

אשכולות

הציון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת תרומה

גליון 412 | ו' באדר תשע"ז
(שנה אחת-עשרה)

כניסת שבת 17:18
צאת שבת 18:18
סוזק"ש מג"א 08:13



בשביל מה צריך משכן?

מרדכי דצקובסקי

בטעם הצורך במשכן מצינו שני מדרשים שכביכול סותרים. מדרש רבה כותב: "...ויש לך מקח שמי שפיקרו נמכר עמו, אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, מכרתי לכם תורת, כביכול נמכרתי עמה, שנאמר: ויקחו לי תרומה, משל למלך שהיה לו בית יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, בקש לילך לו לארצו ולטל לאשתו. אמר לו: בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא, זו טובה עשה לי, שכל מקום שאתה הולך קיטון אחד עשה לי, שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר: ועשו לי מקדש". הילקוט שמעוני כותב דברים אחרים: "אלא שחומד לישראל לשרות שכינתו בהם כאב שמחמד לבניו לכך נאמר ויקחו לי". כלומר המשכן לא נבנה כי הקב"ה לא יכול להתנתק מהתורה, אלא שהוא חומד להיות ליד בניו.

על המדרשים הללו יש לשאול: הרי קי"ל שהקב"ה אינו גוף וככזה אין לו מקום, ולא ישיגוהו משיגי הגוף, א"כ אין ניתן לומר שהקב"ה לא רוצה לעזוב את התורה או שהוא רוצה להרגיש קרוב לעם ישראל?

אלא, המדרשים בעצם מציגים לנו צדדים שונים של אותה מטבע. התורה הרי היתה בשמים לפני שניתנה תורה לישראל, ככזאת היא אינה יכולה להתפרש ע"י בני אדם ונשאר כביכול 'בטהרתה'. לאחר שהיא נתנה לישראל, וידוע הכלל שלא בשמים היא, ואם פסקו חכמים לדוגמה לקדש את החודש החודש מקודש ואפילו מזידים, וידוע הפרוש שלזה התנגדו המלאכים לתת את התורה למשה. אך הדבר הזה יכול ח"ו להביא עיוותים שכל אחד יפרשה כרצונו ולפי ראות עיניו ותעשה התורה ח"ו כשתי תורות או יותר, לכן צריך שהקב"ה ישרה שכינתו בפועל ויהיה מקום קדוש שתמיד יזכיר לאנשים שהתורה היא לא באמת 'שלהם', וכן שיהיה מרכז רוחני אחד שיהיה אחראי על הפסיקה הדתית בעם, וכך תהיה רק תורה אחת. ולכן הקב"ה רצה להשרות שכינתו כדי לא לעזוב את התורה - כלומר, שהתורה תהיה אותה תורה שניתנה בסני, וזה הוא עושה ע"י שהוא שורה ליד בניו ושומר עליהם כאב. והחוט השלישי לא במהרה ינתק.

ולכן ישעיהו הנביא זועק על ישראל 'כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמס חצרי'. שכשעם ישראל הפך את מקום המקדש לא כמקום של השראת שכינה וכמרכז רוחני שממנו תצא תורה, אלא כמרכז חברתי בסך הכל, שעה שלא שופטים את האלמנות ואת היתומים - זה כבר נחשב רמיסת חצר. כמו אותו מלך שהתגרש מבתו של המלך ובכל זאת ממשיך להגיע לקיטון המלך ולעשות בו כרצונו.

ידועה השאלה ששואלים, מדוע נאמר 'ויקחו לי תרומה' ולא 'ויתנו'. ומתמצים שהנתינה למשכן היא בעצם רווח, וכך הנותן תרומה בעצם לוקח. הפסוק הזה דומה במעט לפסוק במשלי "כי לקח טוב נתתי לכם תורת, אל תעזבו". הגמרא במסכת שבת (פ"א ע"א) מביאה מעשה: "ההוא צדוקי דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא ויתבה אצבעתא דידיה תותי כרעא וקא מייץ בהו וקא מבען אצבעתיה דמא, א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומיכו לאודניכו אכתי בפחוזתיכו קיימיתו ברישא איבעי לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו א"ל אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם הנך אינשי דסגן בעלילותא כתיב בהו וסלף בוגדים ישדם". ומפרש שם רש"י את תשובת רבא, וז"ל: "התהלכנו עם הקב"ה בתום לב, וסמכנו עליו שלא יטיל עלינו דבר שאיננו יכולין לעמוד בו". ויש לשאול על הצדוקי, מה הקשר בין מה שקרה עם רבא לכך שהוא פזיז? וי"ל שהצדוקי אמר לרבא, הרי כדי לא לשים לב לכך שיוירד לך דם מהאצבעות צריך שקיעה מוחלטת בתורה, התנתקות ממה שהולך מסביב, וללא ספק הדבר בא לכאורה על חשבון המשפחה, הפרנסה ועוד דברים כאלו ואחרים. לכן אומר לו שבוודאי אתה עדין עומד בפזיזותך. ועל כך ענה לו רבא שאנחנו מתהלכים אתו בתום לב וסומכים עליו. וברור שכמו נתינת התרומה היתה בעצם לקיחה, של זכויות וכו', כך הנתינה והוויתור שהאדם עושה בשביל התורה זה בעצם לקיחה ורווח נקי גם בעולם הזה וכ"ש בעולם הבא.

מכאן תשובה ניצחת לכל הטוענים שבכל מה שקשור לבניין בית המקדש לא צריך לנהוג בפזיזות, וצריך לנהוג בזהירות, ולהתחשב במציאות וכדו'. ועינינו הרואות איך שהיום חלוקים עם ישראל כיתות-כיתות, וח"ו התורה נעשתה כמה וכמה תורות, כל אחד ואחד מפרש כאוות רצונו, עיוותים רעיוניים שמסתמכים על תורת ישראל כביכול שלא עלו על דעת מי מאבותינו. וברור שחתירה לכיוון בנין הבית והחזרת השכינה לישראל הוא צורך השעה, ואם נעסוק בזה באמונה ונסמוך על מי שציונו יתקיים בנו 'תומת ישרים תנחם'.

מלא טוב

להלל חי שחור
לרגל נישואי



קוד באתר: 7409

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:
eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר
יעקב אביעד דואני

פתח באסכתא

אלא שהתוס' הוסיפו "למאי דפריך עלה מסייד וכייד ומשני הא רבי והא רבנן". כלומר - שלפי שאר תירוצי הגמ' אין זה נכון לחייב את השני שהשלימו ל"א. וצריך להבין מדוע יש חילוק בזה. ועי' למהרש"א שפירש, דלהאי אוקמיתא דהא רבי והא רבנן, א"כ הברייתא השנייה (שהיא כרבנן) עוסקת היכא דעבד קמא שיעור מיתה וגם היה בו הבל למיתה (דלא כאוקמיתא של רב זביד), והשני שסייד וכייד הוסיף הבל קצת, ולרבנן האחרון חייב, אבל לרבי במקרה זה שניהם חייבים (כי כבר היה בו הבל למיתה), וא"כ בברייתא הראשונה שחפר עשרה ובא אחר והשלימו לעשרים - ה"ה אליבא דרבי גם כשהשלימו ל"א, דאע"ג שהראשון עשה שיעור מיתה, כיון שהשני הוסיף בה קצת - חייב גם הוא (משא"כ לרבנן שהשני חייב הכל בשני המקרים). וכע"ז פירש מהרש"ל בחכמת שלמה בקצירת האומר.

אלא שהדברים תמוהים, דלפ"ז אמאי כתבו התוס' דה"ה השלימו ל"א רק לאוקמיתא "הא רבי והא רבנן", הרי אף לפי האוקמיתא של רב זביד, גם אם נאמר ששתי הברייתות הם **כרבנן** (בברייתא הראשונה הראשון עבד שיעור מיתה ולכן כולם חייבים, ובברייתא השנייה מיירי שלא היה בו הבל למיתה, ובא השני והוסיף הבל למיתה ע"י ססייד וכייד ולכן רק הוא חייב) - אכתי נוכל לומר בברייתא הראשונה דה"ה בהשלימו ל"א, שגם כאן הראשון עשה שיעור מיתה, ולכן משתתף בתשלום?

ושו"ר שכן הקשה מהר"ם, והוסיף להקשות, שהרי התוס' כתבו "למאי דפריך עלה מסייד וכייד ומשני הא רבי והא רבנן", ולפ"ד מהרש"א ומהרש"ל שיעקר דברי התוס' הם סביב ההו"א, שבברייתא השנייה מיירי שהיה בו הבל למיתה מתחילה, היה לתוס' לומר "וה"ה ל"א למאי דהוה ס"ד דהאי דסייד וכייד איירי שהיה בו מתחלה הבל למיתה", דע"פ ביאורם אין לזה שייכות לסתירת הברייתות אלא להבנת הברייתא השנייה בהו"א (וי"ל. ועי' להרב משמרות כהונה שהסכים לדברי רש"ל ורש"א, ואכמ"ל בביאור דבריו).

ולכן פירש מהר"ם כוונת התוס' בדרך אחרת, ואלו הדברים בתוספת נופך: לפי האוקמיתא "הא רבי והא רבנן" - הואיל והברייתא הראשונה אתיא רבי, א"כ לאו דווקא השלימו לעשרים, אלא ה"ה ל"א - כי לדעת רבי אין החיוב תלוי ב"שיעור מיתה" דווקא (כלומר, עצם העובדה שרבי משתף את שניהם בתשלום, ואינו מטיל את כל האחריות על האחרון, מאפשרת לו לעשות כן גם כשהאחרון תרם רק מעט). משא"כ לפי רב זביד שהעמיד גם ברייתא זו כרבנן, ומחדש רב זביד שרבנן חייבו את האחרון רק כשהראשון לא עשה שיעור מיתה, אבל כשעשה שיעור מיתה - מודים שכולם חייבים, א"כ מוכרח מכאן שהחיוב תלוי דווקא ב"שיעור מיתה" אליבא דרבנן (ולכן באחד החופר בור ט' ובא אחר והשלימו ל"א רבנן מחייבים את האחרון בלבד, כי שיעור מיתה נגרם רק על ידו). ולכן צריך שגם השני יעשה שיעור מיתה - היינו שישלימו לעשרים (חפר עוד עשרה טפחים), וכן השלישי, אבל בלאו הכי פטור לגמרי.

ומעתה נחזור לתוס' דידן (י ע"ב), ויובנו דבריהם ע"פ ביאור מהר"ם הנ"ל. החופר בור י' ובא אחר והשלימו ל"א, אליבא דרבנן (שהלכה כמותם) פטור לגמרי, דלא עבד שיעור מיתה, ומש"כ לקמן דה"ה ל"א הוא רק אליבא דרבי שאינו מצריך שיעור מיתה כדי לחייב. וע"ז כתבו התוס' שכך הדין במרבה בחבילה שלא ייתכן לחייבו ככה"ג דבלאו איהו אזלא.

ובזה מיושב מה שציין הגרע"א בגהש"ס (ע"ד התוס' לקמן נא ע"א, שחייבו את המשלים ל"א), לדברי התוס' י ע"ב (שפטרוהו), ובפשטות כוונתו שדבריהם סתראי, אבל להנ"ל ניחא, שדבריהם שם רק לפי המקשה (וע"ע בחי' הרשב"א שם ולדבריו ודאי כן הוא). ואח"ז ראיתי בביאור הגר"א (ח"מ שם) שכתב להדיא שדברי התוס' בדף נא הם למאי דס"ד, אבל למסקנא אה"נ דפטור, והוא כמ"ש. ומה שפלפלו אחרונים בזה וחילקו חילוקים שונים (ראה שיעורי ר' דוד פוברסקי אות תרכו) לכאורה הוא למותר, והדברים פשוטים למעיין.

בגמ' (י ע"א-ע"ב) מובאים ד' מקרים שלכאורה כלולים בדברי המשנה "הכשרתי מקצת נזקו". שלושת הראשונים הם: א. מסר שורו לה' בני אדם. ב. מרבה בחבילה. ג. ה' שישבו על ספסל אחד. בכל אלו הגמרא דוחה: "אלא דבלאו איהו נמי מינטר, מאי קעביד?... אלא דבלאו איהו אזלא, מאי קא עביד?... אלא דבלאו איהו נמי איתבר, מאי קעביד?".

רש"י מבאר (גבי מסר שורו): "מאי קעביד - ואינו חייב כלום", ומשמע שכך דעתו גם בשאר המקרים, שכאשר גם בלעדיו היה נזק - פטור לגמרי. אולם התוס' כתבו בזה"ל: "מאי קעביד - בכולה שמעתין צ"ל מאי קעביד טפי מאחריני, וישלם כל אחד חלקו. ואין לומר דליפטור, דתניא פרק הפרה (לקמן נא ע"א) אחד החוקק בור ל' ובא אחר והשלימו לעשרים ובא אחר והשלימו לשלשים כולם חייבין, אף על גב דבלאו איהו הוה מתה". לפ"ז בכל שלושת המקרים כוונת הגמ' "מאי קעביד" - מדוע ישלם הכל, אלא עליו להשתתף עם האחרים בתשלום הנזק.

אבל מסיימים התוס' וכותבים: "מיהו, בזה צריך לדקדק, וכי בשביל שהשליך איש עץ בתוך אש גדולה יתחייב? הא לא דמי אלא לאחד שחופר בור י' ובא אחר והשלימו ל"א¹. והנה עצם החילוק בין השלימו לעשרים להשלימו ל"א, צריך ביאור, שהרי בשניהם בלאו איהו היה נזק, ומאי נפק"מ כמה הוסיף לבור?

וכדי להבין זאת יש להקדים ולעיין בסוגיא בדף נא ע"א. הגמ' שם מביאה את מחלוקת רבי ורבנן (שהובאה גם בסוגייתנו לעיל): "אחד החופר בור תשעה, ובא אחר והשלימה לעשרה - האחרון חייב; רבי אומר: אחר אחרון למיתה, ואחר שניהם לנזקין". ובסוף העמוד שם מובאת סתירה בין שתי ברייתות: "ת"ר: אחד החופר בור עשרה, ובא אחר והשלימה לכו', ובא אחר והשלימה לשלשים - כולן חייבין. ורמינהו: אחד החופר בור עשרה, ובא אחר וסייד וכייד - האחרון חייב; לימא, הא רבי, הא רבנן". הגמ' מביאה ב' לישנות כדי להעמיד כחד תנא: "אמר רב זביד: הא והא רבנן, עד כאן לא קאמרי רבנן אחרון חייב - אלא היכא דלא עבד קמא שיעור מיתה, אבל היכא דעבד קמא שיעור מיתה, אפילו רבנן מודו דכולן חייבין. והא סייד וכייד, דקא עבד קמא שיעור מיתה, וקתני: אחרון חייב! אמרי: התם שלא היה בו הבל למיתה, ובא אחר והוסיף בה הבל למיתה. איכא דאמרי, אמר רב זביד: הא והא רבי, הך דקתני כולן חייבין - שפיר, הא דקתני אחרון חייב - כגון שלא היה בו הבל לא למיתה ולא לנזקין, ובא אחר והוסיף בו הבל בין למיתה בין לנזקין". אם כן, ישנם שני מרכיבים בחיוב - שיעור מיתה (עומק י' טפחים) והבל למיתה (שהוחבו לא יהיה יתר על עומקו), ולכן ניתן להעמיד תרויהו כרבנן או כרבי.

וכתבו שם התוס' בביאור הברייתא הראשונה: "בור י' ובא אחר והשלימו לעשרים - והוא הדין ל"א², למאי דפריך עלה מסייד וכייד ומשני הא רבי והא רבנן". מבואר כאן שגם כאשר השלימו ל"א - הדין הוא שכולם חייבים. וזה לכאורה סותר לדבריהם בסוגיין, שהשני פטור לגמרי.

¹ ניתן לפרש כוונת התוס' בסה"ד בשלושה אופנים: א. התוס' עדיין סוברים שבמקרים המופיעים בגמ' האחרון אינו פטור, אלא שלגבי מרבה בחבילה יש לדייק שאם הוסיף רק עץ אחד לא יתחייב דמיו להשלימו ל"א, ובגמ' דידן מיירי שהוסיף חבילות עצים (כמ"ש רש"י) ובזה יש לחייבו, דדומה להשלימו לעשרים". כהבנה זו משמע להדיא בחי' הרשב"א על אתר, ע"ש. ב. אה"נ במסר שורו לה' בנ"א ניתן לומר שהאחד שפשע בשמירה יכול היה להוסיף בשמירת השור אם היה שומר כראוי, ולכן אע"פ דבלאו איהו נמי מינטר יש מקום לחייבו עם כולם. וכן בה' שישבו על ספסל אחד מודע האחרון ישתתף בנזק אף במקרה שבלעדיו היה הספסל נשבר, דסו"ס הוסיף נזק, וכמו גבי החוקק בור ל' ובא אחר והשלימו לעשרים וכו'. אבל לגבי המקרה האמצעי - מרבה בחבילה - תוס' אמרו דלא ייתכן לחייבו בשביל שהשליך עץ בתוך אש גדולה, ודמי לחופר בור י' ובא אחר והשלימו ל"א - דבכה"ג השני פטור לגמרי. ג. בביאור הגר"א (ח"מ ס' שפא סק"ה) הבין דמסקנת התוס' לפטור בכל גוונא היכא דבלאו איהו היה קורה הנזק, וכתב זאת כמקור לפסק השו"ע שהאחרון פטור. [ועכ"פ גם אם התוס' לא סברו כן, כפ נפסק להלכה ע"פ רש"י ועוד ראשונים].

² ועי' בחי' מהר"ם שיף שכתב דצ"ל "וכ"ש ל"א" (שהראשון חייב), כלומר שיעקר הרבותא על הראשון ולא על האחרון, ודחה את ההבנה ד"והוא הדין" קאי על השני שהשלימו ל"א. ולא ירדתי לסוף דעתו.

"שמלכד מה שעפ"י חשבון וחכמה ראוי לרדוף לקיים התורה מפני שבקיומה תלוי שכלול הבריאה כולה, אלא שמצד טבע ההרגש ראוי לרדוף לקיים כל התורה". וההבדל, שמצד תיקון הבריאה ראוי להקדים ולשמעו הטעם של כל מצוה, איך אחוזה בה קיום ותיקון הבריאה, ואז יסכימו לקיימה. "משא"כ מצד הרגשת הנפש לחשוך אל הטוב" - בזה אין צורך בהסברים. "וע"כ אמרו 'נעשה ונשמע', פירושו: נקדים העשייה קודם ידיעתנו בעומק הטעמים, כי נפשתינו חומדות את הטוב מצד עצמו, לא מצד השקפת התכלית היוצאת ממנו".

לאחר חטא העגל הכול השתנה, והקיום בא מהצד התועלתית שבתורה, אך "שארית פליטה נשאר לנו מכלל התורה, שמאירה על ישראל בייחוד, והיא מצות הצדקה, שעליה אמרו חז"ל 'שקולה צדקה כנגד כל המצוות' (ב"ב ט ע"א)", שהם נותנים צדקה "לא רק מצד להציל נפשם מהמצוקה הטבעית, שהלב מצטער כשרואה צער של חברו, כי אם מצד אהבת עשיית הטוב". נמצא שיעקר המצוה אינה רק הנתינה לידי העני, כי אם גם הלקיחה - מה שנוטל ממונו לעשות הטוב, וע"כ "שקולה צדקה כנגד כל המצוות" - "שמה שזכו ישראל בהר סיני להשקיף על אור הטוב שיש בכל התורה כולה, נשאר לדורות, עכ"פ במצות הצדקה". ומשום כך נאמר בנתינה הראשונה כאן לשון "ויקחו לי תרומה", שהעיקר הוא הלקיחה מהאדם ולא הנתינה.

ולכן הדגישה התורה "מאת כל איש אשר ידבנו לבו" - שזה חייב לבוא בנדיבות לב דווקא, אע"פ שגם כופין על הצדקה. וע"ז נאמר "וצדקה תרומם גוי", ודרשו חז"ל: "אלו ישראל", ואילו המשך הפסוק "וחסד לאומים חטאת" - אלו אומות העולם. כי בישראל התכלית היא לרומם את הנותנים, והצדקה היא מצד המעלה ולא מצד החסרון, ואילו באומות העולם אין הכוונה אלא מצד מילוי החסר, נגד המצוקה הטבעית של העניים, והמניע הוא רק החסרון, וזהו "חסד לאומים חטאת" - שחטאת הוא מלשון חסרון, כמו "קולע אל השערה ולא יחטיא".

"ויקחו לי תרומה" - איתא בתנא דבי אליהו (רבה, יז): "כיון שקיבלו ישראל מלכות שמים בשמחה ואמרו, כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע (שמות כד, ז), מיד אמר הקדוש ברוך הוא למשה, 'דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה'". מה הקשר בין "ויקחו לי תרומה" למה שאמרו "נעשה ונשמע" גם יש לדייק מדוע נאמר "ויקחו לי תרומה" ולא "ויתנו".

בדרוש על הצדקה, שהובא בספר אוצרות הרא"ה (ח"ב, עמ' 189), אמר הרב זצ"ל שיש שתי תכליות לצדקה: האחת היא לדאוג לצרכי העני, והשנייה להוציא אל הפועל את המידות הטובות של הנותן. הנפקא מינה, שלעניין טובת העניים העיקר הוא הנתינה לידו של העני, אך מצד התכלית המוסרית - העיקר הוא מה שמחסר הנותן מממונו.

כך אומרת הגמ' בשבת (קד ע"א) מ"ט פשוטה כרעיה דגימ"ל לגבי דל"ת, שכן דרכו של גומל חסדים לרוץ אחרי דלים. וכוונת חז"ל להודיענו, שיעקר מצות צדקה אינה רק לרווחת העניים, שהרי הקב"ה לא חסר שלוחים למלא חסרונם, אלא העיקר הוא להשלים את הנותנים, וע"כ צריך הנותן לרדוף אחר העני, ולא להמתין עד שיבוא עני ויבקש. ורמו רבש"ע ענין זה בצורת אותיות הא"ב, שבהן ברא את עולמו, להורות שזה סדר הבריאה.

וכך הוא גם בכללות התורה, שיש לה שתי בחינות - האחת היא השלמת העולם ותיקונו, והשנייה היא עצם טבע הנפש הישראלית לחשוך בטוב.

כשקיום המצוות לא נובע מצד השתוקקות הנפש לטוב, אז צריך להוכיח לו כמה טוב לעולם ולחברה כשמיקיימים מצוות, ולהסביר לו בסברות שכליות. אך מי שיש לו נפש טובה אינו זקוק להסברים, אלא "משתוקקים לקיים התורה כולה בטבע מצד עצם טובה". אולם השקיעה בחומריות גורמת שלא נבין איך קיום המצוות הוא עשיית הטוב האמתית.

כשישראל עמדו למרגלות הר סיני פסקה זוהמתן, וע"כ הסכימו בנפשם

צורת הלימוד בעיון הרב אריה שטרן שליט"א

בבואנו לברר מה היא הצורה הנכונה של הלימוד בעיון, נישא עינינו אל צורת הלימוד של הגמרא עצמה, וכשם שלמדו האמוראים כך ננסה גם אנחנו ללכת בדרכם. לאחר מכן נישא עינינו אל רבותינו הראשונים, וכשם שהם למדו ננסה גם אנחנו ללכת בדרכם. הן על זה נאמר בשיר השירים (א, ח) "אם לא תדעי לך הַיִּסָּה בַּנְּשִׁים אֲפַיֵּי לָךְ בְּעֵקְבֵי הַצֵּאן וְרַעֲיָ אֶת גְּדֵי תֵיגֶיךָ עַל מְשָׁכְנוֹת הָרָעִים", ומפרש רש"י "התבונני בדרכי אבותיך הראשונים שקבלו תורתו ושמורו משמרתו ומצותי ולכי בדרכיהם".

והנה, אחת מדרכי הלימוד של הש"ס היא הדרך של 'איבעיא להו' או 'בעי מיניה'. כגון בסוגיית מייטב (ב"ק ז ע"ב): "בעא מיניה רב שמואל בר אבא מאקרוינא מרבי אבא כשהן שמין בשלו הן שמין או בשל עולם הן שמין", וכגון בענין שור מועד (ב"ב כד ע"א) "אבעיא להו, שלשה ימים דקתני ליעודי תורא או ליעודי גברא, למאי נפקא מינה דאתו תלתא כיתי סהדי בחד יומא, אי אמרת ליעודי תורא מיעד ואי אמרת ליעודי גברא לא מיעד מימר אמר השתא הוא דקמסהדו בי".

הצורה הזו של הצגת בעיה ובה שני צדדים ושתי אפשרויות, ומתוך כך נולדת נפקא מינה - היא בעצם דרך החקירות המורגלת בלימוד הישיבתי. נמצאנו למדים, שהדרך הזאת איננה המצאה של הדורות המאוחרים, אלא היא הדרך בה הלכו כבר רבותינו חכמי התלמוד.

יתירה מזאת: ידוע שאחת החקירות המפורסמות בעולם הישיבות היא החקירה של 'חפצא' ו'גברא'. והנה גם חקירה זו איננה חדשה, אלא יסודה בגמרא בתחילת מסכת נדרים, כאשר הגמרא מחלקת בין איסור נדר לאיסור שבועה בכך שנדר הוא איסור חפצא ושבועה היא איסור גברא, ומתוך כך נגזרים נפקא מינות שונות בהלכות נדרים ושבועות. על הדרך הזאת כתב למשל הבית הלוי (ח"א סי' ב) להבדיל בין מצות אכילת שאר הקרבנות לבין מצות אכילת קרבן פסח, שבשאר הקרבנות אין מצוה על הגברא לאכול אלא מצוה על הקרבן שיאכל, ואילו בפסח מצוה על הגברא לאכול, ונפקא מינה דבעינן אכילת כזית.

דרך נוספת שמצינו בגמרא היא בירור המחלוקת, שהרי הגמרא בהרבה מקומות מבררת במאי קמיפלגי, וכגון במסכת ב"ק (נא ע"ב) "אמר רבינא ואזדו לטעמייהו דתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר ר"א בן יעקב אומר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו, במאי קמיפלגי ר"א בן יעקב סבר יש ברירה האי לדנפשיה עייל והאי לדנפשיה עייל ורבנן סברי אין ברירה", הרי לנו ביאור המחלוקת בדרך של חקירה - האם יש ברירה או אין ברירה, שזו היא חקירה בסיסית בעצם ההגדרה של השותפים והשותפות.

ובאמת, בדרך כלל במקום שיש מחלוקת הגמרא מבררת מאי טעמא של כל מאן דאמר, וכגון במחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא לענין מיטב, ב"ק (ו ע"ב) מבררת הגמרא מ"ט דר' ישמעאל, ולאחר מכן טעמא דר' עקיבא. לעיתים בסיס המחלוקת הוא דרשת הפסוקים כמו במחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא במיטב, ולעיתים בסיס המחלוקת הוא סברא כמו בענין יש ברירה.

ואכן, יש חשיבות בסיסית לברר טעמא של כל דעה, ומתוך כך גם להגיע לאסוקי שמעתתא להלכתא, וכמו שמספרת הגמרא בגיטין (עב ע"א): "רבה בר אבוב חלש עול לגביה רב הונא ורב נחמן אמר ליה רב הונא לרב נחמן בעי מיניה מרבה בר אבוב הלכה כרבי יוסי או אין הלכה, אמר ליה טעמא דרבי יוסי לא ידענא הלכה איבעי מיניה, אמר ליה את בעי מיניה הלכה וטעמיה דרבי יוסי אנא אמינא לך". וכמו שכתב המשנה ברורה בהקדמתו: "כי אין הדין יוכל להתיישב היטב בדעת האדם כ"ז שאין יודעו בטעמו ונימוקו, וגם ע"י ידיעת הטעמים נ"מ כמה פעמים למעשה".

מתוך כך יש לנו הדרכה ברורה בלימוד העיון - לברר כל מחלוקת, דהיינו לברר במאי קמיפלגי ומאי טעמא של כל דעה. כיוצא בזה, בכל מקום בו יש שקלא וטריא של מקשן ותרצן, לברר במאי קמיפלגי ומה הנחת היסוד של המקשן ומה השתנה בהנחת היסוד של התרצן, ובמקום שיש שני תירוצים שונים לברר במאי קמיפלגי הני שני תירוצים. זו היא הדרך הנכונה המביאה לידי הבנה עמוקה ונכונה בדעות השונות ובשיטות השונות. וה' יאיר עינינו בתורתו.

לפני כשבועיים כתבתי מאמר לעלון 'זמורות' בנושא החיבור לאדמה וט"ו בשבט, ושילבתי בתוכו, לצערי, את עניין פיגוי ועקירת היישוב עמונה שעקירתו הייתה סמוכה לט"ו בשבט. לצערי גם כאן אצטרך לכתוב על היישוב השכן, עפרה. על כל פנים רציתי לכתוב על שמחת אדר ופורים, אך לא לחינם פתחתי בפתיחה זו.

בראש ובראשונה, אדם ששמח באמת יודע מתי להיות עצוב, ודווקא מי ששמח באמת יכול באמת להיות עצוב כמו ש(לא) צריך! בדרך כלל הדבר מתבטא בשותפות הרגשית או בנשיאה בעול עם חבריו בעתות שמחה ומצוקה. מתוך כך ניתן לומר שמי שידע לכאוב את כאבם של משפחות תשעת הבתים ידע גם לשמוח בשמחת אדר ופורים הבעל"ט.

המשפט הידוע "משנכנס אדר מרבין בשמחה" הוא רק חלק מהמשפט המלא: "אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: **כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה - כך משנכנס אדר מרבין בשמחה**" (תענית דף כט ע"א).

ומסביר רש"י: "משנכנס אדר - ימי נסים היו לישראל: פורים ופסח". לפי רש"י כבר מר"ח אדר אנו מתחילים להרבות בשמחה, משום ימי הנסים שהיו לישראל בפורים ובפסח.

אך לפני שנבין על מה ולמה שמחים בר"ח אדר? ניקח צעד אחד אחורה, ונבין קודם מהי שמחה?

השמחה: המידה הזאת באה לאדם מחמת רוב שלוה בלבו בלי פגע רע. ואדם המשיג תאוותו ולא יאירע לו דבר המעציב אותו, בזה יהיה שמח תדיר, ויאורו פניו, וזיוו מבהיק, וגופו בריא... ומן השמחה יבוא שחוק לאדם. ואין ראוי לאיש משכיל להרבות בשחוק, כי עם השחוק משתתפת דעת קלה, כמו שנאמר (קהלת ז, ו): "כי כקול הסירים תחת הסיר כן שחוק הכסיל". וכבר נאמר: מאותות השוטה - ששחוק במקום שאין ראוי בו השחוק. ואין ראוי למי שיש לו מוסר להתנהג בשחוק במושבות ובמעמדות, מפני שאמרנו: מי שרב שחוקו מתמעט מוראו, כי בשעת השחוק אין יכול לחשוב שום יראת שמים עליו. לכן ייסר אדם את עצמו שלא ישחוק ושלא יקנה לו רב או חבר משחוק, שנאמר (ירמיה טו, יז): "לא ישבתי בסוד משחקים ואעלוז", וכתב (משלי יד, כג): "בכל עצב יהיה מותר" (אורחות צדיקים, שער השמחה).

בעל אורחות צדיקים מסביר, ששמחה באה משלוה פנימית ורגשית, וכמובן תוך השגת תאוותו ובעצם רצונו של האדם ואם לא ייקרה לו דבר מעציב אחר לא עלינו, הוא יישמח, האורחות צדיקים גם מסביר את ההבדל בין השחוק/דעה קלה לשמחה, שחוק הוא יותר חיצוני לאדם ושמחה באה ממקום פנימי וקדוש.

ונחזור לריבוי השמחה בר"ח אדר: ישנו רעיון יפה, שיהודי תמיד צריך להיות בשמחה ורק ממעט בה באב ומרבה בה באדר. ומדוע שמחים? השפת אמת (בחדושיו למסכת תענית, שם) מסביר שנראה יותר מההקשר בגמ' בתענית "כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה - כך משנכנס אדר מרבין בשמחה", שיש לזה שייכות לימי האבילות על המקדש וחורבן הבית בט' באב - כך בר"ח אדר, ועל אותו משקל, ישנה שמחה גדולה בעולם על נדבת השקלים לקיום הקרבנות והמקדש, שמחה זו הייתה בר"ח אדר על נדבת הלשכה.

שמחה זו של נדבת הלשכה מדברת גם על נדבת הלב בפרשתנו, כמו שכתוב "דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לִבּוֹ תִּקְחוּ אֶת תְּרוּמָתָם" (שמות כה, ב) ומסביר רש"י ויקחו לי תרומה - לי לשמי, תרומה - הפרשה, יפישו לי מממונם נדבה, ידבנו לבו - לשון נדבה, והוא לשון רצון טוב, [מתנה] (רש"י שמות כה, ב) ומעיר על כך הרש"ר הירש (שם): "ידבנו - משרש נדב", קרוב ל"נטף", לצאת מבפנים טיפין - טיפין, ומכאן: "נטף", שרף הנוסף מן העץ; ובדרך ההשאלה: להביע מחשבות - הווה אומר: לעורר אחרים להרים תרומה. הרי זה ביטוי לנתינה מתוך התנדבות גמורה".

כידוע, לאחר פורים ובעצם בתקופה הממשמשת ובאה ייגייסו תלמידי שיעור ב' לצה"ל, בראש ובראשונה נאחל להם בהצלחה ושיילכו מחיל אל חיל בתפקידם הצבאי ובתורה, ושישמרו על קדושת המחנה.

ומה הקשר לפרשת תרומה ופורים? גם בצבא אדם שותף עם הכלל, בונה מעין מקדש מעט ומקדיש את עצמו ותורם מנדבת לבו לכלל, הדבר קשור ביתר שאת לפורים שעל פי ה'נתיבות שלום' (כך שמעתי מהרב אלי מגן) כל מצוות החג מחברות בין אדם למקום ובין אדם לקונו תוך חיבור למעגל החברתי הסובב מהמשפחה ועד הקב"ה, בשמחת החג המשותפת, בסעודת החג חיבור משפחתי, במשלוח מנות לסביבה הקרובה לחברים, במתנות לאביונים נתינה לסביבה המעט יותר רחוקה ובמקרא מגילה הודאה, שמחה וחיבור לקב"ה. ושוב נברך את החיילים לעתיד שיצליחו לחבר בין סביבתם הקרובה והרחוקה יותר ושיקדשו שם שמיים בכל מעשיהם, כמו שכותב הרב קוק על הפסוק "בכל דרכיך דעהו" (ותודה לדניאל ידיד ציון):

"בכל דרכיך דעהו, צריך לבקש הקב"ה בתוך הדרכים שהוא מתנהג בהם. כשהוא עוסק בתפילה אז יבקש את הקב"ה בהבנת ענייני תפלתו וכוונה רצויה באמונת הלב באותם העניינים של תפילתו, ולא יבקש את הידיעה בשעה היא בעניינים אחרים. כי כוון שהוא עוסק בעבודה זו הקב"ה כביכול שורה מצדו בזו העבודה דוקא ובה ימצאנה ולא במקום אחר. וכשהוא עוסק בתורה ידע שימצא את הקב"ה בהיותו מעמיק ומעיין להבין דבר על בריו ולזכור ולשנן היטיב, ובה יודע אותו יתברך בתורתו ולא באופן אחר, כי בשעה זו הוא מתגלה בעבודה זו. וכן בהיותו עוסק בגמ"ח להיטיב חבריו, אז יבקש את הקב"ה רק בהעמקת עצה איך להיטיב לו טובה גדולה הגונה וקיימת" (מוסר אביר פרק ב.ב).

חלק אינטגרלי משמחת יום הפורים מתבטא בשתיית יין, וכותב על כך האורחות צדיקים:

...והשכרות הוא ממעשה הרעה, כי הוא מפסיד השכל אשר נפח השם, יתברך, באפיו. אמנם שתיית היין טובה מאד בזמן שתשתה על מנהג המשכילים, כדרך שאמר שלמה (משלי לא, ו-ז) "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש, ישתה וישכח רישו ועמלו לא יזכר עוד", ועוד נאמר על היין (שופטים ט, יג) "המשמח אלהים ואנשים... מכל אלה נדע שבח היין כשהוא כמשפט החכמים השותים כשיעור, שיגבר השכל על היין ולא יגבר היין על השכל, והשותים בזמן הקבוע עם אוהבים וריעים, ועם חסידים וצדיקים, ולא עם ערטיאלים ורוקים, כי היין יוסיף חכמת עמוקים, עץ חיים למחזיקים. ועוד היין יוסיף חכמת המשכיל, וכפיל שטות האויל, ויחדש אהבת אוהב, ויעורר איבת האויב, ויפתח יד הנדיב, ויחזק לב הכילי" (אורחות צדיקים, שער השמחה).

כמו כל דבר בחיים, גם שתיית היין בפורים צריכה להיות מאוזנת, ואפשר ממש לעשות הפוך מעניין השתייה והשמחה בפורים, במקום להגיע לקידוש השם בשתייה לשיעורין, אם לא נזהרים כראוי עלולים להגיע לחילול השם ח"ו.

אחת ממטרות שתיית היין בפורים, היא השמחה שבאה בעקבות כך - חשיבה חיובית מונעת משמחה, החשיבה החיובית (לדון לכף זכות) שלנו משפיעה על סביבותינו וכמו שמייעץ לנו ספר חסידים כיצד לדון את סביבתנו לכף זכות ויחד עם זאת להישמר ממנה, וכך כותב ספר חסידים "יהא כל אדם בעיניו כלסטים לשמור ממנו. ומה שאמרו חכמים החושד בכשרים לוקה זה מי שחושד בפה אבל לשמור ממנו ישמור" (ספר חסידים (מרגליות), סימן אלף פח). אם דיברנו על דוגמא לאדם שממנו צריך היה להישמר - הדוגמא הטובה לכך היא המן, אשר רצה להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים כאשר הם משום שהעם "מפוזר ומפורד בין העמים" ודתיהם שונות מכל עם, ולכן אחת ממטרות משלוח מנות לפי דעה אחת בהלכה היא להרבות אהבה אחווה שלום וריעות - ההיפך מ"מפוזר ומפורד בין העמים", ונסיים במה שפתחנו: ימי הפורים סובבים במידה מסוימת את הגלות ובית המקדש, זה מתחיל בכך "שנהנו מסעודתו של אותו רשע" (מגילה דף יב ע"א) ואכלו בכלי המקדש בסעודה זו. וכל "המלך" שנאמר במגילה זהו מלכו של עולם, ויה"ר שנוכה בפורים להמליך את הקב"ה עלינו ונשמח בשמחה אמיתית ללא קלות ראש, מתוך קדושה וטהרה והודאה לקב"ה. הגמ' (מגילה יד ע"א) שואלת, מדוע אין אומרים הלל בפורים? ומבארת, לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. זה מראה על הקשר בין ארץ ישראל לפורים, ויה"ר שנשמור על תורת ישראל וארץ ישראל, ועל כל חורבן ח"ו נזכה לבניין גדול יותר.

אשפי צדק

אמנם בריש פרק החובל (פג ע"ב - פד ע"א) מאריכה הגמ' להביא כמה מקורות לכך ש"עין תחת עין - ממון"¹, אך סוף סוף אין זה פשט הפסוק לכאורה. הרי אם

¹ בגמ' ישנם עשרה נסיונות הוכחה ומתוכם נשארו ארבעה: "לא תקחו כופר לנפש רוצח" - אבל אתה לוקח לראשי איברים. "כאשר יתן מום באדם כן יתן בו" ואין נתינה אלא

ידועים דברי חז"ל על פסוק זה, שאינו מתפרש כפשוטו שמוציאים את עינו של החובל כנגד העין שהוציא לנחבל, אלא החובל צריך לשלם ממון בדמי העין של הנחבל (וה"ה לשאר האיברים).

וכל מעיין ישר, שואל את עצמו את השאלה היסודית והמתבקשת: איך חז"ל מוציאים פסוק ממשפט?

התורה היתה רוצה לומר שישלם ממון היא היתה כותבת זאת בפירושו! בכלל, ישנה תחושה כזו שהיתה לחז"ל מגמה לומר שמדובר על תשלום ממוני בלבד ולא על עונש הגוף, וכדי להצדיק זאת חפשו רמזים לכך בפסוקים. למה לא לפרש את הפסוקים כפשוטם?

נראה שהדברים קשורים מאד אל היסוד שנתבאר במאמרים הקודמים. היה פשוט לחכמינו שהתורה לא תצווה להעניש עונש אכזר כזה של הוצאת עין או אבר אחר, גם אם זה מה שעשה החובל. בפרט שעונש זה לא יעזור לנחבל ולא יפצה אותו. המוסר הטבעי והישר אומר שהעונש צריך להיות ממוני בלבד ולא גופני, בוודאי לא הוצאת איבר כזה או אחר.²

על מקרים פחות קיצוניים מזה הביאו בגמ' את הפסוק "דרכיה דרכי נעם" כדי לבאר מדוע לא לפרש את התורה באופן "לא נעים"³. כלומר, מושכל ראשון בהבנת דיני התורה, שהם צריכים להיות נעימים, טובים וישרים, בעיני האדם המתבונן הבוחן את הדברים בשכלו הקט ולפי מצפוני האנושי.

לכן, מלכתחילה מניחים חכמינו שלא יתכן שהתורה תאמר להוציא עין תחת עין ממש, אלא ודאי כוונתה לתשלום ממוני⁴. מאידך, לא יתכן שהתורה תאמר בפירוש להיפך, ואם אכן היא אמרה כך כנראה שכאן גזר כך הקב"ה ואין לזה הבנה בשכל. לכן הוצרכו לחפש רמזים שונים בתורה עצמה לכך שמדובר בתשלום ממוני.

אמנם עדיין יש להבין: א"כ מדוע לא כתבה זאת התורה בפירוש? מדוע כתבה כך שבמפשט הפסוקים נראה ש"עין תחת עין" – ממש? ויש שתייצו שהתורה רצתה ללמדנו מה היה ראוי לעשות לאדם זה מצד חומרת המעשה שעשה, שבאמת היה מגיע לו שיוציאו את עינו ממש כנגד העין שהוציא לחברו.

אך הסבר זה קשה. הרי לא תמיד מדובר בחבלה מכוונת. אדרבה, הפרשיה בה נאמרו פסוקים אלה מדברת על מקרה של שני אנשים שרבו ביניהם ובטעות נגפו אשה הרה ופגעו בה. ודאי שהנוגף אשם בפגיעה זו ועליו לשאת בתוצאות, אך לא מסתבר כלל לדון אותו בחומרה כזו ולומר שמצד האמת מגיע לו ש"כאשר עשה כן יעשה לו".

נראה שמהתבוננות בפסוקים ניתן לראות שפשוט התורה הוא חובת תשלום ממוני ולא עונש הגוף. שכך כתבה תורה (שמות כא):

{כב} וְכִי יִצְוּ אֲנָשִׁים וְנִגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וַיֵּצְאוּ יָלְדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עֲנוּשׁ וְעַנְשׁ פְּאֶשֶׁר יִשִּׁית עָלָיו בְּעַל הָאִשָּׁה וְנִתַּן בְּפִלְלִים: {כג} וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה וְנִתְּנָה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ: {כד} עֵין תַּחַת עֵין שֵׁן תַּחַת שֵׁן יָד תַּחַת יָד רֶגֶל תַּחַת רֶגֶל: {כה} כְּוִיָּה תַּחַת כְּוִיָּה פְּצַע תַּחַת פְּצַע חֲבוּרָה תַּחַת חֲבוּרָה:

מדוע אומרת התורה "ונתתה נפש תחת נפש...?"? לכאורה היה צריך לומר "ולקחת", שהרי ב"ד לוקחים את נפש החובל או את עינו, ולא נותנים אותה לאף אחד (ואם הכוונה לחובל, שצריך לתת את נפשו או עינו, היה צריך לומר

ממון. "יד ביד" – דבר הניתן מיד ליד. גז"ש מהפס' "תחת אשר ענה". ובכל הדרשות הללו יש לדון ולהעמיק ואכמ"ל.

² בעניין משמעות המוסר הטבעי (לפחות אצל אדם מישראל) כבר הובאו מקורות רבים במאמרים הקודמים. בנוסף יש לציין לדברי הרא"ה זצ"ל (אורות התורה יא, ב): "האדם הישר צריך להאמין בחייו, כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם מוליכים בדרך ישרה..." ע"ש.

³ שבלעדיו אולי היינו נוטלים בחג הסוכות ענף קוצני במקום לולב, ושיח קוצני אחר במקום הדס (סוכה לב ע"א-ע"ב), ובמקרים מסוימים היתה אשה נשואה צריכה לחלוץ לאח בעלה הקודם (יבמות טו ע"א ופז ע"ב).

⁴ [ראוי להביא ממש בהקשר לדיון זה את דברי הרדב"ז בתשובה (ח"ג סי' תרכז), שכתב בתוך דבריו: "וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסבא; ואין יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חבריו?". העורך].

"ונתן", כמו בפס' הקודם). לכאורה מוכרחים לומר שהתשלום שנזכר כאן אינו הוצאת אבר כנגד האבר שהוציא, אלא תשלום ממוני, שאותו ב"ד מוציאים מיד החובל ונותנים לנחבל, ועליו אומרת התורה לב"ד – 'ונתתה'⁵.

יתירה מזו: המילה 'תחת' במשמעותה הפשוטה היא – תמורה, תחליף. כך רואים לקמן "לחפשי ישלחנו תחת עינו", "שלם ישלם שור תחת השור", "חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השנה", ועוד. מדובר בדבר שתפקידו להשלים במידה מסוימת את החיסרון שיצר המזיק ולפצותו⁶. א"כ, כאשר אומרת התורה "עין תחת עין", דהיינו – צריך להשלים את עין הנחבל ע"י עין אחרת, ברור שהכוונה לדמי עין שישלם לו החובל, ולא לכך שיוציאו את עינו שלו, דבר שלא ישלים במאומה את חסרונו של הנחבל⁸.

כתע, כאשר אנו קוראים את הפסוקים אנו מבינים שבעצם התורה אומרת בפירוש שצריך לשלם ממון בדמי האבר שנחסר הנחבל, ולא את האבר עצמו⁹.

אמנם עדיין קשה להתעלם מזה שבקריאת הפסוקים יש תחושה של "עין תחת עין ממש". צריך לומר שהתורה כתבה בלשון חריפה זו כדי ליצור הרתעה, שאדם ידע מה המשמעות של מעשיו ויזהר מלהזיק.

אך נשאלת השאלה, אם אכן פשט התורה הוא תשלום ממוני, מדוע בגמ' חיפשו מקורות אחרים לכך¹⁰?

נראה לומר כך: התורה רוצה שבאמת בקריאה ראשונית ושטחית של פרשיית אדם המזיק, יתקבל הרושם כאילו יש להוציא עין תחת עין ממש. מאידך, התורה סומכת על כך שברור לנו שאין זה ראוי לתת עונש כזה, שהרי זה נגד הצדק והישר. כדי שלא נחשוב שבכל זאת כאן יש גזירת הכתוב כזו, נתנה לנו התורה כמה רמזים במקומות אחרים המלמדים שהעונש צריך להיות ממוני (ואלו הדרשות המובאות בגמ'), וסתירה זו בין פשט התורה כאן לרמזיה במקומות אחרים ולשכל הישר, מאלצת אותנו לחזור ולקרוא את הפרשיה הזו בעיון ולהבין שאכן זה מה שהתורה אומרת – לתת עונש ממוני ולא גופני.

אלו נפלאות תורתנו הקדושה. כל שאתה ממשמש בפסוקיה אתה מוצא בהן טעם חדש (יעירובי נד ע"ב).

⁵ יש להוסיף על דרך הרמז, שהתורה כתבה 'ונתתה' עם ה"א יתירה בסוף, כאילו כתוב 'ונתתה' – הם חמשת התשלומים שמשלם החובל בחברו.

⁶ זה גם יסוד דרשת חז"ל "תחת נתינה ישלם כסף", שכל הלשונות הללו משמעותם השלמת החסרון, כפי שביאר הרב אהרן פרידמן שליט"א בשיעור הכללי בתחילת זמן חורף.

⁷ גם בפסוק "ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה" הביאור כנ"ל. האונס אשה הביא אותה למצב שבו אף אחד לא רוצה לשאת אותה, ולכן הוא זה שיצטרך לשאת אותה לאשה ולא לשלחה כל ימיו (אחרת אין הבנה לכאורה לעונש הזה).

⁸ אולי בעתיד, כאשר מצד אחד תתפתח הרפואה ויתאפשר להשתיל עין מאדם לאדם (וכן שאר האיברים), ומאידך יהיו לנו סנהדרין ונבואה והשראת שכניה, ויכולו לחזור ולפרש את הפסוק כפשוטו, שהמוציא עין לחבירו יאלץ לקבל על עצמו שיוציאו את עינו שלו וישתילו אותה לחברו...

⁹ השאלה המתבקשת היא – מה נעשה עם "נפש תחת נפש", שלפי הנ"ל יוצא שגם כאן הכוונה לתשלום ממוני. ובאמת יש תנאים הסותרים כך, שכיין שמדובר במתכוון להרוג את זה והרג את זה, פטור ממוות וחייב רק בתשלום דמי הנהרג (דעת ר"ש ורבי, סנהדרין עט ע"א ועוד). ולדעת החולקים צריך לומר, שבאמת באדם שהרג את חברו נטילת נפשו של ההורג ראויה ומסתברת (כי לפי דעה זו מדובר בפס' כשהתכוון להורגו). וכן יש בה תמורה למעשה ההריגה. שהרי תשלום לא ישלים כלל את החסרון, כי אין ערך כספי לחיי אדם, ולכן התמורה היחידה ששייכת כאן היא שגם ההורג יהרג ובכך ינקם דמו של הנהרג. הקושי שנשאר הוא איך שייך בנטילת נפש לשון נתינה, אך אפשר לומר שהתורה רצתה לנקוט לשון אחת על כל המקרים יחד.

¹⁰ לגבי הדרשה מ"כ"ן ניתן בו"א אפ"ל שמשם ראינו שגם 'ונתתה' שנאמר כאן הוא ממוני, וכנ"ל. וכן לגבי הגז"ש מ"תחת אשר ענה" אפ"ל שמשם לומדים ש"תחת" משמעותו תמורה ופיצוי לניזק, וכנ"ל. אך עדיין קשה על שאר הדרשות.

טוב התורה

מפניני 'אור החיים' הקדוש

לכאורה, הסדר ב-11 הדברים המוזכרים, הוא מהחשוב והיקר ביותר אל הפחות. אך מי ששם לב, רואה שאבני השוהם ואבני המילואים שהם הדבר היקר ביותר מבין הנזכרים לעיל מוזכרים רק בפסוק האחרון! וזוהי שאלת רבינו.

שלושה תירוצים נפלאים וקצרים מציע הרב לשאלה זו, וזהו סידרם:

א. ידוע המדרש רבה (במדבר יב, טז) - "למה נזדרזו הנשיאים לבא ולהקריב תחלה [בחנוכת המשכן], ובמלאכת המשכן נתעצלו ולא הביאו אלא אבני שוהם ואבני מלואים באחרונה? לפי שבשעה שאמר משה 'כל נדיב לב יביאו תרומת ה' למלאכת המשכן' ולא אמר לנשיאים היה רע בעיניהם על שלא אמר להם להביא, אמרו יביאו העם מה שיביאו ומה שיחסרו נמלא אנחנו, שמחו כל ישראל במלאכת המשכן והביאו בשמחה כל נדבה ובוריזות... ולשני בקרים

אבנים עם לב אדם

ר' נתנאל גדז'

הפותח את פירוש אור"ח על הפרשה יפתע לראות איזו אריכות דברים נפלאה יש בתחילת הפרשה בעניין המשכן. אנו, בניסיון לאחוז בשולי גלימתו ניגע רק בנקודה קטנה והרוצה להתבסס שיבוסס לו.

רובנו שמים לב, מי במודע ומי פחות, שישנו סדר מסויים בפסוקים הבאים: "וְזֹאת הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאֵתָם זָהָב וְכֶסֶף וְנִחְשָׁת: וְיִתְּכֶלֶת וְאַרְגְּמוֹן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים: וְעֹרֹת אֵילִם מֵאֲדָמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים וְעִצֵּי שִׁטִּים: שָׁמֹן לְמָאֵר בְּשֵׁמִים לְשָׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַסַּמִּים: אֲבִנֵי שֹׁהַם וְאֲבִנֵי מִלְּאִים לְאִפְדֹּ [לְחַשֵּׁן]:" (שמות כה, ג-ז).

[תוך יומיים] הביאו כל הנדבה... לאחר שני הימים בקשו הנשיאים להביא נדבתם ולא יכלו שכבר צוה משה - 'ועבירו קול במחנה' וגו', והיו הנשיאים מצירים על שלא זכו בנדבת המשכן, אמרו - הואיל ולא זכינו בנדבת המשכן ניתן בבגדי כהן גדול הדא הוא דכתיב [זהו שכתוב] 'הנשיאים הביאו את אבני השוהם וגו'. אמר הקדוש ברוך הוא - בני שנזדרזו יכתב שהביאו והותר [שהביאו יותר מדי], והנשיאים שנתעצלו חיסרו אות אחת משמם שכן כתיב - 'והנשיאים, חסר יו"ד". עכ"ל המדרש.

קעת בהירים דברי האוה"ח הקדוש: 'ואולי כי לצד שמצינו שהנשיאים הביאו אותם באחרונה כשראו שהביאו ישראל כל הצורך למשכן, ותמצא שאמרו ז"ל שהקפיד ה' על זה וחסר אות אחת מהם 'והנשיאים' כתיב, לזה סדרם ה' באחרונה לומר כי הם למטה מכולם, ומהטעם עצמו שהם באחרונה והבין. ה'ישמח משה' מעיר שבתירוץ זה מובלעים 2 טעמים - האחד, שהביאו אחרונים ולכן הוזכרו אחרונים. השני, שהקפיד עליהם הקב"ה ולכן הזכירם בסוף.

ב. בדרך למדנית יותר, מתרץ רבינו ע"פ הגמ' ביומא (ס"ט ע"א) שנפסקה להלכה ברמב"ם (פ"ה מהל' מעילה ה"ד), בבגדי כהונה אין דין מעילה¹ לעומת זאת בכלי המשכן יש דין מעילה², ולפי זה בגדי כהונה אינם בהשוואה עם כלי המשכן ועבודתו שכולן קדושתן למעלה מבגדי כהונה... ומעתה בדין הוא לסדר באחרונה אבני שהם ואבני מלואים אחר כל ה"א דברים לצד [מהטעם] שכל י"א הדברים כולם הם צורכי המשכן ועבודתו מה שאין כן האבנים שאינם אלא לבגדי כהונה, אם ישאל השואל - והרי גם ב-11 הדברים המוזכרים בפס' יש כאלה המשמשים לבגדי כהונה!³ ומדוע לא כתבם גם בסוף? על כך עונה הרב שאכן יש כאלו אך הם שימשו גם לכלי המשכן⁴, מה שאין כן אבני השוהם והמילואים ששימשו לבגדי כהונה בלבד.

ג. מפורסם המדרש⁵ הסובר שאת אותם אבני יקרות הביאו העננים, לכן אומר הרב: 'אם כן משלחן גבוה היו מביאים בלא טורח ויגיעה ולא חסרון כ"ס, אשר על כן סדר נדבתם אחר כל הנדבות שמביאין מכיסם ועל ידי טורח'.

¹ כלומר: מותר ליהנות מהם.

² הנהגה חייב בקנס וקורבן (אשם מעילות).

³ כדוגמת התכלת, הארגמן ותולעת השני וכו'.

⁴ יריעות האוהל וכדו'.

⁵ לקח טוב (פרשת ויקהל, פ' לה, ס' כז). וצ"ע שרבינו ציין לגמ' ביומא (עה ע"א) ושם איתא שירדו יחד עם המן.

תירוץ זה של רבינו, לענ"ד מלמדנו **מוסר גדול** ולא רק בבניית המשכן. בלבב משכן אבנה", המשכן הוא המודל והדגם לכל יהודי להכנה ולמבנה הנצרכים בליבו כדי שיזכה לאידיאל העליון "ושכנתי בתוכם". ראשונים ואחרונים כבר כתבו על אותם רזים עמוקים הטמונים בכל פרט הכי קטן הכתוב בפרשיות אלו⁶ ולמה הם רמוזים, אך עניין זה קודם לכל - אין הקב"ה חפץ אלא במה שעשיתי בעמל ויגיעה, כי זה כל האדם.

הוספה לגליון הקודם בשבח לימוד רש"י עה"ת (ר' דניאל בוחטבו):

לאחר תפילת שחרית בשבת פרשת משפטים ניגש אליי הרב רובינשטיין שליט"א עם שו"ע יו"ד, והקריא לי את דברי הרמ"א (סימן רמ סעיף כד): "א"א דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו (מהרי"ק שורש מד, ל). ואינו נ"ל, אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו (וראיה ממדרש גבי יוזבא זבחים וגו' (בראשית מו, א))."

והקשה הט"ז: "ותימה על דעה הראשונה שהוא מהרי"ק, דנעלם ממנו פירוש רש"י בחומש"⁷.

ומציין הנקודות הכסף שפירוש רש"י בחומש שממנו פשוט שחייב בכבוד אבי אביו הוא מדרש מפורש, וכן כתב הרמ"א עצמו בדרכי משה ובהגהתו כאן ("וראיה ממדרש וכו'), וא"כ תמיהתו של הט"ז כבר הוזכרה!

אלא, מתרץ הנקודות הכסף: "ואפשר דפרש"י בחומש רגיל יותר ממדרש" - בלשוננו: אם נעלמו מהמהרי"ק דברי המדרש - אמנם זה קשה, אך עוד אפשר להבין. אבל **כיצד ייתכן שנעלם מהמהרי"ק רש"י על החומש?! זאת אי אפשר להבין!** וזה מה שהוסיף הט"ז בתמיהתו.

אנו למדים מכאן שלימוד רש"י על החומש הוא כל כך בסיסי וחשוב, שלא ייתכן שת"ח⁸ אינו יודע אותו על בוריו.⁹

⁶ תורתנו תורת חיים כידוע.

⁷ רש"י בראשית מו, א: "לא-להי אביו יצחק - חייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו לפיכך תלה ביצחק ולא באברהם". ומכאן שחייב גם בכבוד אבי אביו.

⁸ וכן בחור ישיבה השואף להגיע למעלת ת"ח.

⁹ ושתי מסקנות מסיפור זה: 1. הרב רובינשטיין קורא אשכולות... 2. צריך ללמוד רש"י על התורה.

השירה הזאת

קדושה זו היא שהביאה, את העם לזו המעלה,

'כל נדיב לבו הביאה' - היינו כל העדה כולה.¹

¹ הביאור כאן נראה ברור: הבורא מצוה לעם ע"י משה שני ציוויים: לאנשים הפשוטים הוא מצוה לתת כסף - "דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה", (וקיחה מתפרש כפשוטה), ולנדיבי הלב מצוה "תקחו את תרומתי" (וקיחה מתפרש כלשון קנין), היינו שכבר יקנו בכסף דברים וישקיעו יותר, והגוזרים יבואו ויאספו זאת מהם. משה מקדם את הציוויים ברמה אחת למעלה: את כל העם הוא מצוה שיקנו דברים ויבואו לאסוף מהם - "קחו מאתכם תרומה לה'", ועל נדיבי הלב הוא מצוה שלא רק שיקנו אלא "כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה'", שיביא בעצמו (וכפי שמצינו שיש שלשה דברים שהוסיף משה מדעתו כדי לקדש את עם ישראל וכדי לזקקם, לא מן הנמנע שבדברים כאלו הוסיף ג"כ ולא ראו צורך לציין זאת כי סו"ס הציווי הכללי על תרומה והוא לא נשתנה).

למעשה, בפרשת ה'ביצוע', ויקהל, רואים אנו כיצד כל עם ישראל עלו ונתעלו לדרגת 'נדיבי הלב' לפי רצון משה, ולכן כתוב 'ויבואו האנשים על הנשים' וכו', ולעיני המתבונן ניכר מפורש ששם המילה 'הבאה' היא מותיב מאד מרכזי, וכן רואים שכולם מביאים כבר תרומה שקנו כבר ולא סתם כסף, ללמדנו שכל עם ישראל עלה לדרגה הכי מעולה בנתינת התרומה, עד שהיה צורך לכלוא אותם מלהביא עוד בכת, כדאיתא במדרשים בפרשת ויקהל ע"ש.

תרומה

יעב"ץ

תרומתם תאסף לאלתר, על ידי הממונים,

ומה שמהתרומה נותר, יעשו בו האדונים.

רצה משה לצוות לעם, את מצות הא-ל ודתו,

אולם הוא ראה טעם, להוסיף מעט מדעתו.

ולכן אנו רואים משום מה, שהציווי מעט נשתנה,

'ביאה' ולא 'יקחו' נכתב שמה, ונבאר בעזרת שוכן מעונה.

משה העלה ברמה, את הדרשה מעם ישראל,

ההמון יקנו תרומה, והנדיבים יביאוה אל האריאל.

היינו שלא מספיק שיחכו, עם התרומה או עם הכסף,

אלא הם בעצמם יזכו, ויביאוה לפני בא האוסף.

חביבים הם ישראל, ואשריהם בזה ובבא,

ראויים הם לגואל, אשר מיד הנה הוא בא.

זכו כולם את התרומה, להביא אל המקדש,

כל העם עלה ברמה, ועתה כולו מקודש.

ויקחו לי תרומה, תקחו את תרומתי,

כפילות זו למה - עוררה את תמיהתי.

'ידבנו לבו', או 'כל בני ישראל',

ביאור ניתן בו, בעזרת הא-ל.

'קחו מאתכם תרומה', 'ביאה את תרומת ה',

כך נכתב בציווי לאומה, מאת משה עבד ה'.

חוזרת הכפילות שוב, וחלה עלינו חובת הביאור,

נלמד מכאן יסוד חשוב, המזהיר ומאיר כאור האור.

הונה בעת העשייה, אם נתבונן בתורה,

נעלם כלא היה, הפסוק המיותר לכאורה.

לכן חשבתי לומר, לדעתי העניה והדלה,

שלמשה רבינו נאמר, ציווי שמחולק לקהילה.

יש לחלק בין הנדיבים, לבין שאר ההמון,

אלו יקנו תרומה בזהובים, ומאלו יקחו הממון.