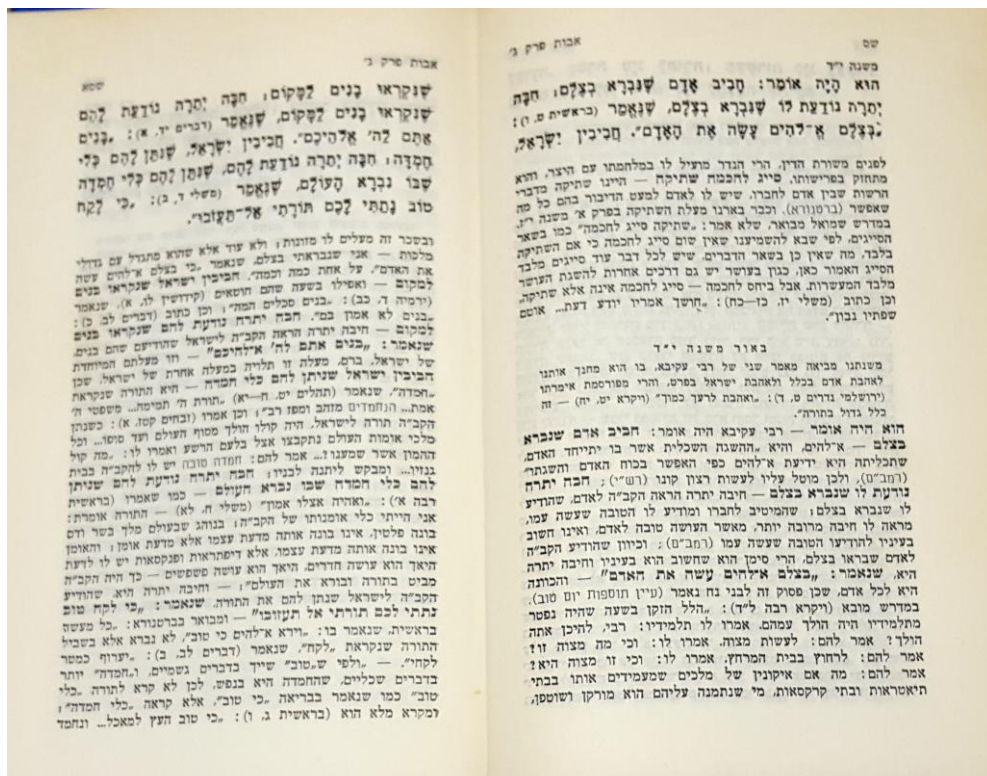


דברים שיש להם שיעור

לקט שיעורים שניתנו בימי אבל וזיכרון



יוסי בן טולילה

מבוא

בלקט הזה מרוכזים שיעורים שהתבקשתי לתת במהלך השנים בימי אבל ובימי זיכרון של חברים ובנים, שהלכו לעולמם. מדובר בשיעורים שהעברתי בימי ה"שבעה", ה"שלושים", ביום השנה ובימי הזיכרון השנתיים של הנפטר. ברשימת הנפטרים שבלקט מופיעים רק אלה שלימדתי שיעור לזכרם בעקבות פנייה של משפחותיהם או של הגבאים. השתדלתי בכל פעם שפנו אליי להכין שיעור סביב נושא מסוים, ולא רק ללמד משנה כמקובל. נושא שסביבו הכנתי דף, ובו רשימת מקורות מגוונת כדי שהשיעור יהיה מעניין. מה גם שראיתי שבאופן הזה אני מכבד את זכר הנפטר בצורה הטובה ביותר. וזאת לאור העובדה שלמרבית הנפטרים היה לי קשר אישי בזכות חיי היחד שלנו בקבוצה. כמו כן השתדלתי למצוא נושא שקשור לאישיות הנפטר או לתקופת השנה שבה הסתלק לעולמו (אם כי לא תמיד הצלחתי).

על מנת להקל על הבנת המקורות שבכל שיעור, הוספתי למרביתם את ההסברים שלי בסוגריים מרובעים מודגשים, ובסוגריים מעוגלים ציינתי מאיזה ספר ציטטתי את הטקסט שמהווה בסיס למקור. אם אין מקור לטקסט, סימן שניסוח הקטע הוא על פי רוב שלי. סדר הנפטרים בלקט הוא לפי הא"ב, כשבראש העמוד של כל שיעור ציינתי את התאריך שבו הועבר. כמו כן ציינתי כמה שנים חלפו מאז שהחבר נפטר, אם מדובר היה ביום הזיכרון שלו. אני מתנצל מראש אם טעיתי בתאריך זה או אחר. בכל אופן, השתדלתי לדייק עד כמה שאפשר כדי גם להיות נאמן לקריטריונים הנזכרים לעיל, שעל פיהם בניתי את הנושאים. בדרך כלל המשנה שבחרתי לפתוח בה את השיעור הייתה רלוונטית לנושא הנלמד, וכדי להסביר אותה, נעזרתי בפירושו של פנחס קהתי.

בסוף הלקט ראיתי לנכון להביא כשיעור בפני עצמו את מזמור מ"ט בתהלים, הנאמר בימי ה"שבעה" פעמיים ביום בבית האבלים. מזמור שהכנתי מראש כדי ללמד אותו, למקרה שיבקשו ממני ללמד "מהיום למחר".

אני מקווה שכל מי שיקרא את הלקט הזה ימצא בו עניין, ואם וגם יעזור בו כדי להכין שיעור למטרות דומות, והיה זה שכרי.

יוסי בן טולילה

קבוצת יבנה

תשרי תשע"ט ספטמבר 2018

שמות הנפטרים

20. יוסף הרטום 61 21. אברהם (רודי) הרץ 63 22. יוסף וולף 64 23. רוחמה חיות 65 24. מיכאל (מיץ) חפץ 67 25. מרגלית טסלר 69 26. יוסף (יוסלה) טפל 71 27. קלרה לוי 73 28. יצחק (איציק) ליברמן 75 29. עמליה ליברמן 76 30. דב מוזס 78 31. בנימין (פינצ'ה) פרלמן 80 32. אפרים (אפרה) שולב 84 33. אברהם שפירא 85 34. מיכל שפירא 88 35. אסתר (אסתי) תשבי 89 36. משה תשבי 91	1. אלקה אביטל 4 2. הילדה אדמנית 6 3. צוריאל אדמנית 8 4. אלחנן איטלי 10 5. מנחם (ורנר) אלון 14 6. טובה אלטמן 17 7. דן אניקסטר 19 8. חנה אשר 21 9. ידידיה אשר 23 10. יצחק אשר 25 11. מרים אשר 27 12. נפתלי אשר 29 13. עזרא אשר (הראשון) 34 14. אריה בר דרומא 44 15. ישי גדסי 46 16. שרה (פרידל) גור אריה 52 17. הלן דגני 54 18. שמעון דגני 56 19. גדליה דיטור 60
--	---

מזמור מ"ט



אלקה אביטל

יום ראשון כ"ד באדר תשע"ה 15.3.15

לימוד ב"שלושים"

בסבר פנים יפות

משנה: שְׁמַאי אוֹמֵר: "עֲשֵׂה תוֹרָתְךָ קָבֶעַ [תפנים. תיישם את מה שלמדת ותלמד את האחרים]. אָמור מְעַט וְעֲשֵׂה הַרְבֵּה [אָמור מעט כאברהם שאמר למלאכים שבאו לבשרו: "וְאַקְחָה פֶת לָחֶם" (בראשית יח, ה) ולבסוף עשה הרבה, כמו שנאמר: "וַיִּקַּח חֲמֹאָה וַחֲלָב וּבֶן הַבָּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה" (שם ח)], וְהָיָה מְקַבֵּל אֶת כָּל הָאָדָם בְּסִבָּר פָּנִים יָפוֹת". [התדמית המקובלת של שמאי לעומת הלל היא של אדם קפדן ומחמיר בגלל שדחה את הגוי שרצה להתגייר "על רגל אחת" באמת הבניין שבידו; ואילו לפי המשנה הזאת מדובר באדם נעים הדורש להתייחס אל כל אדם בצורה נעימה. הסיבה להבדל בין שתי התדמיות היא שאכן בענייני הלכה שמאי היה קפדן אבל ביחסי אנוש לא]. (אבות פרק א' משנה ט"ו)

וְאַתָּה דָּבָר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת-שַׁבָּתְתִּי תִשְׁמְרוּ כִּי אוֹת [בשלוש מצוות התורה מזכירה את המילה "אות": בשבת, בברית מילה ובתפילין. ראשי תיבות – שב"ת] הוּא בְּיָנִי וּבְיָנִיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם [לנצח. שבת היא קדושה התלויה בזמן המהווה את הלב הפועם של הנצח. השבת לא קשורה לתאריך מסוים כמו החגים וגם לא לאירוע אסטרונומי כמו חידוש הירח בראשית כל חודש] לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם [העיקר בחיים זה לא החומרי אלא הרוחני]. (שמות לא, יג)

התרבות הטכנולוגית הביאה לידי מימוש את כיבוש המרחב על ידי האדם. לעיתים קרובות גובה הצלחה זו מחיר יקר, ומביאה לידי הקרבת יסוד אחר מהותי לקיומנו – הקרבת יסוד הזמן. [האדם חי בשני ממדים: ממד המקום שהמחבר קורא לו "המרחב" וממד הזמן. לענייננו, השבת מייצגת את ממד הזמן והמְשָׁכָן את ממד המקום]. בתרבות טכנולוגית זו מתהפך סולם הערכים, והאדם משקיע זמן לשם השגת מרחב [בית, משאבי טבע, מדינה]. הניסיון להביא להגברת השליטה במרחב, הפך ליעד העיקרי בחיי האדם, אשר אינו מודע לכך ששליטה רבה יותר במרחב זה אין פירושה מימוש והגשמה מלאה יותר של עצמיותו. אין ספק, כי אחת ממטרות האדם היא, להשיג שליטה בעולם המרחב. [כמו שאומר הנביא ישעיהו: "לֹא תִהְיוּ בְּרָאָה לְשֶׁבֶת יִצְרָה" (שם מה, יח)]. מימוש מטרה זו הופך למסוכן, כאשר העוצמה ההולכת ומצטברת בעולם המרחב מאפילה על השאיפות העמוקות שמקורן בעולם הזמן, ומעוותת אותן. [לעומת זאת] **המטרה הראשית בעולם הזמן איננה לכבוש אלא להיות, איננה הבעלות אלא הנתינה, איננה השליטה אלא השותפות, איננה הכפייה אלא ההסכמה**. [כל מה שמאפיין קהילה בעם ישראל המתבססת על שבתות וחגים]. החיים מאבדים כיוון ומשמעות בשעה שהשאיפה לשלטון במרחב, הבעלות על "דברים"

(things) [מכונות, מכשירים] המתקיימים במרחב, מתגברת והופכת ליעד המרכזי שמציב לעצמו האדם.

המטרה הרוחנית הנעלה ביותר העומדת בפני האדם אינה צבירת מידע, אלא חשיפת רגעי הקדושה ["קדוש" ליד השולחן, "לכה דודי" בציבור]. בחוויה הדתית למשל, האדם נחשף בפני נוכחות רוחנית ולא בפני "דברים" [לימוד תורה לשמה]. הרושם הנוותר בנפשו של האדם מתקשר להארה הרוחנית אותה חווה, ולא למרחב בו התרחשה הארה זו. הרגע שבו מתרחשת הארה רוחנית זו הוא אוצר, המביא את האדם להתעלות מעל הזמן המחולק והמדוד [על ידי האדם]. החיים הרוחניים מתחילים להתנוון, שעה שלא עולה בידי האדם לחוש את הנצח שבזמן [את הקשר לקב"ה, הקשר הטרינסצנדנטאלי].

היהדות היא דת הזמן, והיא שואפת לקדש את הזמן. אדם הנוטה בעיקר להשקיף על העולם מתוך זווית הראייה של המרחב, תופש את הזמן כבלתי משתנה, כשגרה החוזרת ונשנית, ועבור אדם כזה כל השעות דומות וחסרות ייחוד, ודומות לקליפה מתוכן. לעומת תפישה מסוג זה, המקרא חש ומדגיש את ייחוד כל רגעי הזמן. אין שעה זהה לזולתה. כל שעה היא ייחודית, ורק היא מתרחשת בנקודה אחת מנקודות הזמן. שעה זו היא בעלת ערך אינסופי, כי לעולם לא תהיה עוד אחת כמוה. [זה גם הרעיון של חמץ ומצה בהקשר לחג הפסח. מכיוון שנגזר עלינו שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, יש למצות כל רגע בחיים ולא להחמיץ אותו].

אחד המונחים המכובדים ביותר במקרא הוא "קדוש". מונח זה, יותר מכל שאר מונחי המקרא, מורה על המיסתורין ועל רוממות הממד האלוהי. יש מקום לשאול, מה היה ה"דבר" הקדוש הראשון בתולדות האדם? האם היה זה הר? האם היה זה מזבח? השימוש הראשון במונח "קדוש" נעשה בסיומו של אירוע מיוחד במינו, הוא סיפור הבריאה שבספר בראשית. לעובדה שהשימוש הראשון במונח זה מתייחס לזמן יש משמעות רבה: "וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשֵׁהוּ אֹתוֹ" (בראשית ב, ג). בסיפור הבריאה לא מוזכרת הענקת התואר "קדוש" לשום "דבר" שבמרחב.

יש כאן חריגה יסודית מהמחשבה הדתית המקובלת. מהלך העניינים הצפוי על פי החשיבה המיתית הוא, שלאחר בריאת שמים וארץ האל יברא מקום קדוש – הר או מעיין – שעליו ייבנה מזבח. נדמה, כי המקרא דורש לתת קדימות לקדושה שבזמן, **לשבת**.

[השבת היא ארמון הזמן בו ה' שוכן ובני ישראל מוזמנים להיכנס אליו פעם בשבוע. בימי חול הם חוזרים לממד המקום, המרחב. בסופו של דבר הפגישה של האדם עם ה' בשבת, היא גם הפגישה עם עצמו]. (אברהם יהושע השל, **השבת**, עמ' 16-17, 21-22, 25, 27-29)

הלכה אדמנית

יום שני ג' באדר תשס"א 26.2.01

לימוד ב"שבעה"

מחשבת ומחשב

משנה: לשם שישה דברים הזבח נזבח [השוחט את הזבח צריך שיכוון לשישה דברים]: לשם הזבח [אם שוחט בהמה לקורבן עולה, עליו לכוון במחשבתו שהיא מיועדת לקורבן זה ולא לאחר], לשם זובח [לשם הבעלים של הבהמה המוקרבת], לשם ה', לשם אישים [לשם הקטרתה על גבי האש של המזבח ולא על מנת לעשותה חתיכות צלויות על גחלים], לשם ריח, לשם ניחוח [לעשות נחת רוח לקב"ה]; חטאת ואשם [המביא את הקורבן צריך לכוון בלבו שהביא אותו דווקא כקורבן חטאת ולא כקורבן אחר], לשם חטא [שהקורבן מובא בגללו]. אמר רבי יוסי: "אף מי שלא היה בליבו לשם אחד מכל אלו, כשר, שהוא תנאי בית דין". [שכך היא תקנת בית דין, שישחט סתם, ולא יאמר שהוא שוחט לשם אחד מששת הדברים הנ"ל, שמא יטעה ויזכיר אחד מהם אף על פי שלא היה בלבו עליו. כלומר, לא התכוון שיזבח לשמו שהרי לא התכוון לאף אחד מהם] שאין **המחשבה** הולכת אלא לאחר העובד" [כלומר, איך הכוהן המקריב חושב ברגע הזביחה, ובאותו רגע הוא חשב לא להתכוון כלל לאחד משש המטרות הנ"ל]. (זבחים פרק ד' משנה ו')

ביצוע קניין באינטרנט: מאפייני קניין משיכה הם: א. תנאי הכרחי הוא פיסוק דמים, דהיינו סיום המו"מ הכספי. ב. נוכחות החפץ במקום ביצוע הקניין. ג. העברה מרשות מוכר לרשות קונה. ד. גמירות דעת של הקניין באמצעות המשיכה. בכל קניין דרוש שיתקיים התנאי הרביעי שמנינו לעיל, שתהיה גמירות דעת הן מצד הקונה והן מצד המוכר, לקנות ולהקנות בקניין שנעשה ביניהם. כמו כן נדרש התנאי הראשון: פיסוק דמים. שני תנאים אלו מתקיימים בעת שלוחצים על לחיץ העכבר בקישור הנמצא באתר המכירה של האינטרנט. המוצר מופיע על המסך כשמחירו נקוב לצידו (פיסוק דמים), והמוכר מבקש מהקונה לבצע את הקניין על ידי לחיצה על הלחיץ, כדי להראות שהקונה מתרצה לכך. (הרב יחיאל וסרמן, ביצוע קניין באינטרנט - **תחומין** י"ח (תשנ"ח))

כתיבת סת"ם במדפסת הזרקה: בפרקי מאמר זה הראינו שמדפסת הזרקת דיו עונה לדרישות ההלכה באשר להגדרות הכתיבה והכתב... אם אמנם כנים אנו בדברנו, ויש מקום להתיר זאת - אזי אפשר יהיה להציל רבים מאי קיום מצוות מזוזה כדן, כמו שניצלו רבים מאיסור אכילת חמץ בפסח על ידי הכשרת מצות מכונה. חכמי ורבני ישראל מתבקשים להביע דעתם בצורה עניינית על ההצעה, וה' יצילנו מטעות וממכשול. (הרב שמואל שפירא, כתיבת סת"ם במדפסת הזרקה - **תחומין** ט"ז (תשנ"ו))

בעיית איש האמונה בדורנו : אפרש את חוויית הסבל של איש האמונה בן-דורנו. הוא רואה את עצמו זר בחברה המודרנית בעלת הנטייה הטכנית, המכוונת כלפי עצמה והמחבבת את עצמה באורח הגובל בפולחן עצמי, השואפת להוסיף לעצמה כבוד ללא שיעור ולהתעטר בנצחונות אין קץ, השואפת להרקיע שחקים, והרואה בעולם המוחשי והנוכחי את הגילוי היחיד של המציאות. איש האמונה כמוני, החי על פי תורה שאין בה יכולת טכנית, ועל פי חוק שאינו ניתן לבדיקה במעבדה, השומר אמונים לחזון אחרית הימים אשר את הגשמתו אי אפשר לחזות במידה כלשהי של הסתברות, ולא כל שכן של ודאות, אפילו על-ידי החישובים המסובכים ביותר של המתמטיקה הגבוהה - מה יכול איש כזה לומר לחברה תועלתנית, המכוונת לחילוניות, ואשר בה הנימוקים המעשיים של השכל דחקו זה מזמן את הטעמים הרגשניים של הלב? (הרב סולובייצ'יק, **איש האמונה**, עמ' 11-13)

הרדיו כדוגמא לשימוש חיובי : מבוגרים מעט שבינינו אולי נזכרו במחלוקת פנים חסידית ופנים רבנית, שפרצה בעוז לפני כ-22 שנה, ולא גוועה שנים אחדות, המחלוקת סביב השימוש שעשתה חב"ד ברדיו האמריקני: שיעורים בספר היסוד של חב"ד, ה"תניא". ולאחר מכן, גם העברת מסרים דתיים ורוחניים, נאומים רבניים וכיו"ב באמצעות הרדיו. החצר הסאטמרית הוציאה אז הודעה: "הרדיו מעשה שטן". הסאטמרים ייצגו את העמדה השמרנית הרואה במודרניזם, בעצם המודרניזם ובמכשיריו, סכנה ואיום על רוח היהדות. מה גם שהרדיו "אמצעי ידוע להפצת תועבה". ולרבי'ה מחב"ד היה אשכול של טיעונים בעד השימוש ברדיו. גם טיעונים כמו שיווקיים, אך בעיקר טיעונים מטאפיזיים ודתיים. הרדיו, לדבריו, אינו סתם מכשיר אדיש, אלא גלי הרדיו הם: "כוח אדיר שהטביע הקב"ה בטבע, שעל ידי כלי מתאים זה, נשמע קול המדבר מסוף העולם ועד סופו, ברגע השמעתו". ולעניין 'הפצת תועבה', במובן זה שהרדיו מנוצל לכל מיני 'תועבות' מסחריות, בדחניות ואליליות, כטענת סאטמר - ענה הרבי'ה מחב"ד: "אין הקב"ה מאבד דבר טוב בשבילם". כלומר, הטוב לא נדחה בגלל הרע. והעניין, אין להסתיר, מעט סבוך מכפי הפשט שמסרתי כאן. ובסבוך אגע כאן רק במשפט אחד: עמדת חב"ד נראית לכאורה מודרנית ומדעית - אך לאמיתו של דבר היא נוגדת את עמדות המודרניזם והמדע. כיצד? בעוד המודרניזם והמדע מסלקים כל ממד דתי ממכשיריהם, כגון הרדיו, ורואים בהם אמצעים אדישים וניטרליים - חב"ד הכשירה את השימוש במכשיר מודרני, הרדיו, בעיקר על ידי הגדרתו "ככוח אדיר שהטביע הקב"ה". כלומר, מבחינת חב"ד, הרדיו הינו אחד האמצעים האלווקיים, ולא סתם מכשיר נטרלי ואדיש. (אדם ברוך, **סדר היום**, עמ' 55-56, 178-279)

צוריאל אדמנית

יום שלישי י"ח בתשרי תשס"ד לימוד ביום עיון לזכרו במלאות 30 שנה לפטירתו

משמעות המספר 70

משנה: סנהדרין ההורגת [מוציאה פסק דין מוות] אחד בשבוע (אחת לשבע שנים) נקראת חובלנית [שהיא חובלת בבריות, שכן בית דין צריכים להיות מתונים בדין, ולהשתדל בדיני נפשות למצוא זכות לנידון]. ר' אלעזר בן עזריה אומר: "אחד לשבעים שנה". ר' טרפון ור' עקיבא אומרים: "אילו היינו שם, לא נהרג אדם מעולם!" [כי היו מרבים בשאלות לעדים עד שהייתה נמצאת עדותם בלתי מכוונת ולא היו מוציאים את הנאשם להורג].

(מכות פרק א' משנה י')

אבל מצרים על יעקב שבעים יום: "וַיָּבֹכּוּ אֹתוֹ מִצְרַיִם שְׁבַע יָמִים" (בראשית נ, ג). ימי החנוכה לא נקבעו לימי משתה ושמחה לפי שיעקב אבינו נפטר ביום הראשון של סוכות, ונמשכו ימי הבכי והמספד במצרים - שבעים יום. נמצא כי היום השבעים מסתיים בכ"ה בכסלו, בחנוכה, ואין זה מן הראוי לעשות ימי משתה ושמחה בגמר האבלות על יעקב אבינו. (בני יששכר, דרשות החתם סופר)

שבעים שנות חיים: "יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָּהֶם שְׁבַע יָמִים שְׁנָה וְאֵם בְּגִבּוֹרֶת שְׁמוֹנִים שְׁנָה וְרִהָבִם עֶמֶל וְאֹן כִּי גַז חִישׁ וְנִעְפָּה". (תהלים צ, י)

שבעים ימי אכילת המן אחרי מות משה: ר' אליעזר אומר - שבעים יום אכלו ישראל את המן אחר מיתתו של משה. (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, שמות ט"ז 35)

שבעים לשון: "וְהָיָה בַּיּוֹם אֲשֶׁר תַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ לֵתֶן לָךְ וְהִקְמַתָּ לָךְ אֲבָנִים גְּדִלוֹת וְשִׁדַּתְּ אֹתָם בְּשִׁיד... וְכָתַבְתָּ עַל הָאֲבָנִים אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בָּאָר הַיֵּטִב". רש"י: "באר היטב - בשבעים לשון". (דברים כז, ב ח)

שבעים הזקנים: "וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֶה אֵלַי אֶתְּהָ וְאֶהְרֹן נָדָב וְאֶבְיָהוּא וְשִׁבְעִים מְזֻקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מִרְחֹק". (שמות כד, א)

הדימוי של "כבן שבעים": אמר רבי אלעזר בן עזריה: "הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתיאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא; שנאמר: "לִמְעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ" (דברים טז, ג).

(ילקוט שמעוני תורה פרשת "ראה" רמז תתק"ד)

שבעים פרים של חג הסוכות: פרי החג **שבעים** הם, חוץ משל שמיני, כנגד **שבעים** אומות, לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם, לפי שנידונין בחג על המים.
(רש"י ד"ה "שבעים פרים", סוכה נ"ה:)

רשימה חלקית של נושאים הקשורים למספר שבעים:

שבעים עמים אחרי המבול / **שבעים** פנים לתורה / **שבעים** מצוות חדשות בדברים / תרגום השבעים / **שבעים** שנות גלות בבל (דברי הימים ב' לו, כא) / **שבעים** שמות לירושלים / **שבעים** בני גדעון (שופטים ח, ל) / **שבעים** בני אחאב (מלכים ב' י, א).

דברי רבנו בחיי: אבל ראיתי בפסיקתא, זה הקב"ה שהשלים מניינם, שנאמר: "אֶנְכִי אֶרְדָּה עִמָּךְ מִצְרֵימָה" (בראשית מו, ד). הקב"ה נכנס עימם בכבודו. מאי טעמא? דכתיב: "הוא תהלתך והוא אלהיך" (דברים י, כא). וסמך ליה: "בְּשִׁבְעִים נִפְּשׁ יָרְדוּ אֶבְרָהָם מִצְרֵימָה" (שם כב). ללמדך, שהקב"ה נכנס במניין השבעים.

(רבנו בחיי, דברים י' 22, ד"ה "בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה")

דברי הופמן: "יֵצֵב גְּבֻלַּת עַמִּים לְמִסְפָּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (דברים לב, ח). משם יצאו (להוציא את ישראל) 26 עמים, מחם - 30, ומיפת - 14. הרי לך 70 אומות העולם. ולעומתם של אלה: "כָּל הַנֶּפֶשׁ לְבֵית יַעֲקֹב הַבָּאָה מִצְרֵימָה שְׁבַעִים". (בראשית מו, כז)

דברי קאסוטו: ההרמוניה המספרית ניכרת גם בכללותו של הפרק (פרק י' בבראשית המביא את הרשימה של בני שם חם ויפת) וגם בפרטיו. אשר לכללותו, ידוע הדבר שהמסורת הפרשנית היהודית והנוצרית מצאה בו מניין **שבעים** אומות. וכנראה עמדה מסורת זו על עצם כוונת הכתוב; שהרי מתאים הדבר למנהג שכיח במזרח הקדמון בכלל ובישראל בפרט: מנהג השימוש במניין **שבעים**, שבע כפול עשר, כדי לציין את רוב הבנים של משפחה מבורכת בפרייה ורבייה. (מ.ד. קאסוטו, **מנחם עד אברהם**, עמ' 119)

דברי צוריאל על המספר שבעים: לכל מצווה יש כח-סמל כזכר היסטורי לשעבר, כביטוי לרחשי הלב של היום, כתקווה המקננת בלב, לעתיד. בסוכה זאת חסינו במסע הארוך דרך מדבר העמים, כדירת ארעי, בכל מקום שהיינו. צל סוכת חיינו היה מרובה על אורו, ורק בקושי יכולנו לראות דרך הסכך את הכוכבים. הוי, עד מתי נידון בית יעקב לחיות על חרבו, דור של מלחמה בלתי פוסקת על זכותנו היסודית לחיות כעם, הרוצה לעבוד את ה' כדרכו. וגם תפילה זאת בפינו: אנא ה', הושיעה נא, ותן לנו לקיים סוכה זאת כסוכת שלום, באורה המלא ובשמחה בלא דאגה, כאשר נביא **שבעים** קורבנות לשבעים אומות העולם, המדברות בשבעים לשון. ה' עוז לעמו ייתן, ה' יברך את עמו בשלום - בסוכת השלום.
(צוריאל אדמנית, **בתוך הזרם ונגדו**, עמ' 499)

אלחנן איטלי

יום שני כ"ד בניסן תשע"ב 16.4.12

לימוד ב"שבעה"

איגרת רמב"ן לבנו

משנה: רבי שמעון בן מנסיא אומר משום רבי שמעון בן יוחאי: "הנוי, והכוח, והעושר, והכבוד, והחכמה, והזקנה, והשיבה, והבנים - נאה לצדיקים ונאה לעולם; שנאמר: "עֲטֹרַת שִׁיבָה, בְּדֶרֶךְ צְדָקָה תִּמְצָא" (משלי טז, לא). ואומר: "עֲטֹרַת חֲכָמִים עֲשֵׂרָם" (שם, יד, כד). ואומר: "עֲטֹרַת זִקְנִים בְּנֵי בָנִים, וְתִפְאֶרֶת בָּנִים אֲבוֹתָם" (שם, יז, ו). ואומר: "תִּפְאֶרֶת בַּחוּרִים כָּחֶם, וְהִדָּר זִקְנִים שִׁיבָה" (שם, כ, כט). ואומר: "וְחִפְרָה הִלְבֵּנָה וּבִלְשָׁה חֲמָה, כִּי מֶלֶךְ ה' צְבָאוֹת בָּהֶר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַם, וְנִגְדַּד זִקְנָיו כְּבוֹד" (ישעיהו כד, כג). רבי שמעון בן מנסיא אומר: "אלו שבע מידות שמנו חכמים לצדיקים, כולן נתקיימו ברבי ובניו".

שמע בני מוסר אביך, ואל תטוש תורת אִמְךָ. תתנהג תמיד לדבר כל דברִיךָ בנחת לכל אדם ובכל עת, ובזה תנצל מן הפעס, שהיא מדה רעה להחטיא בני אדם. וכאשר תנצל מן הפעס תעלה על לבך מדת הענוה שהיא מדה טובה מכל המדות, שנגאמר עקב ענוה יראת ה'. ובעבור הענוה תעלה על לבך מדת היראה, כי תתן אל לבך תמיד, מאין באת, ולאן אתה הולך, ושא אתה רמה ותולעה בחיך, ואף כי במוותך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, לפני מלך הכבוד, שנגאמר הנה השמים ושמי השמים לא יכללוך, אף כי לבות בני אדם. ונגאמר: הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'. וכאשר תחשוב את כל אלה, תירא מבוראך ותשמור מן החטא, ובמדות האלה תהיה שמים בחלקך, וכאשר תתנהג במדת הענוה להתבוסש מכל אדם ולהתפחד ממנו (מהשי"ת) ומן החטא, אז תשרה עליך רוח השכינה, וזיו כבודך.

ועתה בני, דע וראה, כי המתגאה בלבו על הבריות מורד הוא במלכות שמים, כי מתפאר הוא בלבוש מלכות שמים, שנגאמר: ה' מלך גאות לבש וגו'. ובמה יתגאה לב האדם? אם בעושר, ה' מוריש ומעשיר; ואם בכבוד, הלא לאלהים הוא, שנגאמר: והעושר והכבוד מלפניך, ואיך מתפאר בכבוד קונו? ואם מתפאר בחכמה, מסיר שפה לנאמנים, וטעם זקנים יקח. נמצא הכל שוה לפני המקום, כי באפו משפיל גאים, ובכצונו מגביה שפלים, לכן השפיל עצמך וינשאך המקום.

על כן אפרש לך איך תתנהג במדת הענוה ללכת בה תמיד. כל דברִיךָ יהיו בנחת, וראשך כפוף, ועיניך יביטו למטה לארץ ולבד למעלה, ואל תביט בפני אדם בדברך עמו, וכל אדם יהיה גדול ממך בעיניך, ואם חכם או עשיר הוא, עליך לכבדו. ואם רש הוא, ואתה עשיר או חכם ממנו, חשוב בלבך כי אתה חבב ממנו והוא זכאי ממך, שאם הוא חוטא, הוא שוגג ואתה מזיד.

בְּכָל דְּבָרֶיךָ וּמַעֲשֶׂיךָ וּמַחֲשַׁבּוֹתֶיךָ וּבְכָל עֵת, חָשׁוּב בְּלִבְךָ כְּאִילוֹ אֶתָּה עוֹמֵד לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְשִׁכְנֶנְתוּ עֲלֶיךָ. כִּי כְבוֹדוֹ מְלֵא הָעוֹלָם, וְדְבָרֶיךָ יִהְיוּ בְּאֵימָה וּבִירָאָה כְּעֶבֶד לִפְנֵי רַבוֹ, וְתִתְבַּיֵּשׁ מִכָּל אָדָם. וְאִם יִקְרָאֲךָ אִישׁ אֶל תַּעֲנֶנְהוּ בְּקוֹל רֹם, רַק בְּנִחַת כְּעוֹמֵד לִפְנֵי רַבוֹ. וְהוּי זֶהִיר לְקִרְוֹת בְּתוֹרָה תָּמִיד אֲשֶׁר תּוּכַל לְקַיְמָהּ. וְכֹאֲשֶׁר תִּקְוֶה מִן הַסֶּפֶר, תִּחַפֵּשׁ בְּאֲשֶׁר לְמַדְתָּ אִם יֵשׁ בּוֹ דְּבַר אֲשֶׁר תּוּכַל לְקַיְמוֹ, וְתִפְשָׁפֶשׁ בְּמַעֲשֶׂיךָ בְּבִקּוֹר וּבְעֶרֶב, וּבִזְהָה יִהְיוּ כָּל יָמֶיךָ בִּתְשׁוּבָה.

וְהִסֵּר כָּל דְּבָרֵי הָעוֹלָם מִלִּבְךָ בְּעֵת הַתַּפְלָה, וְהִכֵּן לִבְךָ לִפְנֵי הַמָּקוֹם בְּרוּךְ הוּא, וְטַהַר רַעֲיוֹנֶיךָ, וְחָשׁוּב הַדְּבוּר קוֹדֵם שְׁתוּצִיאוֹנוּ מִפִּיד, וְכֵן תַּעֲשֶׂה כָּל יָמֵי חַיֵּי הַבְּלָד בְּכָל דְּבַר וּדְבַר וְלֹא תִחַטָּא, וּבִזְהָה יִהְיוּ דְבָרֶיךָ וּמַעֲשֶׂיךָ וּמַחֲשַׁבּוֹתֶיךָ יְשָׁרִים, וְתִפְלֹתְךָ תִּהְיֶה זָכָה וְנִקְיָה, וּמְכֻנֶּנֶת וּמְקַבֶּלֶת לִפְנֵי הַמָּקוֹם בְּרוּךְ הוּא, שֶׁנֶּאֱמַר: תִּכְנֵן לִבְּךָ תִּקְשִׁיב אֲזִנֶּיךָ.

תִּקְרָא הָאֲגֻרָה הַזֹּאת פַּעַם אַחַת בְּשָׁבוּעַ וְלֹא תִפְחוֹת, לְקַיְמָהּ וְלִלְכֶתָּ בָּהּ תָּמִיד אַחֵר הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, לְמַעַן תַּצְלִיחַ בְּכָל דְּרָכֶיךָ וְתִזְכֶּה לְעוֹלָם הַבָּא הַצָּפוֹן לְצַדִּיקִים, וּבְכָל יוֹם שְׁתִּקְרָאָנָהּ, יַעֲנוּךָ מִן הַשָּׁמַיִם כְּאֲשֶׁר יַעֲלֶה עַל לִבְךָ לְשֹׁאוֹל עַד עוֹלָם. אָמֵן סָלָה.

(הרב חיים דב שעוועל, **כתבי הרמב"ן**, חלק א', עמ' שע"ד-שע"ז)

יום חמישי י' בניסן תשע"ד 10.4.14

לימוד ליום הזיכרון ה-2

בין המצרים...

משנה: רבן גמליאל אומר: "כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח, לא יצא ידי חובתו; ואלו הן: פסח, מצה, ומרור. פסח, על שם שפסח המקום על בתי אבותינו במצריים; מרור, על שם שמיררו המצריים את חיי אבותינו במצרים; מצה, על שם שנגאלו. בכל דור ודור, חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים; לפיכך אנחנו חייבין להודות להלל לשבח לפאר להדר לרומם לגדל לנצח למי שעשה לנו את כל הניסים האלו, והוציאנו מעבדות לחירות. ונאמר לפניו, הללו יה". (פסחים פרק י' משנה ה')

וַיֹּאפּוּ אֶת-הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֹגֶת מִצּוֹת כִּי לֹא חִמֵּץ כִּי-גֵרְשׁוֹ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהֵּמָה...

הַתְּקוּפָה שֶׁבִּין פּוּרִים לַפֶּסַח, רֵאוּי שְׁתִּיקָרָא תְּקוּפַת "בֵּין הַמִּצְרִיִּם". הַתְּקוּפָה שֶׁבִּין מִצְרָה, צוּרֵר אַחַד לְיִשְׂרָאֵל – הַמֶּן, וּבֵין הַשְּׁנִי – פְּרַעַת. חַז"ל אָמְרוּ: "כָּל הַמִּצְרֵי לְיִשְׂרָאֵל נַעֲשֶׂה רֵאשׁ" (סְנֵהדְרִין ק"ד:). עַל יְדֵי שֶׁהוּא מִגְבֵּשׁ אֶת עַמּוֹ נֹגַד עִם יִשְׂרָאֵל, הוּא זוֹכֶה לַעֲלוֹת לַגְּדוּלָה. כְּמוֹ הֵיטֵל. גְּדוּלַת הַסֶּרֶת הַטְּבַעַת שֶׁל הַמֶּן, מ-48 נְבִיאִים ו-7 נְבִיאוֹת, שִׁקְמוּ לַעַם יִשְׂרָאֵל. עַל יְדֵי שֶׁהַמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרוֹשׁ הִסִּיר אֶת טְבַעְתּוֹ וּמָסַר אוֹתָהּ לַהַמֶּן, כְּדִי שִׁיּוּכַל לַנְּסוֹת לַמֶּמֶשׁ אֶת מִזִּימָתוֹ, חֲזָרוּ הַיְּהוּדִים בְּתִשׁוּבָה. מֵה שֶׁלֹּא הִצְלִיחוּ לַעֲשׂוֹת עֲשָׂרוֹת נְבִיאִים, שֶׁהוֹכִיחוּ אֶת הָעָם עַל חֲטָאוֹ.

במגילת אסתר כתוב: "אין אסתר **מגדת** מולדתה ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי ואת מאמר מרדכי אסתר עשה כאשר היתה באמנה אתו" (שם ב, כ).

הפועל להגיד בפסוק זה – "**מגדת**", פירושו בהקשר שם, הסתרת הזהות. מרדכי מצווה על בת דודתו, לא לגלות מאיזה עם היא. אבל בהמשך: "ואת פתשגן כתב הדת אשר נתן בשושן להשמידם נתן לו להראות את אסתר ולהגיד לה ולצוות עליה לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה" (שם ד, ח). מרדכי מצווה על אסתר לגלות את זהותה הלאומית, ולדאוג לעם שלה.

הפועל "**להגיד**", פועל שאף הוא קשור לתקופת "**בין המצרים**". שכן, הטקסט אותו אנחנו קוראים בליל הסדר, נקרא "**הגדה**". המעניין הוא, שהשורש של הפועל להגיד הוא נ.ג.ד. אז מי נגד מי? המילה "נגד" במקרא, פירושה "**מול**", כמו "ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ה'הר" (שמות יט, ב). אסתר מתייצבת **מול** אחשוורוש למרות הסכנה שבדבר, כי היא לא נקראה לעמוד לפניו, והאב מתייצב בליל הסדר **מול** בנו, ומספר לו את סיפור יציאת מצרים.

בשני המקרים יש משום **הגדרת זהות**. אסתר **מזדהה** לפני המלך הזר, כיהודיה, והאב בונה את **זהותו** היהודית של הבן. כמו בשמות: "**והגדת לבנך, ביום ההוא: בעבור זה, עשה ה' לי, בצאתי, ממצרים**" (שם יג, ח).

את הפועל להגיד פוגשים גם במקרא ביכורים בספר דברים. אותו קטע המשמש מרכיב מרכזי בהגדה בו מביא הביכורים עומד **מול** הכהן. המביא מודה לאלוקים על ביכורי אדמתו, תוך איזכור ההיסטוריה של עם ישראל. כמו שכתוב בדברים כ"ו: "ולקחת מראשית כל-פרי האדמה, אשר תביא מארצך, אשר ה' אלקיך נתן לך, ושמת בטנא; והלכת אל-המקום, אשר יבחר ה' אלקיך לשכן שמו שם. ובאת אל-הכהן אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו: "**הגדתי היום לה' אלקיך, כי-באתי אל-הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו. ולקח הכהן הטנא מידך; והניחו לפני מזבח ה' אלקיך. וענית ואמרת לפני ה' אלקיך: "ארמי אבד אבי, וירד מצרימה, ויגר שם במתי מעט; ויהי-שם, לגוי גדול עצום ורב" (שם ב-ה). חז"ל דרשו פסוקים אלה בצורה מפורטת בהגדה, כדי לחזק את תורה שבעל פה **מול** הקראים שהתנגדו לה. חיזוק שנעשה באמצעות מדרש האגדה של "ארמי אבד אבי". כמו כן הם רצו לציין, שהעיקר ביציאת מצרים היה להגיע לארץ ישראל. מביא הביכורים המזכיר את העבר מבטא בכך את **זהותו** האישית כשייך לעמו. כמו אסתר שה**זדהה** לאומית לפני אחשוורוש, והאב הגורם לבן לה**זדהות** לאומית.**

ארבע שאלות "מה נשתנה", הנשאלות על ידי הבן בליל הסדר, נקראות "קושיות". כי להקנות **זהות** לדור הבא הוא מן הדברים הקשים. במיוחד קשה קושייתו של הבן הרשע "מה העבודה הזאת לכם?" ובמילים מודרניות – את מי זה מעניין מה קרה לפני למעלה מ-3,000 שנה? הקושי של האב לענות נובע מראייתו את העבר כמקור לסמכות. אבל הבן המעצב את אישיותו הצעירה מצפה לתשובות, ואינו נבהל מספקות. להיפך, הוא רואה

בהם מרכיב בונה. הבן מצפה לשינויים, בעוד האב רואה במסורת היצוקה מסגרת מסודרת. כדי שהאב יתמודד עם האתגר שמציב לו הבן, עליו לחדש כל שנה רעיונות לסדר. האב יכול להוסיף קושייה כמו: "מה נשתנה בעם היהודי בדור זה מכל הדורות?" תשובתו: "שבמשך אלפיים שנה לא היה ליהודי ארץ להגיע אליה, ובדורנו, יש. כל יהודי הנתון במצוקה איפה שהוא עלי אדמות, מתקבל במדינת ישראל כאזרח". או למשל ניתן לשאול: "מה נשתנה העידן הזה מכל העידנים?" והתשובה: "שבכל העידנים לא היו שינויים כל כך תכופים ומהירים כמו היום. האדם משתנה והשאלה היא האם מתוך רצון אישי, והאם השינוי הוא ערכי. כדי שהשינוי יהיה ערכי, האדם צריך להיות אחראי, חופשי לבחור, חופשי לחפש מודל חיובי לחיקוי, להפגין עוצמה רוחנית, ולדאוג לאחר. השורש של המילה אחריות, הוא א.ח.ר - אחר... מבחינה זו ניתן לומר שהאחריות שבאחריות היא א-חרות. כי אין לו את החרות להתעלם מן הזולת; שהרי כל ישראל ערביין זה בזה.

המניעים לשינוי ערכי יכולים לנבוע רק ממצוקה, מרגש אשמה, מסבל, מהכרה אינטלקטואלית, ומאכזבה מהמודרנה. באופן כללי, קשה לאדם או לחברה להשתנות, כי ההרגל מקנה ביטחון. קשה גם להשתנות בגלל לחץ חברתי, בעיות כלכליות והרכב נתון של מבנה משפחתי.

מהות החרות היא החופש לבחור את המוסר האלוהי הנצחי מתוך בחירה במגבלות. מי שמגביל את עצמו באמצעות ערכים יכול לפרוץ, כי יש לו תמיד לאן לחזור. לכן הפועל להשתנות, שכל כך מרכזי בארבע קושיות "מה נשתנה", יכול להיפך למנוף לשינויים ערכיים חיוביים, ולא לשאלות "טכניות" בדבר השינויים בסדר ובאופן הטקס בליל הסדר. השורש של הפועל להשתנות, הוא – ש.ג.ה. לשורש זה יש כמה משמעויות, כמו – לשנן תוך כדי לימוד. לכן קוראים לתהליך של למידה בעברית – מְשָׁנָה. לחזור, כמו כדור הארץ החוזר כל שנה למקומו אחרי שהקיף את השמש. להשתנות, כמו שהסברתי לעיל.

ראשי התיבות של ארבעת הבנים בהגדה, משלימים יפה את רעיון החרות בפסח. חר"ת – חכם, רשע, ושאינו יודע לשאול, תם. על כך צריך להוסיף את רעיון חמץ ומצה. היהודי מְצַנֵּה במסגרת הזהות שלו, לא להחמיץ את הרגע אלא למצות אותו.

כידוע, אחד הקשיים הגדולים הניצבים לפני האב שעה שמסביר את רעיונות ההגדה לבנו הוא, מה לומר על המשפט: "בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו". כל צעיר יתקשה לשמוע מאביו שהוא שייך לעם שגורלו להיות תמיד נרדף. ההסבר שעשוי לשכנע את הבן הוא, שבצד הגורל יש גם ייעוד. הייעוד להקנות לאומות העולם את עשרת הדברות שקיבלנו ביציאה ממצרים. במיוחד את זה המייחס ערך לקדושת חיי האדם – "לא תרצח".

מנחם (ורנר) אלון

יום חמישי ג' בשבט תשס"ח 10.1.08

לימוד ליום הזיכרון ה-2

ימי שנותינו בהם שבעים שנה (תהלים צ, י)

משנה: ארבעה ראשי שנים הם. באחד בניסן ראש השנה למלכים [למניין שנות מלכות של מלכי ישראל, שאם המלך הומלך באחד מחודשי השנה, משהגיע ראש חודש ניסן מתחילים למנות לו שנה שניה למלכותו] ולרגלים [חג הפסח החל בחודש ניסן נחשב לרגל הראשון של השנה]. באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה [מתאריך זה חייבים במעשר בהמה של השנה הנכנסת ולא נותנים מעשר על זאת שחלפה]. רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים, באחד בתשרי. באחד בתשרי ראש השנה לשנים [כמו שאנחנו מונים כיום] ולשמיטין וליובלות, לנטיעה [לעניין שלוש שנות עורלה של עץ. הנוטע אילן בט"ז באב, 44 ימים לפני א' בתשרי, כשמגיע א' בתשרי מתחילים למנות לנטיעת אילן זה את השנה השניה משנות העורלה] ולירקות [אין מעשרים מירקות שנלקטו לפני א' בתשרי על אלה שנלקטו לאחריו]. באחד בשבט ראש השנה לאילן, כדברי בית שמאי [שאו לדעתם חלה החנטה בעצי פרי ולכן אין מעשרים מפירות שחנטו לפני א' בשבט עם אלה שחנטו לאחריו]. בית הלל אומרים, בחמשה עשר בו [כי אז החנטה הולכת ומתגברת]. (אבות פרק ג' משנה י"ב)

א תפלה למשה איש האלהים אדני מעון אתה היית לנו בדר ודר. ב בטרם הרים ידו ותחולל ארץ ותבל ומעולם עד עולם אתה אל. ג תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם. ד כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבר ואשמורה בלילה. ה זרממת שנה יהיו בבקר כחציר יחלף. ו בבקר יציץ ויחלף לערב ימולל ויבש. ז כי כלינו באפד ובחמתך נבהלנו. ח שתה עונותינו לנגדך עלמנו למאור פניך. ט כי כל ימינו פנו בעברתך כלינו שנינו כמו הגה. י ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורת שמונים שנה ורהבם עמל ואון כי גז חיש ונעפה. יא מי יודע עז אפד וכיראתך עברתך. יב למנות ימינו כן הודע ונבא לבב חכמה. יג שובה ה' עד מתי והנחם על עבדיך. יד שבענו בבקר חסדך ונרננה ונשמחה בכל ימינו. טו שמחנו כימות עניתנו שנות ראינו רעה. טז יראה אל עבדיך פעלך וחדרך על בניהם. יז ויהי נעם אדני אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו. (תהלים צ)

מי חיבר את המזמור?

בכתובת שבמזמור נאמר "תפלה למשה איש האלהים". פשט הכתוב, שמשה רבנו בעצמו אמר את המזמור הזה, וכן דעת רוב המפרשים ומדרשי חז"ל, ודעתנו נוטה, שאמר את המזמור הזה לאחר שסיים את ברכתו לבני ישראל. וכך נאה למשה איש האלוהים, שלאחר שנפרד מעמו בשירתו ובברכתו, יסיים את רגעיו האחרונים בעולם הזה בתפילה, המביעה את רגשות האדם המתבונן באפסות ערכם של חייו מול נצחיותו של הבורא. משה, האיש אשר ידעו ה' פנים אל פנים, ודיבר עמו פה אל פה – ועם כל זה העניו מכל האדם אשר על

פני האדמה - הוא האיש המסוגל לחוש את פחיתות ערכו של האדם, ואת מלוא הצער והכאב שחש האדם בחייו הקצרים שבעולם הזה, ואת המרחק הגדול שבין ימיו החולפים של האדם לבין נצחיותו של האל. ונאה למשה רבנו לסיים את תפילתו בבקשת רחמים על עמו בלשון הדומה לבקשתו לאחר חטא העגל: "שׁוּבָה ה' עַד מָתִי וְהִנַּחֵם עַל עֲבֹדֶיךָ", שהיא מעין הבקשה: "שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך" (שמות לב, יב). וכן נאה למשה רבנו שיסיים את חייו בעולם הזה בבקשה: "וַיְהִי נָעַם אֲדֹנָי אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ" וגו'.

(עמוס חכם, פירוש "דעת מקרא" לתהלים, עמ' קס"ח-קס"ט)

לדעת רס"ג את המזמור חיבר דוד, אבל מכיוון שבני שבט משה המשוררים שרו אותו במקדש הוא נקרא על שמו: "תִּפְלָה לְמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים". לדעת רס"ג כל ספר תהלים נכתב על ידי דוד ברוח הנבואה, ולא ברוח הקודש. ביבמות ס"ד יש דעה דומה אבל מטעם אחר. דוד כתב את המזמור ולא משה, כי הוא חי רק שבעים שנה כמו שנזכר בו. לפי מי שטוען שמשה כן כתב, הוא מתרץ שמשה חי אמנם 120 שנה, אבל שאר בני דורו – 70 או 80.

מדוע אומרים אותו בשבת?

מוסיפים מזמור זה לשחרית של שבת כי כתוב בו: "שִׁבְעֵנוּ בְּבֹקֶר חֲסִידֶךָ", כמו שאמרים בתפילת שבת: "שבענו מטובך". לדעת חז"ל משה אמר אחד עשר מזמורים מתהלים. ממזמור זה עד מזמור ק' – מזמור לתודה.

המתפלל במזמור זה מתבונן בטיבם של חיי האדם הקצרים לעומת נצחיותו של האל הבורא [כמו שנאמר לעיל: "בְּטָרֶם הָרִים יִלְדוּ וַתְּחַלֵּל אָרֶץ וַתִּבֵּל וַיִּמְעוֹלֶם עַד עוֹלָם אֶתָּה אֱלֹהִים]. האל קיים "וַיִּמְעוֹלֶם עַד עוֹלָם", "כִּי אֶלֶף שָׁנִים בְּעֵינֶיךָ כַּיּוֹם אֶתְמוֹל כִּי יַעֲבֹר וְאַשְׁמוּרָה [ומעט] בְּלִילָה". ואילו האדם "יָמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָּהֶם שְׁבַעִים שָׁנָה וְאִם בְּגִבּוֹרֶת [ולכל היותר] שְׁמוֹנִים שָׁנָה"; וגם השנים האלה עוברות על האדם כה מהר עד שכשהגיע לסוף ימיו נדמה לו שכל הימים שחי, לא היו אלא חלום שחלם בשנתו, ועתה הגיעה שעתו להתעורר משנתו ולראות את המציאות האמיתית – המוות. בארבעה משלים ממשיך המשורר את קוצר חיי האדם, כְּחֶצִיר (כעשב) שכל תקופת קיומו יום אחד בלבד [יְחַלֵּף], בבוקר הוא פורח [יִצֹץ וְיִחַלֵּף] ובערב הוא נובל [יִמּוֹלֵל וְיִבָּשׁ]; כשנת הלילה ("וְזֶרְמָתָם שָׁנָה יְהִיוּ") שאדם חולם בה חלומות נעימים העשויים לכלול משך זמן של שנים רבות, וכשהוא מתעורר בבוקר הוא מכיר, שכל האושר שבחלום לא היה בו ממש, והשנים הרבות שבחלום לא היו אלא שעה קלה של שינה [בחלום לא קיים ממד הזמן או המקום]; "כְּלִינוּ שְׁנֵינוּ כְּמוֹ הַגָּה" – כל חיי האדם דומים להגה, לזמן של קול הברה אחת, או של נשימה אחת; והמשל הרביעי והאחרון – "כִּי גַז חִישׁ וְנִנְעָפָה", כלומר: החיים עוברים כמו עוף הפורח ונעלם. ולא די שהחיים כשלעצמם קצרים הם, אלא שהם מלאים חרון אף ועברה שה' שופך על האדם

בעוונותיו. וכבר בארנו בגוף הפרוש, שאפשר שהדברים רומזים לחטא אדם הראשון, וחטאי הדורות הראשונים שגרמו לקיצור חיי האדם. ואולם מסתבר, שהדברים מכוונים להוסיף תלונה על התלונות הקודמות, ולומר, שאפילו הימים המעטים שהאדם חי עוברים עליו בייסורים רבים, ואף על פי שחיי האדם הם כאין וכאפס לעומת נצחיות הבורא – הבורא מדקדק עמו ומענישו על כל עוונותיו. ולאחר כל זאת, אין המשורר בא לידי ייאוש, חס ושלום, אלא פונה בתפילה אל ה', שייתן ליראיו, עבדיו המצפים לחסדו, חיים שיש בהם הרגשות שובע ואושר, שיסייעו בידם להתגבר על ההרגשה שחלפו חייהם כחלום, והיו מלאים צער ומכאובים. והמשורר מביע בקשות אחדות הרומזות לעניינים העשויים לחזק את רוחו של האדם כנגד הייאוש העולה מתלונתו על אפסות הערך של חיי האדם. בהביעו את הבקשות האלה, המשורר מתפלל על 'עבדי ה': "וְהִנָּחֵם עַל עֲבָדֶיךָ" [תתחרט על מה שאתה מתכוון לעשות לעבדיך], "יִרְאֶה אֶל עֲבָדֶיךָ" [פועולך הטוב]. ואילו בתלונותיו דיבר על המין האנושי כולו: "תִּשָּׁב אָנוּשׁ עַד דָּכָא" [תחזיר אותם אל העפר אחרי שתדוך אותם במדוכה]. נמצא שהמשורר מדבר על שתי נקודות השקפה של מעמד האדם מול האלוהים. האחת היא מעמד הנברא מול הבורא. מנקודת השקפה זו – האדם הוא כאין וכאפס לעומת בוראו: "וְתַחֲלוּל אֶרֶץ וְתַבֵּל וּמַעוֹלָם עַד עוֹלָם אֲתָה אֵל". אבל יש נקודת השקפה אחרת, והיא מעמד העבד מול אדוניו אשר כרת לו ברית, ופרש עליו את חסדו והגנתו ושמירתו. עבדי ה' זוכים לחסד ה' המצילים מחרון אף ה'. משום כך פתח המשורר בתלונה על מצב בני אדם כולם, וסיים בתפילה על עבדי ה': "שִׁבְעֵנוּ בִּבְקָר חֲסִידֶיךָ וְיִרְנָנָה וְנִשְׁמָחָה בְּכָל יְמֵינוּ". שיזכו לשבוע את חסדו, כלומר: את הטובות שה' משביע לעבדיו. ובלשון "שִׁבְעֵנוּ" המשורר רומז להרגשה של שביעת ימים המבטלת את ההרגשה שהימים חולפים "כְּמוֹ הֶגֶה". ובבקשה "שִׁמְחֵנוּ כִּימוֹת עֲנִיתֵנוּ שָׁנוֹת רָאִינוּ רָעָה", המשורר רומז להרגשה של שמחה שיש בה פיצוי ותשלומים על כל הייסורים שבחיים. ובבקשה "וְהִדְרֶךְ עַל בְּנֵיהֶם" המשורר רומז להרגשה, שהבנים שהאדם משאיר אחריהם הם נחמה על הגזרה שהוא עצמו חייב להסתלק מהעולם הזה [והם ההדר שלו]. ובבקשה "וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנֵנָהוּ" המשורר רומז להרגשה, שמעשי האדם משאירים את שמו אחריהם [וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנֵנָה עֲלֵינוּ] – תן לנו בסיס וכוח להחזיק במעשי ידֵינוּ; "וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנֵנָהוּ" – קיים אותנו בלעדֵינוּ, אחרינו]. ובבקשה "לְמִנּוֹת יְמֵינוּ כֵּן הוֹדַע וְנָבֵא לְבַב חֲכָמָה" [תודיע לנו אם תוסיף לנו מספר ימים גדול יותר כדי שנוכל לנצל אותם לרכוש יותר חכמה לירוא ממך ושלח לנו נביא שייתן לנו לב חכם] המשורר רומז שהחכמה האמיתית – שהיא דעת אלוהים – נותנת לאדם עוז להתגבר על מחשבות הייאוש, התוקפות אותו מול פני המוות. ובבקשה "וְיָהִי נֶעֱם אֲדָנִי אֱלֹהֵינוּ עֲלֵינוּ" המשורר רומז, שעבדי ה' אינם מתייראים מהמוות, כי הם זוכים לקרבת אלוהים ולחזות בנועם שכִּינָתוֹ. וסיום המזמור הוא מעין פתיחתו: "וְיָהִי נֶעֱם אֲדָנִי אֱלֹהֵינוּ עֲלֵינוּ" – "אֲדָנִי מַעוֹן אֲתָה הָיִיתָ לָנוּ בְּדֶרֶךְ נִדְרֵנוּ", לרמוז שבאמת ה' מעוֹן ומחסה לכל הברואים כולם, אלא שהאדם בחטאו משך עליו את חרון אף ה', וחיייו הפכו להיות חיי

הבל וצער, אבל עבדי ה' זוכים לשוב אל המצב של האדם, כפי שעלה במחשבה בשעה שנברא העולם ["מעון" זה שיכול אותיות של "נעים"].

(עמוס חכם, פירוש "דעת מקרא" לתהלים, עמ' קס"ח-קס"ט)
[במזמור עצמו, בולטות לשונות השמחה שבו. בפסוק י"ד נאמר: "וַיִּרְנְנָה וַיִּשְׁמְחָה בְּכָל יָמֵינוּ". הבקשה של מחבר המזמור, שה' ישמח אותנו תמיד, בכל ימינו, באה אחרי שהתלונן קודם לכן: "כִּי כָל יָמֵינוּ פָּנוּ בְּעִבְרֶתְךָ". כלומר, כל יום מימי חיינו, כאשר היום פונה ובא הערב, האדם חש שבעברת ה' עליו, בכעסו, כבר חלף יום נוסף מהימים שנועדו לו לחיות. ואילו בפסוק ט"ו, הוא מבקש: "שְׁמַחְנוּ בְּיָמֵינוּ עֲנִיתָנוּ שְׁנוֹת רָאִינוּ רָעָה". כלומר, תפצה אותנו בשנים של שמחה, על אותם ימים רעים בהם עינית אותנו].

טובה אלטמן

לימוד ליום השנה

יום שלישי כ' בשבט תשס"א 13.2.01

ביסוי ראש לגברים - רשות או חובה?

משנה: רבי ישמעאל אומר: "הווי קל לראש [זריז לשרת אדם חשוב או לעשות את רצון ה']", ונוח לתשחורת [הייה אדם נוח כשתזדקן ופניך יהיו שחורים מזיקנה], והווי מקבל את כל האדם בשמחה".
[רבי ישמעאל שהיה חברו ובר פלוגתא של רבי עקיבא, נפדה מהשבוי ברומי על ידי רבי יהושע בן חנניה כשהיה ילד, והוא זה שדרש את 13 מידות שהתורה נדרשת בהן].

אמר רבי יהושע בן לוי: "אסור לאדם שיהלך ארבע אמות בקומה זקופה, שנאמר: "מִלֵּא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ" (ישעיהו ו, ג). רב הונא בריה דרב יהושע לא מְסִגי (הולך) ארבע אמות בגילוי הראש, אמר: "שכינה למעלה מראשי".
[קידושין דף ל"א עמוד א']
[הגמרא שם עוסקת בסוגיית כיבוד אב ואם לעומת כיבוד הקב"ה. בין השאר נאמר שם, שמי שעובר עבירה בסתר דוחק את רגלי השכינה].

משתבח ליה [היה משתבח בו] רב חסדא לרב הונא בשבחיו של רב המנונא, שאדם גדול הוא. אמר ליה [לו] רב הונא: כשיבוא לידך (אליך) הביאהו לידי (שלח אותו אליי). כי אתא [כאשר בא] רב המנונא לפני רב הונא חזייה דלא פריס סודרא [ראה אותו שאינו מכסה ראשו בסודר] כדרך תלמידי חכמים. אמר ליה [לו]: מאי טעמא לא פריסת סודרא [מה טעם אין אתה מכסה את ראשך בסודר]? אמר ליה [לו]: משום דלא נסיבנא [שאינני נשוי] ונהגו שרווקים לא מתכסים בסודר. אהדרינהו לאפיה מיניה [הפך רב הונא את פניו ממנו] בנזיפה. אמר ליה [לו]: חזי דלא חזית להו לאפי [ראה שאין אתה רואה את פני] עד דנסבת [שתתחתן].
[עדין שטיינזלץ, קידושין דף כ"ט עמוד ב']

[רב המנוגא דחה את נישואיו כי חשש שלא יספיק ללמוד תורה כראוי אם יצטרך לשאת בעול הפרנסה].

שאלה: האם הכיפה שעל הראש צריכה לכסות את כל הראש או רובו, או שמא אין שיעור מיוחד לגודל הכיפה, ודי בכל שהוא?

תשובה: בכיסוי הראש יש ממידת החסידות וכן מוכח מלשון מרן בשולחן ערוך (סימן ב' סעיף ו'): אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ארבע אמות בגילוי הראש. הרי שהתחיל בלשון איסור לגבי קומה זקופה, וסיים שלא ילך ארבע אמות בגילוי הראש, ולא תפס לשון איסור. אמנם ה"טורי זהב" (סימן ח' סימן ק"ג) כתב על זה [רבי דוד סגל. פירוש על שולחן ערוך]: "ונראה לי שיש איסור גמור בזה מטעם אחר, שמכיוון שעכשיו חוק הוא אצל העכו"ם שתיכף ומיד כשיושבים מסירים מעליהם הכובע שעל ראשם, אם כן זה נכלל בדין "ובחקתיקם לא תלכו" (ויקרא יח, ג).

ומכל מקום נראה שבכיסוי הראש בזמננו יש טעם יותר ממידת חסידות, כי ידוע שזה דרכם של החופשים פורקי עול תורה ומצוות ללכת בגילוי הראש, ויש היכר מיוחד בין עובד אלוהים לאשר לא עבדו, על ידי הכיפה שעל הראש, שהדתיים נזהרים ללכת תמיד בכיסוי ראש, והפכה הכיפה שעל ראשם לסמל לאדם דתי שמורא שמים עליו. ואם כן, מי שהולך בגילוי ראש יש לחוש בו משום מראית העין שיחשדוהו לפורק עול מלכות שמים מעליו. ואף על פי שיש קצת דתיים שבאו מחוץ לארץ ונהגו ללכת בגילוי הראש כמנהגם בחוץ לארץ, אינם אלא מיעוטא דמיעוטא. ולכן יש מקום לחוש בזה על כל פנים משום מראית העין. והגם שאין בידינו להמציא איסורים מדעתנו, מכל מקום טעמא דמסתבר הוא לומר, שיש בזה על כל פנים יותר ממידת חסידות, וכל שיש לו כיפה על הראש, יצא מחשש מראית העין. ולכן העיקר בזה להלכה, שאף על פי שממדת חסידות בלבד ראוי שהכיפה תהיה מכסה את כל הראש או על כל פנים רובו. מכל מקום גם בכיפה קטנה אפשר לדון להקל, ובלבד שתהיה נראית היטב מכל צדדי הראש, הן מלפנים הן מאחור, ולא כיפה קטנה שבקושי אפשר להבחין בה. (הרב עובדיה יוסף, שו"ת "יחווה דעת" חלק ד' סימן א') [דעת הרב עובדיה היא להחמיר בחבישת כיפה כדי לבטא דגש על יראת שמים].

הרב פיינשטיין כותב: "כבודו צריך להשיג משרה, ולשם כך צריך להיפגש עם בעלי המשרד, והנה אומרים לו שיצטרך שם להוריד קובעו מעל לראשו, ולישב בגילוי ראש בלא כיפה, שאם ילבש שם כיפה לא יקבלוהו לעבודה שם, ואחר שיתקבל אומרים לו, שיוכל לישב שם עם כיפה, והוא צריך משרה זו לפרנסתו, שלא מצוי לו להשיגה במשרד אחר. ונראה לעניות דעתי דמותר, דהא (שהרי) לדינא בגמרא ולרוב השיטות, הווי כיסוי ראש אף לילך בשוק, רק ממידת החסידות, אבל כזו שכל אדם צריך להתנהג במידת החסידות... אבל להפסד גדול אינו מחויב... ואם כן, כיסוי הראש שאינו מצוות עשה מהתורה ואף לא מדרבנן, אלא מנהג טוב, כאן הוא אונס ממון, ואונס ממון הוא אונס, והשגת המשרה שהיא לפרנסתו הוא הפסד גדול. מה גם שאיסור הכיפה שמטילים עליו אינו מצד חוקיהם (דת), אלא מצד

שנקל להו יותר (סוג של נוחות או נימוס)". ובכן, מותר לך להופיע לראיון עבודה בלי כיפה, גם מתוך בדיקת עצם העובדה שאין זו מצוות עשה מהתורה, וגם מתוך הבנת הדבר כעין "אונס" (שום מקום אחר לא מציע לך עבודה), ובאונס אתה פטור מעניין הכיפה, בתנאי הברור כאן מאליה שאין זה "קידוש השם", ולא הסירו ממך את הכיפה כדי להעביר אותך על דתך, אלא משום שזה מין נימוס או הרגל או אופנה אצלם וכו', לך לשלום והתראיין אצל היפנים בלא כיפה.

[הרב פיינשטיין מקל. הרב פיינשטיין בוחן את עצם מעמדה של הכיפה בהלכה, ולאחר מכן את מושג "האונס", את טווח המושג "אונס ממון", את הפטור הנובע ממנו, ופוסק את פסיקתו].

דן אניקסטר

לימוד ב"שלושים"

יום ראשון אור לה' בתשרי תשס"ה 19.9.04

התודעה של הפגיעות

משנה: הוא היה אומר [מדובר ברבי ישמעאל בנו של רבי יוסי בן חלפתא הממשיך באזהרות לדיין, שיגלה אחריות לפני שחורץ דין]: "אל תהי דן יחידי, שאין דן יחידי אלא אחד [הקב"ה שהוא יחיד בעולמו]. ואל תאמר [לדיינים שהדיין מצרף לדין]: "קבלו דעתני". שהן רשאים, ולא אתה" [הם לא חייבים לקבל את דעת הדיין גם אם הוא מומחה].

(אבות פרק ד' משנה ח')

ההנעה הראשונית לתפילה

אליבא דחז"ל, נובעת ההנעה הראשונית לתפילה, מהרגשה של צרה או של יאוש, ומן הצורך הפנימי שבלב האדם. אברהם ויצחק התפללו לילדים (בראשית טו, ב; כה, כא). יעקב התפלל להגנה מפני אחיו עשיו (שם לב, יא ואילך). משה התפלל להבראתה של מרים (במדבר יב, יג). המצב השברירי של האדם מעורר אותו לתפילה. תוכן תפילת העמידה ("שמונה עשרה") הוא בראש ובראשונה, בקשות המשקפות את אי הוודאות המאיימת על החיים. אפילו איש עשיר מתפלל לפרנסתו, אפילו אדם הנהנה מבריאות טובה מבקש רפואה שלמה. מדוע? התשובה היא, שהיצור האנושי חלש ופגיע, ואושרו בהווה עלול להשתנות עד מהרה. מי שמתברך בלבבו על מזלו הטוב, הוא אדם לא מציאותי, כי לפיתחו רובצת האפשרות של שינוי פתאומי לרעה. וההפך אפשר באותה המידה. שבח והודיה אין יוצאים מלב שלם, בלי המודעות שייתכן ונובא פתאומית למצב של תחינה. לעומת זאת, לא תיתכן הרגשה של צורך, ואין זה חשוב כמה מילאש מצבנו, בלי שבח והודיה על ברכותיו של הקב"ה, ובלי אמונה בהצלחתו האפשרית.

הפגיעות האקזיסטנציאלית של האדם

הפגיעות האקזיסטנציאלית של האדם, היא היסוד התיאולוגי של תשובה ושל כפרה הבא לידי ביטוי ב"עבודה" של יום כיפור. היא מביאה לידי שפלות הרוח ולצורך הנפשי לתפילה. רק בתחום הרחב של נסיבות הגורל השייך לסדר האלוהי, ואשר אליו לא הוכנס האדם, לא ניתנה לו בחירה חופשית.

הצרה "שעל פני השטח"

הצרה "שעל פני השטח", היא משבר חיצוני שאינו תלוי באדם. היא נגרמת על ידי גורמי הסביבה, ובדרך כלל מופיעה לפתע פתאום. העין מבחינה בה, אנו רואים אותה, מרגישים אותה, סובלים כאב וחרדה. אינך צריך להשתייך לטיפוס החושב, המופנם והשקוע בהרהורים, כדי לחוש את המשבר הזה. האדם הפשוט ביותר מתנסה בו, בין אם מדובר על עוני, חולי, רעב, מלחמה או מוות. מכה זאת באה על האדם כמו סערה. התוכחות בתורה ובנביאים, המאיימות בתוצאות נוראות אם עם ישראל יפר את הברית, מדברות בדיוק על סוג זה של משבר. הוא עלול לפגוע בציבור או בפרט. זו צרה שבה אפשר לשתף אנשים אחרים תוך הזדהות ותוך אהדה.

"משבר לעומק"

ה"משבר של העומק" לעומת זאת, הוא משבר פנימי, חבוי, וקשה להגדירו. אינו גלוי לעין. רק אנשים מעמיקי חשבון ורגישים במיוחד, חשים בו ומוכנים להזדהות עמו. אנשים שטחיים יכולים בהחלט להעלים עין ולהתחמק ממנו, ואז לא ייפגעו. את הסוג הזה של משבר, אי אפשר לייחס לטיפשותו של האדם, לבטלותו או לחוסר הכישרון שלו, מה שאפשר לעשות בעניין "המשבר שעל פני השטח". ברור לגמרי, של"משבר שבמעמקים" אין פתרון; הוא מציאות קיומית, מצב המתחייב מן ההווה האנושית. כל כמה שהאדם חכם ורגיש יותר, המשבר גדול יותר, הוא מושרש במהותו של האדם, במקורו המטפיסי. זו תופעה קיומית, לא סוציאלית, מדינית או כלכלית. הרמב"ם סבור שקיומנו היומיומי שרוי תמיד בסימן של צרה ומצוקה, המעוררות בליבו של אדם רגיש תחושת יאוש. המילה "צרה" מסמלת יותר מאיזה אסון חיצוני. היא מצביעה על מצב אמוציונאלי ואינטלקטואלי, שבו האדם רואה את עצמו לכוד במציאות עגומה ואדישה, עזוב לנפשו ובלא תקווה. מהרגשה זו של מבוכה ומפח נפש, נובעת התפילה. מקורה של תפילה אמיתית נטוע ברגש של בדידות, של חוסר אונים ושל תלות. יוצא אפוא, שבשעה שהרמב"ן דיבר על משבר שעל פני השטח – "צרת ציבור", הסתכל הרמב"ם על כל החיים כעל משבר לעומק – "צרת יחיד". (הרב סולובייצ'יק, **פרקים במחשבת הרב**, עמ' 39-35, 63-62)

סיכום גישתו של הרב סולובייצ'ק לנושא: התפישה המקובלת היא, שדת מביאה רוגע והרמוניה לאדם, ואם אלוהים לא היה קיים, האדם היה ממציא אותו... את זאת בא הרב סולובייצ'ק לסתור. תורת הרב בנויה על דיאלקטיקה. תנועה בין שני קטבים: מחד, רצון האדם. מאידך, רצון הבורא. מחד, פריצה קדימה. מאידך, נסיגה תוך צמצום וענווה. בדידותו של המאמין נובעת לדעתו, מחוסר תיאום בין הדיאלקטיקה שלו לזאת של הזולת. כי הפילוסופיה של הרב בנויה על שיח עצמי ושיח עם הזולת. שימת דגש על בניית תובנה ותודעה אמונית עצמית, יותר מאשר על ניסיון להבין את ה' ואת דרכיו. כי לדעתו, שני דברים עיקריים מאיימים תמידית על קיומו של האדם: אי הידיעה בדבר זמן קץ החיים האישיים, ואי היכולת לדעת את כל מה שקיים או צפוי.

חנה אשר

לימוד ב"שבעה"

יום חמישי י"א בתשרי תשע"ו 24.9.15

פור הוא הגורל (אסתר ג, ז)

משנה: בא לו למזרח העזרה [הכהן הגדול לאחר שהתוודה על הפר שלו] לצפון המזבח; הסגן מימינו [הכהן המיועד להחליפו למקרה שייפסל בעבודתו], וראש בית אב משמאלו [ראש בית אב של משפחת הכהנים שתורה היה לשרת באותו יום]. ושם שני שעירים, וקלפי [ארגז עץ קטן] הייתה שם, ובה שני גורלות של אשכרוע היו [סוג של עץ], ועשאו בן גמלא של זהב [לכבוד יום כיפור] ומזכירין אותו [על כך] לשבח. (יומא פרק ג' משנה ט')

המשמעות של המושג "גורל"

שני שעירי יום הכיפורים היו זהים אולם מזלם הולכים לכיוונים שונים שנקבעו על ידי הכרעות מקריות (גורל), שהיו לגמרי מעבר לשליטתם הם. הייתה זאת הפלת הגורלות שהכריעה איזה שעיר יהיה לה' ויוקרב בבית המקדש, ואיזה שעיר יובל לעזאזל, יודח ממחנה ישראל ויושמד באופן בזוי. באופן כזה מסמל הטקס של הפלת הגורלות את סוד הכפרה. הוא משקף את היסוד שעליו נשענת בקשתו של בעל התשובה לסליחה ולמחילה, הטוען, שהכיוונים בהם הלך בהתנהגותו המוסרית הושפעו בצורה דומה בידי כוחות שהם מעבר לשליטתו, ואי אפשר לייחס את חטאיו אך ורק לבחירתו החופשית והרצונית. הרי רק הקב"ה לבדו מסוגל להעריך את מידת אשמתו של האדם במצבים שאינם בשלמותם פרי מעשיו. הוא לבדו יודע, עד כמה היה האדם חופשי ומשוחרר מגורמים חיצוניים, בשעה שהגיע להחלטותיו. יוצא אפוא, שה"עבודה" ביום הכיפורים היא תיאור פסיכו-דרמטי של הסיטואציה הרוחנית ושל צרכיו הרגשיים של בעל התשובה. כאשר האדם מציג התנצלות כזאת, רק אז יכול ה' להכריז עליו - "לא אשם". מבחינה זו **דומה יום הכיפורים לפורים**, באשר בשניהם ממלא הגורל תפקיד חשוב. הפריצה הכובשת של הבלתי ידוע ושל הבלתי

מובן משמשת יסוד למצבו הקיומי של האדם, וחולשתו זו, היא היא אשר מעניקה לו את הזכות לקבל את חסד הסליחה של ה' ביום כיפור.

התודעה של חוסר ביטחון מביאה לענוותנות

רגישותו של האדם לתפניות בלתי צפויות של המזל, אינה בהכרח מצב טראגי. היא עשויה להיות גם מקור להתעוררות תכונות מוסריות ולאצילות האופי האנושי. התודעה שהוא פגיע מביאה את האדם לידי ענווה, המסלקת שחצנות וגאווה. הרמב"ם סבר ששפלות הרוח, היא התכונה המוסרית הנעלה ביותר שבאדם. אף על פי שהוא המליץ בעקביות על "שביל הזהב" לגבי מידות אחרות של האדם, הוא נטש קו זה של איזון כאשר דיבר על ענווה, בצטטו את המאמר בפרקי אבות ד' ד': "מאד מאד הווה שפל רוח" (רמב"ם הלכות דעות ב' ג'). ניצחון והצלחה אישיים מביאים לידי יהירות, תוקפנות וקהות מוסרית. אולם התודעה של פגיעות, הידיעה שהגורל הפכפך, שאיום מרחף מעלינו ואורב לנו, איום אשר בכוחו לשנות כליל את מצבנו; שיקולים אלה גורמים לכך, שנהיה ענוותנים ונחשל את אופיינו המוסרי.

בסדר העולם האלוהי אין מקריות

דיברנו על גורל אי-רציונאלי, מאורעות מקריים בטבע ובחיי האדם; זה עלול להביא לידי אי הבנה. לאמיתו של דבר דוחה היהדות כל אמונה במזל דטרמיניסטי או בגורל עיוור. איננו מאמינים בגזירה כפי שעשו היוונים אשר חשבו שכל דבר מושפע מגזירות אבסורדיות, אכזריות ובלתי ניתנות לשינוי, שמקורן בבלתי ידוע המרוחק מבינתנו. גזירה כזאת מתנגשת לעתים קרובות עם כמיהותיו של האדם ומנפצת את תקוותיו ואת שאיפותיו, בלא כל התחשבות בהתנהגותו המוסרית. וזהו לפי היוונים, המקור של הטרגדיה האנושית. האדם נהפך לבן ערובה חסר אונים בידי כוחות קשוחים אשר אפילו האלים אינם מסוגלים לגבור עליהם. למרות שהיהדות ידעה וגם ניסתה להבין את קיומם של אירועים קטסטרופליים, אשר באכזריות שמים לאל את חלומותיו של האדם ואת תקוותיו, לא יכלה לקבל את הדעה שיסוד אי-רציונאלי קיים בחיי אנוש. מאורעות שאנו מכנים בשם מקרים שייכים לסדר אלוהי גבוה יותר, אשר בו אין דריסת רגל לאדם. לא גזירות הגורל אלא להיפך, סיבות שהן מעבר להבנתנו ולתפיסתנו פועלות במקרים כאלה. לנו ניתנה ההזדמנות לרכוש הבנה ולצבור ידע מדעי על המהלך השגרתי של המאורעות ושל הטבע, אבל אנחנו מנועים מלהיכנס לתחום הבנתו של הגורל. היחס בין הפרט לבין הנסיבות הוא מעבר להשגתנו. אצל אלוהים אין מקרים אף על פי שלנו הם נראים לעתים קרובות בתור שכאלה. בעצם מהותה, הרי זאת התשובה שה' נתן לאיוב שחיפש את הדרך להשלים ולפשר בין גורלו מלא הסבל והכאב לבין אמונתו בצדק האלוהי. אין גזירה קדומה, הכול פועל במישור טרנסצנדנטלי, אשר מצוי מעבר להבנתו של השכל המוגבל של האדם. (הרב סולובייצ'יק, **פרקים במחשבת הרב**, עמ' 39-35)

ידידיה אשר

יום שני כ"ד במרחשוון תשמ"ד 31.10.83

לימוד ליום השנה

ידידות

משנה: יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי קבלו מהם. יהושע בן פרחיה אומר, עשה לך רב, וקנה לך חבר, והווי דן את כל האדם לכף זכות. (אבות, פרק א' משנה ו')

[יהושע בן פרחיה מורה דרך לאדם שלא יהא בודד בנפשו, שכן הבודד עלול לטעות, להיכשל, להתייאש ולהתנוון. לפיכך זקוק האדם שיהיה לו רב שילמדהו תורה ודעת, וינחהו בדרך הישרה; ושיהיה לו חבר ישר ונאמן, שיחדד את שכלו בלימוד תורה, יעודד את רוחו בדרכו בחיים, ויעזור לו בגופו ובממונו בשעת צרה ומצוקה].

הגמרא במסכת מנחות דף נ"ג. כותבת: "יבוא ידיד בן ידיד, ויבנה ידיד לידיד, בחלקו של ידיד, ויתכפרו בו ידידים". לכאורה חידה סתומה, אך מיד אחרי זה הגמרא בעצמה פותרת את החידה, ומפרטת מיהם הידידים הנזכרים בה. במילים: "יבוא ידיד בן ידיד" הכוונה לשלמה המלך, שכן כתוב בשמואל ב': "וַיִּשְׁלַח בְּיַד נָתָן הַנְּבִיא וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ יְדִידְיָה בְּעֶבֶר ה' (שם יב, כה). כזכור בגלל חטא דוד כלפי בת שבע אשת אוריה החיתי, מת התינוק הראשון שנולד לבת שבע מדוד. לעומת זאת התינוק השני שנולד להם היה אהוב על ה', למרות שעדיין לא נתכפר חטאו של דוד. לפי דברי הימים א' ה' קרא לו כך, בנבואה שהייתה לדוד: "הִנֵּה בֶן נִלְדָּ לָּךְ הוּא יִהְיֶה אִישׁ מְנוּחָה וְהִנְחוּתִי לוֹ מִכָּל אוֹיְבָיו מִסָּבִיב כִּי שְׁלָמָה יִהְיֶה שְׁמוֹ וְשָׁלוֹם וְשָׁקֵט אֶתֵּן עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו. הוּא יִבְנֶה בַּיִת לְשְׁמִי וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבֶן וְאֲנִי לוֹ לְאָב וְהַכִּינוּתִי כְּסֵא מַלְכוּתוֹ עַל יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם" (שם כב, ט-י). אבל לפי הגרסה בספר שמואל, ה' שלח ביד נתן הנביא לבשר לדוד שנולד לו בן שיקראו שמו "יְדִידְיָה בְּעֶבֶר ה'", בשביל ה', בגלל שה' אהבו. את השם יְדִידְיָה אפשר להבין בשתי צורות: או שהילד הוא הידיד של ה', או שה' הוא הידיד של הילד. ומיהו בחלק זה של החידה: "בן הידיד"? "יבוא ידיד בן ידיד"? לפי הגמרא במסכת מנחות "בן הידיד" הוא אברהם, שכן כתוב בירמיהו: "מָה לְיְדִידִי בְּבִיתִי" (שם יא, טו). על כך אומר המדרש: "אמר רבי יצחק: בשעה שחרב בית המקדש, מצאו הקב"ה לאברהם שהיה עומד בבית המקדש. אמר לו - מָה לְיְדִידִי בְּבִיתִי? אמר לו על עסקי בניי באתי. אמר לו - בניך חטאו וגלו. אמר לו - שמא בשוגג חטאו? אמר לו - עֲשׂוּתָהּ הִמְזַמֶּתָה. אמר לו - שמא מיעוטן חטאו? אמר לו - הרבים. אמר לו - היה לך לזכור ברית מילה. אמר לו - "וּבִשְׂרָר קִדָּשׁ יַעֲבְרוּ מֵעַלְלָךְ". אברהם אם כן, הוא ידיד ה', הוא בא לברר לפי המדרש במה חטאו בניו, ולמה חרב המקדש. וכמו בין ידידים הוא מתמקח עם ה', ודורש ממנו לבדוק האם גזר הדין שגור הוא צודק. מצב דומה מתואר בפרשת "וַיִּרְא", כאשר אברהם מתווכח עם ה' לגבי גורל סדום. גם שם הרושם הוא של מיקוח בין שווים, בין בני ברית, בין ידידים. בוויכוח הזה שמזכיר המדרש, כדאי לשים לב לפרט חשוב והוא, עניין ברית המילה. כידוע בטקס ברית המילה אנחנו מברכים

כל תינוק שמצטרף למשפחת הידידים במילים: "ברוך אתה ה'... אשר קידש ידיד מבטן... על כן אל חי חלקנו, צורנו, צנה להציל ידידות שארנו". לפי חז"ל, כמו שנאמר לירמיהו הנביא בהקדשה "בְּטָרֶם אֶצְרֶךְ בְּטָטֶן יִדְעִיתִךְ" (שם א, ה); כלומר, עוד לפני שנולדת נועדת להיות נביא; כך גם אצל אברהם יש רמז במילה דומה - "יִדְעִיתִיו". - "כי יִדְעִיתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בִּיתוֹ אַחֲרָיו" (בראשית יח, יט). כלומר, מראש ידעתי שאברהם נועד לצוות על בניו אחריו את דרך ה'. אברהם לימד אותנו שהידידות בינו ובין ה' היא "אל חי חלקנו", כמו שמברכים בברית המילה. ה' אלוהי ישראל אינו אל זר, רחוק, מאיים ואפוף יראה שיש לפייסו לבל ייפגע בנו בכעסו, אלא אל חי חלקנו, אל ידיד שכתר ברית ידידות שלעולם לא תופר. האות לברית הזאת חתומה בבשרנו בברית המילה. במילים "בחלקו של ידיד" המופיעות בחידה, הכוונה למקדש שהיה בשבט בנימין, עליו נאמר בפרשת "וְזֹאת הַבְּרָכָה" - "לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד ה' יִשְׁכֵּן לְבֶטֶחַ עָלָיו חֶפֶץ עָלָיו כָּל הַיּוֹם וַיֵּבֶן כְּתִיפָיו שָׁכָן" (דברים לג, יב).

ביטויים אחרים להרגשת הקרבה והידידות בינינו לבין ה' מופיעים בתפילות ובברכות. בכל בוקר בפיוט "אדון עולם" אשר יש המייחסים אותו לשלמה אבן גבירול, אנחנו אומרים: "אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא... אחרי ככלות הכל לבדו ימלוך נורא" ואף על פי כן "והוא ניסי ומנוס לי... ה' לי ולא אירא". בברכות אנחנו פונים אל ה' בלשון נוכח, בניגוד לנימוס המקובל לפנות אל המכובד בלשון נסתר: "ברוך אתה ה'... כל אחד מאיתנו בשעת תפילה ושלא בשעת תפילה, צריך לחוש את נוכחותו המתמדת של ה' לצדנו, ברגעים הטובים וברגעים הלא טובים: "גם כי אֶלֶף בָּגִיא צִלְמֹת לֹא אֵיכָא רַע כִּי אֶתָּה עֲמָדִי" (תהלים כג, ד). הקשר הוא ישיר ללא מתווכים. אפילו בברכת כוהנים ה' מדגיש את המילים "וְאֵנִי אֶבְרַכֶּם" (במדבר ו, כז); למרות שטכנית, הכוהנים, הם שמברכים.

אות נוסף לידידות בין ה' לישראל היא השבת. בקבלנו את השבת אנחנו שרים: "יְדִיד נפש אב הרחמן" וכל אחד מבקש בשיר: "יערב לו ידידותך". כלומר, שהידידות שהוא מפגין כלפי ה' תתקבל על ידו. אחרי סעודת ליל שבת, בזמירות, אנחנו שרים בבית הראשון של הפיוט "להתענג בתענוגים" את המילים: "מה ידידות מנוחתך את השבת המלכה". בכך אנחנו חשים את הידידות האופפת אותנו במנוחת השבת. השבת היא אם כן מתנת ידיד נפשו, מתנת ה'.

לשני אותות ידידות אלה, זה החתום בבשרנו תמיד וזה המתחדש בכל שבת, נוסף אות שלישי - התפילין. התפילין הן עיטור ידידות. כאשר מניחים אותו על היד כנגד הרגשות שבלב, ועל הראש כנגד המוח החושב, אנחנו מבטאים ביטחון וגאווה שאנחנו חלק מנאמני ה', מידידיו. זהו הסימן המזהה, הסימן המבדיל בין ידיד של ה' למי שאינו. על הפסוק: "וְיָרְאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֵיךְ" (דברים כח, י) אמרו חז"ל - אלו תפילין שבראש. ובלי לשים לב אנחנו מגדירים את עצמנו כידידים של ה' בכל יום בסוף תפילת העמידה, בקטע המיוחס במסכת ברכות דף י"ז למר בריה דרבנא. קטע המתחיל במילים:

"אלוהי נצור לשוני מרע". בין השאר אנחנו מזכירים שם בקטע ציטוט מתהלים: "למען יתלצון ידידיך" (שם קח, ז). שוב אותו כינוי הנזכר לעיל בחידה של חז"ל במסכת מנחות, כתואר או כמשל לישראל: "ויתכפרו בו" (במקדש) ידידים". בעולם שבו אנו חיים כיום, בעולם שאפילו האדם זר לעצמו, יש בשורה גדולה ליהדות - הידידות. עשרת הדיברות שניתנו בהר סיני מלמדות, שצריך לשמור על ידידות לא רק בינינו ובין הקב"ה, אלא גם על הידידות בינינו.

יצחק אשר

לימוד ב"שלושים"

יום ראשון י"ט באדר תשנ"ו 10.3.96

השאלת ספרים

משנה: ארבעה שומרים הם - שומר חנם [שהפקיד חברו בידו פיקדון והוא שמר עליו ללא שכר שמירה], והשואל [שלקח דבר מחברו להשתמש בו לזמן מסוים מבלי לשלם שכר שימוש], נושא שכר [שומר שכר שמקבל שכר על שמירת הפיקדון שהופקד בידו], והשוכר [לקח דבר מחברו לשימוש זמני ומשלם לו על כך]. שומר חנם נשבע על הכול [הוא נשבע שלא התרשל בשמירתו]; והשואל, משלם את הכול [גם אם שמר על הפיקדון כראוי ואפילו במקרה של אונס, כי הוא לא שילם ונהנה מהשימוש בו]. נושא שכר והשוכר - נשבעין על השבר ועל השבויה ועל המתה [מקרי אונס שבהם לא הייתה לשומרים אלה שליטה על הפיקדון], ומשלמין את האבידה ואת הגניבה [אם הפיקדון אבד או נגנב, כי זה סימן שלא שמרו כראוי]. (שבועות, פרק ח' משנה א')

וַיָּקָם וַיָּבֵא וַיִּלָּךְ שְׁמֶרֶן הוּא בֵּית עֶקֶד הָרָעִים בְּדָרָךְ. (מלכים ב' י, יב)
בית עקד הרעים: תרגום יונתן – בית כנישת רעיית (בית כינוס הרועים). כי נקרא כן, לפי שהיו הרועים גוזזים שם את צאנם ובעת הגזיזה קושרים אותם ברגליהם מקום העקדה. (רד"ק ד"ה "בית עקד הרעים")

[בפסוק הנ"ל מופיע לראשונה הביטוי "בית עקד" השואל מעולם הרועים. הפסוק נכתב בהקשר לציווי שקיבל המלך יהוא מאלישע הנביא להשמיד את בית אחאב. במסגרת החיסול, יהוא נתקל ב-42 אחים של אחזיה מלך יהודה שהיה בן דוד של יורם מלך ישראל. מכיוון שגם אחזיה היה נכד של עומרי, יהוא חיסל את צאצאיו בבור בית עקד הרועים].

"הון ועֶשֶׂר בְּבֵיתוֹ וַצִּדְקָתוֹ עֲמָדָת לְעַד" (תהלים קיב, ג). רב הונא ורב חסדא, חד אמר: "זה הלומד תורה ומלמדה", וחד אמר: "זה הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאלן לאחרים". [כיוון שהקלף עליו נכתבו הספרים היה יקר, לא כל אחד יכול היה לרכוש אותם. לכן השכר הנזכר בפסוק הנ"ל, מיועד למי שמשאל את הספרים ובכך מאפשר ללמוד מהם]. (כתובות נ.)

אין חובה על האדם **להשאל** ספריו, כמו שאינו חייב ליתנם, שהרי מקלקלם בכך. ומותר להשכירם. (שו"ת מהר"ם [מורנו הרב מאיר] מרוטנברג חלק ד' סימן שמ"ו)

[מבין ארבעת סוגי השומרים: שומר שכר, שומר חנם, שוכר ושואל, השואל הוא בדרגה החמורה ביותר, כי הוא נהנה מחפץ שהוא יזם את שמירתו מבלי לשלם על הנאתו. ולכן אפילו שנאנס והספר ששאל ניזוק, הוא חייב להחזיר לבעליו את מלוא ערכו. כמו שכתוב בספר שמות: "וְכִי יִשְׁאַל אִישׁ מֵעַם רֵעֵהוּ וְנִשְׁפָּר [כלי] אוֹ מֵת [בעל חיים] בְּעֶלְיוֹ אֵין עֲמוּ שְׁלָם וְשְׁלָם" (שם כב, יג)].

וששאלת, על דיין שדן על מי שיש לו ספר ואינו רוצה **להשאילו**, ונתן עליו קנס עשרה זהובים בכל יום, מפני שהיה ביטול תורה בעיר מחמת חסרון ספרים בעיר, ואנשים שהיו להם ספרים ולא רצו **להשאילם**; יפה דן ואני מסכים עמו, ובלבד שישומו שלושה שמאים את הספר ואם יפחת ויתקלקל, שישלם השואל הפחת על פי אותם שמאים; ויתן משכון בכדי שומת הספר. (שו"ת הרא"ש [רבנו אשר] כלל צ"ג סימן ג')

ואל תימנע מ**להשאיל** ספרים למי שאין בידו לקנות ספר. ובלבד שיהא מובטח שיחזירם לך. (**ספר הצוואות** – צוואת יהודה אבן תיבון לבנו שמואל)

חסיד אחד מת והיו לו ספרים הרבה. באו יורשיו ומכרו את כל ספריו. וצדיקים היו מתאנחים על היורשים שמוכרים ספרים של אביהם, והיה שם חכם אחד שאמר: "אל תיאנחו. אגיד לכם איזה עוון גרם שאין הספרים נשארים ביד היורשים. כי לא היה **משאיל** ספר לבני אדם, כי היה אומר - אני זקן ואם יטשטשו אותם (את הספרים), יהיו נמחקים ולא אוכל לראות. ואין לאדם לחשוב כן, כי טוב לו שילמדו בספריו ויימחקו משיהיו הספרים במקום מוצנע ולא ילמדו בהם.

המפקיד ספרים שאין הנפקד רשאי לעיין בהם, זה לא דברו חכמים אלא כנגד המפקיד ביד חסיד, אבל החסידים יש להם לעשות לפנים משורת הדין. צדיק חסיד המפקיד ביד חסיד ספרים, יש לומר לו: "למי שהיית **משאיל** ספרים שלך, כך אם יצטרכו לספריי **תשאיל** להם". ואם לא יאמר המפקיד יאמר הנפקד: "אני אשמרם על מנת שאשאילם למי שהיית **משאיל** ספרים שלי. אם היו לי כיוצא בהם, לעשות לפנים משורת הדין".

אדם שיש לו שני בנים, אחד אינו **משאיל** ברצון טוב ספריו, ואחד **משאילם** ברצון טוב. מוטב שיתן האדם ל**משאיל**, ויהיה לנפשו טוב.

אחד היו לו ספרים והיה **משאילם** שילמדו בהם והיה מצווה לבניו: "היזהרו כשתהא לכם קטטה עם בני אדם, שלא תימנעו מ**להשאיל** הספרים לאותם שמתקוטטים עמכם. ואם אתם תסברו שלא יחזירו לכם הספרים, שמא יעלילו [ישקרו ויאמרו שהספר לא בידהם], תקחו מהם משכון. ו**תשאילו** למי שלומדים לשמה, ו**תשאילום** לעניים קודם לעשירים. ואם ראית ספרים נשרפים, דע לך כי בעבירה הם שלו או בעבירה באו לידי אבותיו או

שאינו **משאילם** לחפצים ללמוד בהם, ומתחילה נכתבו שלא לשמה". ראובן **שהשאל** ספר לשמעון ושמע לוי ואמר לו: "תעשה מצווה **ותשאלהו** לי, שבכל יום תמיד תדיר אלמד בו"; וראובן על מנת כן **השאלהו** לשמעון, שילמד בו בכל יום. כי אמר ראובן: "כיוון שלוי מבקש ממני ללמוד תדיר ושמעון חפץ ללמוד בו תדיר, מוטב **להשאלו** לשמעון שילמד בו. כמו כן בקביעות". והנה שמעון טרוד ואינו לומד בכל יום בו, אלא יום או יומיים בשבוע. עוון הוא לשמעון, כי אינו לומד בו תדיר. שאם היה יודע ראובן קודם לכן ששמעון אינו לומד בו אלא לעתים, היה **משאלו** ללוי שלומד כל יום בספר שלו.

מעשה באיש אחד שהיה בדרך והודיע לאשתו: "באותו יום אשוב לביתי". והאישה שידעה שיש לבעל לבוא, הלכה לטבילה. ואמר לה בעלה: "כיון שטבלת קודם שבאתי, אתן לך זקוק שתקני בו מעיל". אמרה לו: "אותו זקוק תן לי, ותן לי רשות לקנות בו ספר, או אשכור סופר שיכתוב לי ספר **ואשאל** ללומדים שיילמדו בו". והרתה וילדה בן. וכל בניו היו עם הארץ, כי אם אותו בן היה למדן.

(רבי יהודה חסיד, **ספר החסידים**, סימנים תתס"ט-תתע"ד)

"מי הקדימני וְאֶשְׁלֶם" (איוב מא, ג). אמר ר' תנחום בן ר' אבא: "מי שאין לו נכסים ועושה צדקה וגמילות חסדים; מי שאין לו בנים ונותן שכר סופרים ומשנים; מי שאין לו בית ועושה מזוזה; מי שאין לו טלית ועושה ציצית; מי שאין לו בנים ומוהל ועושה ספרים **ומשאלן** לאחרים; אמר הקב"ה: "זה הקדים וקיים מצוותי. עד שלא נתתי לו במה לקיימן, צריך אני לשלם ליתן לו ממון ובנים, שיהיו קוראים בספרים".

(במדבר רבא פרשה י"ד)

מרים אשר

לימוד ליום השנה

יום שני ט' בכסלו תשע"ה 1.12.14

ותַמַּת דְּבָרָה מִיִּנְקָת רִבְקָה (בראשית לה, ח)

משנה: לא יפתח אדם חנות של נחתומין [מאפיה] ושל צבעין [מצבעה] תחת אוֹצְרוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ [מחסן של תבואה או פירות, לפי שהחום של המאפיה או המצבעה מזיק להם]. ולא רפת בקר [שריח הזבל מזיק לתבואה או לפירות]. בַּאֲמַת, בֵּינָן הִתִּירוּ [כי החום של המאפיה או המצבעה טוב ליין], אֲבָל לֹא רִפְתָּ בֶּקֶר. חֲנוּת שֶׁבַחֲצֵר, יָכוֹל לְמַחוֹת בְּיָדוֹ וְלוֹמֵר לוֹ אֵינִי יָכוֹל לִישֹׁן מְקוֹל הַנִּכְנָסִין וּמְקוֹל הַיּוֹצְאִין. אֲבָל עוֹשֶׂה כָּלִים [בחנות שבחצר], יוֹצֵא וּמוֹכֵר בְּתוֹךְ הַשּׁוּק, אֲבָל אֵינוֹ יָכוֹל לְמַחוֹת בְּיָדוֹ וְלוֹמֵר לוֹ אֵינִי יָכוֹל לִישֹׁן, לֹא מְקוֹל הַפְּטִישׁ, וְלֹא מְקוֹל הַרְחִים וְלֹא מְקוֹל הַתְּנוּקוֹת [תינוקות של בית רבן הלומדים אצל השכן הרבי בחצר]. [אם כל הקולות הנ"ל נשמעים בשעות המקובלות של העבודה ולא באישון לילה כשישנים, אסור לשכן השותף לחצר למחות על כך]. (בבא בתרא, פרק ב' משנה ג')

וְתַמַּת דְּבָרָה מִיִּנְקַת רַבָּקָה וְתִקְבֵּר מִתַּחַת לְבֵית-אֵל תַּחַת הָאֱלוֹן וַיִּקְרָא שְׁמוֹ אֱלוֹן בְּכוֹת.

(בראשית לה, ח)

לא ידעתי למה נכנס הפסוק הזה בין "וַיִּקְרָא לְמָקוֹם אֵל בֵּית אֵל" (בראשית לה, ז), ובין "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב עוֹד" (שם ט) והפסיק בעניין אחר שהיה בבת אחת ובמקום אחד, כי יעקב בבואו לווזה היא בית אל, בנה מזבח וקרא למקום אל בית אל, ונראה לו האלוהים שם ויברך אותו, ולמה הושם הכתוב הזה בתוך ענין אחד? והקרוב מה שאמרו רבותינו (ב"ר פא ה): שירמוז למיתת רבקה, ולכן קרא שם המקום ההוא אלון בכות, כי אין בכי ואנקה על המינקת הזקנה שיקרא שם המקום עליו. אבל יעקב בכה והתאבל על אמו הצדקת אשר אהבתהו, ושלחה אותו שם ולא זכתה לראותו בשובו, ולכן נגלה אליו האלוהים וברך אותו לנחמו כאשר עשה ליצחק אביו אחרי מות אברהם (לעיל כה, יא). ובשניהם אמרו חכמים (סוטה י"ד.): "ברכת אבלי ברכו". וסיוע לזה מה שאמור למטה (פסוק כז): "וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרָא קְרִית הָאֲרָבָע", ואלו הייתה רבקה שם היה מזכיר "אל אביו ואל אמו", כי היא השולחת אותו שם והגורמת לו כל הטובה, ויצחק בעצתה ציווה אותו ללכת שם. וכתב רש"י: "ולפי שהעלימו את יום מותה שלא יקללו אותה הבריות, כרס שיצא ממנה עשו, אף הכתוב לא פרסמה. ומדרש חכמים הוא" (פסדר"כ זכור ד). והנה גם מיתת לאה לא יזכיר. אבל הכוונה להם מפני שהזכיר המיתה ברמז, ותלה הדבר במיניקתה, וכיון שדיבר בה למה הסתיר העניין ולא גילהו? וטעם הקללה אינו מחוור, שהרי הזכירו במיתת יצחק (להלן פסוק כט): "וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ עֶשָׂו וַיַּעֲקֹב בְּנָיו". אבל יתכן לומר שלא היה לה כבוד במיתתה, כי יעקב איננו שם, ועשו שונא אותה ולא יבוא שמה, ויצחק כהו עיניו ואיננו יוצא מביתו, ולכן לא רצה הכתוב להזכיר שיקברוה בני חת. וכעניין הזה מצאתי (באלה הדברים רבה בפרשה 'כי תצא למלחמה'): [תנחומא תצא ד] אמרו: "אתה מוצא, כשמתה רבקה אמרין מאן יפוק קמא [מי יצא לפניה וילווה את מיטתה?], אברהם מת, יצחק יושב בבית ועיניו כהות, יעקב הלך לו לפדן ארם, יפוק עשו רשיעא קמא [יצא עשיו הרשע לפניה] ויימרון ברייתא [ויאמרו הבריות] ליטין בזיא [יקוללו השדיים של אִם זו] דהא כדין ינקין [שהרי עשיו ינק מהם כדין]". מה עשו? הוציאו מיטתה בלילה. אמר רבי יוסי בר חנינה: "לפי שהוציאו מיטתה בלילה לא פרשו הכתובים מיתתה אלא מן הצד, הדא הוא דכתיב [זהו שכתוב]: "וַיִּקְרָא שְׁמוֹ אֱלוֹן בְּכוֹת" (שם ח), שתי בכיות. הדא הוא דכתיב [זהו שכתוב]: "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב עוֹד בְּבֹאוֹ מִפְּדֵן אֲרָם וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ" (שם ט). מה ברכו? ברכת אבלי ברכו". עד כאן. והנה בעבור שהיה עשו יחידי בקבורתה פחדו מן הקללה ולא ראו שיהיה לה לכבוד, וזה עניין הרמז. והייתה דבורה עם יעקב, כי אחרי שבאה עם רבקה שבה לארצה, ועתה תבוא עם יעקב לראות גבירתה. או נתעסקה בגידול בני יעקב לכבוד רבקה ולאהבתה, והייתה בביתו. ויתכן שאינה היא המינקת שנאמר בה (לעיל כד נט): "וַיִּשְׁלַח אֶת רַבָּקָה אֶחָתָם וְאֶת מִנְקָתָה", אבל הייתה מינקת אחרת שנשארה בבית לבן ובתואל, ועתה יביא אותה יעקב עמו לכלכל את שיבתה

לכבוד אמו, כי כן דרך הנכבדים להיות להם מיניקות רבות, כי רחוק הוא שתהיה הזקנה השליח שתשלח אמו ליעקב כדברי רבי משה הדרשן. (רמב"ן)
 ותקח נעמי את-הילד ותשתהו בחיקה ותהי-לו לאמנת. (רות ד, טז)
 ראה ה' והביטה למי עוללת כה אם-תאכלנה נשים פרים עללי טפחים אם-יהרג במקדש אדני כהן ונביא. (איכה ב, כ)
 "עללי טפחים": תינוקות הנמדדים בטפחים ולא באמות, לפי שהם פעוטות. ('דעת מקרא')

נפתלי אשר

יום שלישי י"ב באדר ב' תשנ"ה 14.3.95 לימוד ליום השנה

בין אדר א' לאדר ב'

משנה: קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה [לאחר פורים], קורין אותה באדר שני [כי לא יוצאים ידי חובה בקריאתה באדר ראשון]. אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים [כשאין בעיה של עיבור]. (מגילה פרק א' משנה ד')

ההבדל בין האדרים הוא בקריאת המגילה, במתנות העניים, במשלוח מנות ובסעודה, גם אם הן לא נזכרות. המשנה מדברת על תקופה שבה הלוח העברי עדין לא היה מעוצב ולכן יתכן ובאו עדים וגרמו ללידתה של שנה מעוברת ולתוספת של חודש. כתוצאה מכך, קרה שקראו פעם נוספת את המגילה ורק באדר ב' יצאו ידי חובה. הגמרא, שבזמנה הלוח כבר היה קבוע, הסמיכה את פורים לניסן כדי לסמוך גאולה לגאולה.

הגמרא במסכת סנהדרין אומרת שכל המצור לישראל נעשה לראש. פרופסור פלוסר במחקריו מספר שהיטלר יימח שמו, הלך ברחובות וינה כשהיה צעיר וראה יהודי לבוש כחרדי. באותו רגע כל השנאה שהייתה אצורה בלבו כלפי החברה שלא העריכה אותו, ניצתה וקיבלה כיוון – שנאה כלפי היהודים. האר"י ז"ל כבר השווה בין פורים ליום הכיפורים. ההפכים של צום ואוכל ידועים. בפורים צמים בתענית אסתר ולמחרת אוכלים בחג, ואילו ביום כיפורים הפוך - מצווה לאכול ביום הקודם לצום. בפורים מדברים על פור הוא הגורל וביום כיפורים על הגורל הקובע איזה משני השעירים יישלח לעזאזל.

אם נמשיך לחפש את הקשר בין פורים לפסח הרי שנמצא שבגלל התענית שהכריזה אסתר, בוטל ליל הסדר של אותה שנה בעיר שושן. שכן, התענית נפלה בדיוק בתאריך של ליל הסדר אם מעיינים בתאריכים שמגילת אסתר מזכירה. הקשר בין פורים ליום הכיפורים ברור: גורל וייעוד. גורלם המשותף של היהודים הוא להיות נרדפים בכל דור וייעודם לשמור על המועדים, על קדושת הזמן; על מילוי הזמן בתוכן רוחני כדי ליצור קשר וזהות בין דורות.

לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ וְאִשָּׁה... (אסתר א, ח)

משנה: עֲשֵׂה רִצּוֹנוֹ [של ה' – לימוד תורה וקיום מצוות] כרצונך, כדי שיעשה רצונך [משאלות לבך] כרצונו. בטל רצונך מפני רצונו [במצוות "לא תעשה"], כדי שיבטל רצון אחרים [אויביך] מפני רצונך [בדברים אלה שנאמרו על ידי רבן גמליאל בנו של רבי, יש כוונה לכוון את רצון המאמין כך שיתגבר על חולשות האנוש שבו]. הלל אומר: "אל תפרוש מן הצבור [בשעת צער], ואל תאמן בעצמך עד יום מותך [אל תבטח בצדקתך שלא תיכשל, אל תפגין ביטחון עצמי], ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו [תדון את חברך לכף זכות], ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע [דבר לא ברור שעלול להטעות את הזולת הלכתית] שסופו להישמע [להיקלט ולהטעות]. ואל תאמר לכשאפנה אשנה, שמא לא תיפנה" [אל תהיה דחיין]. (אבות פרק ב' משנה ד')

וְהַשְׁתִּיחַ כִּדְתַּת אֵין אִנֶּס [השתיה הייתה ערוכה כסדר כי לא היו מכריחים את האנשים לשתות יותר ממה שרצו. כלומר, לא מנעו בעדם מלשתות כפי תאוותם. הדת (החוק) הייתה שמספקים את רצונו של כל אחד] כִּי כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רֵב בִּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ וְאִשָּׁה. (אסתר א, ח)

וַיִּכּוּ הַיְּהוּדִים בְּכָל אֲיִבֵיהֶם מִכַּת חֶרֶב וְהָרָג וְאֶבֶדֶן וַיַּעֲשׂוּ בְשִׁנְאֵיהֶם כְּרִצּוֹנָם. (שם ט, ה)
[בי"ג באדר הקדימו היהודים והרגו בשונאיהם שציפו ביום זה לממש את משאלת לבם ולהרוג בהם].

כִּי מֶרְדֵּכִי הַיְּהוּדִי מִשָּׁנָה לְמֶלֶךְ אַחֲשֵׁרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְּהוּדִים וְרָצוּי [אהוב] לְרֵב אֶחָיו [לא לכולם] דָּרַשׁ טוֹב לַעֲמֹו וְדִבֵּר שְׁלוֹם לְכָל זָרְעוֹ. (שם י, ג)

וַיָּבֹא הֶמֶן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מֶה לַעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ וַיֹּאמֶר הֶמֶן בְּלִבּוֹ לְמִי יִחַפֵּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי. (שם ו, ו)
[אחשוורוש היה מלך שבשעת משתאות מלאי תככים, קבע גורלות של אנשים ועמים ללא משפט. מגילה המבוססת על משתאות מוכיחה, שאי אפשר להיות רציניים כאשר רצונות צצים ונעלמים בשעת משתה. רצונות שהם בגדר גחמות רגעיות, שלא כמו במשנה לעיל, שבה הרצון מתועל למטרה נעלה].

בין תכלת לתכלית

משנה: מאימתי [מילת זמן הרומזת ל'אמת'] קורין את שמע בשחרית? משיכיר [בציצית] בין תכלת ללבן [אבן עזרא פירש את המילה 'בוקר' בבריאה – משיבקר בין הצורות. מכאן למדו שמצוות ציצית נוהגת רק ביום ולא בלילה. כי היום מיועד לפולחן ולא הלילה, לכן דווקא הציצית מייצגת עובדה זו, שכן נאמר בה: "וְיִרְאִיתֶם אֹתוֹ וְזָכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה'"] (במדבר טו, לט). רבי אליעזר אומר: "בין תכלת לכרתי [ירק בצבע טורקז, שהיה בעל גוון דומה לתכלת וניתן היה להבחין ביניהם רק כשהאיר היום], וגומרה עד הנץ החמה". רבי יהושע אומר: "עד שלוש שעות [זמניות], שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות". הקורא [קריאת שמע] מכאן ואילך לא הפסיד, [כי הוא נחשב] כאדם הקורא [העוסק] בתורה. (ברכות פרק א' משנה ב')

אחד הצבעים החשובים הנזכרים בפרשת "תצנה" בבגדי הכהנים הוא התכלת. מצבע זה לא היה עשוי רק המעיל של הכהן הגדול, אלא גם חלקים מבגדים אחרים כמו האפוד. ההבדל הוא שעל המעיל נאמר: "כָּלִיל תְּכֵלֶת" (שמות כח, לא). כלומר, כולו היה צבוע בצבע זה, לסמל את גודל האחריות של הלושב אותו. מאוחר יותר, בספר במדבר, נצטוו אף בני ישראל לתת פתיל תכלת בציצית. רמז להיותם ממלכת כוהנים בקרב העמים.

במגילת אסתר אנחנו מוצאים את צבע התכלת כמה פעמים, כמו למשל: "וּמִקֵּדְכִי יֵצֵא מִלְפָּנַי הַמֶּלֶךְ בְּלְבוֹשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחֹר...". (שם ח, טו). מכאן שהתכלת היה צבע משמעותי בלבוש הכהני והמלכותי. מדרש במדבר רבה, פרשה ד' ד"ה י"ג "ובא אהרן", כותב: "ואף בשעה שהיו נוסעים, לא היו פורסין עליו (על המשכן), לא בגד ארגמן ולא תולעת שני, אלא בגד כליל תכלת. למה? שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכיסא הכבוד..." ייחודו של צבע התכלת בזמנו, לעומת צבעים אחרים, היה בעמידותו. כיון שתהליך הייצור שלו מחלזונות היה יקר, רק בעלי תפקיד ממלכתי או פולחני היו יכולים להרשות לעצמם בגד שצבעו תכלת. מהאנשים הפשוטים דרשו שיתנו בציצית רק פתיל אחד. מכל מקום, כאשר צבעו בגד בתכלת, הצבע לא היה דוהה במשך שנים רבות כאילו היה נצחי.

לאור כל זאת נשאלת השאלה – האם יש קשר בין תכלת לתכלית? כדי לענות על שאלה זו, נתחקה קודם אחר מקור המילה "תכלית" במקרא. באיוב כו, י נאמר: "חַק חָג עַל פְּנֵי מַיִם עַד תְּכֵלֶת אֹרֶךְ עִם חֶשֶׁךְ". פירוש 'דעת מקרא' על הפסוק כותב, שהקב"ה קבע גבול לים עד קצה המקום בו שרוי האור. מעבר לקצה זה, מצוי החושך הקדמון ("וחושך על פני תהום"). לפיכך הוא מגיע למסקנה שהמילה "תכלית" בפסוק פירושה סוף, קצה. כי כל עוד יש אור, ניכר צבע התכלת של הרקיע והים הנזכרים במדרש הנ"ל. דבר דומה אנחנו מוצאים בפיוט "אדון עולם", הנאמר כל בוקר בתפילת שחרית: "בלי ראשית בלי תכלית".

כלומר, הקב"ה הוא נצחי, אין לו התחלה ואין לו סוף. את המשמעות של המילה תכלית כפי שמקובלת היום, מוצאים בגמרא במסכת ברכות דף י"ז עמוד א': "תכלית חכמה – תשובה ומעשים טובים". כלומר, התוצאה האחרונה של החכמה, המטרה, המגמה, היא התשובה והמעשים הטובים. מכאן שלא עוסקים בחכמה כדי להתגאות אלא כדי להשתפר מוסרית ורוחנית.

לסיכום ניתן לומר, שאמנם אין שורש משותף לתכלית ולתכלית אבל יש קשר רעיוני ודמיון בצליל. צבע התכלית נועד להזכיר מהי התכלית האמיתית של עם ישראל. מהו הקצה אליו יש לשאוף, שגם אם לא רואים אותו בעין ('כיסא הכבוד') יש לחתור יומיום ושעה שעה להשגתו. במגילה, רק אחרי שמרדכי היהודי יצא בלבוש מלכות בצבע תכלית, הפך העם היהודי במלכות אחשוורוש מודע לתכלית האמיתית שלו. מבחינה זו היה מרדכי ראשון לשורה של מנהיגים רוחניים בגולה, שתיפקדו כרב חובל המציל את ספינת האמונה מטביעה בים ההתבוללות.

לימוד ליום הזיכרון ה-14

יום ראשון ט"ז באדר ב' תשס"ח 23.3.08

קול מן הערפל

משנה: **הקורא** את המגילה למפרע [שקרא את המאוחר במגילה לפני מה שכתוב בתחילה], לא יצא [ידי חובת קריאת המגילה]. **קראה** על פה, **קראה** תרגום [ואינו מבין אותו], בכל לשון [חוץ מלשון הקודש, ואינו מבין באותה לשון שקרא] לא יצא. אבל קורין אותה ללועזות [בלעז, לאלה שאינם מבינים את לשון הקודש ובלבד שתהיה המגילה כתובה בלשון שהוא קורא בה]; והלועז [יהודי הדובר שפה זרה] ששמע אשורית [שמע שהיא נאמרת בעברית], יצא [ידי חובה אף על פי שאינו מבין עברית]. (מגילה פרק ב' משנה א')

וְלֹא יָכֹל מִשָּׁה לָבוֹא אֶל אֱהָל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וַיִּכְבֹּד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן.

(שמות מ, לה)

ויקרא אֶל מִשָּׁה, וַיִּדְבֹּר ה' אֵלָיו מֵאֱהָל מוֹעֵד, לֵאמֹר.

לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה **קריאה**, לשון חיבה; לשון שמלאכי השרת משתמשים בו, שנאמר (ישעיה ו, ג): "**ויקרא** זה אל זה ואמר - קדוש קדוש קדוש ה' צבאות, מלא כל הארץ כבודו". אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן בלשון עראי וטומאה, שנאמר (במדבר כג, ד): "**ויקרא** אלהים אל בלעם, ויאמר אליו". (רש"י, שם)

כָּל עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים, אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֹצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא, אַחַת דָּתוֹ לְהַמִּית, לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שְׂרָבִיט הַזֶּהָב וְחִיָּה, וְאֵינִי לֹא נִקְרָאתִי לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם. (אסתר ד, יא)

זיכרונם של אותם רגעי הארה ותובנה (רגעי ההתגלות), הוא הכוח המחזק את אמונתנו. במובן זה, האמונה פירושה נאמנות לזֶכְרוֹן תגובותינו לְקִרְיָאָה האלוהית. אנו מקדשים את ההווה על ידי זֶכְרוֹן העבר, זֶכְרוֹן הרגעים של הקשר עם האלוהים. כל אחד התנסה בחייו ברגעים של התעלות והשראה, ולכן אמונה פירושה - נאמנות לזֶכְרוֹן אותם הרגעים. אמונה יהודית היא זֶכְרוֹן רגעי ההתעלות שהתרחשו לאבותינו דור אחר דור. התורה נתפסת אם כן, כפרוטוקול של תגובות עם ישראל לְקִרְיָאָה האלוהית, וכתרגום של חוויה זו למונחים מושגיים וסמליים שניתנים לקומוניקציה מדור לדור. לפיכך עלינו להתייחס אל המילה שבתורה כרומזת אל החוויה המקורית.

לדעת **השל**, הנחת היסוד של האמונה היא, שאדם הסופי יכול לחרוג מגבולותיו, לפנות אל אלוהים האינסופי, וליצור עמו קשר. ואולם בתקופה המודרנית אין האדם נותן ביטוי מלא ליכולת זו. על כן, לעתים יכולת זו אינה באה כלל לידי ביטוי. שורשיה של תופעה זו נעוצים בראש ובראשונה ביחסו של האדם אל העולם. **השל** טוען, שהיוונים למדו על מנת להבין, והעבריים על מנת לכבד ולשבח את שם ה'. האדם המודרני לומד על מנת להשתמש, ומטרתו היא סיפוק צרכים. מכאן נגזרת תפיסה תועלתנית, שבה ידיעה פירושה עוצמה והצלחה. טיפוס זה של אדם, בטוח ביכולתו, ומתעלם מעובדת היותו מוקף על ידי עניינים רבים שהם מעבר ליכולת ההבנה האנושית. האמונה ביכולתו של האדם להסביר כל מה שנחוץ לצורכי הקיום בלי להיזקק למושג אלוהים, היא זו שהקימה לתחייה את מימרתו של פרוטגורס: "האדם הוא המידה לכל". לדברי **השל**, הצלחת האדם בתחומי המדע והטכנולוגיה גרמו לתפיסה, שהצרכים והאינטרסים האנושיים הם אמת המידה העליונה לקביעת הנכון והמוטעה, הטוב והרע. בתחום האמונה עצמו, באה תפיסה זו לידי ביטוי בהסברים הפסיכולוגיים-פילוסופיים על טיבו של מושג האלוהים.

אין לשייך את הנורא והנשגב לקטגוריה אסתטית בלבד. ניתן לחוש את הנורא והנשגב ביופי, אך גם במעשים מוסריים ובחיפוש אחר האמת. אדם חווה תחושת נורא ונשגב, בשעה שהוא חש שהמציאות רומזת למשמעות שאינה ניתנת להשגה, ובשעה שהוא נוכח בקיומו של ממד של דומייה בעולם שאינו ניתן לפיענוח. קטגוריות החשיבה האנושיות אינן חלות על ממד מסתורי זה. יחד עם זאת טוען **השל**, שדווקא תחושת הנורא והנשגב, היא השורש של כל יצירה אנושית. כפי שהצמחייה לא מיצתה מעולם את אוצר החיוניות הטמון באדמה, כך שום יצירת אמונה, יצירה פילוסופית או מדעית, לא מיצו את אוצר החיוניות ואת עומק המשמעות שבמציאות. התחושה שעוד יש מה לחשוף, ליצור ולחוות, מניעה את כוח היצירה שבאדם. האדם המודרני חסר רצון להתפלל, להיחשף למצב נפשי בו אינו חש שליט על כל המתרחש. מודעות לאלוהי מתחילה בהכרה, שלא הכל מובן וידוע. הכרה מסוג זה מאיימת, ולכן האדם נאחז במוסכמות ובדרכי חשיבה מקובלות. על ידי כך הוא משיג איזון ותחושת ביטחון. החשיפה אל הלא נודע, אל היסוד האלוהי והמפלא, תובעת ערעור הוודאויות הפנימיות על פיהן מנהל אדם את חייו. תחושת מסתורין באה לידי ביטוי במקומות שונים בתנ"ך. ביטוי לתובנה המשותפת לאנשי המקרא, שההווה

היא מסתורית, נותן קהלת: "וְרָאִיתִי אֶת כָּל מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים כִּי לֹא יוּכַל הָאָדָם לְמַצּוֹא אֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה תַּחַת הַשָּׁמַיִם בְּשָׁל אֲשֶׁר יַעֲמַל הָאָדָם לְבַקֵּשׁ וְלֹא יִמָּצֵא; וְגַם אִם יֹאמַר הַחֶכֶם לְדַעַת, לֹא יוּכַל לְמַצּוֹא" (שם ח יז). חוסר הידיעה מבטא תובנה קיומית של מעמד האדם מול הבריאה המסתורית ובורא אינסופי כל-יכול, וחוסר ידיעה זה מתורגם לענווה. [על משה שנאמר עליו בתורה "פֶּה אֶל פֶּה אֵדְבָר בּוֹ" (במדבר יב, ח), נאמר גם שהיה יותר עניו מכולם: "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עֲנִיו מְאֹד מִכָּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (שם ג)].

(אלכסנדר אבן-חן, **קול מן הערפל**, עמ' 28, 38-39, 40-41, 42, 65)

עזרא אשר

לימוד ליום הזיכרון ה-18

יום חמישי כ"ח באלול תשמ"ו 2.10.86

תקנות עזרא הסופר

משנה: בחנוכה - [קוראים בתורה בקורבנות] בנשיאים. בפורים - "וַיָּבֹא עֲמֶלֶק" (שמות יז). בראשי חודשים - "וַיִּבְרָאֵשׁ חֹדְשִׁיָּם" (במדבר כח). במעמדות - במעשה בראשית. בתעניות - ברכות וקללות. אין מפסיקין [את הקריאה] בקללות [הכוונה לדעת רש"י היא לקללות שבפרשת 'בְּחֻקֹּתַי' שבסוף ספר ויקרא. הסיבה היא שהן יותר חמורות מאלה שבפרשת 'כי תבוא' בספר דברים, כיוון שנאמרו בלשון רבים], אלא אחד **קורא** את כולן. בשני ובחמישי ובשבת במנחה, **קורין** כסדרן ואין עולין להם מן החשבון, שנאמר: "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶת מַעֲדֵי ה' אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ויקרא כג, מד). מצוותן שיהיו **קורין** כל אחד ואחד בזמנו.

(מגילה פרק ג' משנה ו')

תניא [שנויה ברייתא]: ר' שמעון בן אלעזר אומר: "עזרא תיקן להן לישראל שיהיו **קורין** (קוראים) קללות שבתורת כוהנים [בספר ויקרא] קודם עצרת (חג השבועות) וקללות שבמשנה תורה [בספר דברים] קודם ראש השנה". ושואלים: "מאי טעמא" [מה טעם הדבר]? אמר אביי ואיתימא [ויש אומרים] שאמר זאת ריש לקיש: "כדי שתכלה השנה וקללותיה ולא תתחיל שנה חדשה בסימן קללה". ושואלים: "בשלמא [נניח] קללות שבמשנה תורה איכא [יש טעם] בנימוק כדי שתכלה שנה וקללותיה, אלא שבתורת כוהנים אטו [וכי] עצרת ראש השנה היא?" ומשיבים: "אין [כן]. עצרת נמי [גם כן] ראש השנה היא. דתנן [שכן שנינו במשנה]: ובעצרת נידונין על פירות האילן, משמע שהוא ראש השנה לעניין זה".

(עדין שטיינזלץ, מגילה ל"א:)

עשר תקנות תיקן עזרא הסופר בימי שיבת ציון: שיהיו קורין (קוראים) בתורה בתפילת מנחה בשבת, וקורין בתורה בימים שני ובחמישי, ודין בבתי דין בשני ובחמישי בשבוע, ומכבסים כביסה בחמישי בשבת, ואוכלין שום בערב שבת, ושתהא אישה משכמת ואופה ביום שהיא צריכה לאפות בו, ושתהא אישה חוגרת בסינר. ושתהא אישה חופפת את

שערוניה קודם ואחר כך טובלת לטהרתה, ושיהו רוכלין מחזירין (סובבים) בעירות ומוכרים תכשיטים ובשמים, ותיקן טבילה לבעלי קריין (קרי) לפני שעוסקים בתורה ותפילה. ומעתה מבארים ומפרטים את הדברים.

מה שתיקן עזרא "שיהו קוראין במנחה בשבת" טעמו — משום יושבי קרנות, אנשים בטלים, שאין להם מה לעשות ואינם לומדים, תיקן להם שלא ייבטלו לגמרי וישמעו דברי תורה במנחה בשבת.

ועוד תיקן עזרא "שיהו קוראין בשני ובחמישי". ושואלים: "תקנה זו עזרא תיקן? והא מעיקרא הוה מיתקנא [והרי מתחילה, מדורות ראשונים, הייתה מתוקנת] תקנה זו! דתניא [שכן שנינו בברייתא]: על הפסוק "וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְלֹא מָצְאוּ מַיִם" (שמות טו, כב), דורשי רשומות שדרשו ברמז לשון המקרא אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר: "הוּא כָּל צָמָא לָכוּ לַמַּיִם" (ישעיה נה, א). כיון שהלכו שלושת ימים בלא תורה נלאו (התעייפו) והתחילו להתאונן כמפורש שם, עמדו נביאים שביניהם שהיו באותו דור ותיקנו להם שיהו קורין בתורה בשבת, ומפסיקין ואין קוראים בתורה באחד בשבת, וקורין בתורה ביום שני, ומפסיקין בימים שלישי ורביעי, וקורין בחמישי, ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו שלושה ימים רצופים בלא תורה, ואם כן תקנה זו קדומה היא, ולא של עזרא!"

ומשיבים: "מעיקרא [מתחילה] תקנו שיקרא חד גברא תלתא פסוקי [שיקרא אדם אחד בתורה שלושה פסוקים בלבד], אי נמי תלתא גברי תלתא פסוקי [או גם כן שיקראו שלושה אנשים שלושה פסוקים בלבד], ושלושה פסוקים אלה כנגד כוהנים לוויים וישראלים, אתא [בא] הוא, עזרא, ותיקן שיקראו בתורה תלתא גברי [שלושה אנשים] ולפחות עשרה פסוקי [פסוקים], כנגד עשרה בטלנין היושבים תמיד בבית המדרש ולומדים תורה ובטלים מכל עיסוק אחר, שהם קיומה הרוחני של העיר". (עדין שטיינזלץ, בבא קמא פא:)

עזרא הסופר דאג שיקראו בתורה כדי שהעם ידע מה כתוב בה, ולכן בכוונה תיקן שיקראו בה בציבור. ממנו למדו חז"ל גם את נושא הגבהת התורה וגלילתה. על מנת להגיע לגרסה אחידה של התורה אחרי שנבוכדנצר היגלה את העם למקומות שונים בחורבן בית ראשון, הוא תרגם אותה לארמית וכתב אותה בכתב ארמי השונה מהכתב העברי הקדום. עזרא מכונה חמש פעמים בספרים 'עזרא ונחמיה' – "הסופר". בהקשר לכל זה נאמר עליו הפסוק: "כִּי עֲזָרָא הָכִין לָבֹב לְדְרוֹשׁ אֶת תּוֹרַת ה' וְלַעֲשֹׂת וּלְלַמֵּד בְּיִשְׂרָאֵל חֹק וּמִשְׁפָּט" (עזרא ז, י). במסכת מועד קטן מסופר שספר התורה שכתב עזרא היה שמור במקדש השני כאב טיפוס ממנו הועתקו כל שאר ספרי התורה.

אם עוברים ביסודיות על עשר התקנות שתיקן עזרא, רואים שיש בהן התייחסות לחשיבות התורה כמפורט לעיל, ולמפעלו הידוע השני – גירוש הנשים הנוכריות.

בשבת במנחה קוראים בתורה משום יושבי קרנות. מדובר בסוחרים שאין להם פנאי לשמוע את קריאת התורה בימי שני וחמישי בבוקר. את הקריאה בתורה בימי שני וחמישי חז"ל מייחסים למשה, ואילו עזרא הוסיף שיש לקרוא לשלושה קרואים לעלות לתורה. אנו

יכולים להסיק מכך, שעזרא עשה מאמץ לשמור על האומה המחדשת את ימיה בארץ ישראל בימי שיבת ציון על ידי שמירת הצביון הרוחני שלה. שמירה שפירושה – שמירה על התורה בצורה קפדנית והיבדלות מגויים. וכל זה מתוך כך שהכין לבדו לדרוש את תורת ה' (מרדכי זר-כבוד, 'עזרא הסופר ה"מייסד" את התורה', **בית מקרא** תשכ"ג, עמ' 3-11).

יום שלישי כ"ו באלול תשנ"ו 10.9.96

לימוד ליום הזיכרון ה-28

ובְּחֶרֶת בְּחַיִּים (דברים ל, יט)

משנה: גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושה [וללומדיה] בעולם הזה ובעולם הבא שנאמר: "כִּי אֶרֶךְ יָמִים [בעולם הזה] וְשָׁנוֹת חַיִּים [בעולם הבא] וְשָׁלוֹם [שלווה] יוֹסִיפוּ לָךְ" (משלי ג, ב).

ה' הוא החיים: ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע. העידתי בְּכֶם הַיּוֹם אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמָּוֶת נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקְלָלָה וּבְחֶרֶת בְּחַיִּים לְמַעַן תִּחְיֶה אֶתָּה וְזָרְעֶךָ. לֹא־הִבֵּה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁמֵעַ בְּקִלּוֹ וּלְדַבָּקָה בּוֹ כִּי הוּא חַיִּיד וְאֶרֶץ יָמִיד [השכר] לְשֶׁבֶת עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֶיךָ לֵאמֹר הֵם לִי צִחֶק וְלִי צִקָּב לְתֵת לָהֶם. [אופן הבחירה: אהבה ("לֹא־הִבֵּה"), משמעת ("לְשֹׁמֵעַ") ודבקות ("וּלְדַבָּקָה").] (דברים ל, טו יט-כ)

מצווה לבחור: "ובְּחֶרֶת בְּחַיִּים" - אני מורה לכם שתבחרו בחלק החיים, כאדם האומר לחברו: "בחר לך חלק יפה בנחלתי" ומעמידו על חלק היפה ואומר לו: "את זה ברור לך". (רש"י)

העצה לבחור: יחזור להזהירם עוד להגיד להם, כי שתי הדרכים בידם, וברשותם ללכת באשר יחפצו בה. ואין מונע ומעכב בידם, לא מן התחתונים ולא מן העליונים. ויעיד בהם את השמים ואת הארץ פעם שנית (פסוק יט) אחר שאמר "העידתי בְּכֶם הַיּוֹם אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ כִּי אֲבֹד תֵּאבְדוּן מִהָרָ" (לעיל ד, כו). כי עתה יאמר: "העידתי בְּכֶם הַיּוֹם אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" כי "החיים והמוות נתתי לפניך", שהם הברכה והקללה. וכי **יעצתיך שתבחר בחיים** "לְמַעַן תִּחְיֶה אֶתָּה וְזָרְעֶךָ". והנה הוא כמחתיים העדים בסוף דבריו כולם. (רמב"ן)

ההמלצה לבחור: ובְּחֶרֶת בְּחַיִּים - בחיי עד. לְמַעַן תִּחְיֶה - ואמרתי **שתבחר בחיים** לא כעובד על מנת לקבל פרס, אבל אמרתי **שתבחר** מה שהוא חיים באמת בלבד. לְמַעַן תִּחְפּוֹץ בַּחַיִּי שעה לזה התכלית בלבד - שתאהב את ה' אלוהיך בהכירך טובו. (ספורנו)

מהות הבחירה: ובחירת בחיים - בחיים עולה בגימטריה ע'. לומר, שבעים פנים התורה נדרשת בהם. וכן סו"ד ה' ליראיו. וחיי האדם ע' שנה. (בעל הטורים)

ספר החיים: ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני [הרשעים] נא מספרך [הצדיקים] אשר כתבת [הבינוניים]. (שמות לב, לב)

והיה הנשאר בציון והנותר בירושלם קדוש נאמר לו כל הכתוב לחיים בירושלם. (ישעיהו ד, ג)

[ישעיהו מתאר עונש, אבל אלה שישרדו אותו, יירשמו לחיים בספרו של ה'].

אז נדברו יראי ה' איש את רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחשבי שמו [המעריכים את שמו]. (מלאכי ג, טז)

[יראי ה' קינאו ברשעים המצליחים אבל ה' שמע את תלונתם והבטיח שיעזור להם ביום הדין כך שיירשמו בספרו].

מהות חיי השעה: המילה "בידור" בעברית, משמעותה **פיזור**. היא מבטאת בצורה מעודנת ומדויקת את מהות האומנות, גם "הרצינית", ותפקידה בפי המומחה לנושא, אריסטו, **קתריזיס** - טיהור. בפשטות - מה שהגוף עושה בשירותים, עושה הנפש בתיאטרון, שהוא מקום ההשתחררות מהלחצים הרוחניים ובידורם לכל רוח. זהו כל העניין. האומנות לא משנה כלום. לא בחברה ולא בפרט. אין לך אדם בעולם חוץ מהאומנים עצמם שעשה איוו שהיא החלטה משמעותית כתוצאה מהשפעת יצירה אומנותית עליו. המדובר כמובן באומנות לשמה. ולא ברעיון ערכי שמשתמש באמצעים אומנותיים על מנת להניע בני אדם לפעולה (כמו תעמולה ופרסומת). מקוריותו של האומן מתבטאת בסימנים וסמלים קומוניקטיביים הנטבעים בחומר זה או אחר. התוצאה מוצגת בפני הצרכן. והצירוף בין הספציפי (נפש האומן) לבין הכללי (הקומוניקטיבי - הצורני) מהלך על הצרכן קסם, שעיקרו מתן אישור להלכי נפש מוכרים לו אצלו או אצל זולתו. והאישור הזה הוא נחמה גדולה. להיות מאושר פירושו לקבל אישור. ואז נפתח פתח בנפש הצרכן אל העולם דרך היצירה האמנותית. ומבעד לפתח הזה נוצרת זרימה של רגשות, מחשבות ואסוציאציות שהצטברו ושלחצו. מידת שחרור הלחץ קובעת את מידת ההערכה ליצירה. זה כל הסיפור. (אורי זוהר, **ובחרת בחיים**)

צדיקים במותם קרויים חיים: מכל התפילות והבקשות של ימים אלה בין כסה לעשור, בולטת זו של החיים. בתפילת היומיום אנחנו חוזרים עליה בשתי ההוספות שבברכות תפילת העמידה הראשונות ובשתיים האחרונות: "וזכרנו לחיים", ו"זכר יצוריו לחיים

ברחמים", "וכתוב לחיים טובים" עד "בספר חיים". היתר - ברכה ושלוש, פרנסה טובה - נזכרות באורח משני. רבות מתפילות הכבושות של האדם - בריאות, חכמה, עושר ואושר, בנים, הצלחה - כמעט ואינן זוכות להזכרה מפורשת כלל. מה כוונת תפילה זאת?

מיסודות הבריאה הוא - מאז נמנע אדם הראשון מלאכול מעץ החיים - כי מות ימות. "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורת שמונים שנה" (תהלים צ, י). סיבות המוות יכולות להיות שונות ומשונות - מי ברעב ומי בצמא, מי במגפה ומי בחרב - אין קץ להן. ואף תשובה, תפילה וצדקה, לא יעבירו את רוע הגזירה לעולמים. ולא זו בלבד, האם החיים הם תענוג כזה? הלא נמנו וגמרו שטוב לאדם שלא נולד משנולד! וקהלת, אשר ראה בכל הבהירות, ש"עת ללדת ועת למות" (שם ג, ב), בא לכלל מסקנה ברורה ש"שנאתי את החיים" (שם ב, יז). חיים של שיממון ושעמום, של סבל ותלאות, של עמל ואוון - הלא "טוב משניהם את אשר עָדוֹן לא היה אשר לא רָאָה את המַעֲשֶׂה הָרַע אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה תַּחַת הַשָּׁמַשׁ" (קהלת ד, ג).

התשובה המקובלת מימי יחזקאל, בנבואה על חיי הצדיק ומות הרשע "כי לא אֶחַפֵּץ בְּמוֹת הַמֵּת נָאִם אֲדֹנָי ה' וְהָשִׁיבוּ וְחִיו" (שם יח, לב) היא, לפרש את מושג החיים לא כפשוטם - כתהליך של חילוף החומרים הביולוגי, אלא להשאיל אותו לחיים של עושר מחשבתי ורגשי: "צדיקים אף במוותם נקראים חיים, רשעים אף בחייהם מתים".

(צוריאל אדמנית, בתוך הזרם ונגדו, מתוך "מבית" לראש השנה תשכ"ט)

לימוד ליום הזיכרון ה-32

יום חמישי כ"ח באלול תש"ס 28.9.00

ימי תשובה וקדושה

משנה: כל השופרות כשרין חוץ משל פרה, מפני שהוא קרן. אמר רבי יוסי: "והלא כל השופרות נקראו "קרן", שנאמר: "בְּמִשְׁךָ בְּקֶרֶן הַיּוֹבֵל" (יהושע ו, ה)?"

(ראש השנה פרק ג' משנה ב')

[החכמים בגמרא אמרו שכל הקרניים נקראו בתורה גם 'קרן' וגם 'שופר' חוץ מזו של הפרה שנקראה רק "קרן". קרן הפרה לא כשרה לתקיעת שופר בגלל חטא העגל, שכן "אין קטגור נעשה סניגור". יש שלוש סיבות שבגללן תוקעים בשופר בראש השנה: א. המלכת הקב"ה עלינו. ב. להזכיר את אילו של יצחק בעקידה. ג. להזכיר את קול השופר במעמד הר סיני. מעמד שהיה מיוחד לא רק בברית וברושם שהשאיר אלא בקדושה הזמנית שניתנה להר סיני לצורך השעה. לכתחילה חג השבועות לא הונצח כחג מתן תורה בתורה אלא רק כחג הביכורים, ולכן אפילו זמן מתן תורה לא מוזכר בכתוב אלא נקבע על ידי חכמים בתורה שבעל פה בוי' בסיוון. על עניין קדושת הזמן והמקום כותב הרב סולובייצ'יק את הדברים הבאים]:

אין צורך במומחה כדי לעמוד על יופיים ותפארתם של ימי הדין והרחמים. נראה לי כי כל התסביך המגוון והרגשי המלווה את הדרה של החוויה הדתית, מתגלה בישראל בעשרת ימי תשובה. כל הניגודים והפילוגים הדבוקים בתודעת א-ל, כל הניגונים והתפרצויות הנפש הכרוכים בזיקת האדם לא-ל, באים לידי ביטוי מלא בימים הנוראים. העצבות והשמחה, רגש הפחד והערגה, רציית הבריחה וההתקרבות, ריחוק וקירוב - מסתגלים למצב רוחו של היהודי בימים הקדושים. הנני מדגיש תמיד, כי יש שתי פנים למטבע הדתית: הלכה אובייקטיבית ומופשטת - מצד אחד; והוויה סובייקטיבית - מצד אחר. לפעמים האובייקטיביות עודפת על הסובייקטיביות, הצורה על החזון, ההלכה על החוויה, המחשבה על הרגש, וכך נדמה לנו לפעמים כאילו התודעה הטרנסצנדנטלית על כל לבטיה, עינוייה והאש הקדושה, על כל החום והלהבה שבה, כולם יחד התגלמו ונקרשו בדפוסים הלכתיים מחייבים, הנותנים אופי קבוע לחיים סובייקטיביים שוטפים וחולפים. דוגמה לדבר היא השבת שבה ההלכה מרובה על האגדה, היציבות - על הגלגול, והדין - על החוויה. יודעים אנו כי המועדים, בניגוד לשבת, נקבעים על ידי בית-דין. שבת בראשית קבועה ועומדת. המועדים נקבעים על ידי כנסת ישראל: "מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדַי" (ויקרא כ"ג, 2).

לאמיתו של דבר, בהשקפה הלכתית זו מתבטא יחס ההלכה אל מושג הקדושה. קדושה מהווה תואר אלוהי. בתור אידיאה טרנסצנדנטלית מסמנת הקדושה התבדלות אלוהית בלתי נראית והעלמתה. ברם, בתור תואר אלוהי הניתן לאדם כדוגמה מוסרית, מבטאת הקדושה את השלמות המוסרית. ההידמות לא-ל מהווה את קידוש האדם. היהדות מדגישה רעיון זה הרבה פעמים. "קְדוּשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (שם יט, ב) וכן כל כיוצא בזה.

פרובלימה חמורה מתעוררת כשאנו ניגשים לממש את חלות הקדושה לגבי חפצים ממשיים, מקומות מוגבלים וזמנים ידועים. מדוע יובדל חפץ אחד ממשנהו באופן שייתפס בתור עניין אלוהי? מדוע יסומן מקום על ידי מצרים קבועים ונראים, ולמה נחשוב כי קטע של זמן מתקדש ומשתנה מן השעה הסמוכה לו?

ר' יהודה הלוי עמד על זה בספרו "כוזרי". גם הרמב"ם עיין בבעיה זו ב"מורה הנבוכים". ההלכה תירצה שאלה זו על פי דרכה הפקחית והשכלית. אין הקדושה תואר על-טבעי שמימי היורד מלמעלה למטה ונתקע באיזה חפץ. אין הדברים מתקדשים מאליהם. אילו היו הדברים מקבלים קדושה אוטומטית, הרי הייתה היהדות הופכת לדת מאגית, חס ושלום. הקדושה היא יצירת האדם. האדם מחדש את אופיה, ועל ידיו חלה קדושה על העולם החיצוני; הקדושה מביעה עמדה רוחנית של האדם במקומות ובזמנים ידועים.

אין האדם בבחינת עומד, המתמיד בשלמותו המוסרית כמו מלאכי מרום. האדם הוא עולה ויורד, קם ונופל. חי הוא בהרבה שטחי חוויה ופעולה וזמן. הוא יציב בהתאמצותו המוסרית ובערגתו האידיאית. יש בו גלגול צורה וגם אופי ויופי. אי אפשר לתבוע ממנו מונוטוניות וזהות מוצקת. מפרק לפרק מתעלה ההוויה האישית הייחודית, וגם שוקעת

ומתעלמת היא וגם נמוגה. ושוב, ישנם רגעי המראה וגם רגעי רחישו, ערגה וגם זחילה לתוך עצמות הקדושה. אין מקור הקדושה מעין מציאות טרנסצנדנטלית או התגלות הסוד הנורא כי אם כיסופי האדם וחיפושיו. האדם מקדש כל מקום וכל קטע זמן אם כאשר הוא פוגע בהם, הוא מרים את עיניו כלפי מעלה ומרכז את ישותו בכיוון מוסרי-דתי. האקט הדתי המתקיים על ידי האדם מקדש את כל המצוי הריאלי וגם את מסגרתו האידיאלית, כגון החלל והזמן. הסתכלותו של האדם באלוהים, ההמחשה של האידיאל המוסרי בפעולות ממשיות, הם הם המקדשים את הכל. לפיכך, מועדי ה' שקדושה נלווית אליהם, אינם מתקדשים על ידי עצמם כי אם על ידי קביעת האדם שהיא מעין השלב הראשון של הקדושה. אין הקדוש ברוך הוא קושר קדושה בדבר מה בלי השתתפות האדם כביכול ביוזמה שלו. אם לקדושה אין הקבלה בפעולת האדם, הרי על פי רוב הופכת היא למשהו זול. במקרה כזה קשה למצוא את הקשר בין הדבר שאנו עדים לו, ובין יסוד קדושת היהדות הנעוצה בעיקרה באידיאה מוסרית.

(הרב סולובייצ'יק, **דברי השקפה**, עמ' 119-113)

[לדעת הרב, מי שנותן קדושה לזמן ולמקום, הוא מאמין המחקק את שלימותו המוסרית של הקב"ה. לכן לא במקרה ראש השנה הפותח את הימים הנוראים הוא לפי מסורת חז"ל היום בו נברא האדם. כידוע, יש שני סיפורים בספר בראשית המתייחסים לבריאת האדם. פרק א' מתאר את בריאתו יחד עם אשתו: "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֱתָרְא אָדָם בְּצַלְמֵהוּ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֱתָרְא אָדָם זָרְא וְאֵלָה בְּפֶרֶק ב', קודם הקב"ה ברא את אדם ואחר כך את חוה. לבריאה יחד של אדם וחווה בפרק א' הרב קורא "קהילת ההדר"; ולבריאה הנפרדת בפרק ב' – "קהילת האמונה". במקום אחר בכתביו, הרב מבדיל בין איש הדעת הכובש עולמות והגאה של קהילת ההדר, לבין איש האמונה הכנוע והעניו של קהילת האמונה. איש הדעת מפרק את המציאות ומשתלט עליה בעזרת ההלכה, ואילו איש האמונה מודע לאפסותו ותמיד רואה את העולם כמצוי מעבר לשליטתו. ההלכה של הימים הנוראים עוזרת למאמין בכך שנותנת לו מסגרת של בקשת סליחה ועוררות רחמים, ואילו ביומיום היא מנוף ליצירה וכיבוש. כך שהמאמין חי כל חייו בחיים של ניגודים בין קודש לחול ובמעברים מקהילה לקהילה].

יום ראשון כ"ח באלול תשס"ח 28.9.08

לימוד ליום הזיכרון ה-40

שני הידידים ושני המקדשים

משנה: רבי ישמעאל אומר: "גדולה [חשובה] היא מילה ששלוש עשרה בריתות נכרתו עליה" [בפרשה שנצטוו בה על המילה נזכרת המילה "ברית" 13 פעמים]. רבי יוסי אומר: "גדולה היא מילה שהיא דוחה את השבת החמורה" [ומלים בה]. רבי יהושע בן קורחה אומר: "גדולה היא מילה שלא נתלה למשה הצדיק עליה מלוא שעה". [כל זכויותיו של משה לא עמדו לו כדי לדחות את עונשו על שלא מל את בנו, שנאמר: "וַיִּפְגְּשֵׁהוּ ה' וַיִּבְרָךְ הַמִּיתוֹ" (שמות ד, כד)]. רבי נחמיה אומר: "גדולה היא מילה שהיא דוחה את הנגעים"

[אם נגע הבהרת היה בראש העורלה, המוהל חותך אותה עם הנגע]. רבי אומר: "גדולה היא מילה שכל המצוות שעשה אברהם אבינו לא נקרא 'שלם' עד שמל, שנאמר: "הַתְּהַלֵּךְ לְפָנַי וְהָיָה תְּמִים" (בראשית יז, א). (נדרים פרק ג', משנה י"א)

שני הידידים

בשני הימים של ראש השנה, אנחנו קוראים בתורה קטעים המתאייחסים לאברהם אבינו. ביום הראשון קוראים על ברית המילה שעשה ליצחק, ובשני על העקידה. אחת הסיבות האפשריות לעובדה שחז"ל בחרו דווקא בהם היא, שאברהם היה הראשון בעם ישראל שה' כרת איתו ברית. ברית שהיא חלק מזכות אבות עליה אנחנו מסתמכים, בבואנו לבקש סליחה ומחילה מהקב"ה בימים הנוראים. הרב הס כתב בספרו "אמונות" (עמ' 180), שברית הידידות שכרת ה' לראשונה עם אברהם אבינו, מתחדשת עם כל תינוק שנולד בעם היהודי, שכן בברית המילה אומרים: "ברוך... אשר קידש יְדִיד מבטן...". כלומר, ה' בחר באברהם כידידו, עוד בהיותו ברחם אמו. וזה על סמך מדרש המבוסס על דברי ירמיהו הנביא: "מָה לְיָדִידִי בְּבֵיתִי... (שם, יא, טו). מקור ידידות זו הוא: "אל חי חלקנו...". כפי שאנחנו אומרים בהמשך של הברכה הנ"ל בברית המילה. ה' לדברי הרב, אינו אל זר ורחוק, מאיים ואפוף יראה שיש לפייסו, אלא ידיד. בפיוט "אדון עולם" אנחנו שרים: "והוא אלי וחי גואלי...". וזאת, למרות ש"אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא". כלומר, מצד אחד הוא אדון של כל העולם, מצד שני המאמין חש, שהקב"ה הוא אל אישי שלו. גם אם "אחרי ככלות הכל – לבדו ימלוך נורא"; עם כל זאת: "הוא נסי ומנוס לי...". ה' לי ולא אירא". גם בקטעי תפילה ובפיוטים אחרים, אנחנו מזכירים את ממד הידידות בינינו לבין הקב"ה. כמו הציטוט מתהלים ס' בסוף תפילת העמידה: "לְמַעַן יִחְלָצֶנּוּ יְדִידֶיךָ" או בפיוט "יְדִיד נפש, אב הרחמן"; ועוד.

שני המקדשים

אני מאמין כי שני סוגי התשובה שהזכרנו (תשובת הרגש - אשמה, ותשובת השכל - מודעות), ויכולת האדם להגיע ולו לאחד מהם, הם בבחינת מתת-אלוהים. כבר הדגשתי בכמה מדרשותיי הקודמות, כי עצם תופעת התשובה, העובדה שאדם יכול להתרומם משפלותו ולטפס ולעלות להר האלוהים, היא אחד החסדים המופלאים שגמל הבורא עם ברואיו.

החסד שבתשובה הוא חסד כפול, ובא לידי גילוי בשתי עובדות. ראשית, בעובדה שאישיותו של האדם היא המקדש האמיתי שבו שרוי הקדוש ברוך הוא. בית-המקדש הגדול ביותר, הקדוש יותר אפילו מהכותל המערבי היא נשמת-האדם, מקום משכן הקדוש ברוך הוא. "וַיֵּשְׁבוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנִיתִי בְּתוֹכָם" (שמות כה, ח) - אלמלא היה הקב"ה שרוי בתוך האדם, לא הייתה התשובה אפשרית. שכינת הקב"ה בתוך האדם - הוא החסד הראשון. החסד השני, חסד ה' מן העולם ועד העולם, הוא בעובדה שהקב"ה שבחר לו למעונו את נשמת

האדם, אינו מסתלק מן האדם גם לאחר שהאדם חטא. "מַעֲנֶה אֱלֹהֵי קָדֶם" (דברים לג, כז) - מה מעונו של ה'?" הִנֵּה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלָלוּךָ אֵף כִּי הִבִּיתָ הֵזָה אֲשֶׁר בְּנִיתִי" (מלכים א' ח, כז). היכן דר הקב"ה? היכן מעונו של אלוהי קדם? דירתו של הקב"ה היא באדם, בלבו, בנשמתו, והוא אינו מסתלק משם גם כשאדם חטא וטימא את היכל הקודש שבקרבו. הקב"ה נשאר לדור במעמקי נפשו של האדם החוטא. "הִשְׁכֵּן אִתָּם בְּתוֹךְ טִמְאֹתָם" (ויקרא טז, טז). שני מעונות לו לקדוש-ברוך-הוא בתוך האדם. הקב"ה שרוי בקרבו בשתי דירות, בשני מקדשים. המקדש האחד הוא מקדש ההרגש, בקדשי-הקדשים של הסנטימנטים האנושיים, כגון: אהבה, השתאות, רחמנות, טוב-לב, יראת הרוממות, שמחה, עצבות, התפעלות. בכל אלה אפשר למצוא גילוי שכינה. המקדש השני הוא מקדש המחשבה. כשאדם חושב, כשהוא לומד תורה, כשהוא מזכך ומקדש את האינטלקט שלו, את כלי הדעת והשכל שלו - שם נמצא הקב"ה. מעונה-אלוקי-קדם אחד הוא בלב האדם. מעונה-אלוקי-קדם השני הוא במוח האדם. האחד ברגש, השני בדעת. וכשהאדם חוטא והקב"ה נשאר לדור בדירתו, מתחילים השניים, הרגש והדעת, לקרוא תגר ולהתמרד, עד שמביאים את האדם לתשובה, לאחד משני סוגי התשובה, אם לתשובת הרגש ואם לתשובת הדעת. כשאדם חוזר בתשובה - פירושו שהקב"ה נוכח בקרבו, והוא שמעוררו וקוראו לשוב אליו. (הרב סולובייצ'יק, **על התשובה**, עמ' 124-125)

יום חמישי כ"ח באלול תשס"ט 17.9.09

לימוד ליום הזיכרון ה-41

הישן יתחדש והחדש יתקדש...

משנה: בנה בית חדש [או קנה] וקנה כלים חדשים [גם אם יש לו כמותם], אומר: "ברוך שהחיינו". [כאשר הפרט זוכה לדבר טוב כמו פירות חדשים או בית חדש, הוא מברך "שהחיינו", אבל כשמדובר במשהו שהכלל זוכה בו, הוא מברך: "ברוך הטוב והמיטיב"]. מברך על הרעה מעין הטובה ועל הטובה מעין הרעה. הצועק לשעבר [על דבר שכבר קרה] הרי זו תפילת שווא. כיצד? הייתה אשתו מעוברת ואמר: "יהי רצון שתלד אשתי זכר", הרי זו תפילת שווא [כי אי אפשר לשנות את מין העובר שכבר נקבע ברחמה]. היה בא בדרך ושמע קול צווחה בעיר, ואמר: "יהי רצון שלא יהיו אלו בני ביתי", הרי זו תפילת שווא [כי יתכן שמישהו מבני משפחתו כן נפגע]. (ברכות פרק ט' משנה ג')

וְעַתָּה כְּתִבּוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמָּדָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁמְיָהּ בְּפִיהֶם, לְמַעַן תִּהְיֶה לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבָנֵי יִשְׂרָאֵל. כִּי אֲבִיאֲנִי אֶל הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתָּיו זִבַּת חֶלֶב וְדָבָשׁ, וְאָכַל וְשָׂבַע וְדָשָׁן, וּפָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְעַבְדּוֹם, וְנֶאֱצוּנִי [יקללוני], וְהִפָּר אֶת בְּרִיתִי. וְהָיָה כִּי תִמְצָאֲנִי אֹתוֹ רְעוּת רַבּוֹת וְצָרוֹת, וְעֲנִיתָ הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד, כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זִרְעוֹ, כִּי יִדְעֹתִי אֶת יָצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עָשָׂה הַיּוֹם, בְּטָרֶם אֲבִיאֲנִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי. וְיִכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם הַהוּא, וְלַמָּדָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

(דברים לא, יט-כב)

[השירה אמנם עוסקת בעליות וירידות הצפויות לעם ישראל בעתיד אבל יש בה גם ערובה לנצחיותו. הבעיות יתעוררו כאשר העם] יִזְבְּחוּ לִשְׂדִים לֹא אֱלֹהִי [שאין בהם צורך אפילו], אֱלֹהִים לֹא יִדְעוּם [שאפילו הגויים לא מכירים אותם], **חֲדָשִׁים** מְקַרְבִּים בָּאוּ, לֹא שְׁעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם. (שם לב, יז)

[השירה מתפקדת כאן כעד. העם הוזהר בה לא להתפתות ולהתפעל מדברים **חדשים** או מאלים **חדשים** שעלולים לגרום להם לסטות מהאמונה בה'.]

מאמרותיו של הרב קוק בנושא

היצירה היא לא דבר שכבר נגמר ונעשה, היא תמיד מתהווה. היא זו שמעלה את האדם מתחת השמש - למעלה מן השמש, ממקום שאין כל **חדש** למקום שאין כל ישן, שהכל **מתחדש**. [ראיית החדש כחיובי וכמנוף לחיזוק הישן].

החידוש האמיתי נלקח מן התמצית של היש שקדם ל**חידוש**, היש שמכוחו הוא בא. כמו שהפרי יוצא מכל האופי של העץ.

צריך לחשוב באופן שווה על **חדש** ועל ישן, כי כל תקלה הבאה לאדם, נובעת מהפניית הלב מן הישן אל ה**חדש** הפופולארי, הדופק על פתחי הלב תמיד.

המבקשים **חדש** בלי הישן, לא ימצאו להם מבוקשם בשום אופן, כי ה**חדש** לא ייצא אלא מן הישן.

הישן יתחדש; וה**חדש** – יתקדש. [החתם סופר שחי בראשית המאה ה-19 פסק, ש"חדש אסור מהתורה"].

ה**מחדש** האמיתי אינו **מחדש** כי אם מעתיק. מביא אורות חיים **חדשים** ממקור עליון, אל המקום שעוד לא היו שם.

בלא אחדות אין **חידוש**, אלא רק סידור שטחי.

ה**חידוש** הנובע מן הכל ולא מן החלקי, הרי הוא שוטף ממקורו בהתגברות בלתי פוסקת, בתוספת אחר תוספת.

(רן שריד, **תלחש לי את סוד ההווה**, הוצאה לאור רעות, תשנ"ט, עמ' 62-63)

הדחף לעסוק באומנות ובמדע

אני מאמין כשופנהואר, שאחד המניעים העצומים ביותר הדוחפים אל [החידושים ב] האומנות והמדע, הוא השאיפה להימלט מחיי יום-יום על גסותם המכאיבה וריקנותם המעוררת ייאוש. להימלט מכבלי התאוה האישית המשתנים תמיד. היא דוחפת את בעלי הנמים הרגישים אל מחוץ לקיום האישי, ומושכת אותם לעולם ההתבוננות וההבנה האובייקטיביות. האדם מבקש באופן המתאים לו, ליצור לעצמו תמונה ברורה ופשוטה של העולם, ולהתגבר על עולם המציאות על ידי המאמץ להחליפו מבחינת מה בתמונה זו. למטרה זו שואפים כל אחד על פי דרכו: הצייר, המשורר, הפילוסוף וחוקר הטבע. מתמונה

זו ובהתאם לה, הוא יוצר את מרכז הכובד של חיי הרגש שלו, אשר בו הוא מבקש את השלווה ואת היציבות הנמנעים ממנו במעגל הצר של מציאותו האישית הסוערת.
(צ'רניבסקי, אלברט איינשטיין - חיינו ותורתנו, עמ' 331-304)

אריה בר דרומא

לימוד ליום השנה

יום חמישי כ' באייר תשס"ג 22.5.03

נתיב ה"אולי"

משנה: רבן גמליאל אומר [רבן גמליאל היה בנו של הלל ושימש נשיא הסנהדרין סמוך לחורבן בית שני]: "עשה לך רב [שייתן לך פסק], והסתלק מן הספק [שיכול אותיות של 'פסק'], ואל תרבה לעשר אומדות" [אל תרבה להפריש מעשרות לפי אומדן אלא בצורה מדויקת כדי להסתלק מהספק שמא לא הפרשת את השיעור שהתורה קבעה].
(אבות פרק א' משנה ט"ז)

אולי ימשני אבי והייתי בעיניו כמתעתע; והבאתי עלי קללה ולא ברכה. (בראשית כז, יב)
ואמרתי: גם הנה עבדך יעקב אחריו; כי-אמר: אכפרה פניו במנחה ההלכת לפני, ואחרי-כן אראה פניו, **אולי** ישא פני. (בראשית לב, כא)
וכסף משנה קחו בידכם; ואת-הכסף המושב בפי אמתחתיכם תשיבו בידכם; **אולי** משנה הוא.
(בראשית מג, יב)

היהדות היא הנוחיות שבשורשים עמוקים, ודומה במקצת לנעלי הבית הישנות שליד המיטה. איך אנו מיישבים את הכמיהה העמוקה אל המוכר, היציב והוודאי, עם הצורך הדוחק לא פחות לקחת סיכון, ועם הכמיהה הגדולה לחדש ואל הלא ידוע? ככל שאני מתקרב לתחושה של רוחניות פנימית ולוודאות, אני יכול לאחר מכן להתמודד עם תובנות חדשות של הספק כערך רוחני. אני יכול להשיא את הניגודים. בבית הספר לרבנים למדתי, שפירוש המילה "ודאות" הוא, האמונה בקיומם של הדברים בעולם - דברים כמו דת, תיאולוגיה ודוגמה. אבל במהלך נסיעותיי בדרכים המהירות, כמו גם בדרכים צדדיות ופתלתלות, במסלול המוזר העצוב והנפלא של החיים, הגעתי למסקנה שוודאות כרעיון דתי אינה שייכת רק לדברים שקיימים בעולם. לחילופין משמעה בעצם להיות בטוח לגמרי, שהתכנים הפנימיים של הידיעה מי אני, הם משמעותיים ובעלי ערך עמוק. האמונה באלוהים צריכה להיות חוויה פנימית של העצמי, ולא תיאוריה אינטלקטואלית. לעתים קרובות אנו נוטים למקם את הוודאות מחוץ לעצמנו, אך המסע שלי מלמד אותי, שיותר משאיפה לגבהים שמעל קו האופק, עלי לצלול למעמקים של עצמי. ודאות של אמונה צומחת מתוך ידיעת עצמי באופן כה עמוק, שאני חווה את האלוהות של העצמי שלי

שנוצרה בצלם אלוהים. כשאנו חשים את האלוהות של עצמנו, אנו יכולים לגעת בעוגן של הוודאות המאפשרת לנו לעמוד מול הספקות של החיים ביושר ובאותנטיות. אנו חיים בתרבות של מסיכות. כולם עוטים מסכות של מקצוע, דת, אפיוני אישיות, וכיוצא האלה. הסיבה שבגללה אנחנו נמנעים כל כך מהסרת המסכות היא, שאנו פוחדים עד מוות שלא מסתתר מאחוריהן דבר. אמונה ודאית, היא האמונה שיש משהו מתחת. להיות בטוח משמעו לדעת שכאשר אנו מסירים את כל המסכות, מה שנשאר הוא לא ריקנות, אלא הפנים הנפלאות והמיוחדות של האלוהות בזעיר אנפין.

עלינו לשאול עם מי נאבק יעקב. האם זה מלאך? איש? עשיו? ההיאבקות היא ייצוג פיזי, סמלי וספרותי כאחד של חווית יעקב. לאורך הלילה נאבק יעקב בחוסר הוודאות. כשנוכח הזר שאין הוא יכול ליעקב, הוא אומר: **"שְׁלַחְנִי כִּי עֲלֶה הַשָּׁחַר"** (בראשית לב, כז). ויעקב עונה לו: **"לֹא אֲשַׁלְּחֶךָ כִּי אִם בְּרִכְתִּי"** (שם). לשם מה הוא רוצה ברכה? יעקב נאבק עם הזר הזה שעות אחדות. ספג ממנו פגיעה שתהפוך אותו לצולע לשארית חייו. למה בשם אלוהים הוא רוצה ברכה?

יעקב מבין שהוא זקוק לברכת אי הוודאות. עכשיו הוא שיקם את עצמו. באופן כלשהו הוא קולט, שהזר מחזיק בסודות אי הוודאות. אחרי שוידא שליעקב יש תחושה עצמית פנימית, שכן אמר ששמו הוא יעקב, המלאך יכול לברך אותו. אבל אין יעקב מסתפק בכך. אף שהתמודד עם אי הוודאות והגיע לתחושת עצמו הפנימית, יעקב עדיין חש את הדחף לזהות את הזר. לתת שם לאי הוודאות. תגובת הזר היא חידתית: **"לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשְׁמִי?"** (שם ל) כלומר: "שמי הוא שאלה, שמי הוא אי ודאות. אין לי שם. אינך יכול להגדיר אותי. מהותי היא אי ודאות, ועליך לקבל זאת כחלק מהברכה שלך. ברכתך היא הידיעה, שעליך לקבל אי ודאות".

יעקב מחזיר לעצמו את שלמותו דרך הכרתו בעקמומיותו, בעקוב. הוא אומר: **"אני יעקב"** (**"וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַה שְּׁמֶךָ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב"** שם כח). הוא השיב לעצמו את הוודאות הפנימית בזהותו. הוא מוכן עכשיו לקבל את ברכת אי הוודאות. אין הוא עוד יכול לענות לשאלה מי אתה דרך זהותו של אדם אחר.

באותו מעמד של קבלת הברכה מהזר, יעקב אומר: **"כִּי רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל פָּנִים"**. יעקב מבין שבקבלת אי הוודאות הוא נוגע באלוהים. יעקב מבין שאי ודאות היא היבט של המציאות, וכשאנו מכילים את אי הוודאות הזאת, מתמודדים עם הגורל, אנו רואים את אלוהים. יעקב ראה את אלוהים דרך מאבק כואב ופוצע.

(מרדכי גפני, **ספק - השבת אי הוודאות כערך רוחני**, עמ' 13, 17-16, 63-61)

ישי גדסי

יום שני כ"ו בניסן תשנ"ט 12.4.99

לימוד ליום הזיכרון ה-5

זכור

משנה: כשם שהונאה במקח וממכר, כך הונאה בדברים [הטעיית הזולת]: לא יאמר לו [הקונה למוכר] בכמה [עולה] חפץ זה, והוא אינו רוצה ליקח [לקנות]. ואם היה בעל תשובה, לא יאמר לו: "זכור מעשיך הראשונים". ואם היה בן גרים - לא יאמר לו: "זכור מעשה אבותיך", שנאמר: "וְגֵר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות כב, כ).

מדוע היהדות שלא חדלה לעסוק במשמעות של ההיסטוריה, לא נתנה מקום להיסטוריוגרפיה? בעוד זכרון העבר היה גורם מכריע בהתנסות היהודית, לא ההיסטוריון הוא זה ששימר אותו. העם פיתח זיכרון קיבוצי. זיכרון המתקיים במאמציה המודעים של הקבוצה ועל ידי מוסדותיה. לתנ"ך יש צווי זכירה מוחלטים מלווים במעשים. השורש **ז.כ.ר** מופיע בתנ"ך - 172 פעם. מה הזיקה בין הצו לזכור ובין כתיבת ההיסטוריה? יש לציין שלא על ידי ההיסטוריוגרפיה פנו אל הזיכרון הקיבוצי של העם. להיפך, לא כל מה שנרשם על ידי ההיסטוריון נשמר בזיכרון.

ההתעניינות בהיסטוריה ובכתיבתה אינן נטיות הטבועות בתרבות ההיסטורית האנושית. בחברה הפרימיטיבית מידת ממשותו של הרגע הנוכחי ההיסטורי, מועטת. מה שחשוב הוא הזמן המיתי, הבראשיתי. עלילות המופת הראשונות. הזמן החלומי שבו העולם היה חדש ועדין לא סבל. כאשר בני אדם התהלכו עם האלים. ההיסטוריונים היוונים והרודוטוס בראשם, כתבו כדי למנוע את השחיקה הבלתי נמנעת של הזיכרון האנושי. הייתה סקרנות לדעת ולחקור, אבל ההיסטוריה לא הציעה שום אמיתות.

עם ישראל היה הראשון שייחס להיסטוריה משמעות מכריעה. ההיסטוריה מראה את רצון האל ומגמת פניו. המפגש בין אדם לאלוהיו הועתק מהטבע להיסטוריה. ההיסטוריה היא המאבק הפרדוכסלי בין רצון הבורא ורצונו החופשי של האדם יציר כפיו. דיאלקטיקה של ציות ומרד. העולם החלומי המיוצג על ידי גן עדן, נעזב ללא שוב על ידי אדם וחווה. גירושם גרם להתחלת התהוות ההיסטוריה. האדם מקבל על עצמו את קיומו ההיסטורי. הטקסים והחגים, מטרותם לזכור את העבר ההיסטורי. האלוהים נתגלה לאדם כאל ההיסטוריה. משה נשלח להביא את בשורת השחרור בשם אלוהי האבות - אלוהי ההיסטוריה. ה' מציג את עצמו במעמד הר סיני כאלוהי ההיסטוריה, כלומר, הזיכרון הפך להיות הגורם המכריע באמונת ישראל. הציווי נתפש כמצווה דתית וזאת משום החכמה המפוכחת היודעת מה קצר והפכפך הוא הזיכרון האנושי. בין הצו התנ"כי לבין הסקרנות לגבי העבר, יש קשר מועט. לא נצטוונו להיות עם של היסטוריונים. יותר מכל ראויים להיזכר מעשי ההתערבות של ה' במהלך ההיסטוריה, ותגובת האדם

למעשים אלה. **הסכנה האמיתית אינה שמאורעות העבר יישכחו, אלא שיישכח היבטם המכריע.** המקרא שהוא מעין דו"ח על מעשי הניסים שעשה האל, תיאוריו מלאים בפעולות אנושיות. התיאור המקראי מעוגן היטב במציאות ההיסטורית. בכל תקופה נמצא את קווי האופי הייחודיים שלה. יש תחושה אמיתית של זרימת הזמן ההיסטורי. התנ"ך מבראשית עד דברי הימים, הביא לא רק אוצר בלום של חוקים, אלא גם סידור עקיב שנראה כמקיף את כל ההיסטוריה מהבריא עד המאה החמישית לפני הספירה. יש בו גם פרשנות מעמיקה של היסטוריה זו, על ידי הנביאים בספריהם.

בספרות חז"ל, ההיסטוריון החבוי שבנו, נוחל אכזבה. חז"ל משתעשעים בעניין הזמן כבמין מפוח. מרחיבים ומכווצים. החוש התנ"כי הדק לזמן ולמקום, נסוגים מפני האנאכרוניזם הפרוע. האדם הראשון ידע תורה. לשם ועבר היה בית מדרש וכו'. את תולדות התקופה התלמודית, אי אפשר לדלות מים התלמוד. מדוע חז"ל לא ראו לנכון להמשיך את ההיסטוריה התנ"כית? הם פשוט לא ראו צורך לשקוד עליה. הם כבר ידעו על ההיסטוריה כל מה שצריך לדעת. כי בתנ"ך הם ראו את גילוי תבניתה של ההיסטוריה. הם ידעו שתכלית ההיסטוריה היא מלכות אלוהים עלי אדמות, ולעם היהודי יש תפקיד מכריע בתהליך זה. הם ידעו שהברית עם ה' נדחת למרות מרד היהודים בה'. הם ידעו שדופק ההיסטוריה פועם מתחת, ופניה הגלויים ממשיים יותר ממה שנראה על פני השטח.

בימי הביניים היהודים לא עסקו בהיסטוריוגרפיה. אך יהודי ימי הביניים יצרו יצירות מבריקות בתחומים אחרים בהשראת התרבות הערבית. בכל ענפי הספרות היהודית בימי הביניים, מצוי שפע של מחשבות על מצבו של העם היהודי בהיסטוריה. יש בהם רעיונות על גלות וגאולה. אבל מעט עניין בתיאור ניסיונם ההיסטורי של היהודים. אפשר למצוא בהם פרשנויות על ההיסטוריה, חיבורים פילוסופיים, דרשות, פירוש מקרא, חוק ומשפט, ללא איזכור כלשהו של מאורעות ואישים. השטח היחיד שכן עסקו בו בהיסטוריה, הוא שלשלת הקבלה של התורה שבעל-פה. רק סוג זה של היסטוריוגרפיה זכה להכרה בימי הביניים. הדחף לכתיבתו היה לממש את התקפות של התורה שבעל-פה, ולפסוק בענייני הלכה לפי בני סמכא ראשונים ואחרונים. לזיכרון היהודי ערוצי זרימה אחרים כמו טקס ותפילה (פיוטים, קינות). מה שהיה זכור בזיכרון הקיבוצי, היה לו קשר מועט לידע היסטורי. היהודים התאבלו על חורבן בית המקדש, וידעו באיזה יום זה ארע. אך ספק אם ידעו באילו שנים התרחש החורבן, ובוודאי לא התעניינו באלו תכסיסים וכלי נשק השתמשו הרומאים להחרבת הבית.

במאה ה-16 יש תחייה של הכתיבה ההיסטורית. תוך מאה שנה נתחברו לפחות עשר יצירות היסטוריות חשובות. הדחף לכתיבה נבע מאסון גירוש ספרד. בחיבורים אלה יש ניסיון לערוך סקירה עקבית ורצופה של ההיסטוריה, תוך תיאור נרחב ומפורט. ניתנת בהם הבלטה של ההיסטוריה היהודית שלאחר המקרא. מתעניינים בה. כלומר, יש עמדה חדשה כלפי ההיסטוריה היהודית בגולה. הם הכירו בכך שלמאורעות שהתרחשו אחרי

היציאה לגלות, יש משמעות לגבי ההווה והעתיד. אותה משמעות לא תובן, אם תשומת הלב תמוקד בדורות הקדומים בלבד. יש חידוש מוחלט בהתעניינות בתולדות העמים. התפתחה ההכרה שהגורל היהודי מושפע מיחסי הגומלין בין המעצמות. אולם היסטוריוגרפיה זו לא השיגה את רמת ההבנה הביקורתית המצויה בחוכמת ההיסטוריה הכללית שבאותו הדור. ההיסטוריונים לא הנהיגו שיטות חדשות לבחינת העבר. וגם לא מסגרות תפישה חדשות, להבנת ההיסטוריה היהודית. ההיסטוריונים המשיכו לחפש (ולמצוא) רמזים וצירופי משמעויות, מעבר למשמעות ההיסטורית. הם המשיכו להאמין כי המאורעות שהם חווים הם התגשמות הנבואות. יש לציין, שלרוב החיבורים ההיסטוריים הנ"ל מצורפת בדברי ההקדמה התנצלות, מה שמוכיח שהמחבר עמד מול עמדה מזלזלת של הציבור היהודי כלפי כתביו. (יוסף חיים ירושלמי, זכור)

יום שני כ"ו בניסן תשס"ו 24.4.06

לימוד ליום הזיכרון ה-12

משמעות סדר הפסח בימינו (ליום השואה והגבורה)

משנה: על אלו מתריעין [מתענים ותוקעים בשופרות] בכל מקום: על השידפון [התייבשות התבואה על ידי רוח מזרחית] ועל הירקון [מחלה הגורמת לתבואה לקבל גוון ירוק], על הארבה ועל החסיל [סוג של ארבה], ועל חיה רעה, ועל החרב. מתריעין עליה מפני שהיא מכה מהלכת. (תענית פרק ג' משנה ה')

שלמה המלך אמר בחנוכת המקדש: "ה' אָמַר לְשָׁכֵן בְּעֶרְפֶּל" (מלכים א' ח, יב). דווקא מעבר למסך של מסתורין, שם שורה השכינה. הרבי מקוצק נוהג היה לומר: "אינני מסוגל לעבוד אלוהים שכל דרכיו נהירות לי". אם הכל ברור, גלוי וידוע – זוהי חברות ולא אלוקות. "בְּזֹאת תִּבְחֶנּוּ" (בראשית מב, טו). האמונה נבחנת דווקא בדברים התמוהים והלא מובנים. מאמין אני, וכזה אהיה עד יומי האחרון. "יִסֹּר יִסְרֵנִי יְהוָה וְלִמּוֹת לֹא תִתְּנֵנִי" (תהלים קיח, יח). אינני מאמין במקריות אלא בהשגחה העליונה. השאלה שלא מצאתי לה מענה היא שאלת ה"למה"? למה זה היה חייב לקרות? למה מילק אחי, הי"ד, נגזר מאמא למוות, ואנוכי נפרדתי ממנה לחיים? כנראה שלעולם לא אדע. אך אין בכך כדי לפגום באמונתי במי שאמר והיה העולם. "בְּיָדְךָ אֶפְקֵיד רוּחִי" (שם לא, ו). "נִדְרֵי לֵה' אֲשַׁלֵּם נֶגְדָה נָא לְכָל עַמּוֹ" (שם קטז, יד). בהקיצו בכל בוקר משנתי, הריני אומר בכוונה מליאה: "מוֹדֵה אֲנִי לַפְּנִיךָ, מֶלֶךְ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, שֶׁחֲזַרְתָּ בִּי נִשְׁמַתִּי בַחֲמִלָה..."

(הרב ישראל מאיר לאו, אל תשלח ידך אל הנער, עמ' 13)

סדר הפסח שאנו חוגגים, כלומר נוכחותנו ביציאת מצרים וקריעת ים סוף, משפיע על ראייתנו את ההווה; אך בו בזמן, נוכחותנו בהווה משפיעה על הבנתנו את סדר הפסח. נוכחותנו בתקופה שבה חוונו את הסתר הפנים הנורא של אלוהים בשואה גורמת בהכרח

לכך, שסדר הפסח בשבילנו כיום אינו יכול להיות מה שהיה בשביל אבותינו. בפרק "נוכחות אלוהים בהיסטוריה", מעיר המחבר:

"סדר הפסח הטרומ-מודרני היה האדרת הנוכחות האלוהית המושיעה שעל הים. חג שמשמעותו שאלוהים אשר הושיע בעבר עדיין מושיע, ועתיד הוא להביא אחרי ככלות הכול את הישועה השלימה, יהיו אשר יהיו תהפוכות הגורל בהיסטוריה בת זמננו. ליל הסדר המודרני מסמל דברים שונים ליהודים שונים. בקצה האחד, ליל הסדר הוא חג חירות האדם ותו לא. בתווך, מתגנב הספק אם מה שנחוג הוא נוכחות האלוהים, או שמא גילוי רעיון האלוהים על ידי האדם. אפילו בקצה השני (דהיינו, עבור האדם הדתי), כלום יכולה נוכחות האלוהים להיות יותר מאשר זיכרון בלבד?"

השאלה בדבר האפשרות לחוג סדר הפסח היא כמובן חלק מן השאלה הכללית: האם האמונה היהודית אפשרית אחרי השואה שהיא העדות האכזרית ביותר בכל תולדות האדם נגד מציאותו של אלוהי ההיסטוריה? שאלה זו אינה נותנת למחבר מרגוע. יתירה מזו, הוא טוען-שואל, הלוא המעשה הנכון ביותר של היהודי אחרי השואה הוא להתכחש ליהדותו לגמרי, כלומר לא לגדל את ילדיו כיהודים. וכך הוא מנסח את השאלה ומוסיף תשובה לצידה:

"הילדים היהודים, יותר ממיליון מהם, שנרצחו בשואה הנאצית לא בגלל אמונתם מתו. הואיל והחוק הנאצי הגדיר כיהודי כל אדם שאחד מהורי הוריו היה יהודי, הם נרצחו בגלל אמונתם היהודית של הורי הוריהם. באמצע המאה התשע עשרה, כאשר שמרו יהודי אירופה אמונים ליהדות וגידלו ילדים יהודים, הם לא ידעו מה תהא השפעת מעשה זה שלהם על צאצאיהם הרחוקים. ואילו ידעו? כלום יכלו להוסיף לדבוק באמונתם? כלום היה עליהם לנהוג כך? ומה עלינו היודעים, בשעה שאנו מעלים על דעתנו אפשרות של אושוויץ שנייה בעוד שלושה דורות? ברם לגבי דידנו, אם נחדל להיות יהודים (ולגדל ילדים יהודים), פירושו של דבר, שננטוש את תפקידנו בן אלפי השנים כעדיו של אלוהי ההיסטוריה".

התשובה שהמחבר נותן כאן היא תשובתו היחידה: אין אנחנו יכולים לנטוש את עמדתנו כעדים לאלוהי ההיסטוריה. אין הוא מכיר בתשובות אחרות. הוא דוחה לחלוטין כל ניסיון להמציא הסבר תיאולוגי לשואה. הוא אינו מעוניין בצידוק הדין. הסברים תיאולוגיים רווחים שלפיהם השואה הייתה עונש או ניסיון או כיוצא באלה, נראים לו כחסרי כל ערך וכחילול זכר הקורבנות. התשובה של המחבר לשאלה כיצד נוכל להמשיך באמונה היהודית אחרי השואה היא אפוא זו: אין אנו יכולים לנטוש את עמדתנו כעדים לאלוהי ההיסטוריה. עובדה היסטורית היא כי האמונה היהודית המבוססת על חוויות היסוד של עברנו ההיסטורי, הייתה בדרך כלשהי חזקה דייה כדי להישרד אפילו נוכח השואה. התגובה של המוני עם ישראל לשואה לא הייתה כצפוי התכחשות ליהדות, כי אם להיפך, מחויבות מחודשת לחיים יהודיים. תגובת היהודים הייתה בחינת: **"וּבְחַרְתָּ בְּחַיִּים"** (דברים ל, יט). המחבר אינו יכול להבין תגובה זו אלא כתגובה אמונית שורשית הסותרת

את התבונה המעשית. קיימת "סתירה יהודית לאחר השואה, להיות מחויב דתית להביא ילדים יהודים לעולם, ומחויב מוסרית לא לחשוף צאצאים רחוקים לסכנה, שיירצחו רק בשל ייחוסם היהודי". המחבר משתומם על עוצמת האמונה: למרות השואה, היהודים חשים מחויבות לעתיד יהודי, וממשיכים לקרוא בהגדה של פסח.
(זאב הרווי בהקדמה לספר: **על אמונה והיסטוריה**, מאת: אמיל פקנהיים)

לימוד ליום הזיכרון ה-15

יום שני כ"ו בניסן תשס"ט 20.4.09

משמעות המספר 15

משנה: הוא היה אומר [התנא שמואל הקטן שהוסיף את ברכת המינים לתפילת שמונה עשרה]: "בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן שלוש עשרה למצוות, בן **חמש עשרה** לתלמוד [לימוד סברות התנאים מהדור הקודם, שכן התלמוד עדין לא היה קיים. כלומר, מדובר בגיל בו ניתן היה להעמיק בהבנת חומר עיוני], בן שמונה עשרה לחופה, בן עשרים לרדוף [אחרי אישה, אם עד גיל זה לא התחתן או לרדוף אחרי איב. כלומר, להתגייס לצבא], בן שלושים לכוח [לקבלת אחריות כמו הלוויים שהחלו לשרת במקדש בגיל זה], בן ארבעים לבינה, בן חמישים לעצה, בן שישים לזקנה, בן שבעים לשיבה, בן שמונים לגבורה [לא מדובר בגבורה במלחמה אלא 'לכל היותר הגיע לגיל מופלג' כי מי שמגיע לגיל תשעים הוא כבר כפוף כמו שכתוב בהמשך]: בן תשעים לשוח [ללכת שפוף], בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם.

חסידים [מאמינים המקפידים במצוות] ואנשי מעשה [העושים מעשים טובים] היו מרקדים לפנייהם [לפני העם שבא לשמחת בית השואבה] באבוקות של אור שבידיהן, ואומרים לפנייהן דברי שירות ותשבחות, והלוויים בכינורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על **חמש עשרה** מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד **חמישה עשר** שירי המעלות שבתהלים, שעליהן לוויים עומדין בכלי שיר, ואומרים שירה [בשמחת בית השואבה ולא בהקרבת קורבן רגיל]. (סוכה פרק ה' משנה ד')

חמש עשרה אָמָה מְלַמְעָלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם [במבול, עד גובה חצי התיבה, שכן גובהה היה שלושים אמה], וַיִּכְסּוּ הַהָרִים. (בראשית ז, כ)

אמר רבי תנחומא: למה התקינו ברכות **חמש עשרה** עד "שומע תפילה", כנגד ט"ו אזכרות [איזכור שם ה' בפסוקים] שב"הָבּוּ לָהּ בְּנֵי אֱלֹהִים" (תהלים כט, א) עד "ה' לְמַבּוּל יָשָׁב" (שם, י) [האסוציאציה למבול], שהוא מכלה [מעכב] את הפורעניות מלבוא לעולם [מזמור

שמיועד לשמש כתפילה המונעת מפורענות לבוא לעולם כמו תפילתו של נח בתיבה. במזמור זה יש סך הכל 18 אזכרות]. (בראשית רבה, פרשה מ"ט, ד"ה "וַיִּגַּשׁ אֲבָרָהָם")

וְהִסְפַּתִּי עַל יָמָיךְ **חמש עשרה** שָׁנָה, וּמִכָּפַךְ מֶלֶךְ אֲשׁוּר אֶצִּילְךָ וְאֶת הָעִיר הַזֹּאת, וְגִנּוּתִי עַל הָעִיר הַזֹּאת לְמַעַנִי וּלְמַעַן דָּוִד עַבְדִּי. (מלכים ב' כ, ו)

[ישעיהו הנביא אומר את הבטחת תוספת השנים לחזקיה בחוליו, אחרי שמלך יהודה נשא תפילה לה' והזכיר לו שהוא ירא שמים. כמו כן הוא הבטיח לו בשם ה', שיכה את סנחריב מלך אשור שצר על ירושלים כפי שאמנם קרה. בסופו של דבר סנחריב חזר לארצו בבושת פנים אחרי שמתו בלילה אחד במצור על העיר - 185,000 חיילים מצבאו].

כיון שיצא (קין), פגע בו אדם הראשון. אמר לו: "מה נעשה בדינך?" אמר לו: "עשיתי תשובה ונתפשרתי" [כמו שאמר קין: "גָּדוֹל עֲוֹנִי מִנְּשֹׂא" (בראשית ד, יג)]. כיון ששמע אדם הראשון כך, התחיל טופח על פניו. אמר לו: "כל כך היא כוחה של תשובה, ולא הייתי יודע!" באותה שעה אמר אדם הראשון "מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת" (תהלים צ"ב). אמר ר' לוי: "המזמור הזה, אדם הראשון אמרו על דעתיה דרבי יהודה ברבי, דאמר – "תפילה עשתה את הכל. ממי אתה למד? מחזקיה. חזקיה, עיקר מלכותו לא הייתה אלא ארבע עשרה שנה. הדא הוא דכתיב [זהו שכתוב]: "וַיְהִי בְּאַרְבַּע עָשָׂרָה שָׁנָה לְמֶלֶךְ חִזְקִיָּהוּ..." (ישעיהו לו, א), וכיון שהתפלל, הוסיפו לו **חמש עשרה** שנה; שנאמר: "...הִנְנִי יוֹסֵף עַל יָמָיךְ חֲמֵשׁ עָשָׂרָה שָׁנָה" (שם לח, ה). (ויקרא רבה פרשה י', ד"ה "ר' יהודה")

וישלח אלוהים מלאך מהמלאכים הקדושים ושמו גבריאל. וידמה כאחד מהם. ויען המלאך ויאמר: "אם על המלך [פרעה] טוב, יביאו אבן שוהם וגחלת אש וישימו אותם לפני הילד [משה]; והיה אם ישלח ידו אל השוהם, דע כי מחכמה עשה זאת, ונהרגהו. ואם על הגחלת ישים ידו, דע כי לא מחכמה עשה זאת, ונחיהו. וייטב הדבר בעיני המלך והשרים, ויעש המלך כדבר המלאך, ויביאו לו את השוהם ואת הגחלת, וייקח המלאך ידו אל הגחלת, ותדבק הגחלת באצבע, וישאה אל פיו [של משה], ותבער קצת שפתיו ושפת לשונו, ונעשה כבוד פה וכבוד לשון. ויחדלו המלך והשרים מהמית את הילד. ויהי בבית פרעה אחרי כן שנים **חמש עשרה**. ויהי בהיות הילד בבית המלך בבגדי ארגמן לבושו, ויגדל בקרב בני המלך. ויהי מקצה שנים **חמש עשרה** לבוא בית המלך, היא שנת שמונה עשרה ליום היוולדו, ויתאוו הילד אל אביו ואל אמו [בגיל 18 משה חיפש זהות כמו ילד מאומץ כיום]. וילך אליהם, ויצא אל אחיו [משה הכיר אותם כי את שלוש השנים הראשונות של חייו הוא עשה בבית הוריו שעה שינק מאמו יוכבד], וירא בסבלותם, וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו. (ילקוט שמעוני לפרשת שמות, רמז קס"ו)

המספר 15 בנושאים שונים

הגימטריה של שם ה' - "יה"; 15 הסימנים בליל הסדר; הימים המיוחדים באמצע החודש: ט"ו בניסן, ט"ו באב, ט"ו בתשרי, ט"ו בשבט, שושן פורים [ט"ו בגימטריה - 15]; 15 המעלות בפיוט של ליל הסדר: "כמה מעלות למקום עלינו" [כמה דברים טובים עשה הקב"ה למעננו]; 15 המילים של ברכת כוהנים [נצחיות הכהונה גם באין בית מקדש]; 15 שירי המעלות בתהלים; 15 פעמים נזכר הציטוט "אֶרְץ זְבֹת חֶלֶב וְדָבָשׁ" (כמו בשמות ג, ח) בתורה [כסמל לשלימות הארץ]; 15 הימים שבין סוכות לז' במרחשוון לפני בקשת הגשמים [בימים ההם חזרו עולי רגלים לבתיהם וכדי שלא יירטבו ויצטערו, נדחתה הבקשה לגשמים לז' במרחשוון]; 15 לשונות השבח ב"ישתבח"; 15 סוגי הקורבנות שהקריב כהן גדול ביום הכיפורים.

[מסקנה: המספר 15 מסמל שלימות כמו הירח המלא בט"ו בחודש. ירח המייצג את שלימותו של הקב"ה עצמו, והמסמל את הגאולה השלימה הצפויה לעם ישראל].

שרה (פרידל) גור אריה

לימוד ב"שלושים"

יום ראשון כ"ח באייר תשע"ו 5.6.16

ברכת כוהנים

משנה: בְּשִׁלְשָׁה פְּרָקִים (בְּשָׁנָה) פְּהִינִים נוֹשְׂאִין אֶת כַּפֵּיהֶן [כדי לברך את העם] אַרְבַּע פְּעָמִים בְּיוֹם: בְּשַׁחֲרִית, בְּמוֹסֵף וּבִמְנַחָה וּבִנְעִילַת שְׁעָרִים – בְּתַעֲנוּיֹת, בְּמַעֲמָדוֹת [בשעה שהקריבו במקדש את קורבן התמיד, היה עומד משמר של ישראלים ששימש נציג של כל העם ולא רק משמר של כוהנים ולוויים] וּבְיוֹם הַכְּפֹרִים. (תענית פרק ד' משנה א')

ברכת כוהנים: יְבָרְכֶךָ ה' וְיִשְׁמְרֶךָ. יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וִיחַנֶּךָ. יִשְׂאֵהוּ פָנָיו אֵלֶיךָ וְיִשֶּׁם לָךְ שְׁלוֹם. (במדבר ו, כד-כו)

הברכה כפירמידה: בפסוק הראשון - 3 מילים, בשני - 5, ובשלישי - 7. סה"כ - 15 מילים כמניין "יה".

בפסוק הראשון 15 אותיות, בשני - 20, ובשלישי - 25. סה"כ - 60 אותיות.

רמז ל - 60 ריבוא אותיות של התורה כנגד 60 ריבוא נשמות של בני ישראל.

התוכן באופן כללי הוא: יְבָרְכֶךָ = חומר / יָאֵר = רוח / יִשְׂאֵהוּ = הרמוניה.

המספר "שלוש" כקשור לכוהנים: שלושה תפקידי הכוהנים: לברך בבית הכנסת, לעלות ראשונים לתורה ולבצע פדיון בכור / בשלוש הזדמנויות נאמרת ברכת כוהנים: בברכות השחר, בנשיאת כפיים ובברכת הבנים בשבת / קטע קומפקטי של שלושה פסוקים, כי זה

המינימום הנדרש מקטע של קרוא העולה לתורה / שלוש פעמים נזכר שם ה' בברכת הכהנים.

ברכת הכהנים הנזכרת בברכות השחר: ברכת הכהנים נזכרת בברכות השחר אחרי ברכת התורה. אותה הברכה הנאמרת גם על ידי הקרואים בעלייה לתורה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו. ברוך אתה ה' **נותן** התורה". מעניין שסיום הברכה הוא "נותן" ולא "נתן"; כדי שלא נראה בנתינה שהייתה בעבר במעמד הר סיני, אירוע חד פעמי, אלא שבכל יום ה' נותן לנו אותה. אנו חשים זאת על ידי לימוד התורה והחידושים הנלווים לו, כאילו קיבלנו במתנה משהו חדש רק היום. זה גם אחד ההסברים מדוע לא נזכר בתורה תאריך מדויק לקיים בו את חג השבועות. כדי שלא נקבל עלינו את התורה רק באותו יום, אלא בכל יום.

הסיבות העיקריות לאמירת ברכת כהנים מיד אחרי ברכת התורה בשחרית: (א) על מנת שברכת התורה לא תיאמר לבטלה, הוחלט להוסיף לה קטע מהתורה. על כך צריך להוסיף שעורכי הסידור בחרו דווקא קטע קומפקטי של שלושה פסוקים, כי זה כאמור, המינימום הנדרש מקטע של קרוא העולה לתורה. (ב) מתוך החשש שלא נספיק ללמוד תורה במהלך היום, נקבעה ברכת כהנים כמינימום מסוים לסמל זאת. כמו כן כדי להזכיר שהכהנים הם אלה שלימדו תורה, שעה שבית המקדש הראשון היה קיים. הרמב"ם מזכיר את ברכת התורה עם ברכת הכהנים הנלווית אליה, ברשימת מאה הברכות שעל כל יהודי לומר יום יום, בהלכות תפילה פרק ז' במשנה תורה; וזאת על סמך המדרש של רבי מאיר במסכת מנחות דף מ"ג: "...ומה ה' דורש מִמֶּךָ..." (מיכה ו, ח). אל תקרי "מה" אלא "מאה ה' דורש ממך".

ברכת הכהנים בכותל המערבי (מתוך ויקיפדיה): את הרעיון לעריכת טקס מעמד המוני של ברכת כהנים בכותל המערבי הגה הרב גפנר בקיץ תש"ל (1970), בעקבות אירועים ביטחוניים קשים שאירעו בישראל (מלחמת ההתשה). הוא קיבל את הסכמת רבו האדמו"ר מוויז'ניץ רבי חיים מאיר הגר, האדמו"ר מגור רבי ישראל אלתר והרב יעקב ישראל קנייבסקי. הרב קנייבסקי יעץ לו שלא להרבות בפרסום ותעמולה לעניין, כדי "לא לעורר את השטן". המעמד הראשון תוכנן לתאריך א' באב של אותה שנה. יום זה נחשב בעל סגולה מיוחדת בשל היותו יום פטירת אהרן הכהן, שהוא תאריך הפטירה היחיד המוזכר בתורה. אולם זמן קצר קודם לכן חלה הרב גפנר והדבר לא יצא לפועל ונדחה למועד אחר. המועד הבא נקבע ליום שלישי ג' בכסלו תשל"א, שגם הוא נחשב לתאריך בעל סגולה מיוחדת בשל היותו היום השלישי בשבוע ביום השלישי של החודש השלישי. הפרסום היה מינימלי וכלל מודעה קטנה ביומון "המודיע", שהיה אז היומון החרדי היחיד, וכן מעט מודעות רחוב. במעמד הראשון שנקבע לשבע בבוקר נכחו אלפי יהודים.

לפני התפילה נשא הרב גפנר דברי התעוררות בפני הנוכחים. כשהגיע שליח הציבור בחזרת הש"ץ לברכת כוהנים, התפרסו מאות כוהנים לאורך אבני הכותל ובירכו את המוני המתפללים. משנת תשל"ח ואילך הוחלט לקיים את המעמד פעמיים בשנה: בחול המועד של סוכות ובזה של פסח.

הלן דגני

יום שישי כ' בכסלו תשע"ה 12.12.14

לימוד ב"שלושים"

וְיִסְפֹּר אֶתְּךָ לְאָחִיו (בראשית לו, ט)

משנה: אלו דברים שאין להם שיעור [התורה לא קבעה מידה בכל אחד מהדברים הבאים ולכן כל המרבה הרי זה משובח] – הפאה [קצה השדה שהתורה ציוותה להניח בשעת קציר לעניים], והביכורים, והריאיון [התורה ציוותה לעלות לרגל שלוש פעמים בשנה, להיראות לפני ה' ולהביא קורבן שהיה נקרא 'עולת ראייה' אבל אפשר לעלות גם יותר משלוש פעמים], וגמילות חסדים, ותלמוד תורה. ואלו דברים שאדם אוכל מפירותיהן [נהנה מפרי מעשיו] בעולם הזה, והקרן [שכר המצווה] קיימת לו לעולם הבא - כיבוד אב ואם, וגמילות חסדים, והבאת שלום בין אדם לחברו; ותלמוד תורה כנגד כולם. (פאה פרק א' משנה א')

בפרשת "וַיָּשֶׁב" שבספר בראשית מתחילים לקרוא את סיפורי יוסף ואחיו. האמת היא, שהתורה רואה בהם חלק מקורותיו של יעקב אבינו, ולא ממה שקרה ליוסף כפי שזה נראה לנו מפשט הכתוב. בכל אופן, מנקודת מבט ספרותית, סיפורים אלה נחשבים לאחד הרומנים המרגשים ביותר בתולדות האנושות. יש בהם את כל מה שמושך קורא מן השורה. עליות ומורדות, מערכות יחסים בין אח לאח, בין אב לבן, בין סבא לנכדים. כל הדרמה המשפחתית מסופרת בפרטי פרטים, משל היה זה רומן מודרני רב מכר. ונשאלת השאלה – מדוע התורה ראתה לנכון לפרט כל כך את הסיפורים האלה? הרי התורה היא לא ספר ספרות. היא ספר שבא לחנך למוסר ולאמונה. על כך יש כמה תשובות אפשריות:

א. התשובה המקובלת של חז"ל היא, ש"מעשה אבות סימן לבנים". הרבה דברים שקרו ליעקב, קרו אחרי זה ליוסף. כמו הניתוק רב השנים של יעקב מהוריו, אחרי שלקח במרמה את הברכה של עשיו ונאלץ בשל כך לברוח מהבית. כך גם יוסף נותק מיעקב אביו למשך שנים, אחרי שנמכר על ידי אחיו. ועוד.

ב. כל אדם נולד לתוך תא משפחתי מסוים. זאת המסגרת הראשונה שבה הוא לומד איך לנהל מערכת של יחסי אנוש. המשפחה, בגלל שהיא שמה דגש על יחסים שבנויים מרגשות, היא זאת שהופכת אותו לאדם, שמאוחר יותר ירגיש נוח ליצור קשרים עם כל אדם שיכיר בעתיד. המשפחה, היא נקודת הזינוק למרוץ של החיים. מה שאדם מפנים במשפחה הגרעינית שלו, זה מה שייתן לו ביטחון בהתמודדות שלו עם כל אדם או חברה שיפגוש בעתיד. ולא רק ביחסים של בין אדם לחברו

אלא גם באלה שבין אדם למקום. כידוע, ספר בראשית מתאפיין בעיקר בסיפורים, בעוד שאר ספרי התורה – במצוות. לכן, התורה משדרת לנו, שלפני שמקיימים מצוות, צריכים להיות בני אדם.

יום רביעי כ"ד בתשרי תשע"ו 7.10.15

לימוד ליום השנה

ביקש להיכנס עימו בדברים

משנה: רבי חנניה בן תרדיון אומר: "שניים שהיו יושבין, ואין ביניהן דברי תורה, הרי זה מושב לצים, שנאמר "וּבְמוֹשֵׁב לְצִים לֹא יָשֵׁב" (תהלים א, א). אבל שניים שהיו יושבין ועוסקין בדברי תורה, שכינה עימהם, שנאמר: "אֲזַנְדְּבֵרוּ יִרְאֵי ה' אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וַיִּקְשֹׁב ה' וַיִּשְׁמָע" (מלאכי ג, טז). ומניין לאחד שיושב ודורש, כאילו קיים את כל התורה, שנאמר: "יִשָּׁב בְּדָד וַיִּדָּם" (איכה ג, כח)". (אבות פרק ג' משנה ב')

בפרשת השבוע "בראשית" מופיעה הפניה הראשונה של ה' לאדם בתנ"ך. וכך כתוב בפרק ג' פסוק ט': "וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהִים אֶל הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ - אַיֶּכָּה". הפניה הזאת מעוררת תמיהה - וכי הקב"ה לא יודע איפה אדם נמצא הרי הוא כל יכול? לכן רש"י כותב: "יודע היה הקב"ה היכן הוא אלא ביקש להיכנס עימו בדברים שלא יהיה נבהל להשיב אם יענישהו פתאום". כלומר, הקב"ה פתח בשאלה רטורית כדי שאדם לא ייבהל, וכך יוכל לברר איתו מדוע הוא חטא ואכל מעץ הדעת.

אז אם כן, באמצעות מילה קטנה כמו "אַיֶּכָּה", הקב"ה פתח את הדיאלוג הראשון שלו עם אדם. בכך, הקב"ה נתן דוגמא איך אפשר לפתוח שיחה בין שניים. כלומר, גם אם מראש הפונה אל האחר יודע מה תהיה התשובה, זה לא צריך למנוע ממנו מלשאול שאלה רטורית. כי העיקר זה לשוחח ולברר נושא משותף בצורה עניינית. מה גם, שזה מקל על מי שחש רגש אשמה אחרי שעשה משהו לא בסדר ומוציא אותו מהבדידות הכרוכה בהתמודדות איתו.

הרבה פעמים קורה שקשה לפתוח בשיחה עם הזולת במיוחד אם הוא נתון במצוקה. האם אדם חולה הסובל ממחלה אנושה יכול לספר לאחר, גם אם הוא ידיד יקר וקרוב, את סיפורו של מי שאחוז חרדה נוכח איום המוות? האם יכול אב לפרש לילדו המתמרד, והדוחה את כל היקר לאביו, את אהבתו העמוקה אליו? עצב ואושר, חווה ותסכול אינם ניתנים למסירה במסגרת דו-שיח טבעי של מלים רגילות. הרבה פעמים דרושה לשם כך חכמת חיים הן מצד השואל והן מצד העונה. בכל אופן, אם מתפתחת שיחה מעמיקה בצורה מוצלחת, היחיד שהיה נתון במצוקה מרגיש שהוא משתחרר מבדידות. התוצאה היא, ידידות שאינה התייחסות חברתית וחיצונית בלבד, אלא זיקה עמוקה של איש לרעהו, שניתנת למימוש רק במסגרת של חברה בה נזקקים חברים זה לזה. בחברה מסוימת בה ההתחייבות לעולם לא חורגת מן התועלת, אנו עשויים למצוא יחסי עמית

ושכן, ואף אדיבות או נימוס - אבל לא נמצא בה ידידות, שהיא החוויה הבלעדית שבאמצעותה האדם נגאל בדרך זו מבדידותו.

שמעון דגני

לימוד ליום השנה

יום שישי י"ז בטבת תשע"א 25.12.10

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת (שמות א, א)

משנה: בראשונה היה עושה בית דין במקום אחר ומבטלו [הבעל יכול היה להושיב בית דין במקום שבו לא נכחו האישה או השליח ששלח לתת לה את הגט, והיה מבטל אותו קודם שהגיע לידיה אם התחרט]; התקין רבן גמליאל הזקן שלא יהו עושין כן, מפני תיקון העולם [שמא האישה או השליח לא יידעו על כך, והיא תינשא לאיש אחר ותוליד ממזרים]. בראשונה, היה משנה [בגט] **שמו ושמה**, שם עירו ושם עירה [אם בינתיים עברו לעיר אחרת והיה להם בה שם אחר]; התקין רבן גמליאל הזקן, שיהא כותב [בגט] איש פלוני וכל **שם** שיש לו [גם השם שהיה לו במקום המגורים הקודם], אישה פלונית וכל **שם** שיש לה, מפני תיקון העולם [כדי שלא יהיו ספקות בנוגע לזהות האיש או האישה].
(גיטין פרק ד' משנה ב')

בדרך כלל, כאשר ספר מקבל שם, יש בשם רמז לתוכן שלו. למשל השם "בראשית" כשם לספר הראשון בתורה, רומז לתוכנו. רומז לראשית העולם, ראשית האנושות, ראשית משפחת האבות, ראשית עם ישראל, וכן הלאה. אבל כיצד השם "שמות" רומז לתוכן הספר שבו מופיעים מאורעות מיוחדים בעברו של עם ישראל, כמו שיעבוד מצרים, יציאת מצרים, קריעת ים סוף, מתן תורה ועוד? היכן כל זה נרמז בשם "שמות"?
מסתבר, שהשם "שמות" אכן רומז לכל המאורעות שמנתי לעיל, גם אם הוא נראה סתמי. שכן, בפסוקים הראשונים של הספר, נמנים שמות בני משפחת יעקב, מהם נוצרו שנים עשר שבטי ישראל. כמו שכתוב: "וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִם אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ. רְאוּבֵן שְׁמֵעוֹן לְוִי וַיְהוּדָה. יִשָּׁשְׁכָר זְבוּלֹן וּבִנְיָמִן. דָּן וְנַפְתָּלִי גָד וְאָשֶׁר" (שמות א, א-ד). מדוע זה כל כך חשוב לתורה, לחזור ולהזכיר את השמות שעסקה בהם בהרחבה בסוף ספר בראשית? כי צריך לזכור, שבני ישראל היו כבר עמוק עמוק בשעבוד מצרים, וכעבדים לא היו להם שמות. ממש כמו במחנה אושוויץ שבו הגדירו כל אסיר כמספר על הזרוע. אדם שאין לו שם, אין לו גם מהות ואין לו אישיות. אבל אחרי שבני ישראל יצאו ממצרים, נהיו עצמאיים וקיבלו עליהם את התורה, כל אחד חזר להיקרא בשמו, כמו אבות אבותיהם, בני יעקב.

לא-אתם שלחתם אתי הנה כי האלהים (בראשית מה, ח)

משנה: המתפלל [תפילת 'שמונה עשרה'] וטעה [בה], סימן רע לו; אם שליח ציבור הוא, סימן רע לשולחיו, ששלוחו של אדם כמותו. אמרו עליו על רבי חנינה בן דוסא, שהיה מתפלל על החולים ואומר: "זה חיה וזה מת". אמרו לו: "מניין אתה יודע"? אמר להם: "אם שגורה תפילתי בפי [שאני מתפלל ברצף ובלי לטעות], יודע אני שהוא מקובל [שהחולה יבריא]; ואם לאו, יודע אני שהוא מטורף [נגזר דינו למות]."

(ברכות פרק ה' משנה ה')

בפרשת השבוע "ויגש", יוסף מתוודע אל אחיו אחרי שהראו לו שהתחרטו בלב שלם. הם הוכיחו את זה בכך, שהיו מוכנים למסור את נפשם על בנימין. בדברי יוסף בהתוודעות צריך לשים לב איך מתחלף הפועל "למכור" בפועל "לשלוח". יוסף אומר: "אני יוסף אחיכם אשר-מכרתם אתי מצרִימה" (שם מה, ד). כלומר, תחילה הוא מזדהה, ואחר כך מציין את העובדה שאין להכחישה - הגורמים למכירתו היו האחים. הוא אמנם מזכיר להם את החטא אבל מיד אחרי זה הוא מתחיל בדברי פיוס: "ואל-יחר בעיניכם כי-מכרתם אתי" (שם, שם ה). כלומר, אתם מצטערים על שמכרתם אותי אבל אין לזה טעם: "כי למחיה שלחני אלהים לפניכם" (שם, שם). אם כן, זאת בכלל לא הייתה מכירה אלא שליחות.

לרוב בני האדם נדמה שהם עושים את מעשיהם מתוך שליטה. הם פועלים, הם הולכים לקראת... הם מובילים לקראת... ואינם יודעים, שהם אינם אלא מובלים בידי מי שמוליך אותם; שכן, הקב"ה הוא זה שמוביל כל אחד לתפקידו ולשליחותו בחיים.

סיפורי יוסף פותחים כידוע במילים: "וישלחהו מעמק חֲבֵרוֹן" (לז, יד). יעקב חשב שהוא שולח את יוסף אל אחיו למספר ימים מחברון לשכם כדי לברר מה שלומם, ולא ידע, שעל ידי כך ישלח הקב"ה את ישראל למצרים לקיום הגזרה של ברית בין הבתרים: "כי-גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וננו אתם ארבע מאות שנה" (שם טו, יג).

אז אם כן, הסיפור התחיל בפועל "לשלוח": "וישלחהו מעמק חֲבֵרוֹן" ומסתיים באותו פועל כהסבר לכל מה שקרה: "לא-אתם שלחתם אתי הנה כי האלהים".

הלקח מהסיפור הוא, שלא כל אחד זוכה לראות בגלגולי יציאתו, הליכתו ובואו, את השליחות שהטיל עליו בחייו הקב"ה.

עניין של גישה

משנה: רבן שמעון בן גמליאל אומר - על שלושה דברים העולם קיים: על הדין [שיצדיקו את הצדיק וירשיעו את הרשע], ועל האמת, ועל השלום [בין המלכויות ובין אדם וחברו], שנאמר: "וּמִשְׁפָּט שְׁלוֹם שְׁפָטוּ בְּשַׁעְרֵיכֶם" (זכריה ח, טז). (אבות פרק א' משנה י"ז) בתחילת פרשת "ויגש" מתואר המפגש המתוח בין יהודה ליוסף, אחרי שנמצא הגביע באמתחת בנימין. כנראה שיוסף חתר עד עכשיו להגיע לרגע הזה, לפני שיגלה לאחיו את זהותו האמיתית. שני הצדדים, במיוחד יהודה ויוסף, התעלו במפגש הזה אל המיטב שבאישיותם.

כזכור, יוסף "זעם" על "גניבת הגביע". אנשי יוסף שרדפו אחרי האחים האשימו אותם בפשע. הללו דחו את האשמה, והם בעצמם קבעו את דין הגנב אם יימצא: "אֲשֶׁר יִמָּצָא אֹתוֹ מֵעַבְדֶּיךָ וְמֵת, וְגַם אֶנְחֵנוּ נִהְיָה לְאֲדֹנֵי לְעַבְדִּים" (בראשית מד, ט). כל כך בטוחים היו בצדקתם. אולם לחרדתם הגדולה היה "הגנב" בנימין, צעיר האחים, שלא ידע שבפקודת יוסף הוטמן הגביע באמתחתו. אחרי שהגביע התגלה, האחים הובלו לארמון. יוסף פסק: "הָאִישׁ אֲשֶׁר נִמָּצָא הַגָּבִיעַ בְּיָדוֹ, הוּא יִהְיֶה לִּי עֶבֶד, וְאַתֶּם עָלוּ לְשָׁלוֹם אֶל אֲבִיכֶם" (שם, יז). האחים היו המומים. העונש היה כבד מנשוא, כי הם הבטיחו ליעקב אביהם הזקן שִׁמְאֵן לשלוח איתם את בנימין למצרים, כי יחזירו אותו בכל מחיר. יהודה, שאחריותו הייתה גדולה במיוחד, תפשׁ יוזמה וניגש לדבר עם יוסף.

על המילים: "וַיִּגֶשׁ אֵלָיו יְהוּדָה" אומר מדרש בראשית רבה בשם רבי נחמיה: "הגשה לפיוס". לדעת המדרש יהודה פתח בנאום שכולו פיוס, בניסיון להבקיע מבעד למעטה הקשיחות של יוסף. בסופו של דבר יהודה כל כך הצליח, שיוסף נשבר וחשף את זהותו בפני אחיו בצורה מרגשת. כמו שכתוב: "וְלֹא יָכַל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנֹּצְבִים עָלָיו, וַיִּקְרָא - הוֹצִיאוּ כָּל אִישׁ מֵעָלָי; וְלֹא עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהִתְנוּדַע יוֹסֵף אֶל אָחִיו. וַיִּתֵּן אֶת קִלּוֹ בְּבִכִּי, וַיִּשְׁמְעוּ מִצְרַיִם וַיִּשְׁמַע בֵּית פְּרָעָה" (שם מה, א-ב).

מסיפור יהודה ויוסף ניתן ללמוד, שבחיים הכל תלוי בגישה של האדם. כי יהודה לא רק ניגש פיזית ליוסף, אלא ידע גם באיזו גישה לגשת אליו כדי לשכנע אותו בטוהר כוונותיהם של אחיו. כידוע, למילה "ויגש" המקראית ולמילה המודרנית "גישה", יש שורש משותף – נ.ג.ש. כיום למשל, כבר לא רק מנגישים בניין כדי לאפשר לנכה להיכנס אליו אלא גם חומר טקסטואלי כדי להקל על ההבנה של הקורא. אז אם כן, הפרשה שלנו מלמדת אותנו פרק חשוב ביחסי אנוש ודווקא בנקודת השיא של סיפורי יוסף ואחיו – ברגע שבו כתוצאה מהגישה המוצלחת של יהודה, יוסף נשבר ומתוודע אל אחיו.

אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה (שמות ג, יד)

משנה: בירך על פירות האילן "בורא פרי האדמה", יצא [ידי חובה כי גם פירות האילן הם מפרי האדמה]; על פירות הארץ "בורא פרי העץ", לא יצא [ידי חובה כי פירות הארץ הם לא מפרי העץ]. ועל כולם אם אמר "שהכול נהיה בדברו", יצא [ידי חובתו בדיעבד, אבל לכתחילה צריך לברך על כל דבר את הברכה המיוחדת לו]. (ברכות פרק ו' משנה ב')

במעמד הסנה המסופר בפרשת השבוע "שמות", שאל משה את הקדוש ברוך הוא כשהטיל עליו להוציא את בני ישראל ממצרים: "הֲנֵה אֶנֶכִּי בֶּאֱלֹ-בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶמְרָתִי לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם, וְאָמְרוּ-לִי מֶה-שָּׂמוּ? מֶה אֶמַּר אֲלֵהֶם?" (שמות ג, יג). על כך עונה לו הקב"ה: "אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה..." (שם, יד). כלומר, זה השם של הקב"ה, שמה צריך למסור לבני ישראל. על השם הזה כתב הוגה הדעות אלוף הראב"ן:

"עולמו של "אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה" הוא עולם של התהוות מתמדת, עולם של בריאה. אין אנו יודעים ביום בריאה אחד מה תהיה הבריאה למחרת. כך למשל, אפילו הורים אינם יודעים מה יהיה עולמם של ילדיהם לכשיגדלו; וילדיהם אינם יודעים מה יהיו העולמות שיגלו הדורות הבאים אחריהם, ויבראו מחדש. קשה לו לאדם להיות בצלם "אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה", שלעולם לא נדע מה עוד יהיה ומה עוד יברא. לכן מאז ומעולם, וגם בימינו, בני אדם עושים לעצמם צלמים שאותם הם יודעים, ושיהיו כביכול, אל כל יכול בעולמם. כלומר, במקום שבני אדם יהיו בצלם אלוהים שאין לדעת אותו באמצעות צלם, הם מאלילים צלם של מישהו או משהו, שאותו הם כבר יודעים. וכך יש מאלילים מנהיג או רב, או מורה, או שחקן; יש מאלילים דת, כת, עם ומדינה; יש מאלילים תורה ואמונה; יש מאלילים פחד ושנאה; ויש מאלילים אף את אלוהים. כך, במקום שאדם ידע להיות "אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה", הוא הופך להיות כעבד רתוק לאלילים שעשה לו בפנימיותו. הוא יודע רק את צלם האליל, ולא יודע שהאליל הוא אליל. כדי שזה לא יקרה לו, רצוי שהאדם ישנן את המשפטים הבאים:

אֱהִיָּה מִכְבֵּד אֱדָם וְלֹא אֱהִיָּה מִשְׁפִּיל אֱדָם / אֱהִיָּה דוֹאֵג לֵאדָם וְלֹא אֱהִיָּה מִתְנַכֵּר לֵאדָם /
אֱהִיָּה מִשׁוֹחַח וְלֹא אֱהִיָּה מִסְלִים / אֱהִיָּה מִתְקַן וְלֹא אֱהִיָּה מִחְבֵּל / אֱהִיָּה מֵאֲפֹשֶׁר וְלֹא אֱהִיָּה
מִשְׁתַּלֵּט / אֱהִיָּה מִגִּלְהָ וְלֹא אֱהִיָּה מִכֶּסֶה / אֱהִיָּה יוֹצֵר וְלֹא אֱהִיָּה עוֹצֵר / אֱהִיָּה מִתְפַּלֵּא וְלֹא
אֱהִיָּה חוֹסֵס הַפְּלֵא / "אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה", זו תפילת הדרך שאין אדם נצחי / וכל אדם עולם
ומלואו שמעולם לא היה עוד ולא יהיה עוד כמותו, שאין אדם כל יכול / וכל אדם יכול עוד
לגלות לאדם עולם שמעולם עוד לא גילה; שאין אדם יודע כול / וכל אדם יכול עוד לתקן
לאדם את דעת עולמו / שאין אדם לבדו בעולם / וכל אדם יכול לתת עוד לאדם מעולמו,

ולקבל עוד מאדם ועולמו / שאין לו לאדם רק כאן ועכשיו ומה שיש / וכל אדם דרכו עוד פליאה אל מעבר לפלא עולמו".

(אלוף הראבן, "אהיה אשר אהיה": מדרש פליאה לאדם השואל מהו להיות אדם)

גדליה דיטור

לימוד ב"שבעה"

יום רביעי כ"ג בטבת תשע"ה 14.1.15

וּמֹשֶׁה בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְאַהֲרֹן בֶּן שְׁלֹשׁ וּשְׁמֹנִים שָׁנָה ... (שמות ז, ז)

משנה: רבן גמליאל אומר "כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח, לא יצא ידי חובתו; ואלו הן- פסח, מצה, ומרורים". פסח, על שם שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים; מרורים, על שם שמיררו המצריים את חיי אבותינו במצרים; מצה, על שם שנגאלו. בכל דור ודור, חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים; לפיכך אנחנו חייבין להודות להלל לשבח לפאר להדר לרומם לגדל לנצח למי שעשה לנו את כל הניסים האלו, והוציאנו מעבדות לחירות. ונאמר לפניו, הללו יה. (פסחים פרק י' משנה ה')

וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶל-ה' וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי לָמָּה הִרְעִיתָה לָעָם הַזֶּה לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי. וַיֹּאמֶר אֶל-ה' פָּרַעַה לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ הָרַע לָעָם הַזֶּה וְהִצַּל לֹא-הִצַּלְתָּ אֶת-עַמְּךָ... וַיִּקַּח עִמָּרָם אֶת-יֹכָבֵד דִּדְתָנוּ לוֹ לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת-אַהֲרֹן וְאֶת-מֹשֶׁה וּשְׁנֵי חֲזִי עִמָּרָם שְׁבַע וּשְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה... וּמֹשֶׁה בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְאַהֲרֹן בֶּן שְׁלֹשׁ וּשְׁמֹנִים שָׁנָה בְּדִבְרָם אֶל פָּרַעַה. (שמות ה, כב-כג, ו, כ, ז, ז)

נשאלת השאלה, מדוע התורה ראתה לנכון לציין את גילם של משה ואהרן כאשר עמדו להתחיל למלא את שליחותם? אבן עזרא על הפסוק כותב, שהתורה הזכירה את גילם של משה ואהרן כי הם היו הנביאים היחידים שהקב"ה דיבר איתם באמצעות עמוד הענן. לכל היתר הוא התגלה במראה הנבואה, בחזון. אבל בתהלים צ"ט כתוב, שגם עם שמואל הנביא הקב"ה דיבר מתוך הענן. כמו שאנחנו אומרים בתפילת קבלת שבת: "מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכִהְנִי, וּשְׁמוּאֵל בְּקִרְאִי שְׁמוֹ, קִרְאִים אֶל ה' וְהוּא יַעֲנֵם. בְּעֲמֹיד עֲנֹן יִדְבֵּר אֵלֵיהֶם, שְׁמִרוֹ עֲדֹתָיו, וְחֹק נָתַן לָמוֹ" (תהלים צט, ו). אבן עזרא מוכיח שם, בתהלים, ששמואל לא זכה שה' ידבר איתו מתוך הענן, גם אם כך ניתן להבין מפשט הכתוב; אלא רק עם משה ואהרן. ספורנו כותב על הפסוק העוסק בתחילת השליחות של משה ואהרן בפרשתנו, שהתורה מציינת את גילם, כדי ללמד אותנו שלמרות זקנתם, הם הזדרזו לקיים את המוטל עליהם על ידי הקב"ה. וזאת למרות שעברו אפילו את גיל "גבורות", המוגדר בפי מחבר ספר תהלים כגיל שמונים.

זקנתם של משה ואהרן מהווה יתרון והיא נדרשת לבל ייפול ספק ופקפוק בלב בני ישראל בשליחותם. לכן בחר בהם כשהם זקנים, כי הזקן לא יעשה תחבולות רמייה לרמות אחרים, ובפרט להוציא עם שלם בלתי מסודר. מה גם, שחוס רוחו כבר אבדה.

(הרב שמעון גולן מתוך האתר "תורה")

מִסְפָּרִים, שלילה אחד, יהודי ירא שמים חלם חלום. הוא חלם שהוא מטייל על שפת הים יחד עם הקב"ה – לא פחות ולא יותר. באותם רגעים שטייל עם הקב"ה, הבזיקו מעל האופק תמונות מחייו של היהודי. כזכור, מדובר בחלום, ובחלום הכל אפשרי. אחרי כל תמונה מחייו שהבזיקה מעל האופק, הבחין היהודי בשני זוגות עקבות על החול שבשפת הים, שעליו היה מטייל כאמור עם הקב"ה. זוג אחד של העקבות שלו, וזוג אחד של הקב"ה. פתאום הוא שם לב, שאחרי כמה תמונות מחייו שהבזיקו מעל קו האופק, הוא רואה על החול רק זוג עקבות אחד, ולא שניים כמו קודם. היו אלה התמונות העצובות והאומללות ביותר בחייו של היהודי. פנה היהודי לקב"ה ושאל: "ריבונו של עולם, אתה אמרת לי, שכאשר אחליט ללכת אחריו, אתה תלך איתי לאורך כל הדרך; אבל שמתי לב, שבתקופות הקשות של חיי, צעדתי לבד. אני לא מבין, מדוע דווקא בזמנים שנוקקתי לך ביותר – לא היית איתי?"

ענה לו הקב"ה: "בני היקר. אני אוהב אותך, ולעולם לא אעזוב אותך. דע לך, שבאותן תקופות שבהן סבלת מאד, ונוקקת לי מאד, כשאתה רואה רק זוג אחד של עקבות בחול, לא היו אלה עקבותיך. היו אלה עקבותיי, כשנשאתי אותך על כפיי..."

(מתוך המדור "שאל את הרב" באתר "כיפה")

יוסף הרטום

לימוד ב"שבעה"

יום שני י"ב בתמוז תשע"ב 2.7.12

טוב ורע

משנה: אמר להם [רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו]: "צאו וראו איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם". רבי אליעזר אומר: "עין **טובה**" [שיסתפק האדם במה שיש לו וישמח בטובת זולתו]. רבי יהושע אומר: "חבר **טוב**". רבי יוסי אומר: "שכן **טוב**" [כי השכן רואה את מעשיו יומיום ועשוי למנוע ממנו מלהיכשל]. רבי שמעון אומר: "הרואה את הנולד" [השוקל בדעתו ורואה בעיני רוחו מה עלול להיוולד ממעשה שעומד לעשות]. רבי אלעזר אומר: "לב **טוב**". אמר להם [רבן יוחנן בן זכאי]: "רואה אני את דברי אלעזר בן ערך, שבכלל דבריו דבריכם".

יוֹצֵר אֹר ובוֹרָא חֹשֶׁךְ, עֹשֶׂה שְׁלוֹם ובוֹרָא רָע, אֲנִי ה' עֹשֶׂה כָּל-אֵלֶּה. (ישעיהו מה, ז)

הגמרא מתפלאת על השינוי בלשון הפסוק, שבמקום "**ובורא רע**", נאמר בניסוח בברכתנו: "**ובורא את הכל**". ותשובת הגמרא היא שחז"ל מנסחי התפילה, בחרו ביטוי יותר מעולה כדי למנוע את הזכרת הרע. הרב הרץ בפירושו לסידור האנגלי מעיר, שיש כאלה הרואים בשינוי הפסוק כעין פולמוס שקט נגד דעה נפסדת של הפרסים על שניות באלוקות: אל **טוב** ואל **רע**. (הרב יששכר יעקובסון, **נתיב בינה**, חלק א', עמ' 231)

הרמב"ם מפנה את תשומת לבנו לעובדה המעניינת, שבסיפור גן עדן לא כתוב "עץ הדעת אמת ושקר", אלא "וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע". ואנחנו, שלומדים או מנסים להתעמק בסוגיה זאת של **טוב ורע** מבינים מיד, שיש כאן הבדל עצום. שכן, לא מדובר כאן בשכל האנושי החותר בכל מחיר להגיע לאמת, אלא מדובר כאן בתחום שונה; תחום שהיה סגור בפני האדם לפני החטא, ועתה נפתח בפניו. (שלום רוזנברג, **טוב ורע בהגות היהודית**, עמ' 48)

רבים יחכמו בעיניהם ויאמרו - נקל הדבר למאוס **ברע** ולבחור **בטוב**. ומי הוא זה אשר לא ידע מהו **רע וטוב**? ולא כן ידברו, כי קשה מאד להבחין בין זה לזה. אמרו המושלים כי מימי קדם, בדור שכולו זכאי, היו **הטוב** וה**רע** מתהלכים בארץ בין האנשים. כל אחד לבוש בגדים מורים על מהותו. ובכן, כל איש ואיש היה הולך אחר **הטוב** ומתדבק עמו, ובורח מן **הרע** מלוא עיניו, עד כי בראות **הרע** היותו שנוא ומגורש מהכל. פעם אחת היה מהלך בדרך, ופגע ב**טוב**, והתחנן לו להלוות לו מלבושיו ומעילו, וליקח הוא את שלו בעד יום אחד, עד אשר יוכל להפיק רצונו מאת איזה אנשים, ואחר כך יחזירם אליו. **הטוב**, בהיותו **טוב**, לא יכול למאן לו שאלתו, והם החליפו בגדים ומעיל זה בזה. וה**רע**, מאז והלאה, נתרחק ולא נראה עוד לפני **הטוב** ונשארו כן. **הטוב** והוא עוטה מעיל **הרע**, וה**רע** מעוטף במעיל **הטוב**. ולכן האנשים טועים וחושבים **הרע טוב** וה**טוב רע**.

(ישראל רוזנצווייג, **הוגה יהודי מקץ הרנסאנס**, עמ' 79)

וְעֵשֶׂת הַיֶּשֶׁר וְהַטוֹב בְּעֵינֵי ה' לְמַעַן יִיטֵב לָהּ, וּבָאתָ וְיִרְשָׁתָּ אֶת-הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר-נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם.

הכתוב שבתורה: "וְעֵשֶׂת הַיֶּשֶׁר וְהַטוֹב בְּעֵינֵי ה'" מלמדנו - לדעת חז"ל - כי חכמי כל דור ודור מצווים לקבוע את מידת המשפט והצדק בין אדם לחברו, בכל המסיבות והמצבים, שדיניהם אינם מפורטים בתורה. לימוד זה מהכתוב הוא לפי פירושו של רבי עקיבא: "הישר" בעיני אדם ו"הטוב" בעיני שמים. כלומר: בכל המקרים שבהם אין התורה מתווה את הקו הישר שלפניו יש לדון, אזי הישר והמקובל בעיני הבריות הוא גם **הטוב** בעיני שמים. (יהודה מוריאל, **בדרך טובים**, עמ' 44)

פעם אחת היה רבי עקיבא מהלך בדרך. הגיע למקום אחד, ביקש אכסנייה ולא נתנו לו. אמר: "כל מה שעושה הקב"ה, הכל ל**טובה**". הלך ולן בשדה. והיו עימו חמור, תרנגול, ונר. בא אריה ואכל את החמור. בא חתול ואכל את התרנגול. באה רוח וכיבתה את הנר. אמר: "כל מה שעושה הקב"ה, הכל ל**טובה**". בו בלילה באו גייסות, ושבו את בני העיר. אמר רבי עקיבא: "ולא אמרתי לכם, כל מה שעושה הקב"ה, הכל ל**טובה**"? (**ברכות ס'**)

טוב שם מְשָׁמֵן **טוב**, וְיוֹם הַמָּוֶת מְיוֹם הַנֶּלֶדוֹ. (**קוהלת ז', א**)

אברהם (רודי) הרץ

יום שלישי ב' באדר ב' תשנ"ז 11.3.97

לימוד ב"שבעה"

ובן משק ביתי (בראשית טו, ב)

משנה: אין פוחתין משלושה גזברין [הממונים על ממון ההקדש במקדש] ומשבעה אמרכלין [הם היו בדרגה גבוהה מזו של הגזברים, שכן הם החזיקו את המפתחות ל"כספת" של כספי ההקדש. ולמה נקראו "אמרכלי"? כי הוא מר (אדון) על הכל - על כל הכסף], ואין עושין שררה על הציבור ב[עסקי] ממון פחות משנים [שמא אם יהיה אחד הוא יתפתה למעול בכספים], חוץ מבן אחיה שעל חולי מעיים [שהיה מתעסק בקניית סמי רפואה עבור הכוהנים שהסתובבו יחפים והרבו באכילת בשר ובשתיית מים ולכן נחשב כהגון לעסוק לבד בממון] ואלעזר שעל הפרוכות [שהיה מטפל ברכישת פרוכות להיכל ולשערים, ושמר על הישנות שיצאו מכלל שימוש] שאותם קיבלו רוב הצבור עליהם. (שקלים פרק ה' משנה ב')

וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי אֱלֹהִים מֶה תִּתֶּן לִי וְאֶנְכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דְמֶשֶׁק אֱלִיעֶזֶר. (בראשית טו, ב)

הירש: מֶשֶׁק נגזר משורש "שקק", כשם ש"מֶכֶס" נגזר מ"כסס". "שקק" – צורה מוגברת של "שוק", מציין תשוקה, רעב, וכיסופים; להתאוות לדבר. המובן הבסיסי הוא: תנועה עזה רבת כיסופים בכיוון לדבר מסוים. "שוק" הוא כיכר אליו הכל זורם. "שוק" הוא הירד, השרירים החזקים של התנועה. ומכאן "משק": תשוקה וכיסופים.

וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי – כלומר, "בן תשוקת ביתי", הירש הערמומי והלהוט, המשתוקק לרשת את ביתי. אין הכוונה אליעזר; הוא אינו ממתין למות אברהם, שהרי הוא עצמו כבר אדם זקן. הירשים האורבים לרשת את אברהם הם קרובי אליעזר, שארי בשרו הדמשקאיים! קרובים אלה פגשו את אברהם רק לאחרונה, כאשר רדף אחר המלכים המנוצחים עד לדמשק. "לכן אל תתן לי מאומה; כל מה שתיתן לי, לא ייפול אלא בידי קרובי אליעזר. קרובי משפחתו הדמשקאיים של אליעזר – הם אשר יירשוני".

אונקלוס למילים: "וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי" – וְבֶן פְּרִנְסָא [האחראי על הפרסה שבבית] הָדִין דְּבִבְיָתִי [זה שבבית], הוא דְּמֶשֶׁקָא אֱלִיעֶזֶר.

רד"ק: וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי, היוצא ונכנס בביתי. הוא דמשק אליעזר, והוא יורשני אם לא יהיה לי בן משק.

יומא כ"ח: שמושל בתורת רבו הוא דמשק אליעזר. אמר רבי אלעזר: "שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים".

ספורנו: וּבֶן מֶשֶׁק בֵּיתִי הוא דְּמֶשֶׁק אֱלִיעֶזֶר. שְׁהוּא עֶבֶד בְּלָתִי נוֹדֵעַ בְּשֵׁמוֹ אֲבָל בְּשֵׁם עִירוֹ בְּלָבָד, וְאֵין סִפֵּק כִּי פְעֻלֹת הָעֶבֶד בְּהִנְהֻגַת הַבֵּית וְהַמָּמוֹן שֶׁהֵן מִיָּרְאָה, נִבְדָּלוֹת הִרְבֵּה מִפְעֻלֹת הֵבֶן בְּהִנְהֻגָתָם שֶׁהֵן מֵאֲהָבָה.

בראשית רבה: "וּבֶן מִשְׁקָ בֵּיתִי". ר' אלעזר אומר: "בן משק ביתי זה לוט, שנפשו שוקקת עליו ליורשני, הוא דמשק אליעזר, שבשבילו רדפתי מלכים עד דמשק ועזרני האל. ערוך השלם: "וּבֶן מִשְׁקָ בֵּיתִי". וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאֶרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאָדָמָה (בראשית ב, ו). וַיֵּרָא אֶת כָּל כֶּפֶר הַיַּרְדֵּן כִּי כָלָה מִשְׁקָהּ (שם יג, י). פְּקֻדַּת הָאֶרֶץ וְהַשְׁקָהּ (תהלים סה, י) [הגשם מביא לידי סיפוק את תשוקת האדמה למים. כמו גם בפועל לנשק המבטא את הרצון למגע ולסיפוק תשוקה].

יוסף וולף

לימוד ב"שבעה"

יום ראשון י"ב באדר תשס"ו 12.3.06

עֲטֻרַת תַּפְאֶרֶת שִׁיבָה (משלי טז, לא)

משנה: וכלונסות [קורות] של ארז היו קבועין מכותלו של היכל לכותלו של אולם, כדי שלא יבעט [שלא ייטה הכותל ליפול מרוב גובהו]. ושרשרות של זהב היו קבועות בתקרת האולם [והיו משתלשלות ממנה], שבהן פרחי [צעירי] כהונה עולין ורואין את העטרות [כיפות מוזהבות] שבחלונות, שנאמר "וְהַעֲטֹרֹת תַּהֲיֶה לְחֶלֶם וְלִטְוִבְיָה וְלִידְעָה וְלַחֹן בֶּן צִפְנְיָה לְזִכְרוֹן בְּהִיכַל ה' (זכריה ו, יד). וגפן של זהב הייתה עומדת על פתחו של היכל, ומדולה [מורמת] על גבי כלונסות [מוטות]. כל מי שהוא מתנדב [תורם מִישראל] עֲלֶה, או גרגר, או אשכול [מזהב], מביא ותולה [הכוחן] בה. אמר רבי אליעזר ברבי צדוק, מעשה היה, ונמנו עליה שלוש מאות כוהנים לפנותה [מפני כובד הזהב כשרצו לפנותה ממקום למקום].

איזכור דברי ברכה שחיברתי עבור יוסף ביום הולדתו ה-80:

בתהלים נאמר: "יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָּהֶם שְׁבָעִים שָׁנָה וְאִם בְּגִבּוֹרֹת שְׁמוֹנִים שָׁנָה" (שם צ, י). על סמך פסוק זה אומרת המשנה העוסקת בגילים במסכת אבות: "בן שמונים – לגבורה" (שם פרק ה' משנה כ"א). ונשאלת השאלה - מהי גבורתו של בן השמונים? ובכן, לא מדובר כלל במעשה של אומץ לב מול אויב, אלא בכוח ובחיוניות שמפגין בן השמונים מול בעיות הזקנה. במקרא ניתן למצוא מקורות נוספים, העוסקים גם הם בצד החיובי של הזקנה. בספר משלי נאמר: "עֲטֻרַת תַּפְאֶרֶת שִׁיבָה בְּדֶרֶךְ צְדָקָה תִּמְצָא" (שם טז, לא). השיער הלבן של השיבה, הוא כמו עטרה לראשו של הזקן המאריך ימים. ועטרה זו תימצא ותושג, למי שהולך בדרך היושר והצדקה. בפסוק אחר במשלי נאמר: "עֲטֻרַת זִקְנִים בְּנֵי בָנִים וְתַפְאֶרֶת בָּנִים אֲבוֹתָם" (שם יז, ו). בפסוק זה, העטרה שהזקנים מתעטרים ומתפארים בה, היא צאצאיהם ההולכים בדרכם. המיוחד בפסוק הזה הוא, שגם הבנים נזכרים כגאים בהוריהם. וזהו השכר לו זוכים האבות והבנים החיים בהרמוניה. זו השותפות בין הדורות להליכה בדרך הישר. הפסוק הרביעי הנוגע לעניין נמצא גם במשלי: "תַּפְאֶרֶת בָּחוּרִים לָחֵם וְהִזְדַּר זִקְנִים שִׁיבָה" (שם כ, כט). פסוק זה עוסק בקבוצות העיקריות המרכיבות פמליה של

מלך. כמו שהבחורים מתפארים בכוחם כאשר מופקדים על בטחון המלך, כך הזקנים מתגאים בשיבתם, על כי הם נותנים לו עצות נבונות בזכות נסיון החיים העשיר שלהם.

רוחמה חיות

לימוד ליום השנה

יום שלישי י"ב בטבת תשנ"ג 5.1.93

וְאֶרְדּוּ בֵּית הַיּוֹצֵר (ירמיהו יח, ג)

משנה: היוצר [יוצר כלי חרס] מוכר חמישה כדי שמן וחמישה עשר כדי יין [ליהודי בארץ ישראל בשנת שמיטה], שכן דרכו [של יהודי] להביא [שמן ויין] מן ההפקר [לצורכי ביתו]. ואם הביא [מן ההפקר] יותר מכאן, [בדיעבד] מותר. ומוכר לנוכרים בארץ [יותר ממספר הכדים הנזכר לעיל ואינו חושש שמא ימכור אותם הגוי ליהודי החשוד בגידול גפן או זית בשביעית] ולישראל בחוצה לארץ [היוצר מוכר לו כי שם אין היהודים חייבים במצוות שמיטה ואין חשש שיביא אותם ארצה]. (שביעית פרק ה משנה ז')

ביצת היוצרים [גוש החומר שמכינים היוצרים כדי לעשות ממנו כלי], כשרה [לקדש בה מי חטאת כי היא נחשבת כבר ככלי. מי חטאת היו המים שהמיסו בהם את אפר פרה אדומה כדי לטהר את הטמאים]. רבי יוסי פוסל [כי עדין הביצה לא קיבלה צורה של כלי]. ביצת התרנגולת [קליפתה], רבי מאיר ורבי יהודה מכשירין [לקדש בה], וחכמים פוסלין [שאינה נחשבת ככלי]. (פרה פרק ה' משנה ו')

א הַדָּבָר אֲשֶׁר הָיָה אֵל יִרְמְיָהוּ מֵאֵת ה' לֵאמֹר. ב קוֹם וְיִרְדְּתָּ בֵּית הַיּוֹצֵר וְשָׁמָּה אֲשַׁמְיַעְךָ אֶת דְּבָרִי. ג וְאֶרְדּוּ בֵּית הַיּוֹצֵר וְהִנֵּה הוּא עֹשֶׂה מְלָאכָה עַל הָאֲבָנִים [רַכָּב וְשִׁכָּב]. ד וְנִשְׁחַת הַכָּלִי אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה בְּחֹמֶר בִּיד הַיּוֹצֵר וְשָׁב וַיַּעֲשֶׂהוּ כָּלִי אֲחֵר כְּאֲשֶׁר יִשָּׂר בְּעֵינֵי הַיּוֹצֵר לַעֲשׂוֹת. ה וְהִיא דָּבָר ה' אֵלֵי לֵאמֹר. ו הַכִּיּוֹצֵר הִזָּה לֹא אוֹכֵל לַעֲשׂוֹת לָכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל נָאִם ה'. הִנֵּה כְּחֹמֶר בִּיד הַיּוֹצֵר כֹּן אַתֶּם בְּיָדֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל. ז רָגַע אֲדָבָר עַל גּוֹי וְעַל מַמְלָכָה לְנִתּוֹשׁ וּלְנִתּוּץ וּלְהֶאֱבִיד. ח וְשָׁב הַגּוֹי הַהוּא מִרְעֵתוֹ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עָלָיו וְנִחַמְתִּי עַל הִרְעָה אֲשֶׁר חֲשַׁבְתִּי לַעֲשׂוֹת לוֹ. ט וְרָגַע אֲדָבָר עַל גּוֹי וְעַל מַמְלָכָה לְבָנֹת וּלְנִטְעָ. י וַעֲשֶׂה הִרְעָה בְּעֵינֵי לְבַלְתִּי שְׁמַע בְּקוֹלִי וְנִחַמְתִּי עַל הַטּוֹבָה אֲשֶׁר אֶמְרָתִי לְהִיטִיב אוֹתוֹ. יא וְעַתָּה אֶמַר נָא אֵל אִישׁ יְהוּדָה וְעַל יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם לֵאמֹר כֹּה אָמַר ה' הִנֵּה אֲנֹכִי יוֹצֵר עֲלֵיכֶם רָעָה וְחֹשֶׁב עֲלֵיכֶם מַחֲשָׁבָה שׁוֹבוּ נָא אִישׁ מִדְּרָכּוֹ הִרְעָה וְהִיטִיבוּ דְרָכֵיכֶם וּמַעַלְלֵיכֶם. (ירמיהו יח)

[ירמיהו יורד לבית היוצר כי הבית היה במורד לכיוון מעיין הגיחון בירושלים. היוצר צרף מים כדי לבלול את החומר ממנו הוא יצר את הכלי. הנביא ראה את היוצר בבית מלאכתו כשהוא עסוק בעיצוב צורתו של כלי חרס. שעה שהיוצר היה עסוק בעיצוב הכלי, הוא ראה שהכלי נשבר בידי היוצר. מיד אחרי זה היוצר יצר מאותו חומר רך, כלי אחר. מעשה זה שימש לנביא משל למעשיו של הקב"ה יוצר האדם, היכול לעשות באדם כרצונו. ההבדל

הוא שבמעשה האומן יש מקריות, ובמקרה הכלי הראשוני נשבר, מה שאין כן ביצירי ה', שה' בונה אותם ונוטע אותם (פסוק ט), ואם מרעים לעשות, הוא עוקר אותם ומאבדם (שם ז). הנמשל ברור. אנשי יהודה הרעו במעשיהם ולכן נאלצו לשאת את עונשם].

כֹּה אָמַר ה' הַלֹּדֶד וְקִנִּית בְּקֶבֶךְ יוֹצֵר חֶרֶשׁ וּמִזְקָנִי הָעֵם וּמִזְקָנִי הַכְּהֲנִים. וְנִצַּאתָ אֶל גֵּיא בֶן הַנֶּם [יובל של נחל קדרון ממערב לעיר] אֲשֶׁר פָּתַח שַׁעַר הַחֲרָסִית [שער האשפות] וְקָרָאתָ שֵׁם אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ. (שם יט, א-ב)

[הנבואה על הבקבוק נכתבה בסמיכות לבית היוצר, אבל לא נאמרה באותו זמן. הבקבוק ככלי קיבול, בעייתי יותר מכלי רגיל של היוצר, כי הוא חסר תקנה. מהחומר הרך היוצר יכול היה ליצור כלי חדש אחר, מה שלא ניתן משברים של בקבוק שכבר עשוי. לא מדובר בבקבוק מזכוכית אלא מחרס שעבר כבר שריפה בתנור. הבקבוק מסמל חורבן טוטאלי, משהו שנשבר לרסיסים].

שָׂאֵל מִמֶּנִּי וְאַתָּנָה גוֹיִם נִחְלָתֶךָ וְאַחֲזִיתֶךָ אֶפְסִי אֶרֶץ. תִּרְעֵם בְּשִׁבְט בְּרָזָל כְּכֹלִי יוֹצֵר תִּנְפָצִים. (תהלים ב, ח-ט)

[מקור נוסף הממחיש את סופו של כלי החרס המתנפץ לשברים. מלך ישראל קיבל רשות מה' להעניש גויים שמרדו בו בשטחים בהם שלט].

וְעַתָּה ה' אֲבִינוּ אֶתָּה אֲנַחְנוּ הַחֹמֶר וְאַתָּה יִצְרָנוּ וּמַעֲשֶׂה יָדֶךָ כָּלֵנוּ. אֵל תִּקְצֹף ה' עַד מָאֵד וְאַל לַעַד תִּזְכֹּר עוֹן הֵן הִבֵּט נָא עֵמֶךָ כָּלֵנוּ. (ישעיהו סד, ז-ח)

[ישעיהו מתחנן בשם העם שלא יגיע החורבן הצפוי למרות כל החטאים שעשו, ומבקש מה' שירחם כי הוא אביהם והם בניו. הוא יוצרם והם החומר המסור בידו לעשות בו כטוב בעיניו].

יוֹצֵר אֹר וּבוֹרָא חֹשֶׁךְ עֹשֶׂה שְׁלֹם וּבוֹרָא רָע אֲנִי ה' עֹשֶׂה כָּל אֵלֶּה. (ישעיהו מה, ז)

[הפסוק מצוטט מתוך נבואה שבה הנביא ישעיהו אמר, שה' יגרום לכך שכורש יהיה מלך בפרס כדי שבני ישראל יזכו לשוב לארצם ולבנות את המקדש מחדש. כמו שה' ברא את העולם כך גם יסובב את העניינים כך שכורש יעלה למלכות. האור והחושך בפסוק נזכרים בסדר הפוך מזה שבבריאה. בבריאה כתוב שקודם היה חושך ואחר כך ה' ברא את האור. בפסוק נזכרות שלוש לשונות מהבריאה – יוצר, בורא ועושה. הרמז כאן הוא, שכמו שה' עושה טוב בעולם ועושה רע, כך הוא גם מקים ממלכות ומביא עליהן הרס. דבר דומה למה שנזכר בהקדשת ירמיהו לנביא: "רֵאָה הַפִּקְדָּתֶיךָ הַיּוֹם הַזֶּה עַל הַגּוֹיִם וְעַל הַמַּמְלָכוֹת לְנִתּוֹשׁ וְלִנְתוּץ וְלְהַאֲבִיד וְלְהָרוֹס לְבָנוֹת וְלִנְטוֹעַ" (שם א, י)].

ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם **יוצר** אור ובורא חושך, עושה שלום ובורא את הכל.
(מתוך ברכת "יוצר אור" בשחרית)
[חכמינו בחרו להזכיר בתפילת שחרית של כל יום את הפסוק הזה מישעיהו, כדי להילחם בדעה הנפסדת כאילו יש שתי אלוהויות בעולם: אל האור ואל החושך או האל הטוב והאל הרע כפי שהיה מקובל בפרס. הם גם תיקנו את הפסוק וכתבו בתפילה "ובורא את הכל" במקום "את הרע" כדי לפתוח את הבוקר בשבח. זאת ברכה נגדית לתפילת ערבית בה אנו אומרים: "גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור". כלומר, לכל אחד יש את התחום שלו. ברכת המאורות מובילה לברכת האהבה, שבמרכזה כתוב: "והאר עינינו בתורתך", לרמוז שאור הבריאה נמשך על ידי אור התורה].

ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם **יוצר** האדם... אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בניין עדי עד. ברוך אתה ה' **יוצר** האדם. (מתוך "שבע ברכות")
[שתי ברכות מתוך השבע של החתונה מסתיימות במילים: "יוצר האדם", לרמוז לשני מעשי הבריאה של האדם הנזכרים בפרקים הראשונים של ספר בראשית. בפרק הראשון האדם נברא עם האישה, ובשני קודם הוא ואחר כך היא. "והתקין לו בניין עדי עד" זו האישה, כי כתוב: "וַיִּבֶן ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם אֶשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה" (בראשית ב, כב). אפשר גם לומר שהברכה הראשונה מיועדת לבניה החומרית המשותפת המחייבת יצירה ויצירתיות, והשניה ל"בניין עדי עד" – לממד הרוחני הנצחי שלשמו הוקם הבית].

סיכום: ראינו לאורך המקורות הנ"ל שאחד התארים העיקריים של הקב"ה הוא "**יוצר**". המכנה המשותף בין האדם לכלי החרס הוא החומר ממנו הם עשויים. חומר שאמור להיות כלי קיבול לתכנים חיוביים. חולשתו של כלי החרס היא גם זו של האדם. רגע אחד הוא יכול להכיל תוכן יקר ערך, ורגע אחר כך הוא יכול להישבר לרסיסים. לא במקרה כתב רבי אמנון ממגנצא את הפיוט "ונתנה תוקף" בו נזכר המשפט הידוע: "אדם יסודו מעפר וסופו לעפר, משול כחרס הנשבר". כמו כן נאמר בליל יום כיפור הפיוט הידוע: "כי הנה כחומר ביד **היוצר**, ברצותו מרחיב וברצותו מקצר. כן אנחנו בידך חסד נוצר. לברית הבט [ברית 13 מידות שאינן חוזרות ריקם כנזכר בגמרא במסכת ראש השנה י"ז]: ואל תפן ליצר [יצר האדם הוא גם יצירתי. תפקידו של האדם לעדנו].

מיכאל (מיצ') חפץ

לימוד ליום השנה

יום ראשון כ"א באדר תשע"ג 3.3.13

השקת ההגדה "הכל בסדר"

משנה: אלו מביאין ולא קורין [פרשת מקרא ביכורים] - הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר: "אֶשֶׁר נִשְׁפַּע ה' לְאַבְרָהָם לָתֵת לָנוּ" (דברים כו, ג) [שאינן אבותיו מישראל]; אם

הייתה אימו מישראל [מדובר בגר מבני קיני חותן משה], מביא וקורא. וכשהוא מתפלל [ישמונה עשרה] בינו לבין עצמו, אומר: "אלוהי אבות ישראל"; וכשהוא מתפלל [כשליח ציבור] בבית הכנסת, אומר: "אלוהי אבותיכם". ואם הייתה אימו מישראל, אומר: "אלוהי אבותינו". (ביכורים פרק א' משנה ד')

בפתיחה לפרשת "כי תבוא" בספר דברים, מופיע הקטע העוסק במקרא ביכורים. וכך כתוב שם: "וְהָיָה כִּי-תָבֹא אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ נַחֲלָה, וִירָשָׁתָהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ. וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל-פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאֲרָצְךָ, אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ, וְשָׂמַתָּ בַטֶּנָּא, וְהִלַּכְתָּ אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׁכֵן שָׁמוֹ שָׁם. וּבָאתָ אֶל-הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם, וְאָמַרְתָּ אֵלָיו, הִגְדָּתִי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ, כִּי-בָאתִי אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵינוּ לָתֵת לָנוּ. (דברים כו, א-ג).

לא במקרה, חז"ל הפכו את הקטע הזה לחלק משמעותי בהגדה של פסח, במסגרת המדרש "ארמי אובד אביו". שָׁכֵן, המילה הראשונה שמביא הביכורים אומר לכוהן, היא: "הִגְדָּתִי". "הִגְדָּתִי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ"...

השורש של המילה הִגְדָּתִי כמו גם של המילה "הגדה" הוא נגד - נ.ג.ד. המילה "נגד" בתורה פירושה "מול", כמו: "וַיִּחַן-שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הַהָר" (שמות יט, ב). אז אם כן, בליל הסדר, האב יושב מול בנו, ומספר לו את סיפור יציאת מצרים. אבל יש למילה "נגד" גם משמעות בעלת גוון שלילי - "אנטי". כי עורכי ההגדה לקחו בחשבון שתהיה התנגדות מצד הבן לשמוע את סיפור יציאת מצרים של האב. בן צעיר מטבע ברייתו אוהב את החדש, ולא כל כך מעניין אותו מה קרה לפני אלפי שנים. על כך גם מבוססת שאלת הבן הרשע: "מה העבודה הזאת לכם?"

אך המשמעות העיקרית בבחירת חז"ל את הקטע של מקרא ביכורים שבפרשת "כי תבוא" להגדה, היא עניין הזהות. ההתכנסות בליל הסדר משפחות משפחות, כמו בקורבן פסח, מחנכת את הבנים לפתח זהות, הזדהות ושייכות לתא המשפחתי בפרט, ולעם ישראל בכלל. כי אדם ללא עבר, אין לו הווה, ואין לו גם עתיד. לכן המדרש "אַרְמִי אֹבֵד אָבִי", הניצב במרכז הקטע "מגיד" שבהגדה, בא לחזק את המורשת היהודית, ולהבטיח את העברתה מדור לדור. מה גם שהוכנס להגדה כתגובת נגד לקראים. שכן, הקראים שללו את התורה שבעל פה, שחלק ממנה הוא המדרש, כמו זה של "ארמי אובד אביו".

על רקע זה ניתן להעריך את פועלו של מיץ' ז"ל בהקשר להגדה, שכן, לא תמיד יש סבלנות לילד להקשיב לדברים עיוניים, ולכן הפנמת התכנים בדרך של הפעלה, עשויה לגרום לו להזדהות עם המסר של החג.

מרגלית טסלר

לימוד ב"שבעה"

יום שני י"א באלול תשס"ו 4.9.06

אפרחים או ביצים (דברים כב, ו)

משנה: האומר: "יברוך טובים" הרי זו דרך המינות. "על קן ציפור יגיעו רחמין" ו"על טוב ייזכר שמך", "מודים מודים" משתקין אותו. המכנה בעריות, משתקין אותו. האומר: "ומזרעך לא תתן להעביר למלך (ויקרא יח, כא) ומזרעך לא תיתן לאעברא בארמיותא", משתקין אותו בנזיפה. (מגילה פרק ד' משנה ט')

הסבר המשנה על פי פירושו של פנחס קהתי:

האומר: "יברוך טובים": היינו שאמר כך לקב"ה, ומשמע: אנשים טובים יברוך ולא רשעים (רש"י).

הרי זו דרך המינות: יש מפרשים הטעם, לפי שנראה מדבריו, שאינו אלא לטובים (הר"ן). וכן מפרש המאירי, שמילת "טובים" רומזת על השלווים ועל השקטים. כאילו היה אומר: יברוך אותם האנשים שהנחלת להם טובה כדי לברוך, אבל העניים שכל ענייניהם בדאגה ושיממון במה יברוך? וזהו דרך המינות. ויש מפרשים מפני שמשמע מדבריו: "יברוך אלוהים טובים", ונראה כאילו יש שתי רשויות (תוספות).

האומר בתפילתו: "על קן ציפור יגיעו רחמין": – "רחום וחנון אתה, ועל קן ציפור יגיעו רחמין, שאמרת לשלוח את האם ולא לקחת את האם על הבנים" (רש"י); ויש מפרשים: "כמו שהגיעו רחמין על קן ציפור וגזרת: "לא-תקח האם על-הבנים", כן חוס ורחם עלינו" (רמב"ם, ברטנורא).

ו"על טוב ייזכר שמך": או האומר – "על הטוב שאתה עושה לנו ייזכר שמך".

"מודים מודים" – או שבברכת "מודים" הוא אומר תיבת "מודים" פעמיים.

משתקין אותו.

"בטעם האומר "על קן ציפור יגיעו רחמין" מובאות בגמרא שתי דעות:

א. "מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית", שעל קן ציפור הוא חס ולא על שאר בריותיו.

ב. "מפני שעושה מידותיו (מצוותיו) של הקב"ה רחמים, ואינן אלא גזירות".

האומר: "על טוב ייזכר שמך" משתקים אותו מפני שמשמע מדבריו, שרק על הטובה מודים לה' ולא על הרעה, והרי שנינו (ברכות ט' ה'): "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה".

האומר "מודים מודים" משתקים אותו מפני שנראה כמודה ל"שתי רשויות" (לשתי אלוהות).

"המכנה בעריות": שדורש פרשת העריות בלשון כינוי, שאין כוונת הכתוב לערווה ממש, אלא כינוי הוא לקלון, כגון שמפרש את הכתוב "עֲרֹת אֲבִיךָ וְעֲרֹת אִמְךָ לֹא תִגְלֶה" (ויקרא יח, ז) קלון אביך וקלון אמך אל תגלה ברבים, וכן כולם.

משתקין אותו: שמוציא את הכתוב מידי פשוטו, ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה. יש מפרשים: "המכנה בעריות – שקורא פרשת העריות בציבור או לפני חברו בלשון נסתר, כגון הפסוק: "עֲרֹת אֲבִיךָ וְעֲרֹת אִמְךָ לֹא תִגְלֶה" (שם ז)... הוא קורא: ערוות אביו וערוות אמו לא יגלה" וכן כולם (רבנו חננאל, הרמב"ם).

האומר: "וּמִזְרַעְךָ לֹא תִתֵּן לְהַעֲבִיר לְמִלֶּכָּךְ": פירושו הוא **ומזרעך לא תיתן לאעברא בארמיותא**: כלומר, לא תבוא על גוייה (ארמית) ותוליד ממנה בן לעבודה זרה (לאעברא היינו לעבר).

משתקין אותו בנזיפה: שעוקר את הכתוב ממשמעו, והרי הוא מחייב את הבא על ארמית במזיד, כרת, ובמזיד בהתראה מיתת בית דין, ובשוגג חטאת (רש"י). ויש מפרשים, שמדבריו משמע שאסור לבוא דווקא על ארמית, שעל ידי כך מעביר את הזרע למולך, אבל על נוכרית משאר האומות שאין מעבירים זרעם למולך, מותר, לפיכך משתקים אותו בנזיפה ("יתוספות יו"ט" על פי ה"ערוך").

מצוות שילוח הקן בתורה: בפרשת "כי תצא" כתוב על מצוות שילוח הקן: "כִּי יִקְרָא קֶן-צִפּוֹר לִפְנֶיךָ בְּדֶרֶךְ בְּכָל-עֵץ אוֹ עַל-הָאֶרֶץ, אֲפֻרָּחִים אוֹ בַּיִצִּים, וְהָאֵם רֹבֶצֶת עַל-הָאֲפֻרָּחִים אוֹ עַל-הַבַּיִצִּים - לֹא-תִקַּח הָאֵם עַל-הַבָּנִים. שְׁלַח תִּשְׁלַח אֶת-הָאֵם וְאֶת-הַבָּנִים תִּקַּח-לָךְ, לְמַעַן יִיטֵב לָךְ וְהִאֲרַכְתָּ יָמִים." (דברים כב, ו-ז)

הסבר יהודה מוריאל בספרו "עיונים במקרא": **מוריאל** מנסה להבין את טעם מצוות שילוח הקן. בין השאר הוא מביא את דעותיהם של שד"ל (שמואל דוד לוצאטו) ורמב"ם. שד"ל טוען, שלמרות שמותר לנו לאכול עוף טהור, אנחנו לא שוחטים את האם יחד עם אפרוחיה, ולא לוקחים לעצמנו את הביצים בנוכחותה, בגלל רגש האימהות שגילתה כלפיהם בשעת הדגירה. שילוח הציפור האם, נותן לה אפשרות להטיל שוב ביצים בקן אחר שתבנה, לדגור עליהם עד הבקיעה, ובכך לממש את אימהותה. על ידי כך אנחנו נותנים לה שכר על שסוככה בגופה על צאצאיה, ומאפשרים את המשך קיום המין שלה, במסגרת הבריאה. גישתו זו באה לידי ביטוי גם במדרש "דברים רבה", במילים: "הואיל והתעסקה בכבודו של עולם ובתיקונו, כדאית שתינצל". מקיים המצווה לומד ממנה, לכבד את רגש האימהות של אשתו או אמו.

הרמב"ם טוען, שהסיבה לקיום המצווה הוא צער בעלי חיים. אם משלחים את האם והיא לא רואה כיצד נלקחים ממנה האפרוחים או הביצים, חוסכים ממנה צער. יתרה מזאת,

ניתן להבין מדבריו שאין חובה כלל לקחת את האפרוחים או הביצים אחר השילוח, גם אם זה מותר, כי הלא הם זקוקים לאמם. אחרי שתשולח האם, היא תחזור מן הסתם אל הקן לדאוג להם. אז מדוע אם כן לקיים בכלל את מעשה השילוח? כדי לחנך את מקיים המצווה לחוש בצער בעלי חיים; ודווקא בגלל סיבה זו משתיקים אותו אם אומר "על קן ציפור יגיעו רחמין". עליו לעשות את המצווה בגלל שהוא מצווה, ולא בגלל צער בעלי החיים. כלומר, לדעת הרמב"ם, המשנה מבדילה בין מישור העשייה למישור הדיבור; כל מישור וסיבתו עימו. אז מתי יאכל יהודי עוף טהור? כאשר יגדל אותו למטרה זו בחצרו או בלולו, ולא יפגוש אותו במקרה בדרך.

יוסף (יוסלה') טפל

לימוד ב"שבעה"

יום שני י"ג בשבט תשע"ה 2.2.15

בְּכָל-בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא (במדבר יב, ז)

משנה: הַעֹבֵר לִפְנֵי הַתִּיבָה לֹא יַעֲנֶה אַחֵר הַכֹּהֲנִים "אֱמֹן" מִפְּנֵי הַטְּרוֹף [העם נהג לומר "אמן" אחרי כל אחת מהברכות של הכהנים, אבל לחזן היה אסור שמא יבלבל את הסדר שלהן]. וְאִם אֵין שָׁם כֹּהֵן אֶלָּא הוּא, לֹא יִשָּׂא אֶת כַּפָּיו [שמא יתבלבל ולא יצליח לחזור לקטע "שים שלום"]. וְאִם הִבְטַחְתּוּ שֶׁהוּא נוֹשֵׂא אֶת כַּפָּיו וְחוֹזֵר לְתַפְלָתּוֹ [אם הוא בטוח שלא יתבלבל], רָשָׁא [כדי שלא תתבטל נשיאת הכפיים]. (ברכות פרק ה' משנה ד')

בהקדמה לשלושת ימי ההגבלה נאמר: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: הִנֵּה אֲנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הָעָנָן, בְּעִבּוֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדִבְרֵי עֲמֹד, וְגַם בְּךָ יֶאֱמִינוּ לְעוֹלָם" (שמות יט, ט). כלומר, התגלות ה' אל העם בהר סיני תגרום לכך, שהעם יאמין בקב"ה לנצח – לעולם, אבל, גם במשה. ונשאלת השאלה, מדוע ה' אומר: "וְגַם בְּךָ יֶאֱמִינוּ לְעוֹלָם"? מדוע יש צורך להאמין גם במשה לנצח? הרי הוא אדם בר חלוף, עם כל הכבוד לזה שהוא אבי הנביאים. נדמה לי, שתשובה לכך ניתן למצוא בדברי הנביא האחרון, מלאכי: "זָכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחֶרֶב עַל כָּל יִשְׂרָאֵל חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים" (שם, ג, כב). התואר "מֹשֶׁה עַבְדִּי" מזכיר את המילים האחרונות הנזכרות בפרשת "בשלח" לפני התחלת שירת הים, הנאמרות יומיום בתפילה: "וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֹּשֶׁה עַבְדּוֹ" (שמות יד, לא). המיוחד במילה "עַבְדּוֹ" כתואר לעבד אישי של הקב"ה הוא, שרק משה זכה לו בתורה [אחריו זכה לו משרתו יהושע כפי שנזכר בספר הראשון בנביאים ראשונים]. כמו שנאמר בסוף ספר דברים: "וַיָּמָת שָׁם מֹשֶׁה עַבְד־ה'" (דברים לד, ה).

כאשר שומעים את המילה "עבד", ישר אנחנו חושבים גם על ה"אדון". כי עבד ואדון הם צמד שחי יחד, ולפעמים, כל החיים. מה פירוש המילה "עבד" כולנו יודעים, זה מלשון עבודה. אבל האם נתנו את דעתנו על המילה "אדון"? ובכן אדון קשור לְאָדָן. אָדָן זה בסיס. כמו אדן החלון או אדני המשכן. כלומר האדון משמש בסיס לעבד. הוא זה שמספק לו בית,

עבודה, אוכל, ואף אישה אם האדון רוצה שיהיה לו דור המשך של עבדים בנחלתו [לכן אשת העבד נקראת "שפחה", מלשון משפחה]. המיוחד בעבד, זה שהוא ממושמע, וממלא את הוראות אדונו בדיוק כפי שנאמרות לו. מכאן ניתן להבין מדוע משה זכה לתואר זה. כי הוא מהווה עבורנו דוגמא כיצד להיות ממושמעם לאדון הכל המספק לנו את כל צרכינו, ומהווה בסיס [אֶדָן] לחיינו החומריים והרוחניים גם יחד. מעניין שבנצרות להבדיל, ישו זוכה לתואר "בן אלוהים", בעוד ביהדות, הפרופורציות של הענווה נשמרות בהקשר למשה.

ומה לגבי הפועל "להאמין" בפסוק שהזכרתי: **"וַיֵּאֱמִינוּ בֹה' וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוּ"**? לא כולם מודעים לזה שהשורש של המילה אמת הוא א.מ.נ מלשון אמונה. לכן אחרי ששומעים ברכה אנחנו אומרים "אמן", כדי לציין שְׁמָה שנאמר הוא אמת לאמיתה.

כזכור, אחד מהנימוקים המרכזיים לסירוב משה בסנה לקבל עליו להוציא את בני ישראל ממצרים היה החשש שמא לא יאמינו לו. כמו שאָמַר שם: **"וְהָן לֹא יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי"** (שמות ד, א). כתגובה לנימוק הזה, ה' נתן למשה שני מופתים שיעשה אותם לנגד העם: המטה הפך לנחש והיד למְצוּרֶת. גם בקריעת ים סוף היה צורך במופת כדי שהעם יאמין; והפעם מופת אדיר ממדים – בקיעה של ים. לפי זה יוצא לכאורה, שאמונה מצריכה הוכחה כדי להיות משוכנעים שמדובר בדבר אמיתי ולא מזויף. אבל כל זה בהקשר לעבדים שאך זה יצאו מעבדות. כמו גם העובדה, שמיד אחרי מעמד קריעת ים סוף המרשים, העם התלונן על מחסור במים ובלחם. מכאן, שגם הוכחה מרשימה ככל שתהיה, לא מספיקה לעם שאך זה יצא לחירות כדי שיאמין.

החסיד **מאיר ינאי**, כתב בספרו על "תמצית האמונה", את הדברים הבאים: "את האמונה אי אפשר להגדיר במונחים של שכל, או בתיאורי מילים. האמונה היא ידיעה שאינה יודעת את עצמה. היא כל כך מיוחדת, שניתן לקבוע כי עולם בלי אמונה, הוא עולם בלי מטרה ובלי תכלית. האמונה היא כוח פלאי בנפש האדם, שנותן לו תחושות פנימיות להבחין באמיתותם של דברים נעלמים [כמו הקב"ה בעצמו]. האמונה נותנת יציבות ותוקף לנפש. המאמין קושר את עצמו עם הבורא מתוך דבקות שלמעלה מן השכל. לכן אין לו משברי זהות או חלומות מנופצים".

מהנאמר לעיל ניתן להסיק, שכל ויכוח על אמונה הוא חסר טעם. כי אמונה היא לא דבר שניתן להוכחה רציונלית. היא רגש. היא אינטואיציה. לא במקרה קבעו חז"ל, שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. לכן, על משקל השאלה שנזכרת לעיל – מדוע ה' אומר למשה: **"וְגַם בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם"** ולא בי, אפשר גם לשאול מדוע מייחס הנביא מלאכי את התורה למשה ולא לה'; שהרי הוא אומר: **"תּוֹרַת מֹשֶׁה"** ולא תורת ה'? את התשובה התורה בעצמה נותנת בפסוק הידוע: **"תּוֹרַה צָוָה לָנוּ מֹשֶׁה"**... (דברים לג, ד), לא ה'. כי קשה לנו כבני אדם שלא יכולים לראות את הקב"ה, להאמין במשהו בלתי נראה גם אם אנחנו לא עבדים. לכן האמונה בשליח שלו, במשה אבי הנביאים, מאפשרת לנו לקבל אותו ואת התורה כמדריכים לחיים אמיתיים ונצחיים.

קלרה לוי

לימוד ליום השנה

יום חמישי אור לט' במרחשוון תשס"ו 10.11.05

החכמה תהלל נפשה (בן-סירא כד, א)

משנה: רבי חנניה בן דוסא אומר: "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת;

וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו, אין חכמתו מתקיימת". (אבות פרק ג' משנה י"א)

כד

וּבְקֶרֶב עַמָּה תִּתְפָּאֵר.	הַחֲכָמָה תִּהְלֵל נַפְשָׁהּ
וְלִפְנֵי צָבָאוֹ תִּתְהַלֵּל.	בַּקֹּהֶל עֲלִיּוֹן תִּפְתַּח פִּיהָ
וּבְאָדָּר כְּסִיתִי אֶרֶץ.	אֲנִי מִפִּי עֲלִיּוֹן יִצְאָתִי
וּבְסֵאִי בַעֲמוּד עָנָן.	אֲנִי בְּמִרוֹמִים שִׁכְנָתִי
וּבְעֵמֶק תְּהוֹמוֹת הַתְּהַלֵּכֶתִי.	חֹנֵן שְׁמַיִם הַקִּפְתִּי לִבְדִּי
וּבְכָל־גֹּי וְעַם מְשֻׁלָּתִי.	בְּגִלִּי יָם וּבְכָל־הָאָרֶץ
וּבִנְתַּלַּת מִי אֲשַׁכֵּן?	עַם כָּל־אַלֹּהִים מְנוּחָה בְּקִשְׁתִּי
וְיֹצְרֵי חַיִּים מְשַׁכְּנִי	אֲנִי צֹנִי בּוֹרֵא הַכֹּל
וּבִישְׂרָאֵל הַתְּנוּחִלִּי.	וַיֹּאמֶר בְּיַעֲקֹב שִׁכְנִי
וְעַד עוֹלָם לֹא אֲחִידֶלָּהּ.	מֵעוֹלָם מֵרָאשׁ בְּרָאֲנִי
וְכֵן בַּצִּיּוֹן הַתִּנְצָבֶתִי.	בְּאַהֲלֵי קְדוֹשׁ לִפְנֵי שְׁרֵתִי
וּבִירוּשָׁלַם מְשֻׁלָּתִי.	בְּעִיר אֲהוּבָה כְּמוֹנֵי הַיַּיִן
בְּחֶלֶק ה' נִתְּלָתוֹ.	וְאַשְׁרֵי שֶׁעַם וְכָבֵד
וּכְבוֹד שֶׁהָרִי חֶרְמוֹן.	כְּאִרְוֵי הַתְּרוֹמָמָתִי בְּלִבְנוֹן
וּכְשִׁתִּילִי יִרְדַּ בִּירֵחוֹ.	כְּתִמְרֵי הַתְּרוֹמָמָתִי בְּעֵינֵי גִידִי
וּכְעֶרְמוֹן עָלֵי מַיִם הַתְּרוֹמָמָתִי.	כְּוִיֹּת מִפֶּאֶר בְּשִׁפְלָהּ
וּכְמִרְדְּרוֹר נִתְּמִי רֵיחַ וַיַּחֲוֶה	כְּקִנְיָנוֹן וְכִקְנָה בְּשֵׁם נִתְּמִי רֵיחַ
וּכְאֵד לְבוֹנָה בַּמִּשְׁכָּן.	כְּחֶלֶבֶת וְשִׁתְלֵת וְנִטְףָה
וְעֹנֵפִי עֹנֵפִי כְּבוֹד וְחַן.	אֲנִי כְּאַלֹּהִים שְׁלֵחֹתִי עֹנֵפִי
וְנִצְנִי פְּרִי כְּבוֹד וְעֶשֶׂר.	אֲנִי כְּגִפֵּן פּוֹרֶחֶת חֵן
וַיִּרְאֶה וַיַּעַמַּת וַתִּתְקַנֶּה מִתְּסִידָהּ.	אֲנִי אִם תִּתְקַנֶּה תִּקְפָּה
אֲשֶׁר נִבְחָרוּ עַל יָדוֹ.	אֲנִי הַנִּצְחִית נִתְּנָה לְכֹל בְּנֵי
וּמִפְּרוֹתֵי תִשְׁבָּעוּ.	קֶרְבּוֹ אֵלֵי הַמִּתְאַוִּים לִי
וְנִתְּלָתִי מִצִּוּר מִדְּבָשׁ.	כִּי זִכְרִי מִתּוֹק מִדְּבָשׁ
וְשׁוֹתִי עוֹד יִרְעִבוּ.	אוֹכְלֵי עוֹד יִרְעִבוּ
וּפּוֹעֲלֵימִי בִּי לֹא יִחְטְאוּ.	שׁוֹמְעֵי לִי לֹא יָבוֹשׁ
מוֹרְשָׁה קִהְלַת יַעֲקֹב.	כָּל־אַלֹּהִים סֶפֶר בְּרִית אֵל עֲלִיּוֹן
דְּבָקוֹ בּוֹ לְמַעַן יִתְקַבְּלֶם.	תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ מֹשֶׁה
וְאֵין מִלְּבָדוֹ מוֹשִׁיעַ.	אֵל תִּרְפוּ מִהַתְחַזֵּק בַּח'
וּכְתִידָקָל בִּימֵי אַבִּיב.	ה' צָבָאוֹת הוּא לְבָדוֹ אֱלֹהִים
וּכְיִרְדָּן בִּימֵי קִצִּיר.	הַמְּלָאָה בְּפִישׁוֹן חֲכָמָה
כְּנִחוֹן בִּימֵי בָצִיר.	הַמְּלָאָה כְּפָרֶת בִּינָה
וְכֵן הָאֲחֵרוֹן לֹא יִתְקַרְּנָהּ.	הַמְּפִיץָה כְּאוֹר מוֹסֵר
וְעִצָּתָהּ מִתְּהוֹם רַבָּה.	לֹא כִלְהָה תִּרְאֶשׁוֹן לְדַעְתָּהּ
וּכְתִיעֻלַּת מַיִם יִצְאָתִי אֵל פְּרָדִים.	כִּי מִקֵּם רַב שִׁכְלָה
וְאֶרְנָה צְרוּחֹתִי	גַּם אֲנִי כְּנִסְחַל מִנְּהָר
וְנִקְרִי חֵיהָ לִי.	אֲפֻרְתִּי אֲשַׁקֶּה גִּי
וְאֶזְרִיחֶנּוּ עַד לְמַרְחֹק.	וְהִנֵּה חֵיהָ לִי מִנְּחַל לִנְהָר
וְאֶשְׁאִירְנָה לְדוֹרוֹת עוֹלָם.	עוֹד מוֹסֵר בְּבִקְרָא אֲאִיר
כִּי לְכָל־מְבַקְשֶׁיהָ.	עוֹד לְקַח כְּנִבּוּזָהּ אֲשַׁפֵּף
	וְרָאוּ כִּי לֹא לִי לְבָדִי עֲמָלִיתִי

(א.ש. הרטום, הספרים החיצוניים, ספר בן-סירא, הוצאת "יבנה", תל אביב, תשי"ד, עמ' 85-88)

הספר בן סירא

הספר בן סירא, הידוע גם בשם "חכמת בן סירא" או "משלי בן סירא", הוא מהספרים הידועים ביותר בין הספרים החיצוניים מבחינת מספר האזכורים שלו במקורות יהודיים ומבחינת הפופולריות שהייתה לו בקרב יהודים ונוצרים. הספר לא נכלל בקורפוס המקראי אצל היהודים ונחשב כאבוד, ולעומת זאת נשמר בביבליה הנוצרית כחלק מהברית הישנה. עם זאת, הספר היה ידוע בקרב יהודים גם בתקופת התלמוד ובמידה מועטה בתחילת ימי הביניים, אך לאחר מכן לא נודע עוד אצל היהודים כספר בפני עצמו, והוא השתמר רק בשפות היוונית והסורית. רק עם התגלות הגניזה הקהירית ומגילות קומראן נתגלו כתבי יד (לא שלמים) של המקור העברי של הספר. הספר כולל הנחיות מוסריות וקריאה לשמירת התורה, יחד עם המנונים בשבח אבות העולם ובשבח הכהן הגדול, ועוד. בתוכנו הוא מהווה במובנים מסוימים המשך של ספרות החכמה המקראית, אך בשינויים חשובים. לשונו של ספר בן סירא דומה לזו של ספרות החכמה המקראית כדוגמת משלי ואיוב, כמו גם ללשונם של חלק ממזמורי תהלים. עם זאת, ניכר בלשונו איחורו לעומת ספרים אלה, ויש בו כמה תופעות המטרימות את לשון חז"ל. ספר בן סירא דוגל בשיטת שכר ועונש עוד בעולם הזה, ואין בו זכר לעולם הבא או תחיית המתים. בזאת דומה בן סירא לספר מקבים א, אשר מדגיש את ה"תהילה" וה"שם" שמותר האדם לאחר מותו, ללא רמז לחיים שלאחר המוות. השקפה המזוהה עם השקפת הצדוקים.

שמעון בן סירא, מחבר הספר, נזכר 11 פעמים בתלמוד ו-14 במדרשי אגדה. רמב"ם מזכיר אותו לגנאי בפירושו למשנה בפרק "חלק" שבמסכת סנהדרין, והוא רואה בו כופר כי לא הזכיר את העולם הבא בכתביו. בספר יש 51 פרקים והוא נכתב בשנת 180 לפנה"ס. זהו הספר החיצוני היחיד, שמחברו ידוע.

הסבר השיר "החכמה תהלל נפשה"

פסוקים א-ד בשיר מהווים פתיחה בה מצוין שהחכמה משבחת את עצמה בפני עם ישראל. בפסוקים ה-ח החכמה מבקשת מקום של קבע, וה' מצווה עליה לשכון בקרב ישראל. פסוקים ט-יז מתארים את פריחתה של החכמה בעם. בפסוקים יח-כב מתואר השכר של המתאווים לחכמה. בפסוקים כג-כד החכמה מזוהה עם התורה שקיבלו בני ישראל, ומתוארת כנצחית וכמי שה' ברא אותה אפילו לפני שנברא העולם. פסוקים כה-כט משבחים שוב את החכמה. בפסוקים האחרונים, ל-לד, המשורר מתאר כיצד הוא מיישם את החכמה הרבה שרכש, ומפיץ אותה לכל מבקשיה.

יצחק (איציק) ליברמן

יום שני אור לי"ד באלול 27.8.7

לימוד ב"שלושים"

מדברי פילון האלכסנדרוני

משנה: שמעון הצדיק היה משיירי [מאחרוני ה]כנסת הגדולה. הוא היה אומר: "על שלושה דברים העולם עומד - על [לימוד] התורה ועל העבודה [כגון חרישה, זריעה, קציר ועוד, שעל ידי זה נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית] ועל גמילות חסדים". (אבות פרק א' משנה ב')

על התפילה: רוצה את הנפש להודות לאלוהים על העולם אשר ברא. אמרי את תודתך הן כנגד העולם כולו, והן כנגד חלקיו העיקריים, שהם בבחינת איבריו של בעל חיים המושלם כליל השלמות. חלקים מעין אלה, הם השמיים על שמש וירח, כוכבי לכת וכוכבי שבת, וכן הארץ על החיות והצמחים אשר עליה, הימים והנהרות, נחלי איתן ונחלי אכזב וכל השורץ בהם, וכן האוויר על כל חליפותיו; כי חורף וקיץ, אביב וסתיו, עונות שנה אלה שכל החיים תלויים בהן, שינויים הן במצב האוויר, והם חלים למען יהא קיום לדורים מתחת ללבנה. ואם מברך אתה אותו על אשר ברא את האדם, לא את האדם בכללו בלבד הַזֶּכֶר, אלא גם את סוגיו ומדורותיו העיקריים: אנשים ונשים, יוונים וּבְרָבְרִים, בני היבשה ובני האיים; ואם על אדם אחד אתה עורך את הודייתך, שוב פָּרַט את דבריך, לאו דווקא עד לכל ראשי איבריו ועד בכלל, אבל על המדורות הכוללים ביותר שבו. ראשית כל, על הגוף ועל הנפש שמהם הוא מורכב. שנית, על כוח הדיבר, והשכל והחוש. כי לא יהיה קל בעיני אלוהים לשמוע את ברכתך, אף על דבר אחד מכל אלה כשהוא לעצמו.

אלוהים בא לשכון בנפש האדם: הרשעים מדמים בנפשם, שעין אלוהים אינה רואה אלא את הצד החיצון באמצעות קרני השמש, ואינם יודעים שהוא אור לו לעצמו, ויותר משהוא רואה את הנגלה, הוא רואה את הסמוי. כי עינו של ההווה אינה זקוקה לשם ראייה לאור של זולתו, כי הוא עצמו הוא הנוגה, שכל הנגוהות ניזונים הימנו, והוא שולח קרני אור עד בלי די. קרניו הן לא מוחשות אלא מושכלות כולן. לפיכך רק האל התבונתי משתמש בהן, ולא איש מן הנבראים. והנה, כיון שהוא נכנס אל תחום זה של הנפש מבלי שיראנו איש, הבה נייפה נא את המקום הזה ככל שנוכל, למען יהא ראוי שישעה בו אלוהים. שאם לא כן, בלי משים, הוא יעבור לדור בבית אחר שייראה לו מתוקן יותר. והלא הדברים קל וחומר: אם עומדים אנו לאכסן מלכים במעוננו הפרטי, טורחים אנו לפאר אותו, ואיננו חסים על אמצעינו כלל, אלא שוקדים על כל דבר שיש בו משום קישוט, ומתאמצים מכל מאמץ לצייד את האכסנייה בכל דבר של נוי. ואם כן, מלך המלכים ואדון הכול, אשר מחסדו ומאהבתו לבריות מזכה את היצורים בדאגתו, ויורד אלינו מקצה השמים עד לירכתי ארץ לגמול טובה לבשר ודם; מה בית נתקין לו? אפשר בית מעץ ומאבן? חלילה לנו אפילו מלבטא דבר זה בשפתנו! שאפילו כל הארץ הייתה הופכת זהב פתאום או איזה חומר

יקר מזהב, ואומנים היו עובדים כיד האומנות הטובה עליהם לבנות מחומרים אלה סטווים, עזרות, היכלות, אולמות ודבירים, לא היה בכך כדי מדרך לכף רגלו. אין כל בית ראוי לו, אלא הנפש הנאותה לכך. מכאן אתה אומר, שהנפש הבלתי נראית, היא בית ארצי לאל הבלתי נראה.

על התקווה: הזרע החיוני ביותר שזרע הבורא בנפש השכלית, היא התקווה; שהיא המקור לכל אורחות החיים. כי מתוך תקוות רווחים יוצא הסוחר לעסקים למיניהם. מתקווה לנסיעה טובה, עובר בעל האוניה ימים רחוקים. התקווה לתהילה מניעה את רודף הכבוד לבחור בחיים מדיניים ובדאגה לצורכי הכלל; מתוך תקווה לניצחונות ולזרים, עומדים מאמני הגוף לתחרויות הגימנסטיות. כן מעירה התקווה לאושר, את השוקדים על שלמות המידות אל הפילוסופיה, כי מאמינים הם שזו תעמוד להם גם כדי להבין את טבעו של היקום, וגם לכלכל את מעשיהם לקראת אורחות החיים הטובים ביותר, היינו העיוני והמעשי, אשר כל המשיג אחד מהם מיד זוכה לאושר. ואלו לעומתם מה עשו? או שנהגו מנהג אויבים, ושרפו את זרעי התקווה בהבערים את הרשעות הטמונה בנפש, או שהשחיתו אותם מתוך הזנחה, כדרך עובדי אדמה שאינם בקיאים במלאכתם. וישנם כאלה שאפשר מטפלים בהם כדבעי, ורק שאהבת עצמם קודמת ליראת קונם, וכיון שכך, תלו את ההישגים בעצמם. כל אלה חטאו איש איש כדרכו. רק המקדיש את התקווה לאלוהים באשר הוא עילת הבריאה עצמה, ובאשר הוא לבדו העוז בידו לשומרו מחבלה ומכיליון, הרי זה משובח. ומה הפרס הצפוי למי שיוכתר כמנצח בתחרות זו? הווה אומר: בעל החיים המעורב מיסוד בן חלוף ומיסוד בן אלמוות, האדם, שהוא ומקבל הפרס עצמו, שניהם הם זהים ולא זהים. העברים קוראים לו "אנוש", שעניינו בן אדם. נמצא שאת השם הנקרא על המין כולו, קיבל הוא כשם פרטי, ושכר מעולה הוא לו, היוצא ללמד, שאין לחשוב כאדם כלל, את מי שאינו מקווה לאלוהים. (יוחנן לוי, כתביו הפילוסופיים של פילון)

עמליה ליברמן

יום חמישי ט"ו תמוז תשע"ו 21.7.16

לימוד ב"שבעה"

אָטָה לְמִשְׁלַּל אֶזְנִי (תהלים מט, ה)

משנה: כל שבעת הימים [של חג הסוכות] אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי. ירדו גשמים, מאימתי מותר לפנות [את הכלים שבתוכה], משתסרח המקפה [משיתקלקל התבשיל הסמך בגלל הגשם שירד לתוכו]. מְשָׁלוּ **משל:** למה הדבר דומה? לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון [כוס] על פניו [כמי שאומר: "איני רוצה בשירותך"].

(סוכה, פרק ב' משנה ט')

למנצח לבני קרח מזמור. שמעו זאת כל העמים האזינו כל ישרי חלד [ארץ]. גם בני אדם גם בני איש יחד עשיר ואביון. פי ידבר חכמות וקויות לבי [מחשבות] תבונות. אטה למשל [להגות] אֶזְנִי אֶפְתַּח בְּכִנּוּר [מתוך נגינה] חִידָתִי [החידה היא מה קורה אחרי המוות]. פי יראה חכמים ימותו, יחד כסיל ובער יאבדו, ועזבו לאחרים חילם [עושרם]. קרֶבֶם בְּתִימוֹ לעולם משפנתם לדר ודר קראו בשמותם עלי אדמות. ואדם ביקר [עם עושרו] בל ילין [לא יישן בקבר], נמשל כְּבִהְמוֹת נְדָמוֹ [גורלו כגורלם]. זה דרכם כסל למו ואחריהם בפייהם ירצו [העשיר טיפס אם הוא חושב שעושרו יציל אותו ממוות וכך כל החושבים כמוהו] סלה. כצאן לשאול שתו [יורדים לשת, ליסוד, לשאול], מות ירעם [המוות יהיה הרועה שלהם] ויִרְדּוּ בָם יִשְׂרָיִם לְבָקֶר וְצֹנִים לְבָלוֹת [נפשם תתיישר] שֶׁאוֹל מְזַבֵּל לוֹ [והשאול יהיה ביתם]. אֵךְ אֱלֹהִים יִפְדֶּה נִפְשֵׁי מִיַּד שְׁאוֹל כִּי יִקְחֵנִי [לעולם הבא?] סלה. אל תירא כי יעשר איש כי ירבה כבוד ביתו. כי לא במוותו יקח הכל לא ירד אחריו כבודו. כי נפשו בחייו יברך ויִרְדֶּךָ כִּי תִיטִיב לָךְ. תבוא עד דור אבותיו עד נצח לא יראו אור. אדם ביקר ולא יבין [את הטוב שבתורה] נמשל כְּבִהְמוֹת נְדָמוֹ. (תהלים מט, א-ה, יא-כא)

בפתיחת המזמור (פסוקים א'-ו') המשורר אומר שדבריו מכוונים לכל בני האדם כולם, לכל העמים ולכל המעמדות. "אטה למשל אֶזְנִי". המשורר מטה אוזן לשמוע את המשל הנפוץ המופיע בהמשך המזמור בנוגע לצפוי אחרי המוות. הוא מכנה את דבריו "חכמות [חכמה] ותבונות [בינה], משל וחידה [רכישת דעת על ידי פתרון החידה]" (פסוקים ד' וה'), ואומר אותם לקול נגינת כינור. החידה היא – מה צפוי אחרי המוות? מפתיחה זו יש ללמוד, כי המזמור עוסק בעניין חשוב וגם סתום, הנוגע בשווה לכל ילודי אישה - השתדלותו של האדם לזכות בחיי נצח [גם כיום המדע מחפש דרכים לכך]. בדברו על שטותם של הבוטחים על חילם [עושרם] (פסוקים ז'-ט"ו), נקט המשורר לשון המיוסדת על דימויים של עולם המתים כפי שתיארו אותו העמים הקדמונים: המתים יורדים אל מקום חשוך. והם כצאן שרועיהם מוות ושאול, ומלאכי בלהות רודים בהם. אין להסיק מכאן כי אמנם זו אמונת המשורר עצמו על גורל המתים. שהרי אמר המשורר בפתח המזמור שדבריו הם משל וחידה. מכאן שהתיאורים האלה לא נאמרו אלא לשַׁבֵּר את האוזן, וכוונתם לומר, שהעשירים אינם משיגים במוותם את האושר שציפו לו. "ואדם ביקר בל ילין, נמשל כְּבִהְמוֹת נְדָמוֹ". והרי האדם ביקר תפארתו, כל זה לא ילין עמו אחריו בקבר; אכן נמשל לבהמות דוממות ללא דיבור ושכל. "אדם ביקר ולא יבין, נמשל כְּבִהְמוֹת נְדָמוֹ". האדם העומד ביקר תפארתו, ואינו מבין את הטוב הצפון בחיים האמיתיים המבוססים על התורה, משול לבהמות דוממות ללא דיבור ושכל.

(עמוס חכם, פירוש "דעת מקרא" לתהלים, עמ' רפ"ו)

על כן יאמרו המשלים [המדברים בשפה מליצית והפעם בסגנון קינה ולעג] באו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון. כי אש יצאה מחשבון להבה מקרית סיחון אכלה ער מואב בעלי

בְּמוֹת אֶרֶן. אוֹי לֹךְ מוֹאֵב אֲבִדְתָּ עִם כְּמוֹשׁ נָתַן בְּנֵיו פְּלִיטָם וּבְנֵיתוֹ בְּשָׁבִית לְמֶלֶךְ אֶמְרִי
 סִיחֹן. וַיִּנָּרֶם אֲבִד חֶשְׁבוֹן עַד דִּיבּוֹן וַנִּשִּׁים עַד נֶפֶח אֲשֶׁר עַד מִידְבָּא. (במדבר כא, כז-ל)
 [המילים "אוי לך מואב אבדת עם כמוש" רומזות לכך, שהמושלים אמרו קינה שיש בה
 לעג לאליל מואב, כמוש, שלא הצליח למנוע את כיבושי סיחון מידי עמו. מסע בני ישראל
 המתואר בקטע התרחש אחרי תלונת בני ישראל על כך שמאסו במן וסיפור נחש הנחושת.
 מהקטע ניתן להבין, שבני ישראל נעו ממזרח למואב וחנו לבסוף צפונה לנחל ארנון ששימש
 גבול טבעי, בלי לחדור לשטח שהיה תחת שליטת מואב מדרום לו. הקטע מזכיר אתרים
 שנכבשו מידי מואב על ידי סיחון מלך האמורי, כמו והב וסופה, עד נחל ארנון, מצפון
 לדרום].

וַיֵּשֶׁא מִשְׁלֹו וַיֹּאמֶר מִן אֶרֶם יִנְחֲנִי בְּלֶק מֶלֶךְ מוֹאֵב מֵהֶרְרִי קָדָם לָכָה אֶרֶה לִי יַעֲקֹב וּלְכָה
 זַעֲמָה יִשְׂרָאֵל. מָה אֶקֶב לֹא קִבָּה אֶל וּמָה אֶזְעַם לֹא זָעַם ה'. כִּי מֵרֹאשׁ צָרִים אֶרְאֶנּוּ וּמִגְבָּעוֹת
 אֲשֻׁרְנֹו הֵן עִם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבְגוֹיִם לֹא יִתְחַשֵּׁב. מִי מָנָה עֶפְרַיִם יַעֲקֹב וּמִסַּפֵּר אֶת רִבְעֵי יִשְׂרָאֵל
 תַּמָּת נַפְשֵׁי מוֹת יִשְׂרָאֵל וַתְּהִי אַחֲרִיתִי כְּמָהוּ. (במדבר כג, ז-י)
 [בנאום זה, הקב"ה שם דווקא בפי בלעם, נביא גוי, הגדרה קולעת לגורלו ולייעודו של עם
 ישראל לדורות: העם לא יושמד סופית כמו שאר העמים, וישכון בדד מוסרית בזכות
 ייעודו].

דב מוזס

לימוד ב"שלושים"

יום שלישי כ"ה באדר א' תשנ"ז 4.3.97

לול של תרנגולים

משנה: אלו דברים שיש להם חזקה [המשנה באה ללמד על מי שמשתמש בחצר חברו
 השותף, איזה שימושים יכולים לשמש לו כחזקת ראייה שיהיה נאמן לטעון שבעל החצר
 נתן לו את המקום לשימוש זה במתנה או שמכר לו אותו, ולא מנע בעדו מלעשות זאת
 במשך שלוש שנים], ואלו דברים שאין להם חזקה. היה מעמיד בהמה בחצר, תנור,
 וכיריים, וריחיים, ומְגִדֵל תִּרְנַנְגוּלִין, ונותן זבלו בחצר, אינה חזקה [כי היה מקובל ששמים
 באופן זמני אפילו בחצר החבר, דברים ניידיים]. אבל עשה מחיצה לבהמתו גבוהה עשרה
 טפחים, וכן לתנור, וכן לכיריים, וכן לריחיים, הכניס תִּרְנַנְגוּלִין לתוך הבית, ועשה מקום
 לזבלו עמוק שלושה [טפחים] או גבוה שלושה, הרי זו חזקה [אם חברו לא מנע בעדו, כי
 מדובר בדברים נייחים וקבועים]. (בבא בתרא פרק ג' משנה ה')

פֶּתַח הַצֵּלַע הַתִּיכָנָה אֶל כְּתָף הַבַּיִת הַיְמָנִית וּבְלִילִים יַעֲלוּ עַל הַתִּיכָנָה וּמִן הַתִּיכָנָה אֶל
 הַשְּׁלִשִׁים. (מלכים א' ו, ח)

[במקדש הייתה גזוזטרא פנימית בת שלוש קומות שכונתה "יציע". היא הייתה מחולקת לתאים ששימשו למחסני המקדש. אל הקומות העליונות של הגזוזטרא הזאת היו עולים במדרגות לולייניות, ומכאן השם "לולים" הנזכר בפסוק].

ולולין היו פתוחין בעליה לבית קודש הקודשים שבהן היו משלשלין את האומנים בתיבות, כדי שלא יזונו עיניהן מבית קדשי הקדשים. (מידות פרק ד' משנה ה')

[ברצפת העלייה לבית קודש הקודשים במקדש היו ארובות שבהן היו משלשלים את ה"שיפוצניקים" בתיבות, בזמן שהיו צריכים לתקן את קירות קודש הקודשים, כדי שלא יראו את הקודש. ארובות אלה היו נקראות "לולין" והן היו סגורות משלושה צדדים, כמעין מעליות].

תניא: אמר רבי אלעזר בר צדוק: **לול** [חלל] קטן היה בין כַּבֵּשׁ למזבח במערבו של כבש, ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה [תאנה יבשה]; ובאין ושורפין אותו בקדושה, שנאמר "הַסֵּךְ נֶסֶךְ יֶשֶׁכָר לַה'" (במדבר כח, ז). כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה. (סוכה דף מ"ט).

בעא מיניה ר' יוחנן מר' ינאי: לול של **תרנגולין** יש לו ד' אמות או אין לו ד' אמות? אמר לו: טעמא מאי? משום פירוק משאו הכא מטפס ועולה מטפס ויורד. (בבא בתרא י"א:)

[הגמרא מבררת מה קורה כאשר שותפים רוצים לחלק חצר ביניהם. היא מגיעה למסקנה שכל שותף מקבל ד' אמות לפני פתח ביתו כדי לאפשר לו לפרוק משא. שאר האמות של החצר מתחלקות ביניהם שווה בשווה. אבל לול של תרנגולים לא מקבל ד' אמות, כי יש סולם המוצב לפניו שבו התרנגולים עולים ויורדים].

אמר רבה - דבר תורה [דעת התורה היא ש] כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו [נחשב ל] פתח [בברייתא שם כתוב, שאין מנקבים נקב חדש בשבת בכל כלי. לדעת רבה מהתורה מותר לעשות נקב בחבית כי לא ניתן להכניס דרכו יין אלא רק להוציא], ורבנן הוא דגזור [גזרו שאסור] משום לול של **תרנגולין**, דעביד לעיולי אוירא ולאפוקי הבלא [שעשוי גם להכניס אוויר וגם להוציא אדים, ובכך יש משום עשיית מלאכה בשבת]. (שבת קמ"ו).

בנימין (פינצ'ה) פרלמן

יום ראשון כ"ה בתשרי תשמ"א 5.10.80

לימוד ליום הזיכרון ה-7

גמילות חסדים

משנה: האחים [המתפרנסים מהירושה בשותפות] והשותפין שנפל אחד מהם לאומנות [לעבודת המלך], נפל לאמצע [השכר שמקבל אותו אח מהעבודה שעושה אצל המלך, משותף לכל האחים]; חלה [אחד מהאחים כתוצאה מרשלנות שלו] ונתרפא, נתרפא משל עצמו [ההוצאות על הריפוי הן שלו והאחים לא שותפים להן כי התרשל, אבל אם חלה מאונס, הם כן שותפים]. האחים שעשו מקצתן שושבינות בחיי האב, חזרה שושבינות, חזרה לאמצע [היה מקובל שחתן קיבל מתנות מחבריו השושבינים בשבעת ימי המשתה. אם אחד האחים נתן מתנה כשושבין לחתן מסוים מהקופה המשותפת של האחים, אז כשאותו אח התחתן ואחרים נתנו לו מתנות, המתנות חוזרות לקופה המשותפת של האחים], שהשושבינות נגבית בבית דין; אבל [אח] השולח לחברו [החתן] כדי יין וכדי שמן [ולא אוכל ושותה עימו בשבעת ימי המשתה], אינן נגבין בבית דין, מפני שהן **גמילות חסדים** [ואין יכולים האחים לתבוע את החזרתם]. (בבא בתרא פרק ט' משנה ד')

[גמילות חסדים מהי? כל מעשה טוב שיהודי עושה לזולת ואשר הנימוק היחיד לעשייתו הוא החסד – עשייה מבלי לצפות לתמורה מהזולת או מהקב"ה. לפי רמב"ם זהו היישום של המצווה בתורה: "וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ" (ויקרא יט, יח). מהות המצווה שהיא מקיפה כל פרט בהתנהגות האדם. המצווה לא בנויה על האטונומיה המוסרית של האדם אלא על תודעת החובה של הליכה בדרכי ה'. מצווה זו אופיינית ליהדות והיא מביאה את המאמץ לקדש את ה' בכל פרט ממעשיו].

וְהִזְהַרְתָּ אֶתְהֶם אֶת הַחֲקִים [כללים] וְאֶת הַתּוֹרֹת [דינים] וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ [השקפת עולם] יֵלְכוּ בָּהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה [הכרעה ערכית] אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן. (שמות יח, כ)

"וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָּהּ" – זה תלמוד תורה. "וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן" – זה מעשה הטוב [הנחיה כללית], דברי רבי יהושע. רבי אלעזר המודעי אומר: "וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם" – הודע להם בית חייהם [תלמד אותם מה כתוב בתורה בהקשר לגמילות חסדים]. [דוגמאות לגמילות חסדים:] "אֶת הַדֶּרֶךְ" – זה ביקור חולים. "יֵלְכוּ" – זו קבורת מתים. "בָּהּ" – זו גמילות חסדים [הרמז לכל שאר המעשים]. "וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה" – זו שורת הדין. "אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן" – זה לפנים משורת הדין.

(מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו ב' [מדרש הלכה שנערך בראשית תקופת האמוראים])

מאי דכתיב: "הִגִּיד לָךְ אָדָם מֵה טוֹב וּמֵה רָ" דוֹרֵשׁ מִמֶּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאֶהְבֶּת חֶסֶד וְהִצַּנֵּעַ לָכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ (מיכה ו, ח). "עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט" – זה הדין. "וְאֶהְבֶּת חֶסֶד" – זו גמילות

חסדים. "וְהִצַּנֵּעַ לָכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ" - זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה [בשתי הדוגמאות האלה מדובר בהוצאות כספיות ניכרות, לכן יש לנהוג בצניעות]. (סוכה מ"ט:)

ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב: "אַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם תֵּלְכוּ" (דברים יג, ה) [ציטוט זה נאמר בפשט הכתוב בהקשר להתנגדות משה לעבודה זרה ולא בעניין גמילות חסדים]? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר: "כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר אָכְלָה הוּא" (שם ד, כד)? אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה [מידה היא תכונה, דרך התנהגות. עיקרון המבוסס על דברי ה' עצמו: "קִדְשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא יט, ב)]. מה הוא מלביש ערומים, דכתיב: "וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹהִים לְאַדָּם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתָנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם" (בראשית ג, כא), אף אתה הלבש ערומים. הקב"ה ביקר חולים, דכתיב: "וַיָּרָא אֱלֹהֵי ה' בְּאֵלֵי מֶמְרָא" (שם יח, א) אף אתה בקר חולים. הקב"ה ניחם אבלים, דכתיב: "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אֲבִרְהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ" (שם כה, יא), אף אתה נחם אבלים. הקב"ה קבר מתים, דכתיב "וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בְּגֵיא" (דברים לד, ו), אף אתה קבור מתים. (סוטה י"ד.)

"וַיֵּאָנְהוּ" (שמות טו, ב). ר' ישמעאל אומר: "וכי אפשר לבשר ודם להנוות לקונו? אלא אנוה לו במצות [מצוות שבין אדם למקום]. אעשה לפניו לולב נאה, סוכה נאה, ציצית נאה, תפילה נאה". אבא שאול אומר: "אדמה לו. מה הוא רחום וחנון אף אתה רחום וחנון" [מצוות שבין אדם לחברו]. (מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דשירה, פרשה ג') שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה. הוא היה אומר, על שלושה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה [הקרבת קורבנות] ועל גמילות חסדים [עשיית מעשים טובים]. (אבות פרק א' משנה ב')

שלושה סימנים [קווי אופי] יש באומה זו: הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים. רחמנים דכתיב: "וַיִּתֵּן לָךְ רַחֲמִים וְרַחֲמֶיךָ וְהִרְבָּךְ" (דברים יג, יח). ביישנים דכתיב: "וַיַּעֲבֹר תִּהְיֶה יְרֵאתוֹ עַל פְּנֵיכֶם" (שמות כ, טז). גומלי חסדים דכתיב: "לִמְעַן אֲשֶׁר יַצִּיחַ אֶת בְּנֵיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (בראשית יח, יט). (יבמות ע"ט.)

תנו רבנן: בשלושה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה [היתרון של גמילות חסדים על צדקה הוא מבחינת תוכן המעשה כמצווה מקפת והיקף האנשים שנהנים ממנה]. צדקה בממונו, גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו. צדקה לעניים, גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים. צדקה לחיים, גמילות חסדים בין לחיים בין למתים. (סוכה מט:)

גשר צר מאד

משנה: רבי יעקב [רבו של רבי יהודה הנשיא] אומר: העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא. התקן עצמך [במצוות ובמעשים טובים] בפרוזדור [בעולם הזה], כדי שתיכנס לטרקלין [לעולם הבא]. (אבות פרק ד' משנה ט"ז)

וחייבין בית דין לכוון הדרכים לערי מקלט [המיועדות לרוצחים בשגגה] ולתקן אותם ולהרחיבן. ומסירין מהן כל מכשול וכל תקלה. ואין מניחין בדרך לא תל ולא גיא ולא נהר, אלא עושין עליו **גשר** כדי שלא לעכב את הבורח לשם, שנאמר: "תִּכְנֶין לְךָ הַדֶּרֶךְ" (דברים יט, ג). ורוחב דרך ערי מקלט אין פחות משלושים ושתיים אמות, ו"מקלט מקלט" היה כתוב על [שלט] פרשת דרכים, כדי שיכירו הרצחנים ויפנו לשם [מדובר אם כן בתיקון חברתי שנועד למנוע נקמת דם מצד משפחת הנרצח].

(רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת הנפש, פרק ח' הלכה ה')

מלך שכרת אילנות של בעלי בתים ועשה מהן **גשר**, מותר לעבור עליו. וכן אם הרס בתים ועשה אותן דרך או חומה, מותר ליהנות בה. וכן כל כיוצא בזה. שדין המלך דין. (רמב"ם הלכות גזלה ואבדה פרק ה' הלכה י"ז)

גָּזַל בית או שדה, אסור [לאדם אחר] לעבור בתוכה או להיכנס בה. בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים. ואם דר בתוכה, חייב להעלות שכר לבעלים. כדין הדר בחצר חברו שלא מדעתו. גָּזַל דקלים ועשה מהן **גשר**, אסור לעבור עליו וכן כל כיוצא בזה.

(שם הלכה ג')

וכן לא ינעץ הסכין בתוך האתרוג או בתוך הצנון, שמא ייפול אדם על חודה וימות. וכן אסור לאדם לעבור תחת קיר נטוי או על **גשר** רעוע או להיכנס לחורבה, וכן כל כיוצא באלו משאר הסכנות, אסור לעמוד במקומו. (שם, הלכות רוצח ושמירת הנפש, פרק י"ב הלכה ו')

אמרות רבי נחמן מברסלב

1. כל העולם כולו **גשר צר מאד**, והעיקר לא לפחד כלל [יש תהומות ופיתויים המחייבים פחד גבהים כלפי מעלה ולא כלפי מטה].
2. צריך לידע ולהאמין שיש בכל אדם מישראל נקודה טובה ויקרה מאד שאינה בו, וצריכים לקבל את הארת הנקודה הזאת ממנו ולהאירה בנפשנו.
3. כשם שהמשליך דבר לכותל - חוזר הדבר אליו, כך המדבר אל חברו. אפילו יש לזה אוזן לא שומעת, הרי הדיבורים שאינם נכנסים לאוזני השומע, חוזרים ונכנסים לאוזני הדובר, ועושים בו פעולה.

4. כשרואה אדם נסיעה לפניו, אין עליו להימנע מכך. כי לכל מקום שאדם נוסע, הוא מתקן שם איזה דבר, אפילו הוא איש פשוט לגמרי.
5. על ידי המחלוקת שחולקים על אדם, עושים לו טובה, כי על ידי זה, יוכל לגדול ולצמוח.
6. "קחו מזמרת הארץ בכליכם" (בראשית מג, יא). ודע, כי יעקב אבינו כששלח את בניו ליוסף, שלח עימם ניגון של ארץ ישראל.

משולם שבט

לימוד ב"שבעה"

יום שני כ"ט באדר ב' תשע"ד 31.3.14

הווי שפל רוח

משנה: רבי לויטס איש יבנה אומר: "מאד מאד הווי שפל רוח, שתקוות אנוש רימה" [אף על פי שבשאר המידות הדרך האמצעית היא המשובחת, בענווה האדם צריך ללכת לקצה, כי אין טעם שיתגאה אם סופו שיהיה רימה ותולעה בקבר]. רבי יוחנן בן ברוקא אומר: "כל המחלל שם שמים בסתר, נפרעין ממנו בגלוי [הוא נענש לעיני רבים]. אחד בשוגג ואחד מזיד [בין אם עושה את העבירה בכוונה ובין שלא בכוונה, נפרעים ממנו כשמדובר] בחילול השם". (אבות, פרק ד' משנה ד')

דעת הרמב"ם: יש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינוניות, אלא יתרחק עד הקצה האחר, שאין הדרך הטובה שיהיה האדם עניו בלבד, אלא שיהיה שפל רוח, ותהיה רוחו נמוכה למאוד. לפיכך נאמר במשה רבנו "עֲנֵנו מְאֹד" (במדבר יב, ג) ולא נאמר עניו בלבד. ולפיכך ציוו חכמים: "מאוד מאוד הווי שפל רוח". ועוד אמרו שכל המגביה ליבו כפר בעיקר, שנאמר: "וְרָם לְבָבָד וְשָׁכַחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים ח, יד).

(הלכות דעות פרק ב' הלכה ה')

הנדיבות היא מידה ממוצעת בין הקמצנות לפזרנות. הגבורה היא ממוצע בין סיכון הנפש ובין הפחדנות. הענווה - ממוצעת בין הגאווה לבין שפלות הרוח. והרבה פעמים יטעו בני אדם ויחשבו שאחד מן הקצוות הוא טוב, והוא מעלה ממעלות הנפש. פעמים יחשבו שהקצה הראשון טוב, כמו שיחשבו על סיכון הנפש כמעלה, ויקראו לאותם המוסרים עצמם לסכנות "גיבורים". וכשיראו מישחו קיצוני מוסר עצמו לסכנות ומוסר עצמו למיתה בכוונה - אם יינצל במקרה, יאמרו עליו שהוא גיבור! ופעמים יחשבו על הקצה האחרון שהוא טוב, ויאמרו על פחות הנפש שהוא סבלן, ועל העצל שהוא שמח בחלקו. ועל חסר רגש ההנאה שהוא זהיר. ובאותו מין טעות יחשבו את הפזרנות ואת טוב הלב הקיצוני לפעולות טובות. וזה כולו טעות. מה שישובח באמת - הממוצע. ואליה צריך האדם שיכוון וישקול פעולותיו תמיד, עד שיעמדו על אמצען. (מתוך ההקדמה של רמב"ם למסכת אבות)

אפרים (אפרה) שוולב

יום שני כ"ה במנחם אב תשע"ח 6.8.18

לימוד ב"שבעה"

כָּבֵד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ (שמות כ, יא)

משנה: האב קודם לאם בכל מקום; יכול שכבוד האב עודף על כבוד האם? תלמוד לומר **"אִישׁ אָמוּ וְאָבִיו תִּירָאוּ..."** (ויקרא יט, ג) [הרי שהקדים כאן הכתוב את האם לאב]. מלמד ששניהם שקולין. אבל אמרו חכמים האב קודם לאם בכל מקום [בתורה], מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו [כי האישה חייבת בכבוד בעלה]. (כריתות, פרק ו' משנה ט')

ביחסינו להורים יש שני אופנים עיקריים: כיבוד ומורא. כמו שכתוב: **"כָּבֵד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ"** (שמות כ, יא) ו**"אִישׁ אָמוּ וְאָבִיו תִּירָאוּ"** (ויקרא יט, ג). כיבוד הורים הוא מעשה אנושי המוכר גם באומות העולם, אבל **"מורא"** הוא מעשה דתי וייחודי ליהדות. מורא דורש מהבן אפילו ליטול אחריות על הסבל של ההורה. מורא מבטל כל שוויון, ודורש הערצה מוחלטת מצד הבן עד כדי ראיית הנתינה כדבר קדוש, ללא התחשבות במה שהבן חש, ותוך יצירת תלות בלעדית בהורה, הניתנת להבנה רק כאשר ממקמים אותה בתחום המטפיזי הנצחי. הרמב"ם מדבר בספר המצוות בנוגע ליחסנו לקב"ה על יראת העונש; ואילו במשנה תורה על יראת הרוממות. אין להניח שהתורה התכוונה כאשר דיברה בעניין המורא כלפי ההורים על יראת העונש. יחסי הורים-בנים אינם מבוססים על עונש או פחד מאיום. הכוונה במושג **"מורא"** היא ליראת הרוממות. ההתייחסות להורה נובעת מממד הנצח ומהקשר למסתורין, ללא ידוע. היהדות מעלה את מערכת היחסים בין ההורים לבנים לרמה של קשר עם הטרינסצנדנטלי. ההורה הוא כמו חלק אלוה ממעל. לכן בהתייחסותנו אליו, אנחנו מתקשרים ברגש של יראת הרוממות לאל. כאשר אנחנו עומדים לפני ההורים, אנחנו עומדים גם ובעיקר לפני ה' בכבודו ובעצמו.

(**Family Redeemed**, Rabbi Joseph B. Soloveitchik, pp 152-157)

סיפור דמא בן נתינה עוסק בחכמים שיצאו לחפש אבן ישפה [לא ידוע מה היה הצבע שלה] לחושן של הכהן הגדול במקום זו שאבדה. הגיעו לדמא [גוי שהיה חבר מועצת העיר אשקלון] ורצו לקנות ממנו את האבן, אך זה סירב מכיוון שהוצאת האבן מהתיבה שבה היא נמצאת עלולה הייתה להעיר את אביו [יש מחלוקת האם מפתחות התיבה היו בידי אביו או מתחת לכריתו]. החכמים ניסו שוב ושוב להעלות את המחיר שהם מוכנים לשלם עבור האבן. לאחר מכן, כשהחכמים פנו לדרכם ללא האבן, הביא להם אותה דמא בן נתינה. החכמים רצו לשלם את מלוא הסכום כפי שעמד לאחר שהעלו אותו, אבל דמא בן נתינה סירב באומרו לחכמים: **"מה מוכר אני לכם את כיבוד אבותיי במעות כסף?"**.

(קידושין ל"א.)

[דמא בן נתינה היה גוי ולכן הוא בעצם לא היה חייב בכבוד אביו לפי התורה. מכאן למדו חכמים שאם מי שאינו מצווה ועושה מקיים את המצווה, על אחת כמה וכמה שיעשה אותה מי שמצווה. כי ביהדות "גדול המצווה ועושה ממי שלא", שכן, קשה לעשות דברים מתוך כפייה. מי שעושה דברים מתוך חובה ראוי להערכה יותר ממי שמתנדב ויכול להפסיק לעשות אותם בכל רגע].

מעשה בדמא בן נתינה שישב עם נכבדי רומא לבוש בבגד מיוחד. אמו, שלקתה בנפשה, נכנסה, קרעה את בגדו וירקה בפניו לעיני כל חכמי רומא. למרות הבושות הגדולות, שתק דמא ולא ביישה, ואפילו לא גער בה. בתלמוד מובא סיפור זה כמופת לכיבוד הורים, למרות ההתבזות העצמית. [במצוות כיבוד הורים חייב בן ובת שאינה נשואה].

מעשה באמו של רבי טרפון [תלמיד חבר של רבי עקיבא בבני ברק] שירדה לטייל לתוך חצירה בשבת ונקרע הסנדל שלה. הלך רבי טרפון והניח שתי ידיו תחת פרסותיה [כפות רגליה] והייתה מהלכת עליהן עד שהגיעה למיטתה. פעם אחת נכנסו חכמים לבקרו [כי היה חולה], אמרה להן: "התפללו על טרפון בני [שיהיה בריא בזכות זה] שהוא נוהג בי בכבוד". אמרו לה: "מה הוא עביד [עשה] לך [לך]?" ותניית להן עובדא [סיפרה שוב על מה שעשה למענה]. אמרו לה: "אפילו הוא עושה כן אלף אלפים עדיין לחצי הכיבוד שאמרה התורה לא הגיע". (פאה ג')

במדרש רבה מסופר על הפסוק "וַתִּקַּח רַבֶּקָה אֶת בְּגָדֵי עֲשׂוֹ בָּנָהּ הַגָּדֹל הַחֲמֹדֶת אֲשֶׁר אֶתָּה בְּבִית" (בראשית כז, טו): "אמר ר' שמעון בן גמליאל - כל ימיי הייתי משמש את אבא, ולא שמשתי אותו אחד ממאה ממה ששימש עשו את אביו. אני, בשעה שהייתי משמש את אבא, הייתי משמשו בבגדים מלוכלכין, ובשעה שהייתי יוצא לדרך הייתי יוצא בבגדים נקיים; אבל עשו, בשעה ששימש את אביו, לא היה משמשו אלא בבגדי מלכות". (שם, פרשה ס"ה)

אברהם שפירא

לימוד ליום הזיכרון ה-21

יום ראשון ט"ז בשבט תש"ע 31.1.10

איגרת הנדוד

משנה: הלל ושמאי [הזוג האחרון מתקופת הזוגות. תקופת חמשת הזוגות של החכמים, כשבכל זוג חכם אחד היה נשיא הסנהדרין והאחר היה אב בית דין, החלה אחרי ימיו של החכם אנטיגונוס איש סוכו] קיבלו מהם [משמיעה ומאבטליון]. הלל אומר: "הווה מתלמידיו של אהרן; אוהב שלום [בינך ובין אחרים], ורודף שלום [בין שניים אחרים], אוהב את הבריות [ובכך מחבב עליהם את המצוות], ומקרבן לתורה". [לפי המדרש כשידע אהרן על אדם שאין תוכו כברו היה מקדים לו שלום וכך היה האדם מתבייש, חוזר

למוטב ומתקרב לתורה. אמירתו של הלל היא יישום של הפסוק מתהלים: "סור מִרְעָע וְעֲשֵׂה טוֹב בְּקִשׁ שְׁלוֹם וְרַדְּפֵהוּ" (שם לד, טו). (אבות פרק א' משנה י"ב)

הסבר רקע על האיגרת

[יהודה אבן תיבון, אבי המתרגמים של כתבי יהדות ספרד מערבית לעברית, חי בפרובנס (בדרום צרפת) במאה ה-12. גם הוא וגם בנו, התפרנסו כרופאים, ותרגמו יצירות מערבית לעברית בזמנם הפנוי עבור יהודי פרובנס. עצותיו של יהודה אבן תיבון לבנו שמואל נכתבו באיגרת המכונה "איגרת הַנְּדוּד". איגרת שנכתבה בשעה שיהודה היה רחוק מבנו מרחק גיאוגרפי, בגלל העובדה ששמואל נדד באותו שלב ממקום למקום. למרות ששמואל כבר היה אדם בוגר עצמאי ונשוי, יהודה דאג לבנו הן כאב, והן כממלא מקום האם שכבר לא הייתה חיה שעה שכתב את הדברים. העצות שיעץ יהודה לבנו שמואל על מנת להבטיח את עתידו המוסרי, הכלכלי והרוחני, היו בעיקר: לרכוש חכמה ודעת בגיל צעיר; לחיות בחברה מוסרית; לא ליטול סיכונים ולא להיכנס לסכנות; להקפיד על קריאה וכתובה; להתלבש בצורה מכובדת ולחנך את ילדיו כראוי].

קטע מהאיגרת

בני! השתדל בעוד ימי הבחרות והנערות. כל שכן אתה מתרעם עכשיו מן השכחה. ומה תעשה לימי הזקנה שהיא אם השכחה? הקיצה בני משנתך. התעסק בחכמה [בידע] ובמוסר [בערכים]. הרגל עצמך במידות טובות.

בני! כבר ידעת כי חברת הרעים מזיקה, וכצרת דבקה.

בני! אל תעמוד ברחובות [עם יושבי קרנות] ואל תִּשָּׁב בַּמְּסִילוֹת [בדרכים]. ואל תלך עם מי שלא תתכבד בחברתו.

בני! שים ספריך חבריך, וארגזיך ותיבותיך [ארוניות הספרים], פרדסיך וגנותיך. רעה בגניהם ולקוט שושניהם. וְאַרְה [כמו לְאַרְוֹת תַּאנִּים, לקטוף] מִפְּרִיָהֶם בושמיהם ומוריהם. אם תקוץ נפשך ותלאה, העתק מגן אל גן, ומערוגה אל ערוגה, וממראה אל מראה, כי אז יתחדש חפצך ויִתְנַאֵה נפשך [תיהנה].

בני! התייעץ עם מי שתבטח באהבתו ובחכמתו. ורעך ורע אביך אל תעזוב [להיות נאמן כי חבר תמיד מוכן לעזור].

בני! אל תסכן בנפשך ללכת בדרכים ובעתות החרם והסכנה. אפילו על ממון גדול. כי אם בעניין שיורו לך רבים, וחכמים אוהביך. ויכירו כי הוא בטוח. ואל תסמוך על עצת הבחורים [ההרפתקנים] להניח עצת הזקנים [המנוסים]. ואל יעוורך רוב השכר [תאוות בצע] להקל בנפשך [להסתכן]. ואל תהיה כעוף שרואה הגרגרים, ואינו רואה הרשת.

בני! קבל עליך לכתוב עלה אחד [דף] בכל יום, ולעיין שעה אחת ב'בן משלי' [שירים על התנהגות בחיים שכתב המשורר שמואל הנגיד]. ולקרוא בכל שבת הסדר [פרשת השבוע]

ערבי. כי יועיל לך במילות הספרים הערביים [באוצר המילים], ובהעתקה [בתרגום מערבית לעברית] אם תרצה להעתיק [לתרגם].

בני! כפי יכולתך כבד את עצמך ואת ביתך ואת בניך במלבושים נאים. כי אין ראוי לאדם ממלאכתו להיות מלבושיו פחותים [ההופעה מכבדת את האדם].

בני! האר פניך לבני אדם, ובקר חוליהם; ויהיה לשונך להם למרפא [תעודד]. ואם תקבל מעשירים [תשלום], הִנֵּה מִרְפָּא חִנָּם לענייהם. והשם ישלם גמולך, וייתן את שכרך, ובוה תמצא חן ושכל טוב בעיני אלוהים ואדם. ותהיה מכובד מן הגדולים ומן הקטנים, מישראל ומגויים. ויצא לך שם טוב בקרוב ורחוק, וְתִשְׁמַח אוהביך, ותקניא שונאיך ואויביך.

בני! כאשר תכתוב כְּתָב, שוב אליו וקְרָאָהוּ [תעשה הגהה. השורש של המילה הגהה הוא נ.ג.ה, אור. לשפוך אור על הבנת הכתוב]. כי אין אדם ניצל מן השכחה. ואל יִבְהֶלֶךְ החיפזון לשוב על איגרת קטנה להגיהה. והיזהר מהטעות בלשון, ובבניינים ובדקדוק ובלשון זכר ונקבה. כי פעמים מטעה בזה שגרת לשון הלעז. והטעות שתצא מיד האדם, הוא הנתפש עליה, ונזכר בה כל ימיו. וחכמים אמרו, מיהו המגלה ערוותו בכאן ונראית בכל? הווי אומר, זה הכותב כתב, וטועה בו. וכבר החילותי לחבר לך בזה ספר, אם יזכני השם להשלים, והוא סוד צחות הלשון. ומה שתסתפק בו [שיהיה לך בו ספק], ולא יהיה לך ספר לעיין עליו, רחק מעליו. והשתדל בכתבך שתהיה מליצתך קצרה וצחה. ואל תרדוף החרוז בכתבך [בהשפעת השירה הערבית], אם לא יבואך לתומו. ואל תנהגהו בכבדות. כי אם תנהגהו בכבדות, יפסיד כתבך. ולא יהיה ערב לקוראיו ולשומעיו. ויִפָּה כתבך [אותיות] וכתיבתך [ניסוח]. והיטיב מלאכת קולמוסך. והדיו אשר תהיה כותב בו, יהיה טוב במראהו. ואיגרתך תהיה טובה מאד כפי יכולתך. אלא אם תכתוב בעת שלא יזדמן לך אחת מאלה [לא יהיו לך כל התנאים הדרושים]. בשעה דחוקה ובדבר נחוץ [אילוץ]. כי יפי הכתב בכתיבה. ויפי הכתיבה בקולמוס (עט), ובאֶגֶר (נייר) ובדיו. ויופי כתב האיגרת מורה עלי יקרת הכותב. והשתדל להיטיב כתיבתך כפי יכולתך. ואל תרגיל להיות אותיותיך קצרות ומובלעות זו בזו. אך הרגל עצמך לעשותן ארוכות ומרווחות ועומדות. ואל תבלע היוד בין אות לאות, כאשר אתה רגיל. אך עשה אותו בקו היושר. ואל שיטותיך [שורותיך] שים דעת שיהיו ישרות. וערך כל אחת מהנה אל חברתה שווה. ושלא תהיה אחת עולה למעלה, ואחת יורדת למטה. אלוהיך ישכילך וישרך בכל דרכיך!

ועתה **בני!** מה שנהנית עמי עד עתה, שלא שמעת לי ברוב העניינים בהיותי עמך [כי נהגת כמו כל צעיר שאוהב להיות אוטונומי]. שמע לי עתה בהיותי רחוק ממך. כי אתה יודע, כי בכל עסקיך ומקחיך וממכריך [לפני שהיית רופא ניסית להיות סוחר], לא חלקת לי כבוד לשאול ממני עצה בדבר, ולא להודיעני. ואם הייתי שואל אותך, היית קץ בשאלתי ומעלים ממני. ואם הייתי נותן לך עצה, היית עובר על עצתי. ואתה יודע, כי מעולם לא עברת על עצתי בדבר, והצלחת בו! (ישראל בן ברוך, **צוואות גאוני ישראל**, עמ' 62-71)

מיכל שפירא

יום שני כ"ג בכסלו תשס"ה 6.12.04

לימוד ליום השנה

על הספדים וספדנים

משנה: אין מניחין את המיטה [של המת] ברחוב [בחול המועד], שלא להרגיל [לעורר] את ההספד [כי בחול המועד אסור להספיד]; ולא של נשים לעולם [אפילו ביום חול רגיל], מפני הכבוד [רש"י כותב שמדובר בנשים שמתו בשעת לידה, ומכיוון שדם רב ניגר מהן, זה לא היה מכובד להניח את גווייתן ברחוב]. נשים במועד מְעֻנֹת [מקוננות כאחת], אבל לא מְטַפְחוֹת [לא מוחאות כפיים מתוך צער]. רבי ישמעאל אומר: הסמוכות למיטה [של המת], מְטַפְחוֹת [אפילו בחול המועד]. (מועד קטן פרק ג' משנה ח')

אף על פי שההספד הוא אחת הבחינות של האבלות, שונה הוא בחלותו מן האבלות, המתבטאת בניהוג "שבעה" ו"שלושים", בשני דברים:

א. חובת ניהוג שבעה ושלושים חלה על קרובים בלבד, בשעה שניהוג ההספד כולל גם את הרחוקים.

ב. ההספד, בניגוד לאבלות "שבעה" ו"שלושים", מופקע מחלותו של ניהוג על ידי פעולה מסוימת. הפעולה החיצונית של הספד, והרצאת דברי יגון וקינה אינה אלא בחינת כלי שעל ידו מתגשמת המטרה – אבלות או אנינות [אנינות היא צער בשעה שהמת טרם נקבר] שבלב.

המטבע "אבלות או אנינות שבלב" מציין פעולה כפולה – שכלית וגם רגשית. "הלב", כשם מושאל, נושא את ההכרה האובייקטיבית וגם החוויה הסובייקטיבית. אבלות שבלב מתפתחת בקו ישר מן ההכרה של החוויה. נקודת מוצאה היא ההסתכלות הבלתי משוחדת באישיותו של הנפטר, בצביונה הסגולי, על כל כשרונותיה, כוחותיה ומידותיה, שמתוכה נולדת הערכת חשיבותו, כיחיד וכאיש החברה, בחייו, וגודל ההפסד [צליל המילה "הפסד" מזכירה את המילה "הספד", בשיכול אותיות] שנגרם על ידי העדרו. נקודת תכליתה של האבלות היא ההתחלחות הנפשית הגמורה של המתאבלים, התפרצותה של חווית סבל, הנפנית לתפיסת הריקניות והשיממון שבקיום האדם בכלל, ולכל הטרגיות הכרוכה באובדן איש והעדר ידיו, בפרט. [לפיכך מפעיל הספדן גם רגש (התחלחות) וגם שכל (תיאור אובייקטיבי)]. העמידה על צביונה הסגולי של הדמות, מאשרת את מה שכתוב בקהלת: "טוב שם מְשֻׁמֵן טוֹב יוֹם הַמָּוֶת מִיּוֹם הַחַיָּה" (שם ז, א).

הלכך מחובתו של הספדן לתת תיאור שלם וממצה, בקטיגוריות הגיוניות של שיעור קומתו של הנפטר. להדגיש את כל הפלא השזור לתוך המציאות האישית המוחשית, שעמה נודמנו כולנו ל"פונדק" אחד, וגם להבליט בממדי הרגשיות הַעֲרָה והתוססת, את התוגה המבצבצת ועולה בכל ממשותה ואפלותה, מתוך המאורע הסתום שאנו קוראים לו מוות. הספדן הוא פדגוג מצוין, שלוחו של השכל הצונן והשוקט, וגם אֶמֶן. בא כוח החוויה

הטרופה של אדם העומד בפני משהו סתום ומהלך אימים. הספדן מסביר ומבאר, מצייר ויוצר. ההבנה הבהירה מתגלגלת בהתרשמות. ההזדעזעות הנפשית, המתגלית בבכי והרמת קול נהי, היא עיקרו ותוך תוכו של ההספד [לפי זה ראוי שההספד ילווה בקול נהי]. לפיכך קבעו רבותינו ז"ל מסמרות להלכה ולמוסר, כי "כשם שנפרעים מן המתים כך נפרעים מן הספדנים ומן העונים [המקוננים] אחריהם" (ברכות ס"ב.). [נפרעים מספדנים שלא אומרים דברי שבח על תלמיד חכם. מכאן, שההספד נאמר לכבוד המת ולא כדי לכבד את משפחתו. לכן, אם מי שהולך למות מצווה שלא יספידו אותו, אסור להספידו. מה שאין כן לגבי תלמיד חכם, שיש להספיד אותו גם אם הוא התנגד לכך מראש]. ההספד במישור האינטלקטואלי, צריך להצטיין בדייקנות ובאובייקטיביות. אסור להפריז על האמת או לגרוע ממנה. הפרזה על המידה או גריעה ממנה גורמים לעיוות הדיוקן.

פרדוקס טראגי אנו מוצאים ביחסנו לאדם גדול. כל זמן שאדם חי בקרבנו, כל זמן שאנו נפגשים עמו ברחוב ומברכים אותו, שומעים את דבריו ומסתכלים בפרצופו, אין אנו מודעים לחסד הגדול שזיכה אותנו אלוהים בתיתו לנו את היכולת להיות במחיצתו ובחברתו. מתוך קיפאון הלב מסיחים אנו דעת ממנו, ועוברים לסדר יומנו האפור ולשגרתו הטפלה. פתאום נסתלק האיש מאיתנו לעולמות אחרים, ולרשויות הוויה מופלגת, ומיד מתחילה דמותו למשוך אותנו ממרחקים מעולפי מסתורין, ככוכב הנוצץ וקורץ לנו עין מְרַקֵּעוֹ של לילה תכול. פתאום אנו נועצים מבט כוסף בדמות היפה והלוכדת בחבלי קסם שמעבר למציאותנו הממשית. פושטים אנו את ידינו לחבקה ולגפפה. ברם מרחק אין קץ הוטל בינותינו. לפני רגע קט הייתה הדמות כה קרובה אלינו. אז לא שמנו לב לה, רק עכשיו אנו מתחילים להתגעגע אליה. אבל הכיסופים איחרו את המועד. הם גורפים אותנו בזרם עז ונועז לקראת משהו הנמצא כבר מחוץ לגבולות המצוי. הספד, זוהי הכרת הדמות והחפץ להתדבק בה לאחר שחמקה עברה ואיננה. הרצון האבסורדי להפוך את הנסתר לנוכח, בשעה שהתכחשנו לנוכח החי והמוחשי, כשעמד נגדנו והציץ בפנינו. המתאבלים והספדנים עסוקים בגשירת גשרים על פני תהום שלא תגושר לעולם. אף על פי כן, עיסוק "אבסורדי" כזה, הוא הוא מהותה של אבלות שבלב. בני הנביאים, תלמידיו של אליהו, יצאו לבקש את רבם לאחר שעלה בסערה השמימה. שלושה ימים חיפשוהו בהרים ובגיאיות. ביקשוהו, ולא מצאוהו. (הרב סולובייצ'יק, **דברי הגות והערכה**, עמ' 137-142)

אסתר (אסתי) תשבי

לימוד ליום השנה

יום שני כ' במנחם אב תשס"ט 10.8.09

לְחֹל בְּמַחְלוֹת (שופטים כא, כא)

משנה: אמר רבן שמעון בן גמליאל [רשב"ג היה נכדו של רבן גמליאל דיבנה ונשיא הסנהדרין באושא אחרי מרד בר כוכבא]: "לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי [בבגדי] לבן שאולין, שלא לבייש

את מי שאין לו". כל הכלים טעונים טבילה [שמא יש בבגדים טומאת נידה. טובלים את כולם כדי לא לבייש את אלה שבגדיהן היו זקוקים לכך]. ובנות ירושלים יוצאות וחולות [מחוללות] בכרמים [בסביבות העיר]. ומה היו אומרות? "בחור! שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך [לאישה]. אל תיתן עיניך בנוי [ביופי], תן עיניך במשפחה" [בייחוס]. "שֶׁקֶר הָחַן וְהַבֵּל הַיָּפִי, אִשָּׁה יִרְאֶת ה' הִיא תִתְהַלֵּל"; ואומר [רשב"ג]: "תִּתְּנוּ לָהּ מִפְּרֵי יָדֶיהָ, וִיהַלְלוּהָ בְּשִׁעָרִים מְעֻשִׂיָּה" (משלי לא, ל-לא) [מעשי האישה קובעים ולא המראה החיצוני שלה]; וכן הוא אומר [רשב"ג, מתוך אסוציאציה לנושא הזיווגים]: "צִאֲנָה וּרְאִינָה בָנוֹת צִיּוֹן בְּמִלֶּךְ שְׁלָמָה, בְּעֶטְרָה שְׁעֵטְרָה לֹא אָמוּ בָיוֹם חֲתָנָתוֹ, וּבָיוֹם שְׁמֹחַת לְבוֹ" (שיר השירים ג, יא). "בָּיוֹם חֲתָנָתוֹ" - זה מתן תורה; "וּבָיוֹם שְׁמֹחַת לְבוֹ" - זה בניין בית המקדש שייבנה במהרה בימינו. אמן. [סיום חיובי ושמח למסכת עצובה העוסקת בתעניות].

(תענית, פרק ד', משנה ח')

במקורות המקרא

וְהָעָם נָחָם [התחרט] לְבַנְיָמִן כִּי עָשָׂה ה' פָּרֹץ [הֶרֶס] בְּשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמְרוּ זִקְנֵי הָעֵדָה: "מָה נַעֲשֶׂה לְנוֹתָרִים [מאתיים גברים במספר] לְנָשִׁים כִּי נִשְׁמָדָה מִבְּנֵימִן אִשָּׁה". וַיֹּאמְרוּ: "יִרְשֶׁת פְּלִיטָה לְבַנְיָמִן וְלֹא יִמָּחָה שְׁבֵט מִיִּשְׂרָאֵל [יש לחתן אותם כדי שנחלתם לא תעבור לשבט אחר וירושתם תהיה להם לפליטה]. וְאַנְחֲנוּ לֹא נוּכַל לָתֵת לָהֶם נָשִׁים מִבְּנוֹתֵינוּ", כִּי נִשְׁבָּעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר - אֲרוּר נִתֵּן אִשָּׁה לְבַנְיָמִן. וַיֹּאמְרוּ: "הִנֵּה חָג ה' [חג הסוכות או חג הבציר] בְּשָׁלוֹ מִיָּמִים יְמִימָה אֲשֶׁר מִצְּפוֹנָה לְבֵית אֵל, מִזְרָחָה הַשָּׁמֶשׁ לְמִסְלָה הָעֹלָה מִבֵּית אֵל שְׁכֶמָה וּמִנֶּגֶב לְלָבוֹנָה. וַיִּצְווּ אֶת בְּנֵי בְנֵימִן לֵאמֹר - לָכוּ וְאַרְבַּתְּם בְּכָרְמִים. וְהִנֵּה אִם יֵצְאוּ בָנוֹת שִׁילוֹ [בנחלת אפרים ובה היה המשכן] לְחוּל בְּמַחְלוֹת, וַיִּצְאֲתָם מִן הַכָּרְמִים, וְחִטְפְּתָם לָכֶם אִישׁ אֶשְׁתּוֹ מִבְּנוֹת שִׁילוֹ [כך לא יופרו הנדר והשבועה כי הרי לא אבותיהם מסרו את הבנות לחוטפים], וְהִלַּכְתֶּם אַרְצָ בְּנֵימִן.

[מקור זה מספר שופטים לא מציין שהמחוללות נועדו לזיווגין כמו המשנה אלא כחג לה' ובכל זאת בסוף הם שימשו לכך].

וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אָחוֹת אֶהֱרֹן אֶת הַתֹּף בְּיָדָהּ, וַתִּצָּאֵן כָּל הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתַפִּים וּבְמַחְלוֹת. (שמות טו, כ)

בתלמוד

תנו רבנן: כיצד מרקדין לפני הכלה? [ריקוד של מצווה למימוש זיווגין אחרי שהכלה כבר עמדה תחת החופה] בית שמאי אומרים: "כלה כמות שהיא" [לא לשקר], ובית הלל אומרים: "כלה נאה וחסודה". אמרו עליו על רבי יהודה בר אילעאי, שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה, ואומר: "כלה נאה וחסודה" [משוך על פניה חוט של חסד, הבעה של חסד]. (כתובות דף י"ז).

המחול כביטוי רוחני

על ידי הפיכת תחושות לתנועות ויזואליות תוך **ריקוד**, נוצר בין האומן לצופה דו-שיח. השראת האומן באה לידי ביטוי ויזואלי, בו הצופה מגלה במסר האומנותי את שהוא חש, ואת שאין ביכולתו [של הצופה עצמו] לבטא. הוא בא לידי ביטוי ביצירה של אדם אחר, בה הצופה משתלב ומתעלה נפשית-רוחנית. הפוריאוגרף [במחול כותב...] מתרגם במחול את החזון [ההשראה] המועבר אל גוף הרקדן. הפוריאוגרפיה כמוה כפיסול חלל תלת-ממדי, הנע, משנה מקום ומצב, ויוצר קווים גיאומטריים על הבמה תוך ארגון ויזואלי של מעמדים ומצבים, ותוך שימוש בגורם הזמן המהווה את הממד הרביעי. העימוד על הבמה, פיתוח הוואריאציות של הנושא התנועתי, שילוב המוסיקה, התאורה, התפאורה, יצירת הדינאמיקה שבמחול, השימוש בשטח ובחלל, צורתם הסופית של המבנים הקומפוזיציוניים המאוישים בגופותיהם ובתנועותיהם של הרקדנים, כל אלה תורמים למסר הרגשי והאסתטי, והופך חוויה רגשית לביטוי אומנותי. החסידים ראו ב**ריקוד** חלק מתפילה, והפכו את הגוף לכלי שמטרתו היא התעלות רוחנית - רכב המוביל את רוכבו ובוקע את שערי השמים. ה**ריקוד** עבור החסיד הוא חלק מעבודת השם. הוא משלים את הפער שנוצר בין רגשות אנוש לשפתו המילולית המוגבלת. (משה קדם, **שפתו הרוחנית של המחול**)

אימרה חסידית

גדול כוחו של ה**ריקוד**, שהוא מרומם את האדם ולו טפח אחד מעל פני האדמה [הריקוד מסמל על ידי הקפיצות והדילוגים את ההתנתקות מהחומר, מהאדמה]. (ר' אהרון מקרלין) [ר' אהרון מקרלין היה דור שלישי לרבני החסידות וחי במאה ה-18 בפניסק שבבלארוס].

משה תשבי

לימוד ב"שלושים"

יום שלישי ה' בטבת תש"ס 14.12.99

קידוש ה'

משנה : לפני אידיהן [חגיהם] של גוים [עובדי עבודה זרה], שלושה ימים אסור לשאת ולתת עמהן [במקח ובממכר שמא יודו לאליליהם בחג על רווחיהם בסחורה שסחרו עם היהודים], להשאילן ולשאול מהן [בהמה או כלים כי הגוי ישמח אם היהודי יהיה תלוי בו], להלוותן וללוות מהן, לפורען ולפרוע מהן [את החוב]. רבי יהודה אומר : "נפרעין מהן מפני שהוא מיצר לו" [פירעון חוב גורם צער לגוי, לכן הוא מותר]. אמרו לו : "אף על פי שמיצר הוא עכשיו, שמח הוא לאחר זמן" [הגוי שמח להתפטר מהחוב ולכן יודה על כך לאליליו]. (עבודה זרה פרק א' משנה א')

אמר רבי יוחנן משום [בשם] רבי שמעון בן יהוצדק: "נימנו [דעות החכמים שדנו בנושא] וגמרו בעליית בית [משפחת] נתזה בלוד - כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבור ואל תיהרג, יעבור [עליהן] ואל ייהרג [מפני שסכנת נפש דוחה כל אלה], חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים [שייהרג ואל יעבור]. (סנהדרין ע"ד).

[אסור למי שעובר על איסור עבודת כוכבים, גילוי עריות ושפיכות דמים להתאבד, עליו לצפות שהגוי הכופה עליו לעשות זאת, יהרוג אותו. לכן כתוב בגמרא "ייהרג". הסיבה שבגללה דווקא בעברות אלה נהרגים היא בגלל חילול ה' הנזכר בפסוק: "וְלֹא תַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קִדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְּשָׁם" (ויקרא כב, לב). לכן מי שנהרג על ידי גוי אחרי שסירב לו לעבור על העבירות הנ"ל בפרהסיא, מוגדר כמי שמת על קידוש ה'. כמו שרש"י כותב על הפסוק: "ממשמע שנאמר: אל תחלל, אמר קדש, מה תלמוד לומר: "וְנִקְדַּשְׁתִּי"? מסור עצמך וקדש את שמי. יכול ביחודי, תלמוד לומר: "בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", וכשהוא מוסר עצמו, ימסור על מנת למות"].

אָב הַרְחֵמִים שׁוֹכֵן מְרוֹמִים. בְּרַחֲמָיו הַעֲצוּמִים הוּא יִפְקֹד בְּרַחֲמִים הַחֲסִידִים וְהַיִּשְׁרִים וְהַתְּמִימִים. קַהֲלֹת הַקִּדְּשׁ שֶׁמִּסְרוּ נַפְשָׁם עַל קִדְּשַׁת הַשֵּׁם. הַנְּאֻהָבִים וְהַנְּעִימִים בְּחִיָּהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרְדוּ. מִנְּשָׁרִים קָלוּ וּמֵאֲרִיּוֹת גָּבְרוּ לַעֲשׂוֹת רְצוֹן קוֹנֵם וְחַפֵּץ צוּרֵם. יִזְכְּרֵם אֱלֹהֵינוּ לְטוֹבָה עִם שְׁאֵר צְדִיקֵי עוֹלָם. וְיִנָּקֶם לַעֲיִינֵנוּ נִקְמַת דָּם עֲבָדָיו הַשְּׁפוּדִים. כְּפִתּוֹב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים: "הֲרִנֵּנוּ גוֹיִם עָמוּ כִּי דָם עֲבָדָיו יָקָם וְנָקָם יָשִׁיב לְצָרָיו וְכָפַר אֲדָמוֹתָ עָמוּ" (דברים לב, מג). וְעַל יְדֵי עֲבָדֶיךָ הַנְּבִיאִים כְּתוֹב לֵאמֹר: "וְנִקְיִתִּי דָמָם לֹא נִקְיִתִּי וְהִ' שָׁכֵן בְּצִיּוֹן" (יואל ד, כא). וּבִכְתָּבִי הַקִּדְּשׁ נֹאמֵר: "לֵמָּה יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם אֵיךְ אֱלֹהֵיהֶם, יִנָּדַע בְּגוֹיִם לַעֲיִינֵנוּ נִקְמַת דָּם עֲבָדֶיךָ הַשְּׁפוּדִים (תהלים עט, י). וְאֹמֵר: "כִּי דוֹרֵשׁ דָּמִים אוֹתָם זָכָר לֹא שָׁכַח צַעֲקַת עֲנָוִים" (שם ט, יג). וְאֹמֵר: "יִדִּין בְּגוֹיִם מְלֶאכֶת גְּוִיּוֹת מִחֵץ רֹאשׁ עַל אֶרֶץ רַבָּה". "מִנְּחַל בְּדֶרֶךְ יִשְׁתָּה עַל כֵּן יָרִים רֹאשׁ" (שם קי, ו-ז).

[תפילה זו הנאמרת בכל שבת לפני הכנסת ספר תורה לארון הקודש, היא לזכר קהילות שו"ם (שפירא, וורמייזא ומגנצא), שמסרו נפשם על קידוש ה' במסע הצלב שהתקיים בסוף המאה ה-11 באשכנז (לאורך נהר הריין). הבעיה היא שחברי קהילות אלה עברו על מה שכתוב בגמרא, כי במקום לחכות שהצלבנים יהרגו אותם, הם התאבדו, ואפילו שחטו גם את ילדיהם שמא ימירו דתם לנצרות; והרי נפסק להלכה שיהודי "ייהרג ואל יעבור" ולא שיהרוג את עצמו].

לימוד מזמור מ"ט בתהלים הנאמר בבית האבלים בימי ה"שבעה"

נושא המזמור: המשורר ירא מיום הדין אבל בוטח בה', ואינו מקנא בהצלחת העשיר.

המזמור בשלימותו

א למנצח לבני קרח מזמור. ב שמעו זאת כל העמים האזינו כל ישבי חלד. ג גם בני אדם גם בני איש יחד עשיר ואביון. ד פי ידבר חכמות והגות לבני תבונות. ה אטה למשל אזני אפתח בכנור חידתי. ו למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני. ז הבטחים על חילם וברב עשרם יתהללו. ח אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלהים כפרו. ט ויקר פדיון נפשם וחדל לעולם. י ויחי עוד לנצח לא יראת השחת. יא כי יראה חכמים מותו יחד כסיל ובער יאבדו ועזבו לאחרים חילם. יב קרבם בתימו לעולם משפנתם לדר ודר קראו בשמותם עלי אדמות. יג ואדם ביקר בל יליו נמשל כבהמות נדמו. יד זה דרכם כסל למו ואחריהם בפייהם ירצו סלה. טו כצאן לשאול שתו מות ירעם וירדו בם ישירים לבקר וצורם לבלות שאול מזבל לו. טז אף אלהים יפדה נפשי מיד שאול כי יקחני סלה. יז אל תירא כי יעשר איש כי ירבה כבוד ביתו. יח כי לא במותו יקח הכל לא ירד אחריו כבודו. יט כי נפשו בחייו יברך ויודך כי תיטיב לך. כ תבוא עד דור אבותיו עד נצח לא יראו אור. כא אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו.

קטעים מהמזמור

- א. למנצח לבני-קרח מזמור. המזמור שחיברו בני קרח בשביל המנצח במקדש.
- ב. שמעו-זאת, כל-העמים האזינו, כל-ישבי חלד. שימעו זאת כל העמים, האזינו כל יושבי ("חלד") הארץ.
- ג. גם-בני אדם, גם-בני-איש יחד, עשיר ואביון. שימעוני כולכם, גם בני אדם גם בני איש (בני אברהם שנקרא "אדם", בני נח שנקרא "איש"). יחד עשיר ואביון.
- ד. פי ידבר חכמות והגות לבני תבונות. פי מדבר חכמות, ומחשבות ("הגות") לבני תבונות הן.
- ה. אטה למשל אזני אפתח בכנור חידתי. אני מטה את אוזני לשמוע את משל הקדמוני היא התורה; אני פותח חידתי ומתוך זמרה בכינור.
- ו. למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני. מה אני ירא בימים רעים כאשר נפקדים עוונותיי? לפי שהעוונות מקיפים אותי, ואני דש עליהם בעקב, בזלזול.
- ז. ב. קרבם בתימו, לעולם משפנתם, לדור ודר קראו בשמותם עלי אדמות. ומדוע מחשבות אנוש ("קרבם") לבנות בתים לעולם, ומשכנות לדורות,

בקוראם שמותם על האדמות לזיכרון?

י"ג. **וְאָדָם בִּיקֶר בַּל-יָלִין נִמְשַׁל כְּבִהְמוֹת נֶדְמוּ.**

והרי האדם ביקר תפארתו, כל זה לא ילין עמו אחריו;

אכן נמשל לבהמות דוממות ללא דיבור ושכל.

ט"ו. **כִּצְאָן לְשָׂאוֹל שְׁתֹּ מֹת יָרְעָם וַיִּרְדּוּ בָם יִשְׂרָאֵל לְבָקֶר וְצֹרֶם לְבָלוֹת שָׂאוֹל, מִזְבֵּל לוֹ.**

כצאן הנאסף לדיר, כך ירדו הרשעים לעומק שאול תחתית, ומלאך המוות יִשְׁבְּרָם;

ובזרוח בוקר הגאולה, ימשלו בהם בני ישראל הישרים;

ונפש ("צורה") הרשעים תבלה בשאול, במדור ("זבל"), ונפשם תוסיף להתיישר.

ט"ז. **אֶךְ-אֱלֹהִים יִפְדֶּה נַפְשִׁי מִיַּד שָׂאוֹל, כִּי יִקְחֵנִי סָלָה.**

אך אני שהייתי אוזני לדברי תורה, יפדה אלוקים את נפשי מִיַּד שָׂאוֹל,

אחרי שלקחני והנחני בחיי ללכת בדרכי ה' לעולם.

כ"א. **אָדָם בִּיקֶר וְלֹא יָבִין נִמְשַׁל כְּבִהְמוֹת נֶדְמוּ.**

האדם העומד ביקר תפארתו, ואינו מבין את הטוב הצפון בחיים האמיתיים,

משול לבהמות דוממות ללא דיבור ושכל.

(גדליה סגל, ספר תהלים, הוצאת מרכז יד עזרה, ירושלים, תשל"ג, עמ' נ"ט-ס')

סיכום מזמור מ"ט לפי פירוש "דעת מקרא": בפתיחת המזמור (פסוקים א'-ו') המשורר

אומר, שדבריו מכוונים לכל בני האדם כולם, לכל העמים ולכל המעמדות. הוא מכנה את דבריו "חֲכָמוֹת, תְּבוּנוֹת, מִשָּׁל וְחִידָה" (פסוקים ד' וה'), ואומר אותם לקול נגינת כינור.

מפתיחה זו יש ללמוד, כי המזמור עוסק בעניין חשוב וגם סתום, הנוגע בשווה לכל ילודי אישה, והשתדלותו של האדם לזכות בחיי נצח. בדברו על שטותם של הבוטחים על חילם (פסוקים ז'-ט"ו), נקט המשורר לשון המיוסדת על דימויים של עולם המתים כפי שתיארו

אותו העמים הקדמונים: המתים יורדים אל מקום חשוך. והם כצאן שרועיהם מוות ושאול, ומלאכי בלהות רודים בהם. ואין להסיק מכאן, כי אמנם זו אמונת המשורר עצמו על גורל המתים. שהרי אמר המשורר בפתח המזמור שדבריו הם משל וחידה. מכאן

שהתיאורים האלה לא נאמרו אלא לִשְׁבֵּר את האוזן, וכוונתם לומר, שהעשירים אינם משיגים במותם את האושר שציפו לו. ובדברו על בטחונו באלוהים, המשורר סותם ומקצר בלשונו ואומר "אֶךְ-אֱלֹהִים יִפְדֶּה נַפְשִׁי מִיַּד שָׂאוֹל, כִּי יִקְחֵנִי סָלָה" (ט"ז); ואינו מפרש

כיצד יִפְדֶּה ולאן ייקחנו. משום שהעיקר הגדול שהמשורר בא ללמדנו הוא, שהבוטח באלוהים זוכה לאושר לאחר מותו, אושר שאין להשיגו בממון ובבניין קברים מפוארים. ואולם מהותו של אושר זה נעלמת וסתומה, ואין למשורר דימויים לתארו. ובזה בולט

ההבדל הגדול בין אמונות ההמון, המרביות בדימויים על בלהות שאול, כמו שהובא לעיל במזמור, ובין האמונה הצרופה של המשורר, שיש בה ביטחון שאינו דורש במופלא ממנו. ואפשר שזו ה"חידה" הנזכרת בפתיחת המזמור (בפסוק ה'), שאמר "כִּי יִקְחֵנִי" (פסוק

ט"ז), ולא באר מהי "קִיחָה" זו. (עמוס חכם, פירוש "דעת מקרא" לתהלים, עמ' רפ"ו)