה תרגם לקרויך ולא תרגם לתרע קרויך, או לתרע. האדמו"ר ר' ישראל אלטר מגור ז"ל. רבינו הבית ישראל ז"ל אמר שיש בדברי רש"י אלו רמוז, שמי שמחכה עם תשובתו עד שער בית דין דהיינו עד ימי הדין של ר"ה, טועה הוא, אלא צריך לשוב בתשובה מיד כשחטא, וזה 'שער שעבד בו'.

יח יא אתוון דאוריתא להתפלל בקברים אם אסור משום וְדָרַשׁ אֶל הַמְּתִים. אמרו בברכות (דף יח:): מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני בערב ראש השנה בשני בצורת והקניטתו אשתו והלך ולן בבית הקברות, ושמע שתי רוחות שמספרות זו לזו וכו' שכל הזורע ברביעה ראשונה ברד מלקה אותו וכו', לשנה האחרת הלך ולן בבית הקברות, ושמע אותן שתי רוחות שמספרות זו עם זו וכו' שכל הזורע ברביעה שניה שדפון מלקה אותו. ע"כ. וקשה דהניחא שנה ראשונה שמע על כרחו, אולם לשנה האחרת שהלך בכוונה לשמוע מה יאמרו הרוחות, לכאורה זה אסור משום וְדָרַשׁ אֶל הַמְּתִים.

ותירץ הגר"י אנגיל (גליוני הש"ס שם): וז"ל, אין זה דורש אל המתים, דדורש אל המתים היינו לגופו של מת (- לחיות המועט שנשאר בגופו של מת) אבל לרוחו שרי, דרוחו לא מיקרי מת. וזהו נמי ומה שמצינו במועד קטן (דף כח:): דאמר רבא לרב נחמן "ליתחזי לי מר" ושתגלה לו לאחר מיתה וואיתחזי ליה ודיבר עמו. כדכתב ביראים (סימן שלד): וז"ל, המשביע את החולה לשוב לאחור מיתה להגיד לו אשר ישאל לו, אין זה דורש אל המתים, דדורש אל המתים פירש דורש לגופו של מת ומדבר ע"י כשוף כגון בעל אוב, אלא שבעל אוב מעלהו מקברו, וזה דורש בו בעודו בקברו. אבל דורש לרוחו אין זה דורש, שהרוח אינו נקרא מת, ולהכי אמרינן בחסיד אחד שהלך ולן בבית הקברות שמע שתי רוחות מספרות זו עם זו וכו', עכ"ל.

והנה הב"ח יו"ד סו"ס רי"ז כתב וז"ל ראיתי תשובה ממוהר"ר חיים פלטיאל בנוגע הנודרים לילך לבית הקברות, דקצת היה נראה כדורש אל המתים, דכלב שנשתטח על קברי אבות (סוטה לד:): התפלל לשם במקום קדושה כדי שתהא תפילתו נשמעת, וכדכתיב באברהם "אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם (בראשית יט, כז)" אלמא שהמקום גורם וכו', אך נשים ובני אדם שאינן יודעין זה לא ידעתי הליכתן למה וכו'. מיהו כבר החזיקו במנהג זה ואין מוחה, ויש לזה סמך בספר הזהר (פ' אחרי דף ע): וכו', ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה. עכ"ל.

וחידוש על הב"ח שלא העיר מהגמ' בתענית (דף טז:): "למה יוצאין לבית הקברות וכו' כדי שיבקשו עלינו מתים רחמים". [הרי מפורש דאין זה דורש אל המתים במה שאומרים להמתים שיבקשו עלינו

רחמים]. ועוד דאמרו (ברכות יח.): ר' חייא ור' יונתן הוו שקלי ואזלי בבית הקברות, הוה קשדיא תכלתא דרבי יונתן (- ציצית של ר' יונתן היתה נגדרת לחוץ). אמר ליה ר' חייא, דלייה (- הגביהנו), כדי שלא יאמרו והמתים: למחר באין אצלנו, ועכשיו מחרפין (- לועגין) אותנו ושאין אנו יכולין לקיים עוד מצות]. וכוונת הגמ' "באין אצלנו" כדי שנתפלל עליהם וכהך דתענית, והרי מפורש דאין זה דורש אל המתים].

הרב בצלאל אריאל נר"ו. מצוות מינוי מלך פותחת את סדר טו שבפרשת השבוע. נעמוד 3 בקובץ. מסומן 567 (עם הרחבות)

מלכי ישראל ויהודה בראשי הסדרים

עשרים ושלושה ראשי סדרים עוסקים. באופן ישיר, במלכי ישראל: בשמואל ה, ו, י, יא, יב, מז, יח, כג, כו. במלכים יג, יד, יט, כד, כו, כח, כט, ל, לג, לד, לה. בדברי הימים יט, כ, כד.

בספר שמואל ראשי הסדרים מתארים את אישיותו המוסרית של המלך ואת בחירתו למלכות על ידי הקדוש־ברוך־הוא.

שני ראשי סדרים עוסקים בשאול:

בְּחֹר וְטוֹב וְאֵין אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִמֶּנּוּ;

הֲרֵאִיתֶם אֲשֶׁר בְּחָרְבוּ ה' כִּי אֵין כָּמָהוּ בְּכָל־הָעַם.

חמישה עוסקים בדוד.

אחד עוסק באישיותו: יִדְעֵ נֶגְן וְגִבּוֹר חַיִל וְאִישׁ מִלְחָמָה וְנָבוֹן דָּבָר וְאִישׁ תָּאֵר וְה' עִמּוֹ. שלושה עוסקים בהשגחת ה' עליו

וַיֹּאמֶר דָּוִד ה' אֲשֶׁר הִצַּלְנִי מִיַּד הָאֲרִי וּמִיַּד הַדָּב הַזֶּה הוּא יִצִּילֵנִי מִיַּד הַפְּלִשְׁתִּי הַזֶּה...

וַיְהִי דָוִד לְכָל־דָּרְכוֹ מִשְׁכִּיל וְה' עִמּוֹ:

וַיִּלְךְ דָּוִד הַלּוֹד וַיִּגְדֹּל וַיִּי אֱלֹהֵי צְבָאוֹת עִמּוֹ::

ואחד פותח בפסוק שבזכותו נודע כמי שהקים עוליה על תשובה: וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־נָתָן חֲטָאתִי לַיהוָה.

שניים עוסקים בהעברת המלכות משאול לדוד:

וַעֲתָה הִנֵּה יִדְעֵתִי כִּי מִלֶּךְ תִּמְלֹךְ וְקָמָה בְּיַדְךָ מַמְלַכַת יִשְׂרָאֵל:

וַיֹּאמֶר שָׂאוֹל אֶל־דָּוִד בְּרוּךְ אַתָּה בְּנֵי דָוִד גַּם עָשָׂה תַעֲשֶׂה וְגַם יָכֹל תִּוְכַל וַיִּלְךְ דָּוִד לְדָרְכוֹ וְשָׂאוֹל שָׁב לְמִקְוָמוֹ:

בספר דברי הימים זכו שלושה מלכים צדיקים להופיע בראש סדר: יהושפט, יואש ויאשיהו. כגון וַיַּעַשׂ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יי וַיִּלְךְ בְּדַרְכֵי דָוִד אָבִיו וְלֹא־סָר יָמִין וְשִׁמְאוֹל:

בספר מלכים זכו שבעה מלכים צדיקים להופיע בראש סדר: אסא, יהושפט, יהוא, יהואש, יותם, חזקיהו. יאשיהו. כגון 'וַיִּלְךְ בְּכָל־דָּרְךָ אֲסָא אָבִיו לֹא־סָר מִמֶּנּוּ לַעֲשׂוֹת הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יי: 'וַיַּעַשׂ יְהוֹאָשׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יי כָּל־יָמָיו אֲשֶׁר הוֹרְהוּ יְהוּדָע הַכֹּהֲנִים: 'וַיִּדְבַק בֵּינִי לֹא־סָר מֵאֲחֵרָיו וַיִּשְׁמַר מִצְוֹתַי אֲשֶׁר־צִוָּה יי אֶת־מִשְׁהָ: 'וַיַּעַשׂ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יי וַיִּלְךְ בְּכָל־דָּרְךָ דָּוִד אָבִיו וְלֹא־סָר יָמִין וְשִׁמְאוֹל: 'וְכַמְהוֹ לֹא־הָיָה לְפָנָיו מֶלֶךְ אֲשֶׁר־שָׁב אֶל־יְיָ בְּכָל־לִבָּבוֹ וּבְכָל־נַפְשׁוֹ וּבְכָל־מַאֲדוֹ כָּל תּוֹרַת מִשְׁהָ וְאֲחֵרָיו לֹא־קָם כָּמָהוּ:!

הרעיון להדגיש את המלכים הצדיקים מתאים למגמה הכללית של חלוקת הסדרים לעסוק בטוב ולהדגישו.

טו טו בחלוקה היהודית לסדרים. תִּלְקַּךְ פְּחֻלְקָא יֵאבְלוּ לְבַד מִמְכָּרָיו עַל־הָאָבוֹת: כִּס"י. לְבַד מִמְכָּרָיו
עַל הָאָבוֹת – חוץ ממה שמכרו האבות זימי לוד וסמואל, שנקבעו המשמרות ומכרו זה לזה: טול
אתה שנתך ואני אטול שנתך (ראה סוכה נו,א).

הרב בצלאל אריאל

לאור רשי בפיסוק טו: בדברי הימים נקבע הפסוק על ברכת משמרת בית עובד אדום הגיתי, ששמר על הארון בקרית
יערים בדרכו לירושלים, לראש סדר י עמיאל השלי יששכר השביעי פִּעְלָתִי הַשְּׁמִינִי כִּי בָּרְכוּ אֱלֹהִים. משמרות הכהונה
בבית שני סומנו כראש סדר ג בעזרא והקיימו כהנא בפלגתהון.. על־עֲבִידַת אֱלֹהָא דִּי בִירוּשָׁלַם פְּכָתַב סִפְרָא מִשָּׁה:

כ ה־ז הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו. וְדָבָרֵי הַשְּׁטָרִים אֶל־הַעָם לֵאמֹר מִי־הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה בֵּית־חֲדָשׁ
וְלֹא חָנָכוֹ יֵלֶךְ וְיֵשֵׁב לְבֵיתוֹ פֶּן־יָמוּת בְּמִלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יִחַנְכֵנוּ: וּמִי־הָאִישׁ אֲשֶׁר נָטַע כָּרֶם וְלֹא חָלְלוֹ
יֵלֶךְ וְיֵשֵׁב לְבֵיתוֹ פֶּן־יָמוּת בְּמִלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יִחַלְלֵנוּ: וּמִי־הָאִישׁ אֲשֶׁר אָרַשׁ אִשָּׁה וְלֹא לָקַחָהּ יֵלֶךְ
וְיֵשֵׁב לְבֵיתוֹ פֶּן־יָמוּת בְּמִלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יִקְחָנָה:

קשה למה הפסיקו בימי האיש אשר בנה בית חדש, והרי עיקר הדבר אינו מה שבנה בית,
אלא מה שלא חנכו, [ולכאורה היה ראוי להטעים: מִי־הָאִישׁ - אֲשֶׁר בָּנָה בֵּית־חֲדָשׁ וְלֹא חָנָכוֹ]. וכן
קשה גם בפסוקים ו ז.

והנה בסיפרי (בפיסקא קצב, ולגירסת הגר"א בפיסקא קצז) אמרו ששלשה הללו צריכים
להביא עדים על זה, [ולא הירא ורך הלבב]. ונראה שדרשו את זה מהלשון ימי האיש אשר
בנה ביתי דהיינו שצריך לברר שהוא בנה בית, [וכן בנטע כרם ובאירס אשה]. ואם נאמר
שהוא צריך להביא עדים רק על זה שהוא בנה בית [ונטע כרם ואירס אשה], אבל אינו
צריך להביא עדים שלא חנכו [ולא חללו, ולא לקחה], [שבמציאות זה דבר קשה מאוד
להביא עדים על זה שהוא לא עשה פעולה מסוימת].

א"ה. כידוע, באותם הימים היה הפרש זמן בין האירוסין ובין הנישואים. בתקופת האירוסין הכלה גרה
בבית אביה (אם היא נערה, גם כבוגרת אינה גרה עדיין בבית בעלה), וזה דבר ידוע בכל העיר אם כבר
היתה חופה. לכן לא מסתבר שקשה להביא עדים על זה.

א"כ אולי י"ל שלכן הפסיקו בימי האיש אשר בנה בית חדש, כיון שרק את זה הוא צריך
לברר, ולא את זה שיולא חנכו.

כ יט חזון יחזקאל. כִּי הָאָדָם עֵץ הַשְּׂדֵה. האדם דומה לעץ, יש אנשים שבחייהם אין הם נותנים
כלום לאחרים, אלא רק כותבים צוואה ליתן כספם לצדקה אחר מותם. וזה כמו אילן סרק
שאין נהנים ממנו אלא לאחר קציצתו להסקה או לבנין²¹. אבל יש אנשים שגם בחייהם הם
נותנים לאחרים כעץ פרי שגם בתקופת צמיחתו נותן מפירותיו.

ב. כי האדם עץ השדה. האדם הוא כעץ השדה וכצמח האדמה, שהיופי שלהם והדרם הוא דוקא
בשגשוג טבעי ותמים, כי דבר מלאכותי מקלקל הדרו של הדבר הטבעי. וכן הוא באדם, אם
הוא מתנהג באופן טבעי אז יש לו חן.

וכן תלוי החן של האדם אם מתנהג כפי דרך התורה, דכמו התנ"ך תרגמו לכל השפות
שבעולם, אבל טעם האמיתי שלו נשתמר רק במקורו בלשון הקודש. כמו כן האדם מישראל,
דקורה לפעמים ש"ניתרגם" לעם נכרי, אבל טעמו האמיתי אינו מורגש אלא כשהוא בשרשו
ומקורו, כשמתנהג על פי התורה.

כא ד נחתום בדרשה מידידנו הרב גור אריה צור נר"ו דרשת אֶל־נַחַל בְּנַחַל בְּנַחַל

²¹ א"ה. הרבה פעמים הוא לא נותן בחייו, כי אין לו זכות לתת צדקה או לתמוך בתורה. ואז הרבה פעמים היורשים
מסרבים לקיים את הצוואה, ולעתים פותחים במאבק משפטי.

והוֹרְדוּ זְקַנֵי הָעִיר הַהוּא אֶת-הַעֲגֹלָה אֶל-נַחַל אֵיתָן וְעָרְפוּ-שָׁם אֶת-הַעֲגֹלָה בְּנַחַל: יִרְחֲצוּ אֶת-יְדֵיהֶם
עַל-הַעֲגֹלָה הָעָרוּפָה בְּנַחַל:

יש לעיין מדוע תבחר התורה דוקא בנחל לתקן בו המידה הקשה הזו של חלל בשדה. ומדוע יוזכר הנחל שלש פעמים בזה אחר זה.

ועל דרך הרמז תרמוז כאן התורה, על מידת הנח"ל. שיש שלשה סוגי נחלים. יש נחל עליון שהוא ר"ת נִצְר חֶסֶד לְאֱלֹפִים (שמות לד, ז). והוא התערוטא דלעילא, והוא כנגד מה שאומרים בבא לציון גואל: קדיש בשמי מרומא עלאה בית שכינתיה. ויש נחל תחתון והוא ר"ת נִפְשָׁנו חֶכְמָה לְה' (תהלים לג, ב). והוא התערוטא דלתתא, של האדם לקונו. והוא כנגד קדיש על ארעא עובד גבורתיה.

ויש נחל המקשר בין תחתון לעליון, והיא השפעת חסדיו של מקום על האדם. ככתוב יְרוּן מְדִשָּׁן בֵּיתָךְ וְנַחַל עֲדִיף תִּשְׁקֶם (תהלים לו, ט) והוא כנגד קדיש לעלם ולעלמי עלמיה. א"ה. בַּזְבָּא לְצִוּוֹן אֹמְרִים אֶת הַמְקָרָא וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ יְיָ עֲבָאוֹת מְלֵא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ (ישעיהו ג, א), ומה שהביא ידידנו – תרגום יונתן על פסוק זה. ובזה נעץ הכתוב סוף הפרשה לתחילתה ותחילתה לסופה. שהזקנים בעגלה ערופה הם הזקנים שבשעריך.

ויש שערים למטה, כנחל התחתון, ויש שערים למעלה, כנחל העליון, ויש שערים בדרך העליה של האדם, הם שערי תפילה תורה וחסד.

וזה שאמרו יְדִינוּ לֹא שָׁפְכוּ אֶת-הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ וּרְצוֹנָם לומר בזה, שדם האדם, רק עליה נכונה לו, ובמעשה הזה של הנחלים הם מעלים אותו בדרגה. ולכן כתיב שפכה. בה' ולא בו'. שהיא ה' עליונה, הנמצאת בנחל העליון, לשם צריך להעלות את האדם. והוא מה שנאמר כִּי-תַעֲשֶׂה הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה'. היא הדרך הישרה העולה ומעלה את האדם מדרגה לדרגה עד הגיעה אל כסא הכבוד, אל רום החולם הנכסף שם אהיה לעת נאסף, מְאֻדְנֵי הַהוֹיָה אֵלָיו אֶהְמִיָּה, עד תחיית המתים ובנין בהמ"ק, בב"א.

הפטרת שופטים

זרע שמשון. אֲנֹכִי אֲנֹכִי הוּא מְנַחֲמְכֶם מִי אֶת וְתִירָאֵי מֵאֲנוּשׁ יָמוֹת וּמִבֶּן אָדָם חָצִיר יִנְתָּן. במדרש (ילקוט רמז תעד): "משל למלך שכעס על מטרונה וטרדה והוציאה מתוך פלטין שלו, לאחר ימים בקש להחזירה, אמרה יכפול לי כתובתי ואח"כ יחזירני, כך אמר הקב"ה לישראל, בסיני אמרתי לכם פעם אחת "אנכי זה" אֱלֹקֵיךְ (שמות ב, ב), ובירושלים לעת"ל אני אומר לכם שתי פעמים "אנכי אנכי הוא מנחמכם".

וקשה להבין מה יתן ומה יוסיף לישראל שבח כפול בכך שמזכיר תיבת "אנכי" ב' פעמים, דמה נפק"מ יש בזה.

וי"ל עפ"י מה דאיתא במדרשים (ילקוט זכריה רמז תקע"ז) שגאולות הראשונות מפני שהיו ע"י בני אדם לא היו גאולה לעולם, והיה אחריהם שיעבוד, אבל גאולה האחרונה תהיה ע"י הקב"ה בעצמו ולכן לא יהיה עוד שיעבוד אחריה. והנה בגאולת מצרים אף שג"כ נתקיים במכת בכורות מה שאמר הקב"ה "וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנֹכִי (בראשית ט, יד)", שהרי נאמר "וְעַבְרָתִי בְּאָרֶץ מִצְרַיִם (שמות יב, יב)", ואמרו חז"ל אני ולא מלאך אני ולא שליח מ"מ רוב הגאולה היה ע"י משה ואהרן, אמנם לעתיד לבוא יהיה הכל ביד הקב"ה. ולכך כתיב הכא בפסוק שמיירי בגאולה העתידה ב"פ "אנכי", לרמז שממש הכל יהיה על ידו, ולא כמו בענין גאולת מצרים,

דאף שג"כ אמר הקב"ה "דן אנכי", אפ"ה נתקיים רק במקצת ע"י הקב"ה בעצמו, ורוב הגאולה
היה ע"י משה ואהרן, לכך דקדק באן לכתוב ב"פ "אנכי" לרמוז שהכל יהיה על ידו.

פֶּן אֶחָד מֵיְהוּדֵיכֶם יֵעָזֵב

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר [גליונות \(jewishoffice.co.il\)](http://www.jewishoffice.co.il)

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺