



אשכולות

הציון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת ויקהל-פקודי

גליון 415 | כ"ז באדר תשע"ז
(שנה אחת-עשרה)

כניסת שבת 18:33
צאת שבת 17:33
סוזק"ש מג"א 08:57

מלא טוב

לרב זכריה טובי

לרגל הולדת הנכד

לר' איתן גרתי

לרגל הולדת הבן

לאביאל בן-אליהו

לרגל נישואיו

מפרכת אשכולות

מאחלת לכל בית הישיבה

בין הזמנים פורה ומוצלח

פסח כשר ושמח!



קוד באתר: 7544

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

יעקב אביעד דואני

היחיד והכלל בישראל ובאומות העולם

ראש הישיבה, הרב מרדכי גרינברג שליט"א



בשיחתנו לפרשת תצוה דנו במשפט הפרדוקסאלי "ישנו עם אחד - מפורד ומפורד", ובהסברו של הרב קוק זצ"ל, שאמנם העם נראה מפורד בחיצוניותו, אך באמת הוא אחד בפנימיותו. במאמר זה נציג את השקפת הרב במהות האחדות.

שלום הוא ערך נשגב גם בעיני אומה"ע, אך הוא שונה במהותו מזה שלנו. בעיני האומות "אין השלום תכלית עצמית, אלא אמצעי להפיק חפץ השגת כל חפץ לבבן". כלומר, שיפור תנאי החיים של כל אחד. ואילו בישראל השלום הוא ערך עצמי, שאנו שואפים להשראת שכינה, "והוא אינו משרה שכינתו כי אם כשהשלום בישראל". ומכאן לחילוק נוסף, שאצל האומות השלום הוא בעיקר בעולם המעשה, ואצלנו הוא גם שלום במחשבה, "שיהיה נתון בלבו ונפשו לאהבת אחיו ועמו".

וזה עניין השקלים המוזכרים בפרשה, שהמניין של ישראל נעשה ע"י מחצית השקל, וזה בא ללמד על האחדות האופיינית בישראל. באומה"ע כשהפרטים מתכנסים לצורך האחדות, הרי האחדות חוזרת אל הפרטים, כי בסופו של דבר המטרה היא רווחת הפרט, והכלל אינו אלא "חברת אחריות גדולה", כמין חברת ביטוח לאומי. שהרי א"א שכל אחד יספק את כל צרכיו לבדו. וע"כ לצורך רווחת האישית הוא חייב להתאחד. משא"כ בישראל, בסופו של חשבון הכל נעשה לצורך הכלל, "במה שקדושת כל המצוות ועבודת השי"ת שישראל עושים, עיקר פעולתם הוא להצמיח מזה צדקה ותהילה אל הכלל" (ע"פ מדבר שור, דרוש טו).

כך פירש הרב גם את עניין ברכת המזון. ברכה ראשונה תיקן משה כנגד המן, המזון הבונה את הגוף הפרטי. הברכה השניה תיקן יהושע כנגד הארץ, הלאומיות. ברכה שלישית תקנו דוד ושלמה. דוד כנגד ירושלים, הצורה הרוחנית הלאומית, ושלמה כנגד ביהמ"ק, שהוא תיקון כלל האנושות, כמ"ש שלמה בחנוכת המקדש, "למען דעת כל עמי הארץ כי ה' הוא האלקים".

"החוט החורז בכל דרכי התורה הוא קשר הכלל אל הפרטים, במה שהפרטים מוצאים את אושרם בתוך הכלל הגדול". ע"כ ראוי לאיש הישראלי להכיר ערך מזונו הפרטי, שהוא מניח אבן אחת בבניין העולם היותר כללי. אף שהאכילה ענינה פעולה אנוכית בלבד, אך אדם מישראל, בגשתו אל אכילתו, שם לנגד עיניו את העניין הכללי, שבאכילת פרטית זו הוא תורם את חלקו בבניין הלאומיות וכלל האנושות.

"אהבת ישראל צריכה להתפרנס. אינה דומה לאהבה הטבעית שבכל אומה, שנמצאת ביחידיה. כל אומה יסודה הוא רק טבעי פשוט, הכרח החיים והקיבוץ, מילוי הרצונות הטבעיים... והרצון הזה צריך להיות מתעורר ע"י סיבות לימודיות וחינוכיות. [הדברים הטבעיים אינם זקוקים לטיפוח, הם טבועים באדם, כשם שאין צורך ללמדו לאכול]. "אבל הקישור של כנסת ישראל בנוי הוא ביותר על מאוויים רוחניים משותפים, שבעצמם הם צריכים אימוץ וחיזוק רוחני מרובה מאוד גם בלבו של כל יחיד, וכ"ש בחיי הציבור כולו" (אורות עמ' ק). [עם שהלאומיות שלו מושתתת על מאוויים רוחניים, חייב לעמול ולטפח כל הזמן את המוסריות שלו, משום שהמוסריות אינה דבר שתבוא מאליה כמו הצרכים הטבעיים]. "נמצא קיום המצוות הוא היסוד המזין להחזקת כח החיים של הלאומיות הישראלית, שאוצר בקרבו אותו החומר המזין של המוסריות, הנדרש כדי להעמיד את התביעה הלאומית הכללית על מכונה" (אורות, עמ' קנט).

מזה ילמד היחיד עד כמה חשובה תרומתו האישית לבניין הכלל. "לפי אותה המידה שכל יחיד מתעלה, שכל תכונתו האישית מזדככת, כך הוא מטביע בתוכיות של האומה כולה את החלק האצילי שבו, והיא מתווספת על ידו בעטרה של תפארת... על כן הצד הרוחני שבהתגברות הלאומיות תלוי בזיכור האישי של כל פרט" (אורות, עמ' קנח).

וע"כ נקבע שכל אחד מישראל יתן תרומה שווה, ושמשקלים אלו ייעשו אדנים למשכן. המשכן מורה על קדושת הכלל, והאדנים מונחים ביסוד המשכן, להורות "כי יסוד המבוקש מכל עבודת ה' הפרטית שבישראל הוא הצלחת הכלל". וע"כ נקבע שיסוד עבודת הכלל יהיה מורכב ממצצית השקל של כל אחד מישראל.

השם 'שבת הגדול'

הרב אורי בצלאל פישר שליט"א

ממצרים חמישי בשבת היה, כדאמרין בסדר עולם, ומקחו של פסח מבעשור, היה בשבת שלפני הפסח. אמרו ישראל הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו [שמות ח, כב] אמר להם הקדוש ברוך הוא עתה תראו הפלא אשר אעשה לכם הלכו ולקחו איש את פסחו להיות להם למשמרת עד ארבעה עשר יום, כשראו כן המצריים היו רוצים לקום ולנקום מהם, והיו מעייהם מחותכין ובאש נדעכין ונדונין ביסורים וחליים רעים ומרים, ולא הזיקו לישראל, ועל שם שנעשו בו נסים לישראל באותו שבת שלפני הפסח, נקרא שבת שלפני הפסח שבת הגדול. מפי ר' אברהם נשמתו עדן:

יש להעיר, שמתשובה זו מתבאר לנו שרש"י עצמו לא ידע את הנימוק הברור לקריאת שבת זו בשם "שבת הגדול". כלומר, רש"י וכן הראשונים האחרים הביאו נימוקים טעמים שונים לקריאת השם, אבל אין להם מקור ברור שכך אכן הסיבה לקריאת השם. אפשר לדמות את הדבר לנתינת טעמי מצוות. בתחילה אין יודעים את הטעם, וקיום המצוה אינו תלוי בטעם. לאחר זמן, דנו המפרשים מהו הטעם למצוה. אבל הצינוי על המצוה וגם קיומה, לעולם אינם תלויים בטעמה. כך גם הדבר בנידון שלנו. הטעמים באו לאחר שנוסד המנהג. לאחר שנהגו לקרוא לשבת זו בשם "שבת הגדול", דנו הראשונים בשאלה מדוע נהגו כך. יש הרבה מנהגים שנוצרו ואינו ידוע טעם הדבר, ורק לאחר מספר דורות ניתנו טעמים למנהגים. ואין הכרח שטעמים אלו נכונים, ואין הטעמים באים כדי לקבוע את המנהג. הטעמים רק באים כדי להסביר. אבל, המנהג קיים גם בלי קשר עם הטעם. המנהג עומד בפני עצמו בלי הטעם.

כאמור, הטעם דלעיל הוזכר על ידי עוד הרבה ראשונים¹.

המעניין הוא שמדרש זה שהובא בספר "האורה" וב"דעת זקנים" לבעלי התוס' לא נמצא בפנינו. אנחנו לא מכירים מדרש זה.

הקשו מספר קושיות על טעם זה שהוזכר על ידי הראשונים:

1. מדוע קבעו לזכור את השבת ולא קבעו לזכור את העשירי לחודש?
2. הרי לא רק עשירי לחודש הוא יום גדול, כל הימים מעשור לחודש עד י"ד בחודש הם גדולים. בכל הימים הללו נעשה להם נס.
3. שבת היא לשון נקבה והיו צריכים לומר "שבת הגדולה".

שאלות אלו הובאו על ידי א. הילביץ (במאמרו בכתב עת "סיני", כרך סט, במאמרו "הפטרות שבת הגדול"). הוא נתן פתרון מעניין כדי ליישב קושיות אלו. לדעתו, בתחילה נקרא שבוע הגדול ולא שבת הגדול. דהיינו, קבעו שהימים מעשירי לחודש עד פסח, ייקראו שבוע הגדול, ולאחר מכן כשהשתנה המושג "שבת" ו"שבוע" שינו את השם. כלומר, המושג "שבת" השתנה למושג שמשמעותו שבוע. והמושג "שבוע" השתנה למושג שמשמעותו שביעית. אבל גם כשקראו "שבת הגדול" כוונתם

במאמר הבא ברצוני להתחקות אחר מנהג ישראל לקרוא לשבת שחלה קודם פסח "שבת הגדול". ננסה לברר מדוע קוראים לשבת זו כך, והיכן אפשר למצוא לראשונה שהשתמשו בכינוי זה?

הנס הגדול

הרבה ראשונים הסבירו ששבת זו נקראת "שבת הגדול" כדי לרמוז על הנס הגדול שנעשה בשבת זו.

ב"דעת זקנים" לבעלי התוספות (שמות יב, ג) כתבו:

בעשור לחדש. פסח מצרים מקחו בעשור ה' וכאשר ראו בכורי מצרים כך א"ל לישראל מה זאת לכם א"ל פסח הוא שיפסח המקום על בתי בני ישראל במצרים ויהרוג במצרים הבכורות אצל המצריים ואמרו להם שלחו ישראל כי אתם גורמים לנו למות ולא רצו והם הרגו בהם כמה וכמה והיינו דכתיב למכה מצרים בבכוריהם בכורי מצרים לא נאמר אלא מצרים בבכוריהם שהבכורות הן עצמן. ועוד אתמר במדרש כי כשלקחו הפסח בעשור לחדש שבת היה שהרי קי"ל דפסח מצרים בחמישי בשבת כדכתיב במס' שבת פ' ר"ע א"כ עשור שלו בשבת שלפניו וכשראו המצרים כשלוקחין הפסחים לשחוט נתקבצו עליהם להרגן כי יראתן של מצרים ה' בהמות ועשה להם הקדוש ברוך הוא נס וניצולו ולכך קרוי שבת הגדול מפני גדול הנס...

הסבר זה נמצא גם בדברי התוס' על הש"ס (שבת פז ע"ב, ד"ה ואותו וכו'):

ואותו יום חמישי בשבת היה כו' - ואם כן ברביעי שחטו פסחיהם ונמצא בשבת שעברה לקחו פסחיהן שאז היה בעשור לחדש ועל כן קורין אותו שבת הגדול לפי שנעשה בו נס גדול כדאמרין במדרש (תנחומא פ' בא) כשלקחו פסחיהם באותה שבת נתקבצו בכורות אומות העולם אצל ישראל ושאלום למה היו עושין כך אמרו להן זבח פסח לה' שיהרוג בכורי מצרים הלכו אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש ממנו שישלחו ישראל ולא רצו ועשו בכורות מלחמה והרגו מהן הרבה הה"ד למכה מצרים בבכוריהם.

וז"ל המדרש (תנחומא פרשת בא, אות יח, מהדורת בובר):

ומת כל בכור (שמות יא, ה). נתכנסו כל הבכורות אצל אבותיהן אמרו להם כל מה שאמר משה הביא עלינו, אין אתם מבקשין שנחיה, אלא בואו ונוציא את (העבדים) [העברים] הללו מבינינו, ואם לאו הרי אנו מתים, השיבו אותם ואמרו להם אפילו כל המצרים מתים אינן יוצאין מכאן, מה עשו נתכנסו כל הבכורות והלכו להם אצל פרעה והיו מצווחין אל פרעה ואומרים לו בבקשה ממך הוצא העם הזה שבשבילם הרעה תבא עלינו ועליך. אמר להם לעבדי צאו וקפחו שוקיהם של אלו, מה עשו הבכורות, מיד יצאו ונטל כל אחד ואחד מהם חרבו והרגו אביו, שנאמר למכה מצרים בבכוריהם (תהלים קלו ז), למכה בכורי מצרים אין כתיב כאן אלא למכה מצרים בבכוריהם, משנהרגו אבותיהם נגלה [עליהן] הקדוש ברוך הוא והרגן, שנאמר וה' הכה כל בכור...

אולם, נראה שהנס שעליו מסופר בתוס' ובמדרש תנחומא אינו אותו הנס שעליו מסופר בספר "דעת זקנים" לבעלי התוס'. הרי במדרש תנחומא מדובר שהבכורות המצריים נלחמו במצריים, והסיבה לכך היתה כיון שרצו שישחררו את בני ישראל. לעומת זאת, ב"דעת זקנים" מסופר על נס אחר, שהמצריים רצו להרוג את בני ישראל, ובני ישראל ניצלו. ונס זה מובאר ביתר פירוט בספר "האורה" לרש"י (חלק ב, סימן סב):

שבת שלפני הפסח נהגו בני אדם לקרוא אותו שבת הגדול ולא ידעו על מה שהוא גדול מכל שבתות השנה, אלא לפי שניסן שבו יצאו ישראל

¹ עיין 'סידור רש"י', סימן שנב; ספר 'הפרדס' לרש"י, עמ' שמג; 'שבולי הלקט', סימן רה; 'תניא רבתי', סימן מב; 'מחזור ויטרי', סימן רנט; ראבי"ה, סימן תכה; 'המנהיג', הלכות פסח, סימן א; 'אבודרהם', עז ע"א; 'מנהגים דבי מהר"ם מרוטנברג', עמ' 77; ספר 'צדה לדרך' לר"מ בן זרח, מאמר ד, כלל ג, פרק ג; 'ארוחת חיים', ע"א; 'כל בו', סימן מז; 'טור' אורח חיים, סימן תל; 'גליון מהר"ל', י"ע"ב.

היתה "שבוע הגדול". בדורות הבאים לא הבינו את הדבר, ונשארו רק עם השבת. בכך יש ליישב את כל הקושיות שהוצגו לעיל. כמובן, שאפשר לתת יישובים שונים², אך כאן ניתן יישוב שמיישב בבת-אחת את כל הקושיות.

הציווי הראשון

חזקוני (שמות יב, ג) כתב:

בעשר לחודש הזה ויקחו להם יום שבת היה ולפי שעשו בו ישראל מצוה ראשונה כגון מקח הפסח בעשור נקרא שבת הגדול.

כעין זה כתוב בספר "אבודרהם" (חודש ניסן):

ומוסיף (אבן הירחי, בעל ספר ה"מנהיג") שם טעם אחר שלכך נקרא שבת הגדול שהוא שבת ראשון שנכנסו למצות.

אלא, לא ברור מה עניין הגדול לכך שנצטוו לראשונה? יש להסביר שכונת הדברים ששבת זו מיוחדת שבה הצטוונו לראשונה, ולכן היא נקראת שבת הגדול.

הרב מנחם מנדל כשר זצ"ל (בספרו "הגדה שלמה", מבוא, פרק יב) הביא שהאחרונים הוסיפו לטעם זה, שמאחר שנצטוו במצוה ראשונה נעשו גדולים, כמו קטן המגיע לגיל י"ג שנה ומתחייב במצוות נקרא גדול.

נלענ"ד, שיש להעיר על הסבר זה, שהרי הציווי אינו עושה אותו גדול. הגדלות נקבעת לפי שנים וסימנים (שתי שערות).

הוא הביא שבעל ספר "עוללות אפרים" (מאמר לא) הסביר את הטעם על פי דברי חז"ל: "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה" (עיין מסכת קידושין לא ע"א).

יש להעיר שכמובן, גם על טעם זה יש להקשות מדוע קראו דווקא לשבת "שבת הגדול" ולא תלו את הדבר ביום – "עשור לחודש"? וכן, מדוע נקרא "שבת הגדול" ולא "שבת הגדולה"?

אולי לגבי השאלה השניה יש להסביר שלפי טעם זה אין הכוונה שהשבת היא גדולה, אלא הכוונה שבת שנעשינו גדולים. שבת שעם ישראל נעשה גדול.

דרשה גדולה

מובא בספר "הפרדס" לרש"י (עמ' שמג; הדברים הובאו בשם רבינו יצחק יוסקונטו מארץ הגר):

לפי שמאחרים העם בשבת שלפני הפסח לשמוע הדרשה עד אחר חצות, סמוך למנחה... נראה בעיני העם היום גדול וארוך יותר מיום אחר, ועל כן קראו לשבת זה שבת הגדול. וכיוצא בדבר אתה אומר, צום הגדול צומא רבא...

הסבר זה הובא בדברי עוד הרבה ראשונים³.

יש עדיין קושי בביאור זה, מדוע נקרא "שבת הגדול" ולא "שבת הגדולה"⁴. אולי אפשר ליישב את הדברים על פי התוספת של הרב כשר.

הוא הביא שיש שמוסיפים שהיות והרב גדול-העיר דורש, נקרא שבת הגדול. לפי זה אפשר להסביר, שכונת השם הוא "שבת שהגדול דורש". לכן, לא קראו לכך "שבת הגדולה" אלא "שבת הגדול".

קבוצות גדולות והלכות גדולות

ר"מ בן זרח, בספרו "צדה לדרך" (מאמר ד, כלל ג, פרק ג) הביא:

ויש אומרים, לפי שבשבת הזה היו מתקבצות קהלות גדולות כדי לשמוע הלכות הפסח, ולכן קראוהו שבת הגדול, לשמוע הלכות גדולות.

גם על יישוב זה קשה מדוע נקרא "שבת הגדול" ולא "שבת הגדולה".

שבת בראשית לעומת פסח שנקרא שבת

ר' אברהם ישראל זאבי, בספרו "אורים גדולים" (איזמיר תקי"ח, לימוד כד) כתב:

ידוע כי התורה אמרה וספרתם לכם ממחרת השבת, ובא לנו בקבלה אמיתית כי שבת האמור כאן אינו שבת בראשית כי אם יום טוב של פסח. ולא כמו שטעו בימי בית שני... באמרם כי מחרת השבת האמור בתורה הוא שבת בראשית... אשר לזה נראה לי שהנהיגו מימי עולם לקרוא לשבת שלפני הפסח שבת הגדול, להודיע לבני אדם כי יש יום אחריו סמוך ונראה שנקרא שבת ואינו גדול כמוהו, והוא יום טוב ראשון של פסח גם כן שבת.

יש עדיין, להקשות מדוע נקראת "שבת הגדול" ולא "שבת הגדולה". ועוד עש להקשות שהקראים קוראים לשבת שלפני הפסח "שבת הגדול". והרי הקראים סוברים שמונים מיד לאחר שבת. ואם כן, אי אפשר לומר שהם קראו לכך "שבת הגדול" על שם זה. כך מובא בספר "גן עדן" (ענין תפלה פרק ד, גזלווא תרכ"ד, דף עו, ג-ד):

שבת ההלל הגדול; ובהיות שבת הגדול הסמוכה לפסח אומרים הלל הגדול. והטעם כי בעשור לחדש היה נמנה הפסח... ועל כן נהגו ואומרים הלל הגדול בשבת זו הסמוכה לפסח, אודות יציאת ישראל ממצרים...⁵

אולם, אפשר ליישב ולומר שר' זאבי בא להסביר מה הטעם האמיתי לקריאת השם "שבת הגדול". אפשר שהקראים לא ידעו את הטעם האמיתי, קביעת שם זה היה מוקדם עוד לפני הקראים, והקראים המשכיו בקריאת שם זה, כיון שלא ידעו את הטעם האמיתי לקריאת שם זה.

על שם ההפטרה

בספר "מטה משה" (סימן תקמב) הובא שהרש"ל הקשה על הטעם הראשון שהוזכר לעיל, שלפי זה היה נכון לקרוא לשבת "שבת רבה", כיון שדיברו בלשון ארמי. לכן, הוא אמר שנקרא בשם "שבת הגדול" על שם ההפטרה:

ויש מקשים, מאחר שכל לשונם היה לשון ארמי הוה לקרות שבת רבה, כמו צומא רבה, הושענא רבה. ותירץ מורי הרב ז"ל כי לכך קורין אותו שבת הגדול, על שם ההפטרה שקורין בה היא שבת, דכתיב בה הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא. ובזה יתורץ גם כן מה שקורין אותו שבת הגדול ולא שבת גדול.

⁴ [לכאורה אין זו קושיא כלל, שכן מצינו התייחסות לשבת גם בלשון זכר, כמו שאומרים "שבת שלום ומבורך" ולא "ומבורכת", וכן בתפילה "וינוחו בו" (וראה במדור 'השירה הזאת' בגיליון הקודם), והדברים עתיקים. הערת עורך]

⁵ הערה זו העיר הרב כשר זצ"ל (שם).

² בנוגע לקושיא השניה יש להסביר שחז"ל קבעו לזכור את עיקר הנס. דהיינו, תחילת הנס.

³ עיין ספר 'שבלי הלקט', סימן רה; 'תניא רבתי', סימן מב; מהרי"ל, ג ע"א.

מצאתי בסדור לחג השבועות, כ"י קדמון, מנהג קורפו, כתוב בדף הראשון: סדר לשבת הגדול של שבועות... ובחפשי שם, בסדור הנזכר, מצאתי כתוב: שבת שלפני שבועות נוהגין כאן לקרא אותו שבת הגדול, כמו השבת הגדול של פסח, על שם הנס הגדול שנעשה בו. וטעם למנהגו הוא שקורין גם לזה שבת הגדול, על שם הכרזת התורה, שנתנה בשבועות, שהיא גדולה מן הכהונה ומן המלכות, לכן נוהגין לומר בשבת זו יוצרות ורשות כמו בשבת הגדול של פסח.

יש לציין שלפי הסבר זה, יש לקרוא דווקא לשבת שלפני פסח ולפני שבועות "שבת הגדול", אבל אין לקרוא לשבת שלפני סוכות "שבת הגדול". מדברי "שבלי הלקט" מתבאר שלשבתות שלפני כל ג' הרגלים קוראים "שבת הגדול".

מעניין לציין לפירושו של ר' שלמה בן היתום (בפירושו למסכת מועד קטן, ברלין תר"ע, עמ' 15):

ר' ינאי הוה לי הווא תלמידא דכולה שבה הוה מקשה ליה בבית המדרש בשעת הלימוד, מיהו בשבת הגדול שלפני פסח ועצרת וראש השנה וסוכה לא הוה מקשה ליה, מפני שמתקבצין כל העם לשמוע הדרשא מר' ינאי.

לפי זה, נראה שנקרא שבת הגדול משום שקהלות גדולות באות, או מחמת שהגדול הוא דורש, או משום שדורש דרשה גדולה. וכנראה שהיה דורש לפני כל המועדים. לכן, קוראים לשבת שלפני כל מועד "שבת הגדול". יכול להיות שהמנהג שלנו בנוי על כך שלא נוהגים לדורש לפני כל מועד, אלא דורשים דווקא בשבת שלפני פסח, ולכן רק לשבת שלפני פסח קוראים "שבת הגדול".

סיכום

מצינו, שהמנהג לקרוא לשבת שלפני פסח "שבת הגדול" הוא מנהג קדום, אך לא מצינו מקור מפורש למנהג זה. כלומר, כל אלו שנתנו טעמים באו לאחר קביעת המנהג. אין לנו מקור ששם הוזכר קביעת המנהג. כמובן, שיש חסרון בנתינת טעמים לאחר קביעת המנהג, שמדובר על השערות, ואין ראייה ברורה לשום טעם. כמובן, שהדרך לדחות כל טעם וטעם הוא על פי קושיות, והטעם שישאר בלי קושיא, יתברר כטעם הנכון [לפחות לעת עתה, עד שנמצא קושיא גם על טעם זה].

אך הקשה מורי ז"ל, הוה להו לקרות שבת וערבה, על שם התחלת ההפטרה, כמו שבת חזון, שבת נחמו.

שבת ראשונה שלא חזרו במוצ"ש לעבודה

כתב מהרי"ט (בספר "צפנת פענח", ויניציאה, שנת הזאת, סז ע"ד) בשם אביו המבי"ט:

לפי כשהיו ישראל במצרים שאל משה מפרעה יום אחד של מנוחה ותפס לו יום שבת, מכל מקום בכל [מוצאי] שבת תיכף היו יוצאים ממנוחה ועונג ליגיעה וענוי, אבל בשבת הזה... לא חזרו להשתעבד [במוצאי שבת], לכך נקרא שבת הגדול, כלומר יומא דשבתא אריכתא.

עדיין, לא ברור מדוע לא נקראה "שבת הגדולה"?

שבת הגדה

הרב כשר (שם) הביא שהיה מי שרצה לומר, ששם זה יסודו בטעות. כלומר, השם המקורי היה "שבת הגדה". ונקרא כך על שם קריאת ההגדה שקוראים בשבת זו. דהיינו, קוראים מעבדים היינו עד לכפר על כל עוונותינו. והיה כתוב נוטריקון "שבת הגד' ". והכוונה היתה לשבת הגדה, וטעו וכתבו "שבת הגדול".

אולם כתב הרב כשר, שקשה לשבש את כל המקורות שהוזכרו לעיל שבכל המקורות הוזכר "שבת הגדול". ולומר שכבר עוד לפני תקופתו של רש"י היה כתוב "שבת הגד'", ואז נעשתה הטעות, שזהו הסבר קשה מאוד. נוסף על כך, המנהג לומר את ההגדה בשבת שלפני פסח אינו מנהג שהתקבל בכל תפוצות ישראל אפילו לא נהוג בכל קהילות אשכנז. ולא נודע למנהג זה מקור קדום יותר מאשר ספר המנהגים לר"י מטירנא (הובא בספר "דרכי משה", אורח חיים, סימן תל). אם כן, מדובר על מנהג שהוזכר בתקופה יותר מאוחרת מאשר תקופתו של רש"י ששם כבר הוזכר השם "שבת הגדול".

שבתות לפני שאר רגלים

בספר "שבלי הלקט" (סימן רה) מובא שגם שבתות שלפני שאר רגלים נקראות "שבת הגדול": "וכן נהגו לקרות שבתות לשלש רגלים".

והביא הרב כשר (הנ"ל) שמצינו במחזור רומא: "יוצר לשבת הגדול של שבועות". ועוד נמצא שם: "אזהרות מרבי שלמה ז"ל ופירושה, אומרים אותם בשבת הגדול של שבועות".

מעשה מפסק של ר' חיים מבריסק

ר' אריאל דוד

מעשה שהיה כך היה (ואם לא היה, ראוי שיהיה):¹

א. בשבת ה'שבע ברכות' לר' משה סולוביצ'יק, התפלל אביו ר' חיים עם ר' אליעזר גורדון, רב העיר טלז וראש הישיבה שם, בדברי תורה. רב

אחר שהיה שם התרעם על הפלפולים בטענה שיש לעסוק בהלכה למעשה.

ב. נענה ר' חיים ואמר לו: אשאלך שאלה שהתעוררה בעירנו בבריסק ונשמע מה דעתך. לקראת חתונה אחת בישלו כמות הגונה של בשר, ובטעות הכניסו אל הקדירה חתיכת בשר נבילה שנקנתה עבור החתול. הואיל ובקדירה נתבשלו כמה גדלים של חתיכות וחלקן כבר נלקחו, לא היה אפשר לדעת האם היה שישים כנגד החתיכה. מה כבודו פוסק?

¹ לסיפור זה כמה גירסאות, אולם עניינו בשורות אלו הוא הלכה ולא היסטוריה. נסמכנו כאן על המובא בספר הרב מבריסק (ח"ב עמ' 127-132) ובספר בעקבי הצאן (ס"ז כז הערה 6, בשם ר' גרשון זאקס ור' זליג עפשטיין). שלבים ז-ח בסיפור הם מהדיון בין הרב צבי שכתר לרב מרדכי וויליג (בספר בעקבי הצאן, וראה שם נפק"מ לגבי אנזים שנוצר על בסיס איסור), והוכנסו לתוך הסיפור כדי להמשיך את הדיון ההלכתי.

ענה אותו רב: הדין פשוט. מדובר במין במינו, בשר אסור בבשר כשר, וכיוון שמדאורייתא מין במינו בטל חד בתרי (זבחים עט ע"א) והצורך בשישים הוא מדרבנן, הרי מדובר בספק דרבנן ופוסקים לקולא (שו"ע י"ד צח, ב).

ג. ענה ר' חיים: אבל הלא שכחתם פרט חשוב! בשר הנבילה כמובן לא נמלח מדם, והבשר הכשר עם הדם שבנבילה הם תערובת מין בשאינו מינו, וכדי לבטל את האיסור צריך שישים מדאורייתא (גמרא ושו"ע שם). כלומר שזהו ספק דאורייתא.

אוי, הגיב אותו רב, צודק הנך, זהו ספק דאורייתא והבשר אסור באכילה.

ד. לא, הגיב ר' חיים, הרי הדם התבשל, ודם שבשלו אסור רק מדרבנן (כשיטת התוס' חולין קיא ע"א ד"ה דם, וכפסק הרמ"א י"ד סי' סט וכנראה גם השו"ע [ראה בכה"ח פז סק"נ]). וכיוון שכך, חזרנו לספק דרבנן - האם יש שישים כנגד האיסור או לא.

נכון, תפס הרב את ראשו, הבשר באמת מותר באכילה!

ה. מותר אתם אומרים?! המשיך ר' חיים, בדם בהמה כשרה, שכל עיקרו אינו אסור אלא משום דם, אנו אומרים 'דם שבשלו אסור מדרבנן'. אבל כאן, מלבד איסור הדם גם הבהמה אסורה - ומדוע לא נאמר שהדם אסור גם משום "היוצא מן הטמא - טמא" (בכורות פ"א מ"ב)?

אכן, הודה הרב, הצדק עמך, שוב הספק הוא דאורייתא והבשר אסור באכילה.

ו. המתן ידידי, הבא נתבונן. התוספות בפסחים (כב ע"א ד"ה והרי) הוכיחו שאיסור אכילת דם-נבילה אינו משום שהוא נידון כחתיכה מהנבילה, אלא בגלל איסור דם בלבד. הסבר לזה מצינו בתוספות בביצה (ו ע"ב ד"ה ביצים), האומרים שביצת טריפה אסורה מדין יוצא מן הטמא, שהרי נתגדלה ורבתה מתרנגולת אסורה; אולם ביצת נבילה אינה אסורה מדין יוצא מן הטמא, שהלא כל עוד התרנגולת בחיים הביצה מותרת, ורק לאחר מותה נאסרה מדין נבילה, ובשעה זו כבר פסק גידולה של הביצה. הוא הדין לגבי דם. דם של טריפה גדל באיסור, ומלבד איסור דם יש בו גם איסור יוצא מן הטמא; ולעומתו, דם של נבילה לא גדל באיסור ואין לאוסרו לא כחתיכה מהנבילה ולא כיוצא מן הנבילה, אלא משום דם.

אם כך, כיוון שדם מבושל איסורו מדרבנן, אף שהוא מין בשאינו מינו הצורך בשישים הוא רק דרבנן ובספק יש להקל.

הצדק עמך, נכנע הרב, הבשר מותר.

ז. ר' חיים שתק לרגע והסדיר את נשימתו: אבל מה שכתבו התוספות בפסחים שאין איסור נבילה בדם-נבילה, יש לומר שכן הוא בדם העורקים. אבל בדם האיברים הרי הוא חשוב כבשר, שהרי זו הסיבה שדם איברים שלא פירש מותר, כי דינו כבשר ולא כדם (ראו תוספות חולין יד ע"א ד"ה ונסבין), ואף שלאחר שפירש ויצא אין דינו כבשר אלא כדם (כריתות כא ע"ב) - מכל מקום, הרי בשעת מיתת הבהמה היה על הדם איסור נבילה וחזרנו לספק דאורייתא!

כן, אמר הרב (תוך חשש שמא ימשיך הפסק להתהפך), נראה שהבשר אסור.

ח. לאחר כל זאת, אמר לו ר' חיים, אומר לך את האמת. הבשר מותר באכילה.

ומדוע? כמו שלאחר הפרדת מי החלב מהחלב, שוב אין דינם כחלב (שו"ע י"ד פז, ו), וכמו שלאחר הפרדת החלק הצלול בדם מן הדם, שוב אין דינו כדם (ראו חולין פז ע"ב ושו"ת חת"ס י"ד סי' ע), כך אין דם שבאיברים כבשר אלא כאשר הוא בבשר - ואילו לאחר שפירש ממנו, אין דינו כבשר לגבי איסור דם אבל גם פקע ממנו איסור נבילה.

אמנם, כמו מי חלב שלאחר שנפרדו מהחלב שדינם כחלב מדרבנן (שו"ע שם), מסתבר שהוא הדין במשקה הצלול שבדם, שלאחר הפרדתו מהדם יהיה דינו כדם דרבנן, ומסתבר שדם נבילה שפירש יהיה עליו איסור דרבנן של נבילה. ומכל מקום, איסורו מדרבנן וספקו לקולא.

אם כן, סיים ר' חיים את 'שיעורו', למדנו עתה כיצד יש להתפלפל וכיצד יש לדון בשאלות של הלכה למעשה.

סיפור זה מראה לנו את החשיבות בהתעמקות שביסודות הדינים. אבל עיקרו של הסיפור אינו קשור רק לזיכוח הלכה מול פילפול, הוא מלמד אותנו על החשיבות לשים לב לכל הפרטים בסוגיה, ההלכתיים והמציאותיים. אותו רב בסיפור לא טעה בהלכה אך הוא טעה בהלכה למעשה, מפני שכפי שהראה לו ר' חיים, בכל שלב הוא התייחס רק לפרט מסויים והתעלם מפרט אחר, שיש לו השלכה על הפסק בנידוננו². דבר זה, גם מי שבקיא בהלכה ועיונו מעמיק, יתקשה לעשות זאת כראוי ללא תרגול.

בעת שירותי בצה"ל בבית המדרש להלכה, לאחר תקופה בה למדנו הלכות עירובין וגם תרגלנו, יצאנו לסיוור בחטמ"ר עציון עם אחד האחראים על העירוב של בד"צ העדה"ח (בירושלים ובמקומות נוספים). לא נפלנו ממנו בידיעת הסוגיות ואולי אף יותר (ולא בגלל שהלימוד אצלנו היה טרי), אולם היינו אז חסרי ניסיון מספק בשטח. באחד המקומות עצר ושאל מה הבעיה בעירוב. הסתכלתי על החוט ולא מצאתי בעיה, הסתכלתי על העמודים ולא מצאתי בעיה. תוך כדי שאני מנסה להזכר איזו בעיה יכולה להיות (לא הוקף לדירה? זרעים או מים שמבטלים את ההיקף לדירה? העמוד מוקף מחיצות? פרצות שמבטלות את המחיצה? מבנה מתחת לחוט? צמחיה שממעטת את חלל הפתח?), הוא הצביע ואמר: האדמה כאן תלולה והיא יוצרת 'תל המתלקט', כלומר שיש כאן מחיצה שכביכול 'חותכת' את החוט (ונחלקו בזה האחרונים, ראה בית שמחה קונטרס תיקון עירובין סי' ג ועוד). ופתאום שמתי לב שעד עכשיו בכלל לא בדקתי זאת כשבחנתי את העירוב. לא בגלל שלא הכרתי את הדין הזה, אלא ששכחתי נקודה מסויימת כשקישרתי בין המציאות לסוגיות.

כמו כן, צריך לשים לב לפרטים לא הלכתיים שקשורים לשאלה. למשל, כאשר מגיעה אשה לרב ושואלת מה הדין בהפס"ט שנעשה לאחר השקיעה, חוץ מהפרטים ההלכתיים (כמו הדיון האם להכשיר הפס"ט תוך 13.5 דקות מהשקיעה - שמא פסקה מלראות קודם בין השמשות, ושמא ביה"ש יום הוא, ושמא הלכה בזמן השקיעה כרבנו תם, ושמא הלכה כרבי יוסי שביה"ש שלו מתחיל אחר סיום ביה"ש של רבי יהודה

² בסיוור מופיעים שני סוגי 'תגליות': נתונים מציאותיים שהרב לא נתן עליהם את דעתו (עצם מציאותו של הדם, ודם האיברים), ודיונים הלכתיים על המציאות שנתגלתה.

[ראו טהרת הבית ח"ב עמ' רסה-רעד, ודעות החולקים בספר פוע"ה ח"א עמ' 134], צריך לשים לב לפרטים המציאותיים: האם הזמן שהאשה מגדירה כשקיעה הוא אכן הזמן האמיתי? האם השעון שלה מכוון? האם היא הסתכלה בשעון לפני או אחרי הבדיקה? גם אם נכריע לחומרא בדיון ההלכתי, ייתכן שאחר הברור נגלה שאין כלל דיון וההפס"ט היה לפני השקיעה.

ונסכם: חוץ מידיעת הדינים והסוגיות צריך גם להתרגל להעלות את כל הצדדים הנחוצים בכל מקרה, הן הצדדים ההלכתיים, הן הצדדים

ההלכתיים שאינם חלק מהסעיף הנקודתי של השאלה והן המציאותיים.³

שנזכה...

³ כמו כן, שימת הלב לפרטי המציאות חשובה גם לעניינים שאינם דווקא פסיקת הלכה, וכמו המעשה בבעל בית הלוי, שנשאל האם אפשר לצאת ידי חובת ארבע כוסות בלילי הסדר בחלב - והתשובה כמובן שלא - ומלבד שנתן לשואל יין לחג הבין כי העני שלפניו אין ידו משגת לקנות בשר לחג, והוסיף לתת לו כמתנת ידו הרחבה.

החמור שעוזר לאבא ואמא

ר' מתן סבג

לקראת היציאה לבין הזמנים חשבתי לעסוק מעט בחשיבות המצווה של כיבוד הורים.

כותב ספר החינוך (מצוה לג) על חשיבות הכרת הטוב למי שהביא אותנו לעולם הזה ודאג לכל מחסורו:

משרשי מצוה זו, שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה, שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלקים ואנשים. ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם, ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם, גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו.

אמנם הוא מוסיף ואומר שיש כאן מסר עמוק יותר - ההכרה בטובת הקב"ה:

וכשיקבע זאת המדה בנפשו יעלה ממנה להכיר טובת הא-ל ברוך הוא, שהוא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד אדם הראשון, ושהוציאו לאור העולם וסיפק צרכו כל ימיו, והעמידו על מתכונתו ושלמות אבריו, ונתן בו נפש יודעת ומשכלת, שאלולי הנפש שחננו האל יהיה כסוס כפרד אין הבין, ויערוך במחשבתו כמה וכמה ראוי לו להזהר בעבודתו ברוך הוא.

חז"ל קבעו לנו כלל מדהים: כל הכופר בטובתו של חבירו סופו לכפור בטובתו של מקום.

הרב יצחק שרביט סיפר, שפעם לקח בחור טרמפ באחת הצמתים והתפלל שאינו אומר דבר. לאחר כמה דקות נסיעה שאל אותו מדוע לא אמר "תודה". והלה השיב בפשטות שאם הוא לא היה עוצר משהו אחר היה עוצר. הוא בסך שליח של הקב"ה... [כיצד אתם הייתם מגיבים לבחור כזה?]. ולכאורה אותו בחור צודק! כיצד ניתן להתעלם מהחסד האלקי ולהודות לשליח? ממש "חמרא למריה וטיבותא לשקיייה"! (ב"ק צב ע"ב).

אלא זה בדיוק מה שחז"ל קובעים - ההפך הוא הנכון! מי שמתעלם מ"הצינור" דרכו עבר החסד האלוקי סופו לכפור גם בטובה של הקב"ה. ובמיוחד הדברים אמורים במצות כיבוד הורים שהקב"ה בעצמו ציווה לכבד אותם, וזה עצמו הרצון האלקי - ואפילו במקום שנראה לכאורה שאין הוא חייב לכבדם.

מה גם שאף אומות העולם התפעלו ממצוה זו:

מאי דכתיב: יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך? מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא אנכי ולא יהיה לך,

אמרו אומות העולם: לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר כבוד את אביך ואת אמך, חזרו והודו למאמרות הראשונות (קידושין לא ע"א).

וכל זה הוא הפך אוירת הרחוב בימינו ש"העולם שייך לצעירים", או להבדיל, דברי נדב לאביהו "מתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג הדור".

ולצערנו, לפעמים מצוי שבחור ישיבה המתחזק ורוצה להקפיד על איזו הנהגה טובה שאינה אפילו מדרבנן, מסוגל להתווכח ולפגוע בהוריו, ולעבור על איסור חמור מדאורייתא.

מכאן ברצוני לחזור לבראשית. לאחר שהקב"ה מביא לאדם את האשה נאמר:

וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים זֶה הַפֶּעַם עָצַם מְעַצְמִי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לָזָאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקְחָהּ זֹאת: עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד (בראשית ב, כג-כד).

ומסביר הרד"ק:

לא אמר שיעזב איש אביו ואמו בעבור אשתו שלא יעבדם ויכבדם כפי כחו, אלא אמר כי דין הוא כי יעזב איש את אביו ואת אמו שגדל עמהם עד שנשא אשה ויעזבם מלדור עמהם ודבק באשתו וידור עמה בבית אחד.

רש"י לא ביאר כך, והסביר ש"רוח הקודש אומרת כן" (ואין אלו דברי האדם, בהמשך לפסוק הקודם) לאסור על בני נח את העריות. ומדוע הסביר כך? שכן "למה צריך לעזוב את אביו ואת אמו בשביל אשתו" (גור אריה), ובנוסף לא ברור מה הראיה מאדם הראשון שלא היו לו הורים (שפתי חכמים).

ובכלל, לפי מה שהקדמנו לכתוב על חשיבות מצוות כיבוד הורים לפני הקב"ה, כיצד התורה משתמשת בלשון כל כך חריפה של "עזיבה" שעשרות פעמים בתורה ובנביא משמשת לשון נטישה ובמיוחד כלפי הברית בין ישראל לה'!

רציתי בסייעתא דשמיא להציע הבנה מחודשת לפסוק זה.

התורה מצווה אותנו:

כִּי תִרְאֶה חֲמוֹר שֶׁנֶּאֱדָר רֶבֶץ תַּחַת מִשְׁאוֹ וְחִדְלָתָּ מֵעִזּוֹ לֹא עֲזַבְתָּ עִמּוֹ (שמות כג, ה).

תתיר עמו הקשרים ותעזוב המשא ויפול מזה הצד ומזה הצד, ויקום החמור.

ומוסיף שיש שפירשו אחרת בדרך רחוקה מהפשט. וכוונתו לרש"י שכתב:

עזב תעזב עמו - עזיבה זו לשון עזרה, וכן (דברים לב, לו) עצור ועזוב, וכן (נחמיה ג, ח) ויעזבו ירושלם עד החומה, מלאוה עפר לעזוב ולסייע את חוזק החומה.

רש"י מבאר שלשורש ע.ז.ב יש משמעות נוספת - שאפילו נראית הפוכה למשמעות הרגילה², והיא לשון של עזרה. כוונת המילים "עזב תעזוב" שיש לעזור לשונא לפרוק את המשא מעל החמור.

ובחזרה לאדם הראשון. על המשך הפסוק "והיו לבשר אחד", לכאורה יש קושי, שכן לא נראה שהאדם ואשתו חוזרים להיות מדובקים ולהיות

¹ לדוג': וְאָמְרוּ עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת בְּרִית ה' אֶ-לֹהֵי אֲבֹתָם (דברים טו), פִּי עָזְבוּ בְרִיתָהּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל - (מלכים א' יט), וַיַּעֲזְבוּ אֶת כָּל מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיהֶם - (מלכים ב' יז), פָּתַח אֲשֶׁר עָזְבוּנִי וַיִּקְשְׁרוּ לְאֵלֹהִים אֲחֵרִים לְמַעַן הִקְעִיסֵנִי - (מלכים ב' כב)
² כמו שמצוי בשורשים בעברית - לדוג' להשריש:לשרש, פקוד:נפקד

כבשר אחד. ומסביר רש"י שהכוונה לוולד הנוצר ע"י שניהם. שם, באותו ולד, נעשה בשרם חד. וכבר הקשה עליו הרמב"ן במקום: "שאינן בזה טעם, כי גם הבהמה והחיה יהיו לבשר אחד בוולדותיהם".

על כל פנים שומעים מכאן, שעניין הפסוק להורות על עניין מיוחד באדם, שאינו קיים אצל שאר בעלי החיים. ומהו אותו עניין? "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו".

מדוע מצינו באדם שהוא שומר על קשר עם בית הוריו ועוזר להם? אצל בעלי החיים כאשר הוולדות מתבגרים, כל אחד יוצא לדרכו. מה נשתנה בזה האדם בטבעו? מלמדת אותנו התורה שבאדם יש חידוש גדול - "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" - בילדים שלהם (כדברי רש"י). הילדים הינם הביטוי לבשר אחד, לדבקות של ההורים. הילד הוא חלק ממש של ההורים שלו. הוא לא מציאות נפרדת. לא סתם פרי שנופל רחוק מהעץ. הוא ממש הבשר האחד של הוריו.

אמנם ברור שהאדם עצמו דבק באשתו, אך אין הוא מתנתק מבית הוריו. הוא נשאר מחובר. חיבור שמקשר אותו עד בורא עולם.

ניצול החופש VS spending time (עקב פלדמן ה')

א. ההתנגדות לחופשות

תקופת המעבר בין זמני הלימוד במקצועות השונים מוגדרת בדרך כלל כ'חופש', הגדרה אשר בזכות קנתה לעצמה מתנגדים רבים לא רק בישיבות אלא אף במערכת החינוך הכללית ממספר טעמים:

א. אף אם לא אשתמש בטענה של 'ביטול תורה' הקיימת ב'הדות', נמצא החופש עוד בימי קדם כאלמנט המזיק לחינוך. רוברט גרייבס בספרו 'אני קלאודיוס' מתאר את החיים ברומא העתיקה ומציין שילדים אף בקרב המשפחות העשירות הועסקו רוב היום במטלות על מנת למנוע מהם את הבטלה ולהרגילם לחיים של עשייה.

ב. הספרות היהודית עמוסה לעייפה בעידוד העשייה ובגנות הבטלה. משורר תהילים מגנה עוד בפסוק הראשון של ספרו, את הישיבה במושב לַצִּים¹ שמשמעותה בלוי ובידור,² וקובע כי ייעודו של האדם הוא "...בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה" (תהלים א, ב).

בנוסף לכך, בייחס לתלמידים ידועים דברי רבי עקיבא בגמרא בפסחים (קט ע"א)³ שלא הגיע עת לעמוד מבית המדרש אלא בערבי פסחים וערב יוה"כ ואף זאת במטרה שלא יתעייפו התלמידים מהלימוד אלא ינחו בערב חג הפסח על מנת שיהיו ערניים בליל הסדר, ועל זו הדרך יזונו עצמם קודם צום יום הכיפורים. מועדים אלו קיבלו היתר מיוחד ל'ביטול

תורה' מפני שמהם נשאבים מסרים חינוכיים בפני עצמם ולשם מיקסום הרווח החינוכי רצוי שיהיו התלמידים צלולים ומפוקסים. להשגת מטרה זו ראו חז"ל להקריב את הערך הלימודי ב'בית הספר'.

ג. החשש מה'בטלה' מופיע במסכת כתובות (נט ע"ב)⁴ אף ביחס למבוגרים, הגמרא מציינת כי במידה והם יהיו חופשיים יבואו לידי שעמום ומכך לזימה. חשש זה חוזר על עצמו ביחס לעבדים הידועים בהתנהגותם המופקרת והפתרון המופיע במסכת בבא קמא הוא פשוט: עבודה אף במחיר החלשת העבד, העיקר "דלא ליסתרי עבדיה".⁵

בסיפור 'המטפחת'⁶ מתאר הסופר ש"י עגנון את השמירה על מערכת הזמנים במסגרות הלימוד של החברה היהודית האירופאית:

"אותו היום שחזר אבא מהיריד ערב שבת אחר חצות היה, זמן שהתינוקות פטורים מבית הספר. דבר זה אסור לאומרו בפני התינוקות. יפות היו לנו השעות הללו של ערב שבת אחרי הצהרים מכל ימות השבוע, שבכל ימות השבוע תינוק כפוף לספרו ועיניו וליבו אינם ברשותו, הגביה ראשו למעלה מן הספר מיד הוא לוקה. ערב שבת אחר חצות הוא נעשה חופשי מן הלימוד. אפילו הוא עושה כל מה שלבו חפץ

³ "אמרו עליו על רבי עקיבא: מימיו לא אמר הגיע עת לעמוד בבית המדרש חוץ מערבי פסחים וערב יום הכיפורים. בערב פסח - בשביל תינוקות, כדי שלא ישנו. וערב יום הכיפורים - כדי שיאכילו את בניהם."

⁴ "רבי אליעזר אומר אפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זימה רבן שמעון בן גמליאל אומר אף המדיר את אשתו מלעשות מלאכה יוציא ויתן כתובתה שהבטלה מביאה לידי שיעמום."

ומבאר שם רש"י שיעמום שיענון וניתן לבאר שזו ההתחלה של הגעה לידי זימה כדברי ריש לקיש במסכת סוטה (ג ע"א) "אין אדם עובר עבירה א"כ נכנס בו רוח שטות, שנא': איש איש כי תשטה אשתו, תשטה כתיב."

⁵ ע"פ ב"ק צו ע"א, ומבאר שם רש"י: שלא ילמד דרכי הבטלה.

⁶ מתוך הספר 'סיפורים ואגדות', הוצאת שוקן תשכ"ה

¹ תהלים א, א: אֲשֶׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הֵלַךְ בְּצַעַת יְשָׁעִים וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא יַעֲמֵד וּבְמוֹשָׁב לַצִּים לֹא יֵשֵׁב:

² כך מבואר בגמ' (ע"ז יח ע"ב): "תנו רבנן: ההולך לאיצטדינין ולכרקום, וראה שם את הנחשים ואת החברין, בוקיין ומוקיין ומולין ולולין, בלורין סלגורין - הרי זה מושב לצים, ועליהם הכתוב אומר: אשרי האיש אשר לא הלך וגו' כי אם בתורת ה' חפצו, הא למדת, שדברים הללו מביאין את האדם לידי ביטול תורה."

אין מוחים בידו. אלמלא סעודת הצהרים היה כל העולם דומה לגן עדן..."

ב. הצורך בהתאוורות וחופשות

כל אדם כמו בסיפורו של שי עגנון מרגיש לפעמים את הצורך לשבור את המסגרת ולהוביל שינויים מסוימים בחייו במטרה להתרענן ולאגור כוחות על מנת להימנע משחיקה, ואמנם לשם כך נועדו החופשות וההפסקות בחיינו אולם הן מהוות סכנה של התפקרות ופריקת עול ועל כן ראוי להיות מתוכנן על מנת שלא לצאת מופסד מהחופש אליו אנו משתוקקים.⁷

ג. כיצד לנצל את החופשה בלי שהיא תנצל אותנו?

נראה שהמשמעות ה'חופשית-פורקת העול' אינה מקובלת על היהדות ובאופן כללי מעולם לא היתה רצויה בקרב עמים מתורבתים, על כן ראוי להתבונן היטב בטרם ניגשים ל'חופשת בין הזמנים' ולהגדיר מטרות ברורות שהשגתן תוכל להשתמש בחופש למטרה לה הוא נועד באמת להזניק אותנו לזמן הבא עם כוחות חדשים. מטרות אלו יכולות להתפרש על מגוון תחומים:

א. **בתחומים הלימודיים** - תתאפשר 1. חזרה על הנלמד בישיבה, בבחינת "הלומד ואינו חוזר כזורע ואינו קוצר" (סנהדרין צט ע"א). 2. הכנה של נושאים העומדים להילמד בישיבה בפרט אם הזמן הקודם היה קצת קשה הכנה של הדפים הראשונים יכולה להועיל להבין את הנלמד ביתר קלות. 3. העמקה בתחומים שקשה יותר לעסוק בהם בזמן השעות בישיבה הכוללים בתוכם את כל ה'חכמות היווניות' למיניהם.

ב. **בתחום החברתי** - זהו זמן מצוין לפגוש משפחה וחברים שבישיבה יש פחות יכולת לראות אותם החלפת חוויות אתם יכולה ללמד רבות על ההתקדמות האישית שלנו ולתת רוח גבית לקראת הזמן הבא, בנוסף לערך המשחרר שבמפגש עם החברים.

בנוסף קיימת החשיבות לתת לזולת ממה שיש לנו. המשפחה והחברים צמאים ליחס, עזרה או בקיצור לחברה שלך ה'ישיבה בוחר' שיכול לעזור, לנקות, לקנות לכבוד החג ולמלא זמן פנוי במשמעות. היכלאות בבועה וחוסר קשר עם הסביבה לא רק שיזיקו לך אלא יגררו פגיעה

⁷ כמו שמבואר בראשית הספר 'המספיק לעובדי ה' בנוגע לעניין השבת שהחופש שהיא נותנת נועד לפיתוח האמונה בבריאת העולם.

וניכור מכל המערכות החברתיות שסביבך. זכור: מעט השקעה תוביל לרווחים גדולים.

ג. **בתחום התיירותי** - איריה של ארץ ישראל מחכים⁸ ניתן להסתובב בכל מקום בארץ ולהתמלא בחכמה, ומי שישאל "כיצד?" הלא זו בטלה לשמה! אגלה לו בסוד על ספריות קונבנציונליות ואינטרנטיות הכוללות ים של מידע על כל מקום בארץ הזו שסועת הקרבות, המלאה בפיתוחים, אשר נשזרו בה עליות של אוכלוסיות שונות, קיימות בה תופעות גיאולוגיות ייחודיות ועוד היד נטויה, כל אחד בתחומי העניין שלו. כך ששוטטות פשוטה עלולה לתפוס אדם חוקר ומעיין מוקף בים של חכמה היסטורית ומדעית היא ההתגשמות של חכמת אלוקים ויד ה' בבריאה!

ד. **בתחום הבריאותי** - מטלות ספורטיביות שיעזרו לנו לצאת מהבית לפגוש את הסביבה מבחוץ ולשמור על הגזרה על אפן וחמתן של תקופת החגים והקרבה למקרר המשופעים ב"ה אוכל מכל סוג...

הסופר ש"י עגנון בסיפור 'בעל מלאכות הרבה'⁹ מספר על מלמד תינוקות שהרחיב את עיסוקיו בתקווה לקצירת רווחים גדולים על ידי שליחת ידו במסחר בטבק, כתיבת קמיעות, קריאה בתורה, אפיית מצות... אולם למרות ריבוי המקצועות בהם עסק המלמד לא סייעו לו להרים את עצמו מבחינה כלכלית. אלוקים ששמע לשוועת המלמד ושלח את המלאך הממונה על הפרנסה להושיעו לא הצליח להועיל לו כי מרוב מלאכות לא הצליח המלאך למצוא איפה מלמד התינוקות נמצא על מנת להשפיע עליו את הברכה, עד שלבסוף מת המלמד ואז השיגו המלאך...

זהו סיפור קצר וטראגי המשדר לנו מסר חשוב בפרט ביחס לחופשת בין הזמנים בפניה אנו עומדים. עלינו לקחת כמה שעות ולחשוב עם עצמנו על רשימת מטרות הגיונית¹⁰ אותה אנו רוצים להשיג על מנת שנשיג אותן ושמלאכי אלוקים אשר נשלחים בכל עת לעוזרנו לא יסתבכו במציאתנו כך שבסוף החופשה נוכל להרגיש סיפוק והתקדמות שידחפו אותנו הלאה במלא האנרגיה בזמן הבעל"ט.

⁸ יש כאלה שמחמירים ועולים על מטוס לחו"ל כדי להגיע לאיריה של ארץ ישראל, אולם זה ק"ו שתחילתו להחמיר וסופו להקל כי מוצא עצמו מוקף בטומאת ארץ העמים ובמידה ואין לו היתר עובר אל יציאה מהארץ אז פחות מומלץ...
⁹ עיין הערה 7.
¹⁰ בסדר גודל לגיטימי לחופשה קצרה.

'אחת דיבר א-להים שתים זו שמעתי'

מלאכי גוטמן (ה')

כידוע, פרשות ויקהל-פקודי הם ברובם חוזרות על הנאמר בפרשות תרומה-תצווה. דבר זה מתבטא גם בעניין הפרשנים שמשום כך הם קיצרו בפירושים בפרשות ויקהל פקודי וכמו שכותב רש"י בתחילת הפרשה: "כבר פירשתי נדבת המשכן ומלאכתו במקום צואתן:"¹

¹ יש אנשים שמנסים לנצל את זה שאין הרבה רש"י בפרשות אלו ולקרוא את פרשות ויקהל פקודי עם רש"י במקום עם התרגום, ואני תמיד אומר שמשום כך רש"י כותב שהוא פירש הכל לפני כן ולכן מי שרוצה ללמוד את רש"י צריך ללמוד גם את רש"י על פרשות תרומה תצווה...

והשאלה כמובן עולה מאליה - מדוע התורה שכל אותיותיה מדוקדקות וספורות חוזרת שוב על אותם דברים?

ונאמרו בזה כמה תשובות, וכבר כתב הנצי"ב בהעמק דבר: "והנה אריכת הפרשיות במעשה הכל מיותר. וכבר עמד על זה הרמב"ן ולא אמר בזה דברים שיתפסו את האזן. אבל האמת, נמצא במעשה מעט חידושים שיש ללמוד בהם לשעה ולדורות כאשר יבואר לפנינו. וכלל גדול הוא הא דאיתא בבבא קמא (סד ע"ב) ובכמה מקומות 'כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה'. מלבד רמזי התורה שבא

בשנויים קלים כמו בחוברת/ במחברת... ועוד הרבה וסוד ה' ליראיו. ואין דבר ריק בתורה".

אם נלך בדרכו של הנצי"ב נראה שאכן יש שינויים רבים בין הדברים שנאמרו בציווי לדברים שנאמרו בעשייה, ונביא כמה מהם:

1. בפרשת תרומה כתוב: "וְעִשִּׂיתָ שְׁנַיִם קָרְבָּיִם", אך בפרשת ויקהל כתוב: "וַיַּעַשׂ שְׁנֵי קָרְבָּיִם".²

2. בפרשת תרומה כתוב: "וְעִשִּׂיתָ מִנְרֵת זָהָב טְהוֹר, ובפרשת ויקהל: וַיַּעַשׂ אֶת הַמִּנְרָה זָהָב טְהוֹר".

3. בכל מקום שנאמר בפרשת תרומה "אֲשֶׁה אֶל אַחֲתָה" נאמר בפרשת ויקהל "אַחַת אֶל אַחַת".

4. בפרשת תרומה: "וְאֶרְבָּעִים אֲדָנֵי כֶסֶף תַּעֲשֶׂה תַּחַת עֶשְׂרִים הַקָּרָשׁ" ובויקהל: "...עֶשְׂרִים הַקָּרָשִׁים". (וכעין זה יש שם עוד פעם אחת)

5. בפרשת תצוה בפסוקים שמדובר בהם על האפוד בזמן שהיה מחובר אליו החושן כתוב "אֶפֶד" - מלא, אך בפקודי כתוב תמיד "אֶפֶד" - חסר.

6. בעניין הפעמונים שעל המעיל - רש"י מפרש שהם היו בין הרימונים, אך הרמב"ן מפרש שהכניסו את הפעמונים לתוך הרימונים ותלו אותם כך על המעיל. ובפרשת תצוה משמע יותר כרש"י אך בפרשת פקודי משמע יותר כמו הרמב"ן.³

ועלה בדעתי לבאר, שיש סיבה מיוחדת שגרמה לכל השינויים האלו.⁴

נראה שלא בכדי מפסיקה בין פרשות אלו פרשת כי-תשא שמסופר בא על חטא העגל. נראה שחטא זה גרם לירידה בשכינה ששרתה על עם ישראל וממילא גם המשכן וכליו לא היו באותה רמה שהם היו צריכים להיות מלכתחילה בשעת הציווי.⁵

ע"פ זה אפשר להבין את הסיבה להבדלים: המילה "שני" משמעותה שני דברים שווים לגמרי כמו שכתוב במס' יומא (סב ע"ב) לגבי שני השעירים של יום הכיפורים. אך המילה "שנים" מדברת על זוג שאינם שווים בדיוק אלא משלימים זה את זה (וכך גם לגבי נעלים וכיו"ב).⁶ וא"כ בשעת הציווי נאמר שהכרובים יהיו זוג של זכר ונקבה שרומזים על הקשר הנפלא בין עם ישראל לה'. אך בשעת העשייה כבר נחסר הקשר הזה ולכן לא נאמר שם כך.

לגבי המנורה מפרש ב'העמק דבר' שבלשון הציווי נאמר "מנורת - זהב טהור" כדי שהמילה "טהור" תהיה נסמכת גם למילה "מנורה" וכדי לרמוז שהמנורה עצמה טהורה בעצם תכונתה.⁷ והוא מסיים שם:

² כפי שניתן לראות, שינוי זה משפיע גם על ניקוד המילה "כרובים" - ובפרשת ויקהל ה- כ' רפוייה. [ולמי שלא לומד במכון הוראה (...)] ההסבר לכך הוא משום שההברה של המילה הקודמת היא הברה פתוחה (צירי מלא) בניגוד לפרשת תרומה ששם ההברה הקודמת היא הברה סגורה ולכן אינה משפיעה על ניקוד המילה הבאה.

³ בעניין זה זכור לי שראיתי שנכתב על כך פעם מאמר באשכולות והכותב שם הראה עוד שכן נראה גם מתרגום אונקלוס שבפרשת תצוה תרגם את המילה "בתוכם" - "ביניהן" ואילו בפרשת פקודי תרגם את המילים "בתוך הרימונים" - "בגו רמוניא". (ועיין ב'פרשגן' על ספר שמות, עמ' 761-759 ביישוב הסתיירה).

⁴ בניגוד לדברי הפרשנים כמו העמק דבר שאומרים על הרבה מההבדלים שהשינוי הוא דוקא בלשונות שבציווי ששם זה בא ללמד דבר מסוים ובשעת העשייה נאמרה הלשון המתוקנת.

⁵ ואף לפי דעת רש"י שגם הפרשות של הציווי נאמרו לאחר חטא העגל, צ"ל שזה הטעם שפרשות אלו נכתבו לפני פרשת כי-תשא כדי להודיע שכך הייתה מעלת הממשכן וללא חטא העגל (תודה לאורי רוזנבלט על ההערה).

⁶ ע"פ דברים ששמעתי פעם מהרב ריבלין שליט"א. וכעין זה מצאתי שכתבו כאן רבינו בחיי, המלבי"ם וה'העמק דבר'.

⁷ ולכן נאמר בכמה מקומות "המנורה הטהורה".

"הכוונה שאינה מאירה כראוי אלא כשהדור טהור במעשיו. ומשום הכי בבית שני אחר שנתקלקל הדור כבה המנורה. וגם לפי אשר יבואר תכלית המנורה הוא להאיר כח הפלפול וחידושי תורה שיבא על דרך האמת, ומאז שהדור לא רוחץ ונכבה המנורה נעשה תורה לשתי תורות כידוע". וע"פ דברינו מבואר שאף בשעת העשייה כבר ירדה קרנה של המנורה בגלל מצבו של הדור ולכן כתוב "ויעש את המנורה, זהב טהור" והמילה "טהור" אינה נסמכת ל"מנורה".

לפי זה יובן גם שבשעת הציווי נאמר "אשה אל אחותה" משום שכל המשכן סימל את הקשר בין עם ישראל לה' ובהתחלה הקשר היה כל כך חזק כ"אשה אל אחותה" אך לאחר חטא העגל הקשר ירד ולכן נכתב רק "אחת אל אחת". מאותה סיבה בשעת הציווי נכתב "קרש" לרמוז שהקרשים היו מחוברים כל כך כאילו שהם קרש אחד, אך בשעת העשייה הם התפרדו ונהיו "קרשים".

עכשיו יובן גם שבציווי כאשר מדובר על האפוד שמחובר אליו החושן ובו שמות בני ישראל שהוא מרצה עליהם - האפוד נכתב מלא, אך בשעת העשייה כאשר נפחת הקשר בין עם ישראל לה' נאמר "אפד" - חסר.

בעניין הפעמונים יש אפילו נפקא מינה למעשה⁸ ונראה שלאחר חטא העגל היה צורך להסתיר אותם משום שהם היו עשויים מזהב ומזכירים את חטא העגל ולכן בשעת העשייה עשו כמו הפירוש שיש להכניסם לתוך הרימונים וכך הם לא יראו.

ומתי חזר הקשר הנפלא בין עם ישראל לה'?

בימי שלמה כאשר נבנה בית המקדש - בית עולמים, שבו חזרה השכינה לשרות בעם ישראל במלוא עוזה. וכך כתוב בספר מלכים כאשר הכהנים הכניסו את הארון לקודש הקודשים:

כִּי הַכְּרוּבִים פָּרְשִׁים כְּנָפִים אֶל מְקוֹם הָאָרוֹן וַיִּסְכּוּ הַכְּרוּבִים עַל הָאָרוֹן וְעַל בְּדִי מִלְמַעְלָה: וַיֵּאָרְכוּ הַבְּדִים וַיֵּרָאוּ רְאֵשֵׁי הַבְּדִים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבָרִי⁹ וְלֹא יָרְאוּ הַחוּצָה וַיְהִי שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: וַיְהִי בְצֵאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וְהָעֵנָן מָלֵא אֶת בַּיִת ה': וְלֹא יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעֵנָן כִּי מָלֵא כְבוֹד ה' אֶת בַּיִת ה':¹⁰

ואכן בדברי הימים (ב' ג, י) נאמר שם על הכרובים "וַיַּעַשׂ בְּבַיִת קֹדֶשׁ הַקֹּדֶשׁ שְׁנַיִם קָרְבָּיִם שְׁנַיִם"¹¹ וא"כ חזר הקשר שהיה בין עם ישראל לה' שאותו מסמלים הכרובים.

יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ונזכה לראות בחזרת השכינה לעם ישראל אמן.

⁸ בהעמק דבר מביא הבדל אחר בעניין המעיל שבשעת הציווי משמע שהיה צריך להעשות כגלימא כשיטת הרמב"ן אך בסיפור המעשה משמע כשיטת רש"י שהוא נעשה כחלוק. והוא מבאר ששני הפירושים נכונים ונתגלה לבצאלל שאפשר לעשות כשניהם לפי ציווי ה' את משה. (ולכן כתוב "כאשר צוה ה' את משה" - כדי לומר שגם פירוש זה נכון במה שה' ציווה) וע"פ דרכינו אפשר לומר שבהתחלה היה צריך לעשות כמו הפירוש הראשון, אך לאחר חטא העגל היה צריך לעשות כמו הפירוש השני.

⁹ וידועה דרשת חז"ל על זה (יומא נד ע"א) שהבדים היו נראים כשני דדי אישה שרומזים על הקשר בין ישראל לה'. ועיין שם שבזמן המשכן עם ישראל היו ככלה בבית אביה ואילו בזמן מקדש ראשון הם היו ככלה בבית חמיה והיו גסים בשכינה ומשום כך הם יכלו לראות את חיבת ה' להם שהתבטאה בכרובים.

¹⁰ וע"ש בפירוש המלבי"ם על ההבדל בין השראת השכינה בזמן המשכן להשראת השכינה בימי שלמה.

¹¹ אמנם במלכים כתוב "שני כרובים" אך אפשר לומר כדברי הגמ' בב"ב (צט ע"א) על הקושיא שבכרובים של משה נאמר "ופניהם איש אל אחיו" ובכרובים שעשה שלמה כתוב "ופניהם לבית" ומתרת הגמ' "כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום". או לפי המפרשים שהכרובים של שלמה פניהם היו לבית, אפשר לומר שכאן נרמו בכל זאת הקשר בין עם ישראל לה' משום שלא הוזכרו במפורש הכרובים של משה.

כלל המלמד על הפרטים, אלא הכלל הוא כלל שנוצר מהפרטים. **בתחילה דרשו כל מצווה ומצווה בנפרד בעזרות דרשות, לימודים מפסקים ומסורות**, וכאשר באו לסווג את המצוות נעשה עיון מעמיק ומתוך כך התברר שנשים פטורות מרוב מצוות עשה התלויות בזמן, כתוצאה מכך ניסחו את כלל - בתר מעשה. דהיינו הכלל נובע מצירוף של כל הפרטים ברם אינו מנביע אותם, דהיינו אין הפרטים נובעים ממנו. כהוכחה לדבריו הוא מביא את דברי ר' יוחנן הטוען שאין למדים מן הכללות וממק זאת מאחר ובכלל כלל ישנם יוצאים מן הכלל רבים, דבר אשר מעיד על מלאכותיותו של הכלל ועל היווצרותו מריבוי פרטים "כל רוצה לומר על הרוב".

ברם, השאלה מה נובע ממה - האם הפרטים יוצרים את הכלל או שמא דווקא הכלל יוצר את הפרטים - נדמית כשאלת: מה קדם למה הביצה או התרנגולת?⁵ כשם שניתן לומר שהביצה קדמה כך ישנם הסברים למכביר הטוענים כי התרנגולת היא זו שקדמה. כך גם במקרה דנן, לכאורה נראה שכמספר ההסברים לקדמותם של הכללים כך מספר ההסברים לטעון הפוך. מניין שואב הרמב"ם את סברתו, מהו מקורה התלמודי-הלכתי כשיטת ביאור ופסיקה?

נראה כי מקור הדברים מופיע בגמרא בבלי קידושין (לג ע"ב-לה ע"א):

ת"ר: איזוהי מצות עשה שהזמן גרמא? סוכה, ולולב, שופר, וציצית, ותפילין; ואיזוהי מ"ע שלא הז"ג? מזוזה, מעקה, אבידה, ושילוח הקן. **וכללא הוא?** הרי מצה, שמחה, הקהל, דמצות עשה שהז"ג ונשים חייבות! ותו, והרי תלמוד תורה, פריה ורביה, ופדיון הבן, דלאו מ"ע שהז"ג הוא, ונשים פטורות! **אמר רבי יוחנן: אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ** ... רב אחא בר יעקב, אמר קרא: 'והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך' (שמות יג, ט), הוקשה כל התורה כולה לתפילין, מה תפילין - מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות, אף כל מ"ע שהז"ג - נשים פטורות...

מגמרא זו עולה כי ישנה מחלוקת עמוקת סברות בין ר' אחא בר יעקב (להלן: ראב"י), שהיה מבני פפונאי לבין ר' יוחנן (להלן: ר"י). ר"י טוען שעקב ריבוי יוצאים מן הכלל, ניכר שהכלל נובע מן הפרטים שכן אם הכלל היה קדום הוא היה מתכלל בתוכו את כל הפרטים באופן אבסולוטי. אולם מעצם היווצרותו של יוצא מן הכלל ואפילו יוצא מן הכלל מוחלט כדומת "חוץ מ-"⁶ מורה על אי קדמותו של הכלל וכן על היווצרותו של הכלל מן הפרטים. לדידו של ר"י אין כלל בא ללמד אותנו דבר. המסקנה המתבררת מכך היא שההבנה שישנו כלל וממנו נגזרות יתר ההלכות - דהיינו הבנה כי כלל הוא מוחלט ומנביע - הינה אך ורק לפי אחת הדעות - דעת רב אחא, ואילו לדידו של ר"י אין ללמוד כך. לעומתו של ר"י, יוצר ראב"י כלל מפס' "והיה לך לאות... למען תהיה תורת..." והיקש למצוות תפילין, ואת הכלל הזה הוא משליך לכל מצוות עשה שהזמן גרמן. יש לציין, כי אף לשיטתו של ראב"י הלומד מכללים, אין הכרח

¹ במציאות היום-יומית אנו נתקלים בכללים מכללים שונים²: כללי זהירות בדרכים, כללי תפקוד במצבי חירום, כללי פיסוק ודקדוק וכו'. גם בלימוד התורה ישנו שימוש בכללים, שימוש אשר נועד בד"כ לזקק עניינים מסוימים או הנחיות מסוימות בפרטי המצוות.

במהלך המאמר אתמקד בסקירת הכלל העוסק בפטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמה במשנתו של הרמב"ם בפיהמ"ש³. יחד עם זאת אשתדל להתייחס למספר כללים נוספים. אתמקד בעיקר במקור התלמודי לשיטתו של הרמב"ם.

המקור לכלל הפוטר נשים ממ"ע⁴ שהזמן גרמן מופיע במשנה במסכת קידושין (א, ז), יחד עם שני כללים נוספים הנלווים אליו, הכלל המחייב נשים במצוות עשה שאי"ג והכלל המחייב נשים במל"ת. הרמב"ם על אתר מבאר בפיהמ"ש:

ומצות עשה שהזמן גרמה - היא שחובת עשייתה בזמן מסוים, ושלא באותו הזמן אין חיובה חל. כגון - הסוכה והלולב והשופר והתפילין והציצית, לפי שחובתן ביום ולא בלילה, וכל כיוצא באלו. ומצות עשה שלא הזמן גרמה - הן המצוות שחובתן חלה בכל הזמנים. כגון - המזוזה והמעקה והצדקה. **וכבר ידעת שכלל הוא אצלנו 'אין למדים מן הכללות'. ואמרו כל רוצה לומר על הרוב.** אבל מצות עשה שהנשים חייבות ומה שאינן חייבות בכל היקפן, אין להן כלל אלא נמסרים על פה והם דברים מקובלים. הלא ידעת שאכילת מצה ליל פסח, ושמחה במועדים, והקהל, ותפלה, ומקרא מגלה, ונר חנוכה, ונר שבת, וקדוש היום, כל אלו מצוות עשה שהזמן גרמה, וכל אחת מהן חיובה לנשים כחיובה לאנשים. וכך גם מצות פריה ורבייה, ותלמוד תורה, ופדיון הבן, ומלחמת עמלק, כל אחת מהן מצוות עשה שלא הזמן גרמה ואין הנשים חייבות, אלא כולן קבלה כמו שביארנו. אבל הכלל שהזכיר במצוות לא תעשה הוא נכון...

בדבריו אלו, מגיש הרמב"ם גישה מעניינת לבחינת פני הדברים. אם עד עתה חשבנו שישנם כללים, ומהם נובעים הפרטים וכתוצאה מכך נדרשנו לתת הסברים לפשרם של אותם כללים. עתה ע"פ פירוש זה של הרמב"ם ניתן להבין שישנם פרטים אשר נלמדים ונדרשים כל אחד בנפרד ואסופת פרטים אלה יוצרת את הכלל. לכן איננו נצרכים להסביר את אותם כללים מאחר והם נובעים משילובם של פרטים רבים אשר לכל אחד מהם דרשה והסבר משלו.

הרמב"ם בדבריו אלו טוען ש"אין לומדים מן הכללות", דהיינו הרמב"ם מסביר בדבריו שהכלל שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן אינו

¹ במהלך המאמר אסתמן בעיקר על מאמרו של פרופ' רב דרור פיקסלר, "פטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן במשנת הרמב"ם", מתוך סיני כרך קל"א, ה'תשס"ג, עמ' מ"א-נ"ג.

² ברצוני להגדיר בקצרה מהו כלל ומהם פרטים: **כלל** - קביעת חוקיות כלשהי לגבי מספר פרטים במרחב. **פרט** - חפץ, עניין או מצב בודד במרחב.

³ בחרתי את הכלל הפוטר נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן ככלל מדגים מאחר ופירוש הרמב"ם לכלל זה המופיע במשנה במסכת קידושין הוא המקור העיקרי שבו הרמב"ם מסביר את שיטתו המיוחדת בנושא בחינתם של כללים, הרמב"ם אף הפנה למקום זה ממסכת ברכות ג, ג.

ראו עוד: דרור פיקסלר, "ספרד ארץ ישראל ומצריים בפירוש המשנה לרמב"ם", מתוך נטועים ח', תשס"ב עמ' 56-57.

יש לציין: ההפניה ממסכת ברכות למסכת קידושין המופיעה שני סדרים אחריה מהווה הוכחה אחת מני רבות לכך שהרמב"ם כתב את פירושו לכמה מן המסכתות במקביל או לחילופין ידע את מה שיכתוב בפירוש למשנה זו בעתיד.

⁴ מטעמי נוחות אשתמש בר"ת: מ"ע - מצוות עשה. אי"ג - אין זמן גרמן. מל"ת - מצוות לא תעשה. מ"ע שהז"ג - מצוות עשה שהזמן גרמה.

⁵ שאלה זו הובאה אך ורק כדוגמה ואינני מתכוון לפתוח בדיון אודותיה.

⁶ חברי נאור יחיא, האיר את עיני במשנת הרמב"ם בנושא "חוץ מ-", אחת הדוגמאות לכך נמצאת בדבריו של הרמב"ם בנוגע להפסק ולכלל "תוך כדי דיבור כדיבור דמי". בהלכות מעשה הקרבנות פט"ו ה"א, שם מזכיר הרמב"ם את הפסק בנושא הקדש בלבד מאחר ובהלכות אלה עסק בהלכות מעשה הקרבנות ולא בהלכות ע"ז/קידושין/גירושין. אם

לקדמוניותו של הכלל, שכן הכלל אותו יצר מסתמך על פרט מסוים - מצוות תפילין - אשר הפטור ממנה נלמד בעזרת לימוד.

ניתן להניח, שהמחלוקת בין ראב"י לר"י שואבת סברותיה ונימוקיה ממחלוקת תנאים אשר קדמה לה. בספרי במדבר פסקה קט"ו מופיעה מחלוקת בין ר"ש לחכמים מחלוקת זו מופיע גם במנחות (מג ע"א)⁷, ובמסכת הוריות (ג ע"ב) מופיעה מחלוקת בין ר"ש לר' אלעזר⁸, וכן ר' יוסי בגמ' בבלי חגיגה⁹ ממחלוקות אלו ניכר כי ר' שמעון סובר בעקביות כי

זאת יש לציין כי גם שם אין הרמב"ם מזכיר את הכלל מאחר והוא לא למד ממנו אלא מצירופם של פרטים רבים אשר הם אלו שיצרו את הכלל.
⁷ שם נחלקו בנושא ציצית; חכמים טוענים שציצית אינה מ"ע שהזמן גרמה ולכן מחייבים את הנשים. בניגוד לכך סובר ר"ש שיש לפטור אותן: "ר"ש פוטר את הנשים מן הציצית מפני שמ"ע שהזמן גרמה נשים פטורות. שזה הכלל אמר ר"ש כל מ"ע שהזמן גרמה נוהגת באנשים ואינה נוהגת בנשים..."
⁸ שם מדובר על ב"ד שהורו מסוים, וחזרו בהם לאחר שהבחינו כי טעו. בד בבד היה אדם אשר הלך ועשה ע"פ ציוויים הראשון. ר"ש פוטר את אותו אחד ואילו ר"א מסופק. ובהמשך כתוב: "הא לא קשיא זה הכלל..."
⁹ אשר אינו מתייחס לכלל הפטור נשים ממ"ע שהז"ג ומחייבן בסמיכה.

יש ללמוד מכללים, ולעומתו ע"פ חכמים, ר"א ור' יוסי אין הכלל תקף אלא יש ללמוד את הפטור/חיוב של כל עניין ועניין בנפרד, ורק ר"ש למד את שיטת הכללים. ניתן להניח שר"י פסק כאותם שחלקו על ר"ש ולא למדו משיטת הכללים בעוד ראב"י ראה לנכון ללמוד כר"ש.

חיזוק להסבר זה מוכח מדברי הרי"ף (קידושין יד ע"ב-ט"ו ע"א בדפי הרי"ף) שהביא בפסיקתו רק את דברי ר"י, ואת כל המשך הסוגיה ובתוכה דבריו של רב אחא לא הביא. הרמב"ם ראה לנכון לפסוק כרי"ף, שפסק לשיטתו כר"י שהכלל הפוטר נשים ממ"ע שהז"ג ומחייבן במ"ע שאין הז"ג אינו מהווה את המקור לפטור/לחיוב, ויש צורך בכל מצווה למצוא את הלימוד הספציפי שבגינו האישה פטורה או לחילופין חייבת. וכן דבריו של רבנו יונה בשיטתו על הגמ' בירושלמי (תרומות א, ב; חגיגה א, א; יבמות יב, ד): "דרבי יונה אמר לית כללין דרבי כללין" - דהיינו: אין הכללים אשר יצר רבי במשניותיו פונקציות אשר ניתן ללמוד מהן, אלא גורמים המתכללים בקרבם מגוון פרטים אשר אותם פרטים נלמדים כל אחד נפרד.

'אשרי אנוש יעשה זאת' ר' דניאל ידיד-ציון

אפתח בברכת יישר כח לאבי המדור ר' נתנאל גדז' שמזכה אותנו בכל שבת לטעום מעט מן האור הגנוז בפירוש הנפלא 'אור החיים' ומעורר לבנו ונפשנו להרגיש את הצמא הגדול למים העמוקים הגנוזים בתורה.

ימחלו לי הקוראים החביבים המורגלים בלשונו הקדושה של רבינו, אך בחרתי שלא להעתיק מדבריו, כדי שירוך הקורא במאמר, וכולי תפילה שבורא ניב שפתיים ישים מילים נכונות בכתיבתי כדי שאתקן ולא אקלקל חלילה ויעלה לריח ניחוח לפניו.

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם: ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתן לה' כל העשה בו מלאכה יומת: לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת:

פסוקים אלו מצווים על שביתה בשבת ולא מוזכר בהם שום מצווה מעשית.¹ א"כ, לכאורה, הביטוי לעשות אותם לא מתאים כאן כלל!?

הדבר ברור, שבכל המצוות היה מדבר משה עם כולם א"כ מפורש אחרת ולכן עסקו הפרשנים ובכללם רבינו בהדגשה על הקהלת כל עדת בני ישראל דוקא בפרשה זו.

מי שזוכר במה עסק מדור "טוב התורה" בשבת שעברה כבר מרגיש בעצמו בשאלה הבאה: השבת מוזכרת פעמיים בפרשת כי-תישא² ושוב מתחילה פרשת ויקהל בעניין השבת! לשם מה פוזרו פסוקים אלו? מה גם שכבר נצטוו עליה בעשרת הדברות ובעוד מקומות?

והדבר מבואר ע"פ סוד נפלא הרמוז בדברי חז"ל (מכילתא כ"תשא) ר' אלעזר בן פרטא אומר מניין שכל המשמר שבת מעלין עליו אילו עשאו

טוב התורה

מפניני 'אור החיים' הקדוש

דכתיב: 'ושמרו... לעשות את השבת'. ע"כ לכאורה הדרשה סתומה ומיותרת שכן הביטוי הקשה בפסוק 'לעשות' קשה גם בדרשה.

וננסה לבאר ע"פ דרכו של רבינו: לאחר שמשה מסגיר על עם ישראל ומתחטא לפני הקב"ה "וסלחת לעוננו ונחלתנו" מבטיח לו ה' שיעשה לעם ישראל נפלאות ואז מזהיר אותו על כמה וכמה מצוות³ ובתוכם מצוות השביתה ביום השביעי - כתב רבינו הקדוש ר' חיים בן עתר שע"י מצוות אלו יכולים ישראל לתקן את אשר עיוותו בחטא העגל!

אומרת הגמרא בהוריות (ח ע"א): "אמר רבא ואי תימא א"ר יהושע בן לוי, ואמרי לה כדי, ⁴ אמר קרא 'וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה' (במדבר טו, כב), איזו היא מצווה שהיא שקולה כנגד כל המצוות? הוי אומר זו עבודת כוכבים".

התורה ומצוותיה הן רצונו של הקב"ה מאתנו ובכל קיום מצווה אנו מבטלים את רצונו מפני רצונו שגילה לנו בתורה. אך אם אדם עובד ע"ז ח"ו הריהו מראה בזה שיש אלוהים אחרים שאת רצונם בוחר הוא לעשות - מה יועילו שאר המצוות הרי הודה הודאת בעל דין שאינו מבטל רצונו מפני רצון ה'!

אך מתנה גנוזה לו לקב"ה בבית גנזיו שעליה אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן כל המשמר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו שנ' "אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו..." (ישעיה נו, ב) אל תקרי מחללו אלא מחול לו.

³ לא לכרות ברית ליושב הארץ כדי לא ללמוד ממעשיהם, על חג המצות (הממשמש ובא), על קדושת פטר שור ושה, פדיון פטר חמור ואדם, שבת, חג השבועות וחג הסוכות, ראיון בשלושת הרגלים, איסור שחיטת הפסח על חמץ ואיסור הלנתו לבוקר, ביכורים, בשר בחלב.
⁴ שם חכם.

¹ למרות שיש בשבת מצוות זכירה היא אינה מוזכרת.

² לאחר מינוי בצלאל ואהליאב (לא, יב-יז) ושוב ברשימת המצוות לפני כתיבת לוחות שניות.

מדקדק רבינו הקדוש בפסוק המובא "אשרי אנוש יעשה זאת..."
הימנעות ממלאכה בשבת נחשבת עשייה כמו בפרשתנו "אלה הדברים
אשר ציווה ה' לעשות אותם" ובפרשה הקודמת "ושמרו בני... לעשות
את השבת"! עכשיו הכל מובן! מצווות לא תעשה בד"כ מונעות מאתנו
לעשות מעשים רעים שגורמים לנו ולעולם נזק ואם לא עברנו עליהן לא
הזקנו אך גם לא הועלנו.

לעומת זאת שמירת השבת היא דומה למצוות עשה כיוון שע"י הימנעות
ממלאכות שמועילות ובנות את העולם ביום השבת אנו מעידים
ומצהירים על אמונתנו השלימה שיש בורא לעולם ועדיין הוא ממשיך
לקיים ולבנות את העולם וגם ללא מעשינו יש לעולם קיום.⁵

⁵ האיר את עיני ר' דניאל בוחבוט היקר, שניתן להסביר ע"פ יסוד זה מדוע שמור וזכור
בדיבור אחד נאמרו ללמד שהל"ת גם הוא בבחינת עשה.

נקודה נוספת חשובה עד מאד טמונה בעניין זה. מצוות השבת אינה
המצווה היחידה שהוזכרה לאחר שנתרצה ה' על העגל ועל כולן אמר
רבינו שהן מתקנות את החטא משום שהן מזכירות את יציאת מצרים.
עם ישראל זכו להכיר את הקב"ה דרך יציאת מצרים וגם כשעבדו את
העגל ייחסו אליו את יציאת מצרים. ידועים דברי החבר למלך כוזר
בפתיחת דבריו: אני מאמין באלוקי אברהם יצחק ויעקב אשר הוציא את
בני מצרים וכלכלם במדבר וכו'.⁷ על בריאת העולם אנו יודעים דרך
התורה אבל ביציאת מצרים נכחו אבות אבותינו וסיפרו לבניהם ובניהם
לבניהם וכן הלאה. ע"י המצוות המזכירות את יציאת מצרים יחד עם
מצוות השבת שהיא אות על בריאת העולם ישנה בנייה ושמירה אמתית
לאמונה שלנו בה' אלוקי ישראל.

⁶ עיין הערה 3.
⁷ מאמר ראשון, יא-יג.

ענן ה' יעב"ץ

הסירה הצאת

וַיִּכַּס הָעָנָן אֶת-אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּכְבֹּד ה' מֵלֵא אֶת-הַמִּשְׁכָּן: וַיְבַהֲעֵלוֹת הָעָנָן
מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם: וְאִם-לֹא יֵעָלֶה הָעָנָן וְלֹא יִסְעוּ עַד-יוֹם הָעֲלוֹתוֹ: כִּי עָנָן ה' עַל-הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְלַיְלָה בּוֹ לְעֵינֵי כָל-בֵּית-
יִשְׂרָאֵל בְּכָל-מַסְעֵיהֶם: (שמות מ, לד-לח)

עמדתו ואתבונן בדלותי בחתימת הספר,

ואראה את כולו והרי הוא כמקשה אחת.

בעוד שבסיום הענן ויה"י יחד בתפר,

פתח בענן לחוד, ובחר הכבוד את ה' לקחת!

נפלאות ראיתי לאחר העיון והדקדוק,

ונה הענן ה" כמעט אינו מופיע במקרא.²

יש לבאר אם כן מה הפשר והצידוק,

שכבוד ה' קיים וענן ה' כמעט לא נבאר.

נראה שניתן לבאר בעזרת הצור תמים,

שלאחר שחטאו בעגל דור דעה,

¹ מהתבוננות במקראות נחזה שבתחילה נאמר כבוד ה'
וענן כשני דברים נפרדים, שמשו לא יכול להיכנס כי
כבוד ה' מלא את המשכן והענן מכסה את האוהל משמע
מבחוץ, ושוב נאמר כך, ואילו בפסוק האחרון כתוב
בשניו, שענן ה' על המשכן.

² לא אכחד ואומר שיש עוד מופע אחד לביטוי ענן ה'
במקרא, בספר במדבר (י, לד) "וענן ה' עליהם יומם
בנסעם מן המחנה". מיד נבאר גם שם מה פשר הביטוי.

מלאכו הוא המלוה ולא המשפיל רמים,

וכבוד ה' מלא את המשכן בכל שעה.³

יפה מבואר אם כן חילקה התורה בזו הפרשה,

בין הענן המסמל מבחוץ לכבוד שבפנים.

אמנם לעיני כל בית ישראל עם המורשה,

נראה שענן ה' הוא על המשכן כמלפנים.⁴

הרי מבואר יפה, על פי האמור למעלה,

אמנם, חוץ משני מקומות אלו בכל שאר התנ"ך נאמר רק
כבוד ה'.

³ חלק מהעונש על חטא העגל שמלאך ה' הוא המלוה
את העם מעתה ולא הקב"ה בכבודו ובעצמו, כפי שנאמר
בפרשת כי תשא לאחר החטא.

⁴ כשהמשכן עומד וחונה כבוד ה' נמצא בתוכו, וכך בכל
המקומות במקרא שמופיע הביטוי כבוד ה' בהקשר כמו
כאן, מדובר על מצב שבו העם לא במסע אלא בחניה,
והענן הוא הנראה כלפי חוץ. ולכן במסע לא מופיע כבוד
ה' כי אינו יוצא לפני העם כפעם.

בספר במדבר בפסוק שהבאנו לעיל, עיין בגמרא שבת
(קטז ע"ב) ובתוס' שם, שפרשיה זו מדברת על הנסיעה
מהר סיני לאחר קבלת התורה כתינוק הבורח מבית
הספר. וניתן לומר ששם זה היה לפני החטא ולכן שם
נאמר שוב שענן ה' נוסע לפניהם, כמו שהיה לפני
החטא.

שכבוד ה' יציב ועומד בתוך המשכן,

ואילו הענן הוא ההולך לפניהם במסילה,

כך היה מאז שענן החטא עליהם שכן.

וזאת אומר, שלעתיד לבוא גם זה ישתנה,

ככתוב על ידי הנביא ישעיה בנחמות.⁵

או אז כבוד ה' יעלה בעשר מנה,

ובגלוי יונה העם כבתחילת ואלה שמות.

ה' ברחמי יראנו נפלאות,

ויזכנו לקץ ימים מהרה להגלות,

וכקדם נראה אז במראות,

ולהיכלו נעלה בט"ו המעלות.

⁵ לעתיד לבוא בבוא גואל הנביא ישעיה מנבא שכבוד ה'
יזרח על ישראל, והביטוי הזה מופיע שם בכמה מקומות
(מ, ה; נח, ח; ס, א) ובכל מקום שם זה מדבר על כך
שכבוד ה' יגלה על ישראל. אם כן לעתיד לבוא ה' ינהיג
את העם בגלוי ולא בענן ובכיסוי, וזו הנחמה לעתיד
לבוא.