

# אשכולות

העלון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

## פרשת שמות

גליון 446 | י"ט בטבת תשע"ח  
(שנה שתיים-עשרה)

16:28 כניסת שבת

17:31 צאת שבת

08:30 סוק"ש מג"א



## ימי השובבי"ם

יעקב יוסף אליאס (ב')

מובא בשם רבינו האר"י ז"ל, שימים אלו של פרשיות 'שמות' עד 'משפטים' (ימי השובבי"ם) הם עת ל"תיקון הברית", משום שבפרשיות אלו מסופר על יציאת עם ישראל ממצרים. וזו לא רק יציאה פיזית, אלא יציאה מהתרבות הפרוצה של מצרים. וכל מי שיש לו קלקול בעניין זה, שבועות אלו הם הזמן המסוגל לתקנו (ע"כ). למעשה, בפרשיות אלו עם ישראל מתעלה מטומאת מצרים, עד מתן תורה (בסיום פרשת משפטים), וכדי לקבל תורה, צריך להתעלות בדרגה.

כמו"כ, שמירת הברית הוא אחד מן הדברים שבזכותם יצאו ממצרים (מדרש תהלים קיד, ד), כפי שאמרו חז"ל (מכילתא דר"י, ויהי ג) כי ים סוף נבקע בזכותו של יוסף, שנאמר בו "וינס ויצא החוצה". דבר נוסף שבזכותו יצאו עם ישראל ממצרים (מובא שם), הוא שמירת הלשון (לא היו בהם בעלי לשון הרע (וראה כלי יקר שאלו שהלשינו על משה היו היחידים הפרוצים בזה). וזה מסביר מדוע נוהגים להתענות בימים אלו תעניות דיבור.

ניתן להסביר באופנים נוספים את עניין תעניות הדיבור: כאשר אדם מרבה בדיבור, הוא מגיע בקלות לידי שחוק וקלות ראש, המרגילים לערוה (ר' עקיבא, אבות ג, ג). נוסף על כך, המרבה בדיבור, נדמה בכך לנשים ("עשרה קבים שיחה ירדו לעולם" וכו' - קידושין מט ע"ב), ואם ימשיך כך, ימצא את חברתו בין הנשים ויגיע לידי חטא.

תענית דיבור אינה צריכה בהכרח להיות מוחלטת. אפשר גם להתענות תענית דיבור כמה שעות, או לפעמים להימנע מדיבור אסור. וכן בעניין האכילה - לרוב נמנעים להרבות בתעניות (חוץ ממי שאינם ת"ח, מלמדי תינוקות או שכירים), היא משום שהתענית תפגע בלימוד התורה, או ששכירים לא יעבדו כפי הצורך ויוצא שיגזלו את בעל הבית. אך יכול להתענות ע"י שבאמצע אכילתו מושך ידו מן המאכל שמתאוה אליו, וזה נחשב לסיגוף גדול (מגיד מישרים, אזהרות אות טז).

אנו רואים עניינים אלו בפרשתנו: אצל משה רבנו היתה הקפדה על עניין שמירת הלשון (שידו נצטרעה על שאמר "והם לא יאמינו לי" רש"י ד, ו) ושמירת המילה (שלא מל את בנו בזמן. כמבואר ברש"י ד, ד). משום שהמנהיג הגואל את עם ישראל, צריך לא להכשל בפרט בדברים שבזכותם עם ישראל נגאל.

קשר נוסף בין שמירת הברית לשמירת הלשון הוא, ששניהם קשורים לאריכות ימים: ע"י שמירת הברית זוכה לאריכות ימים - ההיפך מער ואונן. ובשמירת הלשון זוכה לאריכות ימים, כמו שכתוב "מי האיש החפץ חיים... נצור לשונך מרע" (לכן גם משה רבנו זכה לאריכות ימים). לכן בפרשה זו נרמז העניין של שנים מקרא ואחד תרגום (כידוע, ואל"ה שמו"ת ר"ת "וחייב אדם לקרוא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום") - משום שהמדקדק במצווה זו מאריכים ימיו ושנותיו.

סיבה נוספת מדוע בפרשתנו נרמז שנים מקרא ואחד תרגום - משום שבפרשתנו עם ישראל מבחינה כמותית הופך לעם, ויש מצד אחד את חובות הציבור. ומצד שני יש את חובת היחיד. כמו כן, בשנים מקרא יש שילוב: מצד אחד צריך להשלים פרשיותיו עם הציבור. מצד שני זו חובת היחיד, לעומת קריאת התורה שזו חובת הציבור.

יציאת מצרים הונהגה ע"י משה ואהרן. משה כידוע היה כבד-פה. מלבד כל התכונות הידועות של משה אשר הביאו לבחירתו, יתכן שדווקא היותו של משה כבד פה היא אשר גרמה לו להבחר, משתי סיבות: א. כדי להראות שהתורה מרפאת- משום שבזמן מתן תורה הוא התרפא. ב. דווקא מי ששומר על לשונו כאילו הוא כבד פה, יכול לגאול את עם ישראל.

אומרת המשנה (אבות ג, ג): "מסורת סייג לתורה, מעשרות סייג לעושר, נדרים סייג לפרשות, סייג לחכמה שתיקה". סייג פירושו (לפי הברטנורא) גדר וחיוק. למשל, כאשר נתון מעשרות, זה מחזק את עושרו. וכן השתיקה מחזקת את החכמה. התנא של משנתנו אמר "סייג לחכמה שתיקה", ולא "שתיקה סייג לחכמה" בניגוד לשאר הדברים. ישנם כמה הסברים לכך:

1. התנא לא התחיל בשתיקה, משום שקודם כל התלמיד צריך לשאול ולברר ספקותיו - כדברי הלל: "לא הביישן למד" (שם ב, ו). השתיקה מגיעה אחרי שהחכים (הון עשיר). במילים אחרות, התנא שינה את הסדר הרגיל של המשנה, מכיוון שזה לא כלל קבוע (בניגוד לשאר חלקי המשנה) - השתיקה לא תמיד מביאה לחכמה. לכן בבא זו נוסמכה ל"נדרים סייג לפרשות", לומר שאם בעלה שומע שאשתו נדרה ויכול להפיר לה ושותק - השתיקה אינה מתאימה כאן.
2. משום שהסיבה והתוצאה מתחלפים: ע"י השתיקה מושגת חכמה - גם למראית עין ("גם אויל מחריש חכם יחשב"), וגם בסופו של דבר יחכים, ע"י ששומע מה שמלמדים אותו (ומקיים את שבעת הדברים שבחכם. כמבואר באבות ה, ז). וע"י החכמה מושגת השתיקה, כפי שאמרו חז"ל (ב"מ פה ע"ב), שכמו שצנצנת המלאה מטבעות, לא משמיעה קול כאשר מנענעים אותה, לעומת צנצנת שיש בה מטבע אחד, המשמיעה קול כשמנענעים אותה. כך מי שיש בו מעט חכמה, בד"כ מתפאר בה, ויותר "שומעים אותו". וע"י החכמה גם משיג את העונה - שאינו מתפאר בחכמתו, משום שתורתו עוזרת לו לתקן מידותיו.

3. השתיקה נאמרה אחרי החכמה, משום שהשתיקה היא מטרה חשובה יותר מהחכמה: השתיקה מביאה את האדם לידי מעלות שלא תמיד מגיעות אליו בעזרת הדיבור - לכן היא נאמרה בסוף.

מן הראוי שבימים אלו כל אחד יזהר בשמירת הלשון, ויקבל על עצמו ללמוד בספרים העוסקים בנושאים אלו, כגון משניות במסכת אבות העוסקות בעניינים אלו עם המפרשים (א, טו; א, יז; ג, ג; ג, יג; ה, ז ועוד), הלכות שמירת הלשון, שער השתיקה בארחות צדיקים. ויה"ר שזוכה לשמור על הלשון ועל העיניים, ולנצל את הפה לשימוש הנכון.



קוד באתר: 7820

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

יעקב אביעד דואני

מהווים נטע זר בחברה<sup>2</sup>. פרעה, אם כן, רצה להיפטר מהעבירים אולם לא רצה "להכותם חינום, עם אשר באו מצרימה במצוות המלך הראשון" (רמב"ן שמות א. י.), כמו כן, פעולה כה וולגארית כרצח עם אינה יעילה למעצמתו מבחינה פוליטית-מוסרית כעם המסמל את ערכי החירות והשיויון ומהווה אור לגויים, מה תאמרנה יתר האומות למשמע הקטל האדיר?

פרעה מחליט להפטר מהעבירים בצורה נקייה, הוא אומר למילדות להרוג את הזכרים על האובנים ואפילו היולדות עצמן לא ידעו מזה. פרעה לא מוכן לתת גיבוי ממלכתי לרצח העברים, הוא הרי מלך המעצמה המוסרי ביותר דאז, לו אין שום קשר לנעשה "כמי שתולה קלקלתו באחרים" מקרי הרצח הללו היו מקרי רצח פרטיים, ולמלכות מצריים אין יד ורגל בנעשה (רמב"ן שם, שם).

לגבי הריגת הזכרים ולא הנשים אביא כעת שתי תשובות:

א. החזקוני על אתר (א. טו) כותב, שפרעה לא הכיר בכוחן של הנשים העבריות<sup>3</sup>, לפיכך הוא לא ראה בעין שלילית את אפשרות השארתן בחיים. לעומת זאת, חשש פרעה שמא הגברים יתאגדו כנגדו, ימרדו בו וילחמו. הוא חשש מהגברים, אולי מפני ששמע סיפורים על אבותיהם כשהגיעו לארץ מצרים<sup>4</sup> ואולי מפני שראה בפועל את חכמתם של בני יעקב וחשש שהם ישתלטו על המלוכה ועירימו עליו. כמו כן ייתכן שפרעה שטוף הזימה וחסר יראת הא-להים חשק בבנות יעקב להרמונו, ולכן בחר להשאירן בחיים<sup>5</sup>.

ב. אור החיים על אתר (שם) כותב, שאילו היו הבנים מומתים והיו נותרות בנות בלבד, ייתכן ובאמת בסופו של דבר רובן, היו מתחננות בשלב מסוים ואת מי הן היו נושאות לאיש?-את המצרים שהיו שם, ואף על-פי שאכן ביהדות הולכים אחר האם, הבית לא יהיה בית כביתו של יעקב אלא יהיה בית מצרי "ומעתה אין מציאות לעלות מן הארץ כשיהיו לעם אחד..."] ויהיו שם[במצרים] עד עולם" (שם, שם) וכן מובא בויקרא רבה: "שלא נגאלו ישראל עד שהיו בהם ארבעה דברים ואחד מהם שהיו גדורים ושמו עוצמן מן העריות" (פרשה ל"ב).

בהמשך לדברי אור החיים, מובא בשם תלמידי הגר"ח שהסיבה לכך שהמייילדות זכו לבתי כהונה, לוויה ומלוכה (על-פי רש"י ד"ה "בתיים") היא מידה כנגד מידה. שכן אילו היו נשואות רק הנשים היו צאצאיהן ישראל בלבד ולא מיוחסים שכן בכהונה ובמלכות נהגו ישראל ללכת ע"פ האב, לפיכך בהינתן שאין אב יהודי - אין כהונה, אין לוויה, ואין מלכות. לכן זכו אותן מייילדות דווקא לשכר זה, שיצאו מהן מנהיגי ומובילי החברה היהודית.

קעת אענה על שאלות 1-2:

מדוע, אפוא, ראתה התורה לנכון להזכיר את שמות המייילדות העבריות?

רש"י אמנם מציין שאלו הן יוכבד ומרים, ברם הוא גם מציין ששפרה ופועה אינם שמות של שתי מייילדות עבריות אלא תפקידיהן. "אשר שם האחת שפרה"- המייילדת אשר תפקידה לשפר את הוולד. "ושם השנית פועה"- על שם שתפקידה לפייס את התינוק הבוכה ולפעות עמו (אולי סוג של ליצנית רפואית של העולם הקדום). וכ"כ על אתר המהר"ם מרוטנבורג והרחיב, ששפרה על שם שלעיתים כשהוולד נולד מת לוקחין שפופרת של קנה ושמים אותו בבני מעיו של הילד ונושפים אוויר לתוך גופו ועל-ידי זה שנכנס אוויר לגופו שב התינוק לחיים- בעצם שפרה היא אחות האמונה על מצבי-חירום בלידה. רבנו חננאל על אתר כותב שפועה היא אחות שתפקידה להרגיע את האישה קודם הלידה<sup>6</sup>. אמנם תירץ זה מסתדר היטב עם ההבנה שבאמת לא מדובר בשמות של שתי נשים אלא בתפקידים, ברם, מדוע נכתבו התפקידים הללו בנוסף להגדרתן מראש כמייילדות? על שר האופים ועל שר המשקים לא מרחיבים בדיוק כיצד

הפרשה הקודמת הסתיימה במותו של יוסף בשיבה טובה לאחר שזכה לראות צאצאים רבים משני בניו. יוסף נפטר ומונו בארון במצריים, ועמו מונחת גם כל תרומתו העניפה לכלכלה המצרית בפרט ולחיים באמפריה המצרית בכלל. פרשתנו פותחת בתיאור רקע של ההתאקלמות במצריים מעת שהגיעו האחים ועד לחיים של 'הדור שלא ידע את יוסף', אולם נראה כי ישנה מידת מה של חריגה בתיאור הסיפור ההיסטורי במקרא, חריגה המתבטאת בעיקר בסיפור המייילדות העבריות.

התורה מתארת את המדיניות המגבילה והפוגענית במופגן של המלך החדש:

ויקם מלך-חדש על מצרים... ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו, פן ירבה... ויאמר מלך מצריים למייילדות העבריות אשר שם האחת שפרה שם השנית פועה. ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת היא וחיה. ותיראן המייילדות את הא-להים ולא עשו כאשר דיבר עליהן מלך מצריים ותחינה את הילדים. ויקרא מלך מצרים למייילדות העבריות ויאמר להן מדוע עשיתן הדבר הזה ותחינה את הילדים?- ותאמרנה המייילדות אל פרעה כי לא כנשים המצריות העבריות, כי חיות הנה, בטרם תבוא אליהן המיילדת וילדו. ויטב א-להים למיילדות: וירב העם ויעצמו מאד, ויהי כי יראו המייילדות את הא-להים ויעש להם בתים ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון (שמות א, ח-כב).

אתמקד בסיפור המייילדות העבריות ובתפקידן רב-החשיבות. בסיפור זה כמה רבדים, וכמה שאלות עולות ממנו, לא ככולן אעסוק במאמר זה. להלן השאלות בהן אתמקד:

1. מדוע נכתב פעמיים "ויאמר"? - "ויאמר מלך מצריים למייילדות העבריות" (א. טו), "ויאמר בילדכן את העבריות" (שם, טז).

כמו כן, ממת המלך מדבר באופן ישיר עם המייילדות?

2. מדוע הכתוב מתעכב על פרטים שוליים לכאורה כמו למשל, השמות של המייילדות? ואם תמצי לומר שמדובר באם ובאחות של מושיען של ישראל-הרי שזו אינה סיבה מספיק טובה באותה מידה המקרא לא מגלה לנו את שם אמו של אברהם אבינו.

3. מדוע פרעה ביקש מהמייילדות להרוג, הרי הוא יכל בפשטות לצוות על המשטרה/צבא/שב"כ/ אחר שלו שיבצעו את זה והם היו מבצעים את זה באופן אופטימלי למדי.

4. מה רצה פרעה להשיג בפעולת הריגת הזכרים? אליבא דמאן דאמר שפרעה חשש מהמצב הדמוגרפי של היהודים שנולדים שישה בכל פעם, היה על פרעה לצוות להרוג דווקא את הנשים! הרי איש אחד יכול לשאת מספר נשים ולא להיפך, מה גם שהנשים הן אלו שיוולדות ולא הזכרים. כמו כן, ביהדות הולכים לפי האם, ואף אם לא היו נותרים זכרים יהודים והנשים היו נושאות מצרים - עדיין הילדים שהיו נולדים היו יהודים.

ראשית אענה על שאלות 3-4 ולאחר מכן אענה על שאלות 1-2:

על-פי הרמב"ן, וכך עולה גם מפרשטו של מקרא, מצריים של אותם ימים הייתה מעצמה לא רק כלכלית אלא גם תרבותית-מוסרית. פרעה, שהחזיק מעצמו אדם אינטלקטואל, הגון ומוסרי רצה שמדינתו תהיה מעצמה מכל הבחינות בייחוד זו המוסרית. בכלכלה מצליחה אכן ניתן להתגאות, ברם לא מצאנו שאדם בחר לשנות את כל תפישת עולמו ומנהגיו באופן טוטאלי רק משום ששערי הבורסה באותו מקום מרקיעים שחקים. פרעה מחליט, אפוא, לשים דגש בעיקר חיצוני על התרבות המצרית על יופיים ועל מוסריותם. אולם העיברים הללו לא משנים את שמם את לבושם, הם אמנם לא בדיוק האנשים הצדיקים ביותר בעולם<sup>1</sup>, אך עיקרי התרבות המצרית לא חודרים אליהם והם

<sup>2</sup> ראו עוד להעמקה ועיון "על שלא שינו": פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) שמות בא פרק יב ס' ו; בראשית רבתי ויגש מו, כד, ד"ה "ובני"; ילקוט שמעוני תורה פרשת אמור רמז תרנו ד"ה "מאשי ה' חוק".

<sup>3</sup> על מעמדן הייחודי של הנשים העבריות ראו מסכת סוטה יא ע"ב: "דרש רב עורא בזכות נשים" וכו'.

<sup>4</sup> ראו מדרש בראשית רבה בתחילת פרשת ויגש.

<sup>5</sup> לגבי חוסר יראת הא-להים של פרעה ראו אצל הרד"צ הופמן זצ"ל על אתר, אשר משווה בין "ותיראן המייילדות" לבין מקומות נוספים במקרא בהן כתוב יראת א-להים ומסיק שיראת א-להים היא כינוי למוסר האנושי המקובל (פירושי הרד"צ, שמות, כג), וכן: הרב חיים נבון, פרשות, 126. אשר מרחיב הבנה זאת ואף מחדד אותה.

<sup>6</sup> וכ"כ המדרש רבה על פס' טו: "פועה שהייתה מפיעה..."

<sup>1</sup> בזמן גלות מצריים היה גם המצב הרוחני בכי רע, השיעבוד ניוון במידה רבה את עולמם הרוחני-מוסרי ודרדר אותם למ"ט שערי טומאה. עמדו על כך חז"ל במגוון מקומות, ומורה על כך פשט הכתוב. המקום הראשון בו אנו עומדים על ניוון המוסרי של בני ישראל הוא כאשר העברי המכה את רעהו בפומבי מאיים על משה ומתנכר לו, וככל הנראה גם מלשין עליו (רמב"ן שמות ב. כג). כמו כן בראש הפרשה הבאה פרשת וארא "ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה" אף היכולת להעמיק ברוחניות ולתקן על-ידי-כך את השבר הרוחני נפגעה קשות בעטיו של השעבוד במצריים. ראו עוד: תוס' ראש שבת כג ע"א ד"ה "נשים".

עשו את מלאכתם, מדוע, אם כן, נכתבו מלאכותיהן הספציפיות לאחר שכבר נכתב שהן מילדות? **לעני"ד מדובר בשתי נשים, ולא בשני תפקידים.** הכתוב ראה לנכון לכתוב את שמותן מאחר והן אכן היו דמויות חשובות בפני עצמן.

הראב"ע כותב, שאכן אין דרכו של מלך לדבר ישירות עם מיילדות פשוטות, כמו כן לא ייתכן שהיו במצרים רק שתי מיילדות עבריות, אלא מיילדות רבות. אולם שפרה ופועה היו "שרות על כל המילדות" כלשונו. ברם, במקום למלא אחר גזירת פרעה ולהשמיד את כל הזכרים תוך כדי אונאת היולדות, הן מחליטות שלא להכניע לתכתיבי המלך ולפעול על-פי צו ליבן. וכך הן מורות לכל המילדות אשר כפופות להן. שפרה ופועה דאגו שכל המיילדות לא רק שלא יפגעו בעוללים הרכים אלא גם יחיו אותן. לא רק להשאיר בחיים אלא גם להחיות. ברצף ובהמשכיות. הפעולות שלהן, "ותחינה" היו המסד להקמתו של העם היהודי לדורותיו, ועל כן הן ראויות להיכתב במקרא. כי הן הן שורשי של העם היהודי.

התורה חושפת בפנינו את מנגנוני הכוח שהביאו להשתקה של נשים<sup>7</sup> בכך שכפו על נשים לדבר רק בתוך המסגרות "המותרות", כגון ללדת בהחבא, ולאבד את היקר להן מכל. נשים שתסרבנה להיכנע לתכתיבי הרציונליות, כמו המיילדות והיולדות, עלולות להיות במצב שבו האחר לא מבין אותן אבל הן תתחלנה להבין את עצמן טוב יותר. עם הזמן הן תלמדנה לנסח את הביקורת שלהן על החברה, שלא מסוגלת להבין את האמתות שהאשה המתוודה מנסחת. הביקורת של שפרה ופועה בשונה מביקורת כללית תהיה ביקורת ממקום אֶתִי ולא ממקום נרקיסיסטי, מפני שהיא תאפשר הן לאישה והן לחברה לא לחזור על

<sup>7</sup> עבריות בפרט, אמנם לאחר מכן גם מצריות כי בהמשך כתוב: "ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" (שמות א, כב).

עצמה, לא לשכפל את הלוגוס (תכתיב, חוק) המצרי המשפיל אלא להרחיב את הגבולות הפרפורמיטיביים של האני, של קשרים בין סובייקטיביים ושל היחס לאחר, ועל-ידי כך לגאול את העם היהודי<sup>8</sup>.

אולם, עדיין נותרנו בקושיה מדוע כפל את ה"ויאמר"? אני סבור שפרעה ניסה לרתום אותן למשימה של השמדת הזכרים העבריים. ממשוטו של מקרא עולה כי שפרה ופועה היו אמונות על המילדות העבריות, ייתכן לפי חלק מהפרשנים וכן מסברה שהן עצמן היו מבנות העבריים. פרעה מנסה לרכוש את אמונן ולשכנע אותן בצדקת מטרות, הדיבור איתן לא ארך דקות בודדות ייתכן שהיו מספר פגישות. באמירה השניה של פרעה (פס' טו) הוא כבר מגיע לעיקרי דבריו בפועל<sup>9</sup> המובאים בפסוק עצמו: "בילדכן את העבריות... אם בן הוא והמיתן..." (שם, שם).

שפרה ופועה שומעות הכל, ולא מגלות סימנים של מרידה בפגישה אע"פ שפרעה מגלה בסופו של דבר שנולדים זכרים עבריים, ואע"פ שהן לקחו סיכון עצום על חייהן ועל חיי העובדות שעליהן הן אחראיות, מכל מקום הייתה בהן התעוזה להחיות עם רב. לפיכך זכו ובראש פרשת הירידה לגלות מוזכר שמן וסיפורן, בפרטי פרטים. "ותחינה".

<sup>8</sup> להרחבה ראו בספר 'בין משבר להתעצמות' (אלפנדר), עמ' 15-17, בפרט בסוף עמ' 15.

<sup>9</sup> ראו לעיל שאלה 1 בראש המאמר.

<sup>10</sup> וכ"כ רבנו בחיי עה"פ ויאמר מלך מצרים: "ויאמר האחד סיפור העניין למילדות, והשני ציווי ואזהרה להן שיעשו כן". לפירוש נוסף ראו בספר 'דרושים לחפציהם' לרב משה דב וולנר, שמות, עמ' ז. כמו כן, ניתן להבין שבתחילה דיבר עם המילדות העבריות לאחר מכן דיבר עם כלל המיילדות.

## הכרת הטוב דוד קליין (ב')

בע"ה נקרא השבת שאמו של משה רבינו שמה אותו בסוף על שפת היאור, עד שבת פרעה מטפלת בו. בשבת הבאה, פרשת וארא, נקרא בע"ה על מכות מצרים. המדרש שם כורך את שני העניינים: "א"ר תנחום, למה לא לקו המים ע"י משה? א"ל הקדוש ברוך הוא: המים ששמרוך כשהושלכת ליאור אינו דין שילקו על ידך, חייך לא ילקו אלא ע"י אהרן".

מה שייך להכיר טובה לדומם? ובכלל – מהי הכרת הטוב?

בשביל לנסות לתת תשובה, נחפש מקור למידה זו בדרכי הקב"ה, וכלשון 'החינוך' (מצווה תרי"א): 'מצוה ללכת ולהדמות בדרכי השם יתברך... כאשר ידענו מתורתנו שזהו דרך השם וזה חפצו מבריתיו, למען יזכו לטובו כי חפץ חסד הוא, ועל זה נאמר 'והלכת בדרכיו'...

אלא שכאן יש לנו לכאורה בעיה, כיצד אנחנו יכולים ללמוד על מידת הכרת הטובה של הקב"ה, וכי יעלה על הדעת שהקב"ה היה חייב אי-פעם טובה למישהו?

נציע כיוון אפשרי: נתחיל דווקא במידת הנרגנות, שהיא אולי ההפך הגמור של הכרת הטובה. "ותרגנו באהליכם ותאמרו: בשנאת ה' אותנו הוציאנו מארץ מצרים, לתת אותנו ביד האמורי השמידנו" (דברים א, כז). לא די שאין הנרגן מודה על הדבר, אלא הוא אף מאשים. אמנם קשה לדבר על דור מקבלי התורה, אך אנו לומדים את הלקח השייך לדרגתנו.

אך כאן מגיעה תפנית מפתיעה בעלילה, כעבור מאות שנים, אומר הקב"ה לירמיה הנביא (ירמיה ב, ב): "הלך וקראת באזני ירושלם לאמר: ה' זכרתי לך חסד נעורייך, אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" – השאלות שיש על נבואה זו זועקות, נציג את חלקם: וכי זה אפשר לקרוא 'חסד', והרי ה' הוא שעשה להם כל הניסים והנפלאות?! ועוד אחרי כל החטאים והתלונות של דור המדבר?! ועוד שגם אם נאמר שבכלל לא פשוט ללכת במדבר עם כל הניסיונות שהיו – והרי לא משנה כמה האדם יעשה הוא עדיין יישאר בחוב לקב"ה!?

אלא אולי דווקא כאן טמון המקור להכרת טובה במידותיו של הקב"ה, ודווקא כאן הקב"ה מלמדנו מידה זו, גם כדי שנלמד עד כמה היא מחייבת, וגם כדי

שנדע איך לתקן את חטאי הנרגנות, את החטאים של עמ"י במדבר, ועוד לפני זה – של אדם הראשון, ובכך נוכל לחזור למצב של קודם החטא!<sup>1</sup>

עכ"פ, אפשר ללמוד מכאן, שאם קבלנו טובה כלשהי – עלינו להודות עליה, בלי להתחיל לעשות חשבונות כמו: 'הוא בכלל לא התכוון לטובתי וכיו"ב, שהרי הקב"ה כמובן מעולם לא היה חייב משהו למישהו, ובכל זאת – זכרתי לך חסד נעורייך! אותו חבר שעשה לך טובה – הוא רק שליח ביד הקב"ה לתת לך את אותה הטובה, וממילא זה לא משנה אם אותו שליח הוא מדבר, חי, צומח או דומם – אלא שהדרך להכיר טובה ולומר תודה להקב"ה – עוברת באותו מסלול, בכיוון ההפוך – דרך אותו שליח שנתן לך את הטובה...

תאמר א"כ, למה לא להודות ישירות להקב"ה?

ישנה שאלה ידועה: מדוע פרעה והמצרים נענשו, והרי לכאורה נגזר עליהם בנבואה לשעבר את בני"י? – מצינו בראשונים שלושה תירוצים עיקריים: א. יש בחירה חופשית, לא נגזר מי ישעבד את בני"י (הרמב"ם). ב. היו צריכים לכוון לקיים רצון ה', אך הם ציערו את ישראל מתוך שנאה וכוונה רעה. ג. הוסיפו על גזירת ה' (הרמב"ם).

בפשטות, אפשר לומר שלושה תירוצים אלו גם בעניינינו: א. עצם זה שמתוך בחירה חופשית בחר דווקא הוא לעשות לך את הטובה ההיא. ב. על הרצון הטוב שלו. ג. על האופן בו הוא עשה לך את הטובה ההיא. ד. אולי ניתן להוסיף על זו הדרך תירוץ נוסף: מגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב. תירוצים נוספים: ה. אף פעם אתה לא יכול להיות בטוח שאתה באמת רואה את כל התמונה המלאה, שאתה באמת מבין את כל המניעים והאינטרסים שלו. ו. בשבילו – בשביל לחזק אותו!

<sup>1</sup> וכן מצינו בקבלת שבת, שמיד אחרי "ארבעים שנה אקוט בדור..." שרים "שירו ל-ה' שיר חדש... ברכו שמו..." (כפי הסדר בתהילים), ומדוע דווקא בקבלת שבת? אנחנו אומרים בהמשך: "מזמור שיר ליום השבת טוב להודות ל-ה', להגיד בבוקר חסדך..." – מדוע דווקא בשבת?

א. בששת ימי השבוע אנחנו טרודים במלאכתנו, וביום השבת יש לנו מנוחת הנפש לעסוק בתורה ולהתבונן ביתר שאת בנפלאות ה' ולהודות עליהם – ומתוך כך להגיע לאהבת ה', וכדי להכניס אותנו לאווירה הזאת, אנחנו מבטאים את זה בקבלת שבת. ב. שבת היא מעין עולם הבא, וכמו שאומרת המשנה במסכת תמיד (ז, ד): "בשבת היא אומרים מזמור שיר ליום השבת מזמור שיר לעתיד לבא ליום שכולו שבת מנוחה לחיי העולמים", וכמו שראינו, הכרת הטוב עומדת בבסיס התיקון של העולם.

אך עדיין צריך להבין מה העניין בהכרת טובה לדומם. חשוב לציין, שההסבר שניתן כאן נכון גם ביחס לטובה שאנחנו מקבלים מהקב"ה ע"י שליח בשר ודם, אלא שכלפי בשר ודם ראינו שיש עניין נוסף שעומד בפנינו.

הרב דסלר (מכת"מ ח"ג) מבאר ש-כל מידות הנפש מושפעות ונפעלות ע"י הרגש, ולא רק ע"י השכל... הרגש של בעל מידת החסד... אסיר תודה הוא לכל אשר הפיק ממנו הנאה, בכל צורה שהיא, ואפילו לדומם. והכלל הוא: פגיעה ברגש משפיעה באופן ישיר על המידות, וממילא נפגמת מידת הכרת הטוב...!

אך מדוע לא לנתב את הרגש הזה ישירות להקב"ה - 'תודה לך הקב"ה ששמרת עלי ע"י האור?' מה העניין בהכרת טובה להקב"ה דרך אותו כלי שדרכו הקב"ה נתן לך את הטובה?

א. 'חלות' - כדי שהכרת הטובה לא תהיה באוויר, אלא תבטא באמת הכרה בטובה - צריך שיהיה לה על מה לחלו, והדרך הכי טובה לכך - היא להודות ל-ה' באמצעות הכלי ש-ה' העניק לו דרכו את הטובה. בזה שמשא לא מכה על היאור, הוא מראה שהוא מכיר בכך שהקב"ה נתן לו טובה ע"י היאור.

ב. התמקדות - מדוע לא מספיק לומר 'תודה על הכל ה', באהבה, אני' - מדוע צריך את כל ברכות ההודאה? - אלא שזה כמו לשאול - בשביל מה לשתול את הגרעין באדמה ולטרוח ולעמול עד שייצא עץ שיניב פירות, הרי כל הפירות טמונים באותו גרעין - אז אולי פשוט נאכל את הגרעין כמו שהוא? - אתה בכלל לא תשבע, יהיה לך מר... מכיר את התחושה הטובה שיש לך כשאתה אומר למישהו תודה?! למה זה? - בגלל שאתה מרגיש חוב כלפיו, וע"י אמירת התודה, משתחרר עול מסויים מעליך, אתה מסיר את חוסר הנעימות של הקבלה ממנו, אתה יוצר איתו קשר בחזרה. וככל שיותר תפרט ותתמקד - כך זה יתעצם!

ג. מתנת מלך - תאר לעצמך שהמלך היה מעניק לך מדליה ותעודה - איך היית מקפיד שהם לא יקבלו אפילו שריטה הכי קטנה שיש, למרות שזו ס"כ חתיכת נייר וחתיכת מתכת... - זה מעיד על הערך שיש לך כלפי הנותן וגודל הטובה שעשה עמך.

אלא שיש יסוד שעומד מאחורי הכל: אנחנו אומרים בפסוקי דזמרה - 'הללו את ה' מן השמים.. הללוהו כל מלאכיו... שמש וירח... יהללו את שם ה'... וכו', אך קשה - הרי המהות של פסוקי דזמרה היא לשבח ולהלל את ה', לא לתאר כיצד מישהו אחר משבח את ה'?

הגמרא (ר"ה לא ע"א) מפרטת את 'שיר של יום', ומביאה שבים חמישי השיר על כך ש"ברא עופות ודגים לשבח לשמו" - לכאורה הכוונה שהעופות והדגים משבחים את ה'. אבל רש"י מפרש: 'כשאדם רואה עופות משונים זה מזה נותן שבח למי שבראם'. באמצעות כל הברואים, השמש והירח וכו' באמצעות הדומם אפילו (כמתואר בפרק שירה) - אנחנו מגיעים להכרת ואהבת הבורא, זו הדרך הכי טובה שלנו לשבח את הבורא, להתבונן בבריאה ולראות שכל יצירה של הקב"ה מעידה על נפלאותיו, שלכל יצירה של הקב"ה קול וגוון משלה לבטא

את נפלאות ה', כל הבריאה היא הרמוניה אחת גדולה שמבטאת את נפלאות ה'! ובתור בני אדם יש לנו את הזכות להיות המנצח של השירה הזאת! איך? ע"י אמירת תודה, ע"י שאנחנו משבחים את הקב"ה. כשאנחנו משבחים את ה' ואומרים שכל היצורים יהללו אותו, הכוונה היא שעצם קיומם, המהות שלהם, היא להלל את ה', וזהו שבח ה', שכל הבריאה לכבודו היא, וזהו שאנחנו אומרים: 'יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו'.

נמצא לפי ההתבוננות הזאת, שכאשר האדם אומר תודה, הוא בעצם מודה בראש ובראשונה להקב"ה! (אפשר שזהו הפשט במה שאנחנו אומרים ב- 'נשמת כל חי': 'לך לבדך אנחנו מודים' - שורש כל התודות!) וממילא הוא מחזק ומחדיר בקרבו את מציאות ה' בעולם, את ההכרה בחסדי ה'! כמוכן, התודה לא נצרכת להקב"ה, וכמה פעמים ביום אנחנו מכירים בזה, כמה פעמים ביום אנחנו אומרים תודה, הן להקב"ה והן לחברו! והרי זה השורש לאמונה, שתכיר שהכל ממנו ותלמד לנצל את מה שנתן לך - המפתח לעבודת ה', להכיר בטובתו של הקב"ה, וזה גם השורש של המוסר, של כל המידות, ביטחון, שמחה אמיתית (השמח בחלקו), ענווה וכו'. וכל זה מוביל לאהבת ה' עצומה,<sup>3</sup> שהיא 'תכלית התכונות וסוף המעלות במדרגות אנשי העבודה', כפי שכותב בעל 'חובות הלבבות'.

קצת נוכל לבאר מהי הכרת הטוב, ועל הדרך נבחין בין המושג של 'הכרת הטוב' למושג של 'הכרת טובה': נראה שהתשובה נמצאת בגוף השאלה: הכרת הטוב. הטוב המוחלט, הטוב האמיתי והמושלם - הקב"ה. ואילו הכרת טובה - כלומר להכיר בטובה שקיבלתי - באה לידי ביטוי בשני פנים: א. להודות לנותן הטובה, לשליח ולהקב"ה, ולהכיר בכך שמה שיש לי מאת הש"ת, כדלעיל. ב. להשתמש בטובה שקיבלתי כרצון הנותן. אם אני לא עושה כלום עם הטובה, אני מבטא בעצם שאין לי עניין בה. הקב"ה נתן לנו עשירות כ"כ מופלגת, הן גשמית והן רוחנית, לא מספיק שנכיר בכך שקיבלנו את זה מהקב"ה, אנחנו צריכים גם לנצל ולהשתמש באותם כוחות כרצון הש"ת.

כשאנחנו מודים להקב"ה נפשנו מתמלאת עונג כיוון שאנחנו ממשימים את הייעוד שלנו, ממש טוב להודות ל-ה' - 'טוב להודות ל-ה', עד כדי כך שאנחנו מודים על עצם האפשרות שלנו להודות להקב"ה, כפי שמתארת הגמרא (סוטה מ ע"א) את המהות של 'מודים דרבנן' אותו אנו אומרים בחזרת הש"ץ - 'מודים אנחנו לך... על שאנו מודים לך', ומחדד רש"י: 'על שנתת בלבנו להיות (מודים לך) דבוקים בך ומודים לך'.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> וכך כותב המלבי"ם (יהושע י, יב): 'כי פעולת הנבראים כפי טבעם היא השיר שלהם, בפעולתם הטבעית יספרו כבוד א-ל אשר כנן טבע זאת בקרבם ויעמידה לחק בל תמוש, ושביתת פעולתם הטבעית הוא הדממה מן השירה הזאת'.

<sup>3</sup> וכך כותב הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב): 'והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואי הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול...'

<sup>4</sup> הדברים מבוססים על יסודות מ'חובות הלבבות', 'מסילת ישרים', 'מכתב מאליהו' ועוד.

## אורח חיים

בהכוונת הרב רובינשטיין

מ"מ, אם הבוץ כבר התייבש לגמרי<sup>4</sup> -

- לבני אשכנז יש לזוהר משום טוחן בהתפוררות הבוץ (ביאור"ל שב, ו ד"ה או על מנעליו).<sup>5</sup>
- לבני עדוה"מ ניתן להקל (אול"צ ב, עמ' רז. הליכ"ע ג, עמ' רכו. מנח"א ח"ב יב, יח - כך הבינו בדעת שו"ע<sup>6</sup>).

דרך על צואה, האם מותר לשטוף את סוליית הנעל במים ע"מ שלא יהא ריח?

אם הצואה עדיין לחה, אינו צריך לשכשכה במים, אלא יקנח הצואה במה שיחפוץ (בסמרטוט, בנייר טישו, ביד). מ"מ, אם כבר התייבשה - אם סוליית הנעל עשויה מעור, גומי או פלסטיק (כך רוב הנעלים כיום) יהא מותר לשכשכה במים כיון שמים לא נכנסים לתוך חומרים אלו (ש.ט), ינער את הנעל היטב, ואז

<sup>4</sup> אם עדיין לח מעט ולא בטוח שיתפורר לפירורים דקים, הוי ספק פס"ר ומותר (ביאור"ל ש"ט, ג ד"ה ולכן).

<sup>5</sup> ועל אף שהבוץ הינו פרורי עפר שהתגבשו וקי"ל ש'אין טוחן אחר טוחן' (שכ"א, ח בהג"ה) - הנ"מ שגובל בידי אדם, אך אם התגבל בידי שמים הוא טחינה (חזו"א סי' נז. קצוה"ש קכט, הערה טז).

<sup>6</sup> הוי פס"ר בטחינה כלאחר יד, וכן אין טוחן אחר טוחן (ולא מקבלים את החילוק דלעיל). מ"מ, בא"ח ש"ב, שופטים אוסר, וכן כה"ח שב,

## 'מלבן' בשבת

ר' איתן גרתי

### נקיון הנעלים

הצטבר בוץ על סוליית הנעל<sup>1</sup>, האם מותר לקנחו על הרצפה? בשפת המדרכה?

בדברי הגמרא והפוסקים מצינו מס' חששות בקינוח הנעל מבוץ שעליה. בזמננו על פי רוב אינם שייכים ומותר<sup>2</sup>. כמו כן, מותר לנקות הנעל ע"י שטיח המיוחד לכך<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> תפלה לבורא עולם שזכנו בעוד גשמי ברכה.

<sup>2</sup> החששות שנידונו: א. אשווי גומות כשמקנח בקרקע (שב, ו) - שייך דוקא בקרקע שאינה מרוצפת, משא"כ ברחובות המרוצפים של היום. ואף לא גוזרים אטו אינו מרוצף כיון שרוב רחובות העיר מרוצפים (ביאור"ל שלז, א ד"ה ויש מחמירים). אה"נ, במקומות שאינם מרוצפים קיימת בעיה זו. ב. מיחיו כמוסיף על הבנין כשמקנח בכותל (שב, ו) - כיון חיוק הבנין נעשה ע"י מלט וטיט מיוחדים, וקינוח הרגל בכותל נחשב רק לכללך הבנין. ג. מנחק ומחליק הנעלים כשמקנח בברזל חד - ראשית, עפ"ר מקנחים בשפת המדרכה והיא איננה חדה (כדאי" במשנ"ב שב, כו. וצ"ע אם מותר לקנח בברזלים המכסים את התעלה שמחוץ לביהמ"ד של הישיבה). בכ"מ, כיון שבזמננו העור בסוליית הנעלים חלק ומעובד היטב, אין בהן משום מנחק, ואדרבה, אם משפשפן חזק, מקלקלן (פסק"ת שב, כא).

<sup>3</sup> ואינו ביטול כלי מהיכנו, כיון שמויעד לכך.

- אם הלכלוך ודאי יתפורר בגירודו<sup>11</sup> – לבני עדוה"מ מותר כדלעיל. לבני אשכנז הנהגים לכתחילה – תלוי הדבר. אם המאכל נעשה בידי אדם מותר כיון ש'אין טוחן אחר טוחן' (ואלו רוב המקרים). אם התלכלך בגדו ממאכל שכך הוא מברייטו, כ"כ אם על המכנסים ניתז מעט בוך (שגובל בידי שמים), יש לזהר לכתחילה שלא להסירו משום טוחן.
- בשום פנים ואופן לא להעזר במים ע"מ לנקות או ללחלח, ואף במים מועטים.

#### שערות, קשקשים, קוצים ושאר לכלוכים שנדבקו לבגד –

מותר להסירם מהבגד ביד או בסמרטוט (שעה"צ ש"ב, ט).

- אין בעיה **מצד מלבן** כיון שהלכלוכים דבוקים רק חיצונית לבגד ואינם בלועים בפנים כאבק ומים (משנ"ב ש"ב, ז).
- כ"כ, **מצד מוקצה** אין בעיה כיון שלכלוכים אלה בטלים לבגד בשל אי חשיבותם, כך שפעולתו נחשבת כתיקון הבגד גרידא (שביית השבת בורר כד. חז"א מז, טו. זאת ע"פ תוס' שבת קמב, ב ד"ה שאוכל). כ"כ, י"א שכיון שאינם ראויים לכלום, אין עליהם שם מוקצה כלל (קצוה"ש קטז, י). כך מתבאר מדוע אין בעיית מוקצה במפלה ראשו מפנים (ש"ט, ט). בהדחת כלים מהלכלוך שעליהם (שכ"ג, ו), בבורר פסולת מאוכל ביו"ט (תק, ב), בהוצאת זבוב ממאכל או משקה (משנ"ב ש"ט, טא)<sup>12</sup>.
- **מצד בורר** אין בעיה<sup>13</sup> – הגרשז"א (ש"כ ג, הערה ז) מבאר ע"פ השלט"ג שהכל תלוי בלשון בנ"א, האם נקרא נקיון או ברה, וכאן ודאי בנ"א קוראים למוציא הלכלוך 'מנקה' ולא 'בורר'. בפסק"ת (שי"ט, כג) הביא ביאור אחר – הלא לא מצינו מלאכת בורר אלא באחד משני אופנים – א. ערמת דברים המונחים בערבוביא. ב. דברים הצמודים וההדוקים זה לזה, שבכדי להפרישם צריך איזה דיוק מסוים ושימת לב שלא ינטל עם המין האחד גם מהמין השני, כהסרת עצמות דגים, כקילוף פרי (כ"מ ממשנ"ב שי"ט ס"ק סב, טו). א"כ, ככה"ג שלא צריך שימת לב מיוחדת כבנידוננו, כיון שאין אפשרות שינטל עמו מהמין השני, הדבר אינו נחשב כברירה.

<sup>11</sup> אם בגירוד מתפרק הלכלוך לחתיכות גדולות יחסית, וכ"ש אם יוצא כולו בבת אחת, אין שום בעיה.

<sup>12</sup> בחלק מהסוגיות אסרו הפוסקים בשל בעיות אחרות, אך לא בשל איסור מוקצה.

<sup>13</sup> כך גם בהדחת כלים, רחיצת הגוף מלכלוך שעליו, הוצאת חתיכות הנתונות בין השיניים.

עם נייר טואלט או עם סמרטוט יקנה את הצואה<sup>7</sup>. אם מעוניין לקנחה כשהיא בתוך המים, יקנה עם ידו בלבד. מ"מ יקפיד על שני עניינים:

- בשכשוכה במים יקפיד שהמים לא יגעו בשרוכים ולא בחוטים המחברים את הנעל, אם עשויים מחומרים שאינם סינטטים (ש"כ טו, מג).
- לא יקנח בחזקה (ביאורה"ל שם ד"ה זה או זה – לא רק כשמפשף עור בעור אסור כדאי בש"ע, אלא אף כשכלי אחר או יד משפשים בסוליה אסור. כ"כ גם בילקו"י מהדורת התשס"ד, שבת ב, עמ' פז).
- אם היא יבשה וחיישין לטוחן (לבני אשכנז) – השכשוך במים מותר כיון שאינו פס"ר שתתפורר הצואה (ומותר, כביאורה"ל ש"ט, ג). לעומת זאת, אם בקינוח הוי פס"ר שיתפורר, יכול לדפוק את הנעל על הרצפה דהוי כלאחר יד ומותר, דהתירו איסור דרבנן משום כבוד הבריות (כ"מ בביאורה"ל ש"ב, ו ד"ה או. ש"ע ש"ב, א)<sup>8</sup>.
- הסרת אבק מעל הנעל – מותרת, בין ביד ובין בסמרטוט יבש<sup>9</sup>, ובלבד שלא ישפשף ע"מ להבריך את הנעל (ש"כ טו, מ. אול"צ ב, עמ' ו). שו"ת תפלה למשה א, יג, ט והביא גם בשם הגר"ע יוסף<sup>10</sup>.

### **נקיון הבגדים**

התלכלכה החולצה (כ"כ שאר הבגדים) ממאכל כלשהו, היאך מותר לנקותה?

- היא מותר רק להסיר את הממשות אך לא את הכתם הבלוע בחולצה. את הממשות מותר להסיר ע"י גירוד בציפורן. כ"כ, יכול לשפשף את החלק הפנימי (לא החיצוני) של הבגד ע"מ שירד הלכלוך (ש"ב, ז). אמנם יש להקפיד:
- לאחר שירדה הממשות אסור עוד לשפשף או לגרד, כיון שמתוך שמסיר או מדהה את הכתם הבלוע בתוך הבגד מוכח שמכוון להבריך, ואסור דהוי כמלבן (ש"ע ש"ב, ה ומשנ"ב סק"ו. ביאורה"ל סעי' א' ד"ה "א, סעי' ז' ד"ה דהוי טוחן).

<sup>7</sup> אין בעיית 'שרייטו זהו כבוס' כיון שהוא דרך לכלוך (ש"ב, י בהג"ה) ואין בעייה שמה שחוט כיון ששאריו רק מים מועטים (ש"ב, ט בהג"ה).

<sup>8</sup> כ"כ, צ"ע אם נקרא מגובל בידי שמים או מגובל בידי אדם... אם משהו שמע פסק מפורש, אשמה. בסברה נראה שנחשב בידי שמים.

<sup>9</sup> לא דמי לנייעור בגד מאבק שמחמיר בו הרמ"א ש"ב, א.

<sup>10</sup> שבה"ל (ה, לו, א) העיד על מנהג העולם להחמיר, אך לא מצאתי לו חבר ורע.

## **ר"ב פנינים**

מפניני ה'קלי יקר'

השתדלתי לעשות בשורות הללו כדי שלנבון יהיה די בא"ר, ולוואי אזכה לכוון לכוונתו.

וכך כתב קודם פירושו שלו: **"י"א שהיה בוער בעצמו, אך מדוע לא יבער גם אל שאר חלקי הסנה שסביביו; וי"א ששפט בשכלו שאינו בוער, שאילו היה בוער למה איננו אכל על כן אמר מדוע לא יבער"**.

פירוש לפירושו: הסנה עצמו אכן בער בלהבות, אלא שהתימה של מרע"ה היא **מדוע האש לא התפשטה** כדרכה, והדברים מדויקים בכך שמתחילה כתב שהסנה בוער – בזמן הווה, ואילו התמיהה היא מדוע לא ימשיך ויבער (עתידי), מדוע לא התקיים מקרא שכתוב אש לפניו תלך ותלהט סביב (וכו'...).

וגם לגבי י"א בתרא נראה שצריך תוספת ביאור משום שקיצר מאוד בלשונו, ור"ל שבהו"א שפט משה למראה עיניו כי הסנה בוער. כיוון שהבחין כי איננו אוכל, מיד שפט בשכלו כי עינו הטעתו ובודאי לא יבער הסנה!

ולפ"ז כך הוא פיסוק הפסוקים: **"והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל. ויאמר משה אסורה נא ואראה המראה הגדול הזה, מדוע?? לא יבער הסנה!"**. בניגוד לפיסוק המקובל, לפיו יש למקם את סימן השאלה אחרי המילים 'לא יבער הסנה', מביא רבינו פירוש חדשני המקדים את התמיהה ומצמצמה למילה 'מדוע', שכן 'לא יבער הסנה' זו כבר קביעת מרע"ה אחר ששפט בצדק ולא למראה עיניו ישפוט.

ועוד אטעים, כי כפירוש זה תפס גם בעל הטעמים. ולמי שלא שמע אקדים בקצרה, כי טעמי המקרא מלבד הנגינה משמשים גם כסימני

## **והכלי יקר, ומקור יש לו**

**ר' תמיר רוצ'ס**

לו היו אלה דברי אמורא בש"ס, בטוחני שכבר היינו מוצאים הפניה דחופה לה'גהות וציונים' דצ"ל "מדוע לא אוכל הסנה". אלא שרבן של נביאים הוא שתמה "מדוע לא יבער הסנה", בעוד שהוא הוא שראה ולימים גם כתב אודות פליאתו מהסנה ה**בוער** באש. וסתם דבריו, ולא הואיל משה באר האם הסנה בוער או שמא לא יבער? ואני בער ולא אדע..

ואפילו הקורא הפשוט ביותר, אי אפשר לו שלא ירגיש בקושיא זו הזועקת בתוך כדי דיבור משני פסוקים סמוכים. וכמעט אין פרשן שלא התייחס לסתירה הנ"ל, החל באונקלוס אשר כדרכו בשינוי מילה אחת פתר את הבעיה – 'הסנה בוער' תרגם **'בער'**, ובדברי מרע"ה 'מדוע לא יבער' תרגם **'לא מתוקד'** כלומר לא נשרף על אף שאכן בוער כנ"ל. והביאו הרמב"ן ועוד הוסיף לפרש מדיליה<sup>1</sup>, ותירוצים רבים נאמרו במרוצת הדורות אף בכתבי האחרונים<sup>2</sup>. ורבינו גם הוא כתב ליישב המקראות, ולא זו בלבד אלא שהקדים לדבריו שני תירוצים נוספים אותם כתב בשם י"א.

כמדומני, טרם הוציאו את פירוש ה'כלי יקר' עם הערות רציניות כפי שכבר זכו כמה וכמה פרשנים אחרים, אשר גילו המהדירים למי כיוון אותו פרשן כשכתב פירוש בשם י"א, עם מי אפשר להשוות את פירושו, איזה דעה התכוון לשלול וכו'. ונ"ל שמן הראוי שכל לומד [וכל שכן כותב] יחפש ויחקור אודות הדברים הנ"ל וכי"ב, בפירוש רבינו. כך

<sup>1</sup> עיי"ש שמוכח "כי דרך צחות בלשון הקודש לדבר כן" כלומר להשתמש באותה מילה בשתי משמעויות שונות.

<sup>2</sup> עיין רלב"ג הפירוש הכי פשוט; ובמלבי"ם דיוק נמרץ כי היה צריך לכתוב והאש בוער בסנה, ומשמעות הפיכת הסדר בהקשר הקושיא הנ"ל. ודיוק זה אף רבינו הזכירו בע"א.

עליו, הוא פירושו של מהר"י אברבנאל. והרגשה זו דחפתי לערוך בדיקה קצרה<sup>3</sup> אשר העלתה כי הצירוף 'מהר"י אברבנאל' נזכר בכלי יקר למעלה מ-60 פעם! וזו עובדה מדהימה המראה בעליל את יחסו של רבינו אל ר"י אברבנאל.

כך למשל בפרשה הקודמת עה"פ "לא יסור שבט מיהודה" כותב רבינו: "רבו הדעות בפירוש פסוק זה והמעייין יבחר בפירוש מהר"י אברבנאל כי הוא קיבץ כל הדעות וכל מה שדיברו בו רוב המפרשים על כן משכתי ידי מלהעלות זכרונם על ספר כי יאריך הסיפור". וזו דוגמא אחת מני רבות כנ"ל.

את פירושו של רבינו עצמו לעניין הסנה לא כללתי בגיליון ואף לא במטרת המאמר. אני לא באתי אלא לעורר את תשומת לב המעייין בדברי רבינו, החפץ ביקרו ובמקורו...

<sup>3</sup> באמצעי טכנולוגי ידוע...

פיסוק, כאשר יש טעמים משרתים (שלא יוצרים הפסקה) ויש המפסיקים. והנה בעל הטעמים שם במילה 'מדוע' את הטעם המפסיק טרחא/טפחא, כאומר אין כאן רצף בין 'מדוע' ל'לא יבער הסנה' אלא יש להפסיק ביניהם, ומשמעות ההפסקה כנ"ל: 'מדוע?' - תמיהה, 'לא יבער הסנה!' - קביעה.

וזהו עומק אדיר ונפלא בדברי רבינו! וא"ת, מניין לך כותב השורות להעמיס כל זה בדברי רבינו הפשוטים והבהירים? וי"ל כי לא מלבי, אלא אחר העיון קצת מצאתי בס"ד כי הוא י"א קמא הוא י"א בתרא הוא רי"א, או בפי החכמים שסמוך לו אחריו - מהרי"א, הלא הוא מורנו הרב רבי יצחק אברבנאל. וכל העומק הזה בשני הפירושים הנ"ל מפי קתבו שאבתי, ורבינו הביאו בפירושו בתמצות רב, אך המעייין במקור יראה את הדברים בשלמותם.

ודע לך הקורא במאמרי ובכלי יקר, כי אינני בקי בפירוש רבינו ואפס קצהו ראית, ואעפ"כ נדמה היה לי כי הפירוש שרבינו דן בו יותר מכל שאר הפירושים, ומצטטו ונסמך על דבריו ומבארו ולפעמים אף מקשה

## וַיִּטֵּב אֶ-לֵהִים לְמִילֵדוֹת יַעֲבֹץ

וַיִּטֵּב אֶ-לֵהִים לְמִילֵדוֹת וַיִּרְבַּ הָעַם וַיַּעֲצֻמוּ מְאֹד: וַיְהִי כִי יָרְאוּ הַמַּיִלֵדוֹת אֶת הָאֱ-לֹהִים וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם בְּתִים: (שמות א, כ-כא)

לכאורה על פי השכל האנושי,

בפסוקים אלו נמצא קושי,

איך בריבוי העם יש טוב אישי,

לאותן מילדות יראות א-להים.<sup>1</sup>

ועוד יש להבין לשאול ולדקדק,

ביאור ענין הבתים צריך להיבדק,

בין על פי הפשט הנכון והצודק,

ובין לפי הדרש אשר בגבהי גבהים.

כי לכאורה לכתוב כך נכון היה:<sup>2</sup>

שהטיב להם בבתי כהונה ולויה

ומחמת שהיו יראות את הו"ה,

התרבה העם ופרץ בילדים זהים.<sup>3</sup>

הנראה לעניות דעתי בזו הפרשה,

שגם לרבותינו היתה היא קשה,

ודוקא משום שינויה כך נדרשה,

שהבתים הם שכר מאת הא-להים.

כלומר, שודאי הפירוש הפשוט הינו,

שפרעה עשה להם בתים על חשבונו,<sup>4</sup>

אך ויעש נכתב ולא התפרש לשוננו,

להורות על שכר לאלו שאחר ה' נוהים.

<sup>3</sup> ששה בכרס אחת...

<sup>4</sup> רוב הראשונים ביארו את הפסוק הזה על דרך הפשט בשני אופנים: או שפרעה עשה להם בתים כדי לבדוק אם באמת הנשים העבריות יכולות ללדת לבד ללא עזרתם, או שעשה בתים למצרים בין בתי ישראל כדי שאם תינוק יולד התינוק המצרי בבית הסמוך יבכה וכך ימצאו את התינוקות.

## הסירה הזאת

ומנין לנו לדעת שבאמת זהו השכר?

מעיון בפסוק הקודם יצאתי נשכר,

ששם ענין ריבוי העם כשכר הזוכר,

ומכאן ה'בתים' עם הריבוי מזוהים.<sup>5</sup>

על כן בדין נכתבו כך אלו הפסוקים,

כדי שנוכל להבינם אנו הדלים והרקים,

שאם לא כן לפירוש השכר היינו נזקקים,<sup>6</sup>

ומלדעת את פשט ה'בתים' היינו שוהים.

<sup>5</sup> כלומר, שע"י כתיבת הדברים כך אנו מבינים לא רק מה השכר, אלא גם שהשכר הזה הוא מידה כנגד מידה - בגלל שהמילדות היו יראות א-להים והחיו את העם הם זכו שהעם התרבה וכך גם זרעם ותולדותיהם התרבו ויצאו מהם מנהיגי אותו העם, וכך למדנו למידה כנגד מידה בנוסף.

<sup>6</sup> אם היו כתובים הפסוקים בסדר הפוך היתה צריכה התורה לפרש להדיא מהם הבתים הללו וכיצד הם שכר למילדות, ויתרה מזו - את הפירוש שהוזכר שהבתים הם בתים שעשה פרעה [שמבוסס על מדרשי חז"ל] - לא היינו יודעים ולא היה מקור למדרש חז"ל.

<sup>1</sup> משמע מלשון הכתוב שהטובה היא שהעם התרבה, ומה טובה יש בדבר? ועיין בפרשני המקרא ביישוביהם לשאלה זו.

<sup>2</sup> לכאורה, ע"פ דברי המדרש שה'בתים' הם השכר של המילדות היה ראוי לכתוב "ויהי כי יראו המילדות את הא-להים וירבו העם ויעצמו מאד", כלומר שבזכות שהיו יראות ה' העם התרבה, ולאחר מכן "וויטב א-להים למילדות ויעש להם בתים", שזוהי הטובה שעשה להם.

## שאלות על הפרשה

ר' דניאל בוחבוט

- א. ב, טו ברש"י: "ויצילני מחרב פרעה" - שנתקשה צוארו ולא שלטה בו החרב. קשה, הרי הוא עדיין קשור וכבול ביד המצרים, ואע"פ שהחרב לא הרגה אותו, כיצד הוא ברח?
- ב. ג: "מדוע לא יבער הסנה" - וקשה, היה צריך לומר "בוער הסנה" בהווה. ועוד, שהרי הסנה כן בוער באש אלא שהוא לא נאכל, אז היה צריך לומר "מדוע לא נאכל הסנה" (ראה לעיל במדור 'רב פנינים'. העורך).
- ג. יא ברש"י: משה שואל את ה' באיזה זכות הוא מוציא את בני מצרים. וקשה, הרי יש את ההבטחה בברית בין הבתרים שה' יגאל אותם וכו', ומה השאלה?
- ד. כד-כו: כל הסיפור שה' רצה להמיתו בדרך במלון - תמוה ביותר, עד עכשיו היה 'ויכוח' אם ילך או לא, וסוף סוף משה הולך בשליחות ה', ועתה רוצה להורגו? [ישנה מח' בנדרים לא ע"ב וגם בפרשנים כאן אך בשני המקומות הרבה מהחכמים אומרים שה' רצה להרוג את משה].
- ה. ה' אומר למשה על בני "ושמעו לקולך" (ג, יח) ומשה עונה לה' "ולא ישמעו בקולי" (ד, א) וקשה ביותר, איך משה מפקפק לכאורה בדברי ה'? (הרב טובי בשם הרב מאיר ישראל לאו).