



אשכולות

העלון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת במדבר - שבועות

גליון 461 | ה'ו' בסיון תשע"ח
(שנה שתיים-עשרה)

כניסת שבת 19:11
צאת החג 20:16
סוק"ש מג"א 08:28



מפטירין במרכבה?

ראש הישיבה, הרב אהרן פרידמן שליט"א

מנהג כל ישראל להפטיר בחג השבועות במרכבת יחזקאל. מנהג זה מיוסד על דברי הברייתא שסוף מסכת מגילה (לא ע"א) בה למדנו: "בעצרת שבעה שבועות ומפטירין בחבקוק, אחרים אומרים: בחדש השלישי, ומפטירין במרכבה". ולכאורה דברי הברייתא קשים להבנה, שהרי במסכת מגילה (כה ע"א) שנינו: "אין מפטירין במרכבה, ורבי יהודה מתיר". וכלל נקוט בדינו יחיד ורבים הלכה כרבים. ובאמת שטעמם של חכמים מסתבר וכפי שפירש זאת הרמב"ם (בפירוש המשניות סם):

וטעם מי שאומר אין מפטירין במרכבה, כדי שלא ישאלו ההמונן כשישמעוהו על דברים שאינם מוסיפין להם אלא ספקות. ובלשונו של רבינו עובדיה מברטנורא: "דלמא אתי לשיולי ולעינוי בה". והדעת נותנת שאכן כך יקרה, שהרי הטעם העיקרי של הקריאה בתורה ובנביא בציבור הוא שיקשיבו העם לדבר ה' המופיע בתורה ובנביא, ילמדו אותו, יעינו בתכניו ויפנימו את משמעויותיו הרוחניות והמעשיות.¹

מעתה, מתחדדת שאלתנו: מכיון שלא ניתן לדרוש במרכבה אפילו ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו, מה טעם ראו חכמים לתקן לקרוא בעניין שאסור לדרוש בו ברבים.

על מנת ליישב את מנהג ישראל, עלינו לעיין תחילה בטעמה של תקנת קריאת מעשה מרכבה בחג השבועות. רש"י על הברייתא במסכת מגילה (לא ע"א) פירש: "במרכבה - דיחזקאל, על שם שנגלה בסיני בריבוא רבבות אלפי שנאן".

על פירושו של רש"י יש להקשות, שאין לדמות את גילוייה של מרכבת ה' בסיני, למרכבה שראה יחזקאל. בסיני ירד הקב"ה ממעונו והופיע במרכבתו כדי לשכון בתוך בני ישראל. ביחזקאל, לעומת זאת, המרכבה מופיעה בהקשר הפוך לחלוטין. יחזקאל רואה את המרכבה העוזבת את המקדש ויש בה כדי ללמד על סילוקה של שכניה מן המקדש ומארץ ישראל.² מהו אם כן הטעם לקריאת מרכבת יחזקאל בשבועות.

ייתכן כי קריאת ההפטרה לא באה לדבר על המרכבה שאין לנו רשות לדרוש בה. ההפטרה נתקנה בגלל הפסוק הראשון שלה, אותו מותר לדרוש, והוא יסוד בחירתה של ההפטרה.

הפרק פותח כידוע בתיאור הזמן והמקום בהם מצוי הנביא:

וַיְהִי בְשָׁלְשִׁים שָׁנָה בְּרִבְעֵי עָשָׂר יוֹמֵי לַחֹדֶשׁ וַאֲנִי בְּתוֹךְ הַגּוֹלָה עַל הַר כְּפָר נִפְתְּחוּ הַשָּׁמַיִם וַאֲרָאָה מְרִאֲוֹת אֱ-לֹהִים.

תיאור הזמן 'ויהי בשלושים שנה' אינו מובן, שלושים שנה לאיזה מנין. רש"י הולך בשיטתו של מדרש 'סדר עולם', ומפרש כי מנין שלושים השנה מתייחס למציאת ספר התורה בימיו של יאשיהו מלך יהודה:

שלושים שנה שמנה, לתחלת היובל מנה, שהיובל האחרון התחיל בתחלת י"ח ליאשיהו, היא השנה שמצא חלקיהו את הספר.

מציאת ספר התורה בימי יאשיהו היה אירוע מכונן בחיי העם. ספר התורה שכתב משה רבינו נמצא בקודש הקדשים והספר היה פתוח בפרשת התוכחה. יאשיהו כינס את העם וכתר איתם ברית ללכת בדרכי ה' כדי למנוע את החורבן עליו מסופר בספר התורה.

נבואת יחזקאל מלמדת, כי שלושים שנה לאחר מכן לא עמד העם בברית, ומשום כך השכינה מסתלקת מישראל.

נעים יותר לקרוא פרקים נבואיים העוסקים במתן תורה ובשעותינו היפות כעם הנקשר לאלוקיו בקשר בל יינתק. אולם חכמים ביקשו לומר לנו את האמת הכואבת והאמיתית. קבלת התורה מחייבת את שמירתה וקיום מצוותיה; אם יעמוד העם בברית - מוטב, ואם חלילה יפר אותה - מרכבת ה' שירדה בהר סיני עשויה גם להסתלק, סילוק שמשמעו גלות וקיומה של פרשת התוכחה.

בשעה שבעל הקורא מפטיר במרכבה שביחזקאל, אנו רואים בעיני רוחנו את סילוק השכינה, שנגרם בעקבות הפרת הברית שנכתרה רק שלושים שנה קודם לכן. ואף על פי שאין השומעים יכולים להבין את עניינה של המרכבה, הם מבינים היטב בשל מה היא עוזבת את המקדש, ומה מוטל עליהם לעשות כדי שתשוב לשרות בינינו.

חג שבועות אינו יכול להתמצות בשמחת החג ובעוגות גבינה. חג מתן תורה הוא חג של עמידה בברית ה', חג של קבלת עולה של תורה עם כל המשמעויות שלה. חג בו אנו מצפים להשלמת חזרת השכינה לציון בבנינו המחודש של בית ה'.

ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים.

¹ כך מצאנו אצל הגאונים שדרשו בהלכות העולות מן הפרשה [כפי שמצאנו בספר השאלות]. וכך גם מצוי כיום בינינו, שרבים הם העוסקים בפרשת השבוע ובהארותיה לחיינו.

² כך כתב ר"י אברבנאל בפירושו לפרקנו: "הראה הקב"ה ליחזקאל, שכבדו ושכינתו היה נוסע ומסלק מבית המקדש, ושהשגחתו ושמירתו ומלאכיו משרתיו עושי רצונו וגלגליו ושמוי גבורי כח עושי דברו שהיו כולם בזמן ההצלחה חונים סביב לישראל לחלצם וכולם מליצים ומורים טובות עליהם, עתה היו כולם נוסעים ועוזבים שמירתו ומתנשאים מעל הארץ רוצה לומר מהשגיח בהם כי כאשר דבר מלך שלטון וכפי רצונו יעשו מלאכיו וכפי גורתו יתנועעו יחייבו ויורו שמיו והכל מאתו ובידו".

מלא טוב

לרב משה גולדשטיין
לרגל הולדת הבן



קוד באתר: 7986

העלון יוצא לאור ע"י
ישיבת כרם ביבנה
www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:
eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איטיאל סופר

יעקב אביעד דואני, יאיר משה איטינגר

מדיני חג שבועות ויום טוב

ראש הישיבה הרב גבריאל סרף שליט"א

א. ברכת התורה

לשאלה מדוע אנו מברכים בכל בוקר ברכות התורה מובאים שני טעמים בראשונים:

א. הרא"ש במסכת ברכות (א, יג) כתב, ששינה שאדם ישן - גם בצהריים - מהווה הפסק לברכת התורה. כלומר, כשאדם מברך ברכת התורה, כל שלא הסיח דעתו מהתורה הברכה עדיין חלה, שהגמרא בברכות (לה ע"ב) אומרת שאפילו לרבי ישמעאל הסובר שמותר לשלב תורה ועבודה, אמר "הנהג בהן דרך ארץ". והסביר ר' חיים מוולוז'ין שלשון "הנהג בהן דרך ארץ" הכוונה שאף שמותר לאדם לעבוד למחיתו, עיקר מחשבתו כשעוסק במלאכתו צריכה להיות בדברי תורה. לכן לפי הרא"ש גם כשאדם אוכל ועובד אין היסח הדעת מברכת התורה, אבל כשהולך לישון אין לאדם דעת, ולכן לשיטת הרא"ש אפילו על שנת צהריים צריך היה לברך ברכת התורה.

ב. התוס' בברכות (יא ע"ב) מביאים את שיטת ר"ת, שהסיבה שמברכים כל בוקר ברכת התורה, היא משום תקנה שתקנו לברך ברכת התורה מבוקר לבוקר כל כ"ד שעות.

אמנם בדרך כלל היום הולך אחר הלילה, אבל כאן הלילה הולך אחר היום. אפשר להביא מקור לכך על פי הגמרא בעירובין (סה ע"א) שאומרת שרב אחא בר יעקב היה לווה ביום ופורע בלילה. כלומר, הוא היה עובד ביום, אבל כיוון שאנחנו צריכים ללמוד תורה כל היום, הוא היה משלים את הלימוד בלילה. רואים שבלימוד תורה הלילה הוא זמן הפירעון של היום, ולכן הוא הולך אחר היום.

השו"ע באו"ח (מו, יא) בעניין שנת קבע על מיטתו ביום, הזכיר את דעתו של הרא"ש, אבל כתב שנהגו כדעת ר"ת ששינה אינה נחשבת הפסק.¹ בכל אופן, לכו"ע שינה בלילה על מיטתו נחשבת הפסק, וזהו הטעם שמברכים ברכות התורה בכל בוקר.

נפק"מ בין שיטת ר"ת לשיטת הרא"ש

נפק"מ בין שיטת הרא"ש לר"ת - באדם שלא ישן בלילה. לפי הרא"ש לא היה הפסק, ולכן לא יוכל לברך, ואילו לר"ת כיוון שהגיע יום חדש צריך לברך.

בפוסקים הובאו כמה עצות כדי להתמודד עם הבעיה:

א. במשנ"ב (מו, כח) כתב שאפשר למצוא אדם שישן חצי שעה על מיטתו כדי שיוציאו ידי חובה. במקרה כזה יש לעשות תנאי שאם הוא לא חייב לברך, הוא מכוון לענות אמן על ברכה של מישהו אחר.

ב. עצה שהביאו הגאון עקיבא איגר בהגהותיו לשו"ע וחתנו החתם סופר - לישון שנת צהריים בערב החג ואז להתחייב למחרת בבוקר ממה נפשך - שכן גם לרא"ש היה הפסק של שנת צהריים. יש מקום לפקפק בעצה זו מדברי תלמידי ר' יונה בברכות, שאמרו שאהבת עולם בעצמה נחשבת כברכת התורה, ולכן לרא"ש כשברך בערבית כבר יציא ידי חובה. ויש לתרץ ע"פ הירושלמי שהביאו התוס' בברכות (יא ע"ב) שאהבת עולם פוטרת רק אם למד תורה מיד אחריה, והשו"ע (מו, ה) כתב שיש להסתפק אם ק"ש נחשבת כלימוד תורה, ולכן אולי אם לא ילמד אחר אהבת עולם יועיל פתרונו של ר' עקיבא איגר.

ג. לא לברך ברכות התורה בבוקר, ולכוון לצאת באהבה רבה ומיד אחריה ללמוד משהו.

ד. בלוח ארץ ישראל הביא שהאדר"ת, חותנו של הרא"ה קוק זצ"ל, אמר, שגם לדעת הרא"ש אדם יכול לכוון בברכת התורה שמברך שתחול עד לבוקר שלמחרת, למרות ההפסק, ותירוץ זה מחודש ויש בו קושי גדול.

למעשה

לבני אשכנז - טוב לשמוע אדם אחר, ואם א"א ניתן גם לעשות כעצת הגר"ע א. גם לבני אשכנז יש דעות שאם אין לו אחר יכול לברך (הגר"ז אויערבאך, ערוך השולחן ועוד), וזה מבוסס על פסיקת בני ספרד.

הפוסקים הספרדים (כף החיים, יביע אומר) פוסקים שעיקר ההלכה כר"ת, שכן כך היה המנהג מדורי דורות. וכתב תרומת הדשן (סימן לו) שבמקום מנהג אין אומרים סב"ל, ולכן מנהג ספרדים שאדם שישן כל הלילה מברך הכל כרגיל - למעט ברכת על נטילת ידיים שלא מברכים, ואשר יצר רק אם היה צריך לנקביו. לאשכנזים לא מברכים ברכות התורה, ויש ויכוח לגבי ברכות "א-להי, נשמה" ו"המעביר שינה", שלדעת השערי תשובה לא מברכים ולדעת הגאון ר' זלמן (שו"ע הרב) מברכים.

ב. מנהג אכילת מאכלי חלב

המשנ"ב (סימן תצד) הביא סיבה מעניינת לטעם אכילת מאכלי חלב בשבועות, שכשעם ישראל קיבלו את התורה לא מצאו מה לאכול תכף כי אם מאכלי חלב, כי לבשר צריך היה הכנה רבה כמו סכין בדוק לשחיטה, ניקור חוטי החלב והדם, הדחה ועוד, על כן הם העדיפו לאכול מאכלי חלב, ואנחנו אוכלים מאכלי חלב זכר לזה.

בספר תבואות שור כתב סיבה אחרת. הגמרא בשבת (פח ע"א) מספרת, שכאשר עלה משה למרות, המלאכים לא רצו שהקב"ה יתן תורה לבשר ודם. ומובא במדרש, שהקב"ה השיב להם שכשהם ירדו למטה הם אכלו אצל אברהם בשר וחלב, דבר שאצל עם ישראל אפילו תינוקות של בית רבן מקפידים להפריד. ולכן אנחנו אוכלים בשבועות חלב כדי להזכיר אותו עניין.

למעשה

משום שיש מצווה לאכול בשר בקר ביום טוב - המנהג הנכון הוא לאכול בבוקר מוצרי חלב, ובצהריים לאכול סעודה בשרית.

בעניין הפרדה בין בשר וחלב

הגמרא בחולין (קה ע"א) אומרת שאם אכל בשר אסור לאכול גבינה ואם אכל גבינה מותר לאכול בשר. והסביר רש"י שהבשר מוציא שומן ולכן צריך להמתין, אבל הגבינה לא נשארת בפה הרבה זמן, ולכן מותר לאכול בשר אחריה.

הרמב"ם כתב, שהבשר נתקע בשיניים ולכן אסור לאכול חלב אחריו, ולאחר 6 שעות שאריות הבשר כבר לא נחשבות כבשר.

ישנה מחלוקת ראשונים בזמן ההמתנה בין בשר לחלב.

התוס' בחולין (קד ע"ב) בשם ר"ת, בה"ג, רז"ה והרא"ם סוברים, שלאחר שאדם קינח את ידיו מותר לאכול גבינה לאלתר. ואילו אחר גבינה מותר לאכול בשר מיד אף בלא נטילה וקינוח.

הרי"ף, הרמב"ם והרשב"א פסקו שאחר בשר צריך להמתין 6 שעות לאכילת גבינה, וכדי לאכול בשר אחר גבינה צריך נטילה, קינוח והדחת הפה, ואז ניתן לאכול בשר לאלתר.

השו"ע ביו"ד (פט, ב) פסק כשיטתם. הרמ"א הוסיף שיש המחמירים שאחר גבינה קשה יש להמתין כמו בין בשר לחלב, וכן נוהגים חלק מבני אשכנז, אבל הגבינות צהובות הרגילות בסופר, הן לא מה שדיבר עליו הרמ"א.

¹ ניתן להסביר שדווקא לילה נחשבת השינה כהפסק, אבל שינה ביום היא יותר קצרה ומטרתה לחזק את האדם שיוכל להמשיך ללמוד תורה. וכן מסופר על ר' שלמה זלמן אויערבאך שפעם היה עייף לפני שיעור שהיה אמור להעביר, ואמר לאשתו שהוא הולך לישון ושאל איפה הוא שתגיד שהוא מכין את השיעור. ור' שלמה זלמן הסביר לאשתו שזה לא נקרא לשקר כי השינה באמת עוזרת לו להתכונן לשיעור!

יש מנהג נפוץ היום להמתין בין חלב לבשר חצי שעה או שעה. מהיכן הגיע מנהג זה?

הבית יוסף באו"ח (סימן קעג) הביא את דברי הזוהר (פרשת משפטים) האומר שלא לאכול בשר וחלב ביחד לא בסעודה אחת ולא בשעה אחת, ואם עושה זאת הדבר מעורר דינים בעולם.

יש שהבינו שצריך להמתין שעה בין חלב לבשר, ויש שהבינו שהכוונה לעשות בזמן אחד וצריך לעשות הפסק, ומה נחשב הפסק? רש"י בפסחים (צט ע"ב) כתב שלא לתר נחשב תוך חצי שעה ומעבר לכך זה כבר נחשב הפסק, וכך קיימא לן בכל מקום שחצי שעה נחשב הפסק, אלה המקורות למנהגים של חצי שעה ושעה.

למעשה

מעיקר הדין, השו"ע פסק שאם בירך ברכה אחרונה, נטל ידיו וקינח פיו יכול לאכול בשר לאלתר אחר גבינה, אבל אם נתחשב בדעת הזוהר הקדוש אין זה מספיק, בגלל העניין הסגולי שיוצר נזק רוחני. ולכן מצד ההלכה אין לנו אלא כפסק השו"ע, אבל ראוי לנהוג כזוהר ממידת חסידות, וכן כתב השל"ה הקדוש שמי שממתין חצי שעה או שעה תבוא עליו ברכה.

ג. שימוש בכיריים ביו"ט

ישנן כיריים חשמליות שע"מ לסובבן צריך ללחוץ על הכפתור ולהצית אש, ובלי הלחיצה על המצת א"א לסובב את הכפתור כלל (וממילא לא דולף גז). כיצד ניתן להשתמש בהם ביו"ט? ישנה עצה שמובאת בספר אור לציון:

השו"ע (תקב, א) פסק שאין להבעיר אש ביו"ט, ובאמת זו מחלוקת האם האיסור הוא מהתורה או מדרבנן.

הט"ז (ריש סימן תקב) סובר שהאיסור הוא מהתורה, ואוכל נפש שהותר זה

תיקון אוכל כמו בישול ואפייה שזה יש מיש, אבל הדלקת אש שהיא יש מאין לא הותרה ביו"ט. אבל רוב האחרונים חלקו ואמרו שגם הבערה מותרת מהתורה, אבל משום שהיא דומה לאיסור מוליד גזרו רבנן לא להדליק ביו"ט ועוד שבנקל ניתן להכין אש לפני יו"ט.

ויש נפק"מ גדולה האם במקום הצורך יהיה ניתן להגיד לגוי להדליק אש ביו"ט. בשבת הדבר וודאי אסור כי אמירה לגוי היא שבות. אבל ביו"ט - לט"ז אסור כשבת, אבל לרוב האחרונים שהאיסור להדליק אש הוא מדרבנן, השו"ע כבר פסק שאמירה לנכרי באיסור שבות מותרת במקום חולי או הפסד. יתירה מכך, לשיטת בעל העיטור המובאת בשו"ע (רעו, ב) מותרת אמירה לגוי אפילו במילי דאורייתא לצורך מצווה. והרמ"א הביא אותו וכתב שאין נוהגים כמותו אלא במקום צורך גדול. ואפשר לעשות ספק ספיקא: שמא הלכה כרוב האחרונים שהדלקה היא איסור דרבנן, ואם הלכה כהט"ז, שמא הלכה כבעל העיטור.

נוסף על כך, כי במרוקו (מובא בספר שמש ומגן) נהגו להדליק חשמל ביו"ט משום שהם טענו שהחשמל כבר נמצא בחוטי החשמל ורק צריך לגלותו, ולכן אותו אדם שמדליק הוא בעצם רק מעביר אש ולא יוצר.² ואמנם אין הלכה כמותם, שאחרונים רבים חלקו עליהם בהגדרה, אבל ניתן לצרף שיטתם להיתר אמירה לגוי במקום הצורך.

מעתה, אומר הרב אור לציון: כיוון שהדעה המרכזית שאיסור הדלקת אש הוא איסור דרבנן, אם יקרב יהודי גפרור דולק אל הכיריים מהסוג שהזכרנו לעיל לפני ההצתה ויסובב את הגז (תוך כדי לחיצה על המצת), כיוון שכבר יש לו אש בוערת בגפרור והוא צריך רק את הגז ולא את האש שמדליק המצת - הלחיצה על הכפתור היא פסיק רישא דלא אכפת ליה באיסור דרבנן, בשבת (ק"ג ע"א) התיירו, וכ"ש אם נצרך את דעת חכמי מרוקו להיתר. יצויין כי היתר זה הוא רק לבני ספרד, משום שבני אשכנז מחמירים להצריך תרי דרבנן.

² אין כוונתם שהחשמל כבר קיים, אלא שהתורה אסרה דווקא אש של חיכוך אבנים שזו פעולה קשה.

יסודות המחלוקת בנושא הגיון הרב אורי בצלאל פישר שליט"א

מבוא*

רצוני לטעון, שהמחלוקת בנושא הגיון אינו עומד רק על ויכוח הלכתי בהבנת הגיון, אלא הוא מתבסס גם על מספר מחלוקות עקרוניות בהשקפת העולם. המחלוקת ההלכתית היא נקודה נוספת, אבל נראה לי שאינה עומדת במוקד הויכוח.

א. שעת הדחק

הויכוח הראשון הוא מצד המציאות - האם אנחנו עומדים במציאות הלכתית של 'שעת הדחק'? בשעת הדחק, יש יותר מקום להקל ולסמוך על דעות יחידאיות, שלא היינו סומכים עליהם באופן רגיל.

אכן, בעבר לא סמכו על דעות אלו, ואולי סמכו עליהן רק במקרים חריגים. בוודאי לא נקטו כך באופן גורף, ולא הקלו כל כך בגיון. ויש לשאול - אולי באמת עלינו לשנות גישה, אולי הגיע הזמן לסמוך על דעות אלו ולקבל כמה שיותר גרים?

כמובן, אנחנו מדברים על מצב שאכן יש דעות מקלות אשר ניתן לסמוך עליהן. כשאין דעות מקלות - אי אפשר לשנות את ההלכה ולהקל. כמו כן, יש מקום לדון מתי אפשר לסמוך על דעות יחידאיות. אף בשעת הדחק, כיון שרוב ככל הפוסקים לא נוקטים כדעות אלו, האם יש אפשרות לסמוך עליהן? יש מהאחרונים הטוענים¹ שבשעת הדחק אי

* המאמר קוצר ונערך על ידי העורך ובאחריותו.

¹ עיין ש"ך, פלפול בהנהגת הוראת איסור והיתר, יורה דעה, סו"ס רמב; יש אחרונים שחלקו על דברי הש"ך, והארכתי בנוגע למחלוקת זו במאמרי "נגד המקילים ונגד המחמירים", ספר "גר המתגייר", כרך ב.

² עיין ש"ך, חושן משפט כה, כא; ספר "גט פשוט", כללים, כלל ג.

ידוע הפולמוס בתקופתו של בן גוריון וגם לאחר מכן, לגבי השאלה "מיהו יהודי". שם הסתובבה השאלה סביב שתי נקודות: ב. הצורך שהאם תהיה יהודיה. ב. רק מי שהתגייר בגיור אורתודוקסי ייחשב כיהודי.

נראה לי, שבזמננו ניתן להגדיר שהדיון הוא בשאלה: האם הגיור עומד על התורה או על האומה? כוונת הדברים: האם כדי להתגייר מספיק להתקשר לאומה או שהגיור עומד על שמירת תורה ומצוות, ובלעדיה אין מקום לגיור.

אולי אפשר לחדד ולומר, שהיכוח סביב נושא הגיור הינו ויכוח עקרוני, העומד בתת המודע של הציבור הישראלי, סביב הקשר בין הלאום לדת - עד כמה מתערבת הדת בעניינים הלאומיים והציבוריים. יש אומרים שענייני הדת נוגעים לפרט ולא לציבור, וכל אחד יחליט מה יעשה בביתו. לדעתם, היהדות אינה מתבטאת בשמירת תורה ומצוות, אלא על בסיס הקשר לאומה הישראלית. אפילו בציבור הדתי לאומי, יש הדי קולות המשמיעים ומדגישים את עניין הציבורי על פני העניין ההלכתי.

אולם צריך להבין שיהודי הוא אישיות מיוחדת. הקב"ה לא כרת ברית עם ישראל על דברים של מה בכך, אלא קשירת הברית תלויה בשמירת תורה ומצוות. כפי שכבר נאמר בפרשת יתרו (שמות יט, ו-יז): "וַעֲתָה אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וְשָׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סֶגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ: וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלֶכֶת כְּהַנִּים וְגוֹי קְדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבַּר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". בהמשך לכך הקב"ה מצווה את עשרת הדיברות ומוסר לנו התורה. מסירת התורה לעם ישראל היא עדות נאמנה שהקשר בין הקב"ה לעם ישראל עומד על בסיס שמירת תורה ומצוות. אכן, יהודי נשאר יהודי על אף שהוא חטא. ואפילו שהמיר את דתו, לפי רוב שיטות הראשונים הוא עדיין נשאר יהודי.³ אך כל זה נאמר דווקא כשהיה יהודי בתחילה, נולד לאם יהודיה. אבל כדי להיכנס להיות יהודי צריך להתחבר לברית של בני ישראל עם הקב"ה, ולכן הגר מוכרח לקבל על עצמו שמירת תורה ומצוות.

וברצוני לצטט דברים נפלאים שכתב רבי אלכסנדר זושא פרידמן ה"ד:⁴

יסוד מוסד הוא באמונת היהדות וכל ספרי התורה שבכתב ושבועל פה מלאים ממנו, שעם ישראל נבחר על ידי ההשגחה העליונה מכל העמים לעם סגולה ולגוי קדוש, בזה שנמסרה לו התורה הקדושה ובה שקיבל עליו את העול הגדול והנעים לעשות ולשמע את דברי התורה הזאת,

³ נחלקו הראשונים אם קידושי מומר הוי קידושין. המקור הוא במסכת יבמות (מו, ע"ב) שם מובא שגר שנתגייר - כשטבל ועלה הרי הוא כישאל לכל דבריו. הגמרא אומרת שהנפק"מ בכך שאם חזר לסורו ואחר כך קידש אשה, קידושי קידושין, כיון דהוי מומר. ראה נוספת לדיון הנ"ל מהסוגיא במסכת יבמות (טז, ע"ב) שם מובא שרבי יהודה אמר רב אסי עכו"ם שקידש בזמן הזה חוששין לקידושין, שמא מעשרת שבטים הוא. הרי בוודאי עשרת השבטים נחשבים מומרים, שהרי הוא נוהג כגוי, ובכל זאת קידושי קידושין (ראיות אלו מובאות בחידושי המאירי והרשב"א, יבמות כב, ע"א).

רוב הראשונים נקטו שקידושי קידושין גמורים. כך מבואר ברמב"ם (הלכות אישות ד, טו), המאירי (יבמות כב, ע"א), רשב"א (שם), ריטב"א (שם), מרדכי (שם, רמז כח, על הגמ' שם לט, ע"א) בשם רבינו גרשון בר' יהודה, מרדכי (שם, רמז ל) בשם תשובת רש"י והגהות מרדכי (רמז צז, על הגמ' שם טז, ע"ב). תרומת הדשן (סימן רכג) כתב: "טעמא דהא דקידושין דמומר הוי קידושין היינו טעמא משום דהנביא הכריז על ישראל והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים וגו', לכך קידושין קידושין".

במאירי מוזכרת הדעה שסוברת שקידושין לאו קידושין, והבסיס לסברא זו נמצאת בסוגיא במסכת יבמות (יז, ע"א), שם נאמר שעשרת השבטים עשאו כגוים. הם סוברים שהסיבה שעשאו כגוים משום התערבות בגוים, ויש לומר שגם המומר עשו אותו כנכרי משום התערבות בכרים. גם הרשב"א הביא את הראיה הנ"ל, והסביר שהם סוברים שעשו אותם כגוים והפקיעו את קידושיהן, וכך עושים לכל מי שעובד עבודה זרה. אולם הרשב"א לא קיבל הבנה זו, וכתב שדווקא עשרת השבטים עשו אותם כנכרים והפקיעו את הקידושין שלהן. הבית יוסף (אבן העזר קנז, ד-ה) דחה את הראיה מעשרת השבטים, כיון שמובא שם ביבמות, שהסיבה שלא חוששים לקידושין נכרי בזמן הזה, כיון שיש מסורת שבנות עשרת השבטים של אותו דור נבקע רחמן ולכן בוודאי לא ילדו ילדים. אם כן, למדים מכאן שסתם כך קידושי מומר הוי קידושין.

⁴ היה המוזכר הכללי של 'אגודת ישראל' כפולין קודם השואה. נרצח בתקופת השואה, בשנת תש"ג. בספר "כתבים נבחרים", הביאו מקצת ממאמריו. הדברים המובאים מתוך מאמרו 'אגודת ישראל' שם.

ולשמור את כל חוקיה ומצוותיה. ובהיות עמנו, עם נבחר כזה, הרי ממילא כל יסודו יצירתו וכל תנאי קיומו הנם אחרים, לגמרי אחרים מיסודות יצירתם ותנאי קיומם של העמים השונים אשר תחת השמים. הוא נהיה לעם ביום שנכרתה עמו הברית להיות לעם נחלה לה, לעם התורה. הוא יש לו זכות-הקיום, רק במלאו את התנאים היסודיים של היותו ויצירתו זו. וממילא כל נסיון למוד את עניני עם ישראל בקנה-המידה של עניני כל הגוים, היותם וקיומם הריהו טעות מעיקרה, והריהו כפירה באותו היסוד של אמונתנו בתורת עם ישראל... אם ההשכלה וההתבוללות הכריזו: נהיה ככל אישי הגויים - אישי ישראל, כלומר כל איש ישראל בחייו הפרטיים, יחיה ככל הגויים, הנה באה הלאומיות והציונות והכריזו, נהיה ככל הגויים עם ישראל, כלומר הציוני את תנאי חייו וקיומו של עם ישראל על אותם היסודות אשר כל עמי הארצות בנו עליהם את תנאי החיים וקיומם הם. ולכן נולדה השיטה ששמירת התורה והדת זוהי ענין של הפרט ולא של כלל האומה, ולכן נוצרה הציונות שרצתה לארגן את עם ישראל על יסוד הנוטרליות לדת... הצד השווה בכל זה - כפירה ביסוד היסודות של בחירת עם ישראל בתור עם התורה, המחייב והמכריח לכל תנועה ציבורית או פעולה ציבורית בחיי עם זה, שתיכנע מראש לשלטונה הבלתי מוגבל של התורה וחוקיה... אגודת ישראל, בחדשה יסוד עיקרי זה, פינת היהדות ובהרימה אותו על נס פעולותיה ואמרותיה, נעשתה מחאה חיה נגד כל אלה בעלי "נהיה ככל הגויים" הרוצים לעשות התורה והדת לקנין הפרט, היא מכריזה אפוא מחדש כלפי העולם כולו, את ההכרזה אשר הננו מחויבים לשימה בפי בנינו בעת פתחם את פיהם לדבר, שתורה צוה לנו משה היא מורשה לקהלת יעקב, לכל הקהל, לכל הציבור ואשין עם ישראל, אין תנועה בישראל, אין הסתדרות בישראל, אשר תוכל להתכנות בשם "ישראל", אם אין התורה לה למורשה, בתור שולטת, בתור מפקדת ומושלת, לא בתור נסבלת כדבר הגון, אפילו לא בתור מכובדת כבעלת ערך היסטורי... אם על שאלת הנביא על מה אבדה הארץ? באה תשובת ה' על עזבם את תורתו ולא הלכו בדרך ה', לא היה יכול להיות פירוש יותר יסודי ויתר עיקרי על דברי השם אלה מאשר פירושם חכמינו ז"ל "על שלא בירכו בתורה תחילה". הברכה שלפני למוד התורה, המדגשת אותה נקודת האמונה ש"בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", היא היא צריכה להיות מורה הדרך של חיי עם ישראל מתוקנים ומבוססים על ארצו ומולדתו, והיא היא היסוד לקיומו והתפתחותו. וכיון שהם עזבו את היסוד שבברכה זו "לא בירכו בתורה תחילה" וכפרו או שכחו ביסוד של בחירת עם ישראל, וממילא עזבו את התורה ולא הלכו בה, היא לא נעשתה להלך רוחם ומחשבתם בחייהם הציבוריים והחברתיים, לכן באה אותה הקללה הנוראה של אבדן הארץ של חורבן האומה, ודוקא הבוחר בתורה ובישראל עמו, הוא הוא שיצר לו עם זה למען יספר תהלתו, הוא היה יכול לתת תשובה יסודית - וגם נצחית ומאלפת - כזו.

לא איש 'אגודת ישראל' אני, אך יש דברים שאני מסכים ומקבל מהם. אכן, דעתי היא שהתורה היא נתונה לכל ישראל, והיהדות בנויה על יסוד שמירת תורה ומצוות. בחירת עם ישראל היא בחירה על מנת שישמרו תורה ומצוות. ארץ ישראל ניתנה לעם ישראל כדי שבה ישמרו תורה ומצוות. הרי כבר נאמר לגבי בחירת אברהם אבינו: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחרי ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט..." (בראשית יח, טז). ורש"י הסביר: "ידעתיו - חיבתיו". דהיינו, בחירת אברהם אבינו היא על בסיס הידיעה שהוא יחנך את בניו ואת ביתו אחרי ללכת בדרך ה', לעשות צדקה ומשפט.

אין ברצוני לטעון שכל אלו שבאים ומקילים בענייני הגיור חולקים על יסוד זה. ודאי שיש גם בהם הסוברים כי שמירת תורה ומצוות היא אבן בוחן ביהדות ואי אפשר להתגייר בלי שמירת תורה ומצוות, אלא שהם סומכים על צדדים שונים ואומרים שכל זמן שלא אמרו בצורה מפורשת שאינם מתכוונים לשמור תורה ומצוות - הגיור חל. אך יש שגם טוענים את הטענה שהוזכרה לעיל - ואצלם מודגשת הנקודה ביתר שאת וביתר עוז חשיבות האומה על פני שמירת תורה ומצוות. על כך אני בא וטוען כי בנקודה זו יש ויכוח עקרוני.

ג. על מי מוטלת ההצלה

ישנה נקודה נוספת העומדת ביסוד הויכוח בנושא הגיור, ואף היא אינה קשורה דווקא לגיור, אלא לכל הלך מחשבתו של הציבור הדתי-לאומי.

הציבור הדתי לאומי חי על ההשקפה של השותפות עם הקב"ה - להיות שותף במעשה בראשית.

אנו מאמינים שתפקיד האדם להיות שותף במעשה הבריאה. ההבדל בין נח לאברהם הוא בדיוק בנקודה זו. נאמר על נח: "את הא-להים **התהלך** נח" (בראשית ו, ט), ועל אברהם נאמר: "**התהלך** לפני והיה תמים" (שם יז, א). והסביר רש"י (ו, ט): "נח היה צריך סעד לתומכו (את הא-להים) הכונה עם ה', שאינו מסוגל לבד), אבל אברהם היה מתחזק ומהלך בצדקו מאליו".

אברהם אבינו אינו הולך מאחור, אלא ניצב בחזית. הוא לא 'ממתין' לקב"ה, אלא הוא 'פועל עם א-ל' ומביא לידי גילוי של הקב"ה בעולם. תפקידנו להיות שותפים למעשה בראשית. יסוד זה מובא במקומות רבים. למשל, במכילתא דרשב"י (שמות יח, ג):

"ויהי ממחרת - ממחרת יום הכפורים. וישב משה לשפט את העם - כמנהגו. מן הבקר עד הערב - וכי מבקר ועד ערב היה משה יושב ודן את ישראל, והלא אין הדיינים יושבין אלא עד זמן סעודה? אלא כל הדין דין אמת לאמתו מעלה עליו הכתוב כאלו שותף במעשה בראשית. נאמר כאן "מן בקר עד ערב" ונאמר להלן "ויהי ערב ויהי בקר" (בר א, ה).

ובמדרש שכל טוב (שמות פרק טז):

אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: המתפלל בערב שבת ואומר "ויכולו", מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף במעשה בראשית, דכתיב "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם" (בראשית ב, א), וכתיב התם "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם" (תהלים לג, ו).

נראה שיש כאן יסוד מרכזי ביהדות. הקב"ה ברא את העולם כדי שיפעל להבאת הטוב לעולם. כמו כן, נאמר בסיום הבריאה "אשר ברא א-להים לעשות". ויש טעם מפסיק בין המילים "אשר ברא א-להים" למילה "לעשות". ומשמעות הדברים היא, שהקב"ה ברא את העולם, ועכשיו תפקידנו לעשות. הוא ברא את העולם, כדי שאנחנו נעשה ונפעל בעולם.

נציין בהקשר לכך, שבמדרש "אלה אזכרה", מובא שביקש רבי יהודה בן בבא שימתינו להורגו עד שיקיים מצות שבת, ומסופר:

מיד התחיל בקידוש היום "ויכולו השמים והארץ", והיה אומר בנעימות ובקול רם, והיו תמהים כל העומדים עליו, וכיון שהגיע עד "ברא א-להים לעשות", לא הניחוהו לגמור וצדק הקיסר להרגו, והרגוהו ויצאה נשמתו **"בא-להים"**. יצאה בת קול ואמרה: אשריך ר' יהודה שהיית דומה למלאך ויצאה נשמתך בא-להים.

נראה, שלא בכדי נהרג ר"י בן בבא קודם אמירת "לעשות". משמעות הדברים היא, שהאדם נברא כדי לעשות להשלים את הבריאה. להיות שותף עם הקב"ה בבריאה. כשהצדיק נפטר - נהרג, הרי הוא אינו יכול לעשות, ונפסקת העשייה.

הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל טען⁵, שיסוד זה בנוי על המצוה "והלכת

⁵ מובא בספר "פיניי הרב", שחובר על ידי הרב צבי שכטר שליט"א, עמ' נט-עא.

בדרכיו". יש לנו חיוב ללכת בדרכי ה' ולפעול ולייצר. כמו שהקב"ה בורא ויוצר, כך כל אדם הוא בורא ויוצר.

אמר הגרי"ד: כאשר התורה אומרת "ה' א-להינו ה' אחד" אין עיקר כוונתה מבחינה מספרית, שה' אחד ולא שניים. עיקר פירוש הפסוק שהוא **מיוחד** ושונה מכל דבר אחר שבעולם - **וממילא** נובע מכך שהוא רק א-לוה אחד ולא יותר, דאילו היה שני, כבר לא היה מיוחד. וכיון שיש לנו חיוב ללכת בדרכי ה', אז משמעות הדברים שכל אחד צריך להיות מיוחד. כל אחד צריך לגלות את התפקיד המיוחד שהוטלה עליו.

כיון שאנחנו מאמינים שצריכים להיות שותפים במעשה בראשית, אנו גם מאמינים שיש לפעול בכל יכולתנו וכוחנו כדי לתקן היכן שצריך. כך גם הדבר בנוגע לחשש של נישואי התערובת וריבוי הגויים שנמצאים בארץ. יש רבנים שסוברים שהם צריכים לפעול להצלת האומה, והדבר מוטל על שכמם. מתוך תחושת אחריות זו הם באים ופועלים.

והשאלה היא, האם אכן התפקיד מוטל עליהם? אכן, אנו צריכים להיות שותפים למעשה בראשית ולהיות שותפים למעשה הגאולה. לכן אנו מאמינים שצריכים לבוא לארץ ישראל, להקים מדינה ולפעול בכל מה שאפשר להביא את הגאולה. אך השאלה מהם 'גבולות הגזרה'? הרי בסופו של דבר בוודאי הקב"ה מנהיג ומדריך את העולם. צריכים אנו להגיע לנקודה מסוימת, לעצור ולומר: עד כאן אנחנו פועלים, אבל בסופו של דבר גם הקב"ה מנהיג את העולם. ישנם תהליכים גדולים שאינם תלויים בידינו והם מעבר לכוחנו.

נראה שכך הם פני הדברים בנוגע לריבוי הגויים שבאו לארצנו. בכל מקרה, אין בידינו מענה לכל הגויים הללו, ואפילו אם נלך בדרכים המקלות לא נוכל להביא לגיוסם של כל הגויים. נימצא עדיין במצב של סכנת נישואי תערובת.

נוסף על כך, נראה לי שהפתרון אינו ע"י 'גיוס המוני', אלא הוא יותר מהותי. גיוס ההמונים הוא פתרון שאינו נוגע בנקודה המרכזית, שהיא נקודה קשה לפתרון - וזהו הנושא היסודי של חינוך הדור. עלינו לחנך את הדור ולגדלו לשמירת תורה ומצוות, ובכך לא יבוא לידי נישואי תערובת ולא יהיה מושפע מהגויים שבארצנו. אם הדור יתחנך לשמירת תורה ומצוות לא יהיה חשש להתבוללות. ה'פתרון' של ה'גיוס' בא להסיר מאיתנו את הבעיה המרכזית והאמיתית, והיא אי הבנת מהותו ומשמעותו של עם ישראל.

נראה לי, שפעולת הגיוס ב'סיטונאות' אף גורמת במידה מסוימת להגדיל ולהעמיק את הבעיה, מפני שככל שמרבים בגיוסם אלו יש בכך אמירה כלשהי שאין מיוחדות בעם ישראל, וניתן הדגש על חשיבות האומה ולא שמירת תורה ומצוות. כשמגייסים אנשים שישנה סבירות רבה שלא ישמרו תורה ומצוות, יש בכך כעין אמירה שקבלת עול המצוות ושמירתן אינה כל כך חשובה. לכן, עלינו לפעול דווקא בכיוון הפוך ובהסברה על מיוחדותו של עם ישראל, וחשיבות שמירת תורה ומצוות.

קירוב הלבבות למתן תורה אביעד בוכריס

בכל סיפור טוב, מעשה שהיה, ואפילו סיפור חסידי - מככב לו גיבור הסיפור, הדמות הדומיננטית והראשית ובדרך כלל זהו האיש שעושה מעשה נאצל וראוי שעל שמו נקרא הספר. בחג השבועות זו מגילת רות שאנו קוראים בבוקר לאחר הלימוד או התיקון שבליילה.

ננסה לענות על מס' שאלות, מה הקשר בין מגילת רות לחג השבועות? ואיך כל זה מתחבר לימי ספירת העומר שעברנו ולחג הפסח ממנו התחיל התהליך. לענ"ד, כבר בפשט המגילה מתגלה העוצמה של רות הגיורת שסיפור הגיור שלה מעורר השתאות וכך אומרת רות (רות א, טז): "אל תפגע בי לעזבך לשוב מאחריך כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אליו עמך עמי ואלהיך אלהי".

רש"י מבאר:

כי אל אשר תלכי אלך - מכאן אמרו רבותינו ז"ל גר שבא להתגייר מודיעים לו מקצת עונשים שאם בא לחזור בו יחזור דברים של רות אתה למד שאמרה לה נעמי אסור לנו לצאת חוץ לתחום בשבת, א"ל "באשר תלכי אלך", אסור לנו

להתייחד נקבה עם זכר שאינה אישה, אמרה לה "באשר תליני אליו", עמנו מובדלים משאר עמים בשש מאות ושלוש עשרה מצות עמך עמי, אסור לנו עבודת אלילים - "אלהיך אלהי", ארבע מיתות נמסרו לבית דין - "באשר תמותי אמות", שני קברים נמסרו לבית דין אחד לנסקלין ונשרפין ואחד לנהרגין ונחנקין, אמרה לה: "ושם אקבר".

אין לקבל את הרצון של רות להתגייר כמובן מאליה. היא הספיקה לראות את חייה של נעמי ושני בניה בגולה כיהודים והחליטה בעקבות כך, לא "לחזור בתשובה" ולהיות יהודייה טובה יותר, אלא להפוך מגויה ליהודייה - שינוי תהומי ומשמעותי של החיים, שדורש המון אנרגיה ורצון טוב להיות חלק מהעם הנבחר אשר עליו נאמר "תהילתי יספרו". מדובר כאן על שינוי טוטאלי וקיצוני בחיים.

חלק מהזכות להיות יהודי באה לידי ביטוי בסוגיית גר קטן (כתובות יא ע"א):

אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קמ"ל? דזכות הוא לו, זכין לאדם שלא בפניו, תנינא: זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לאדם שלא בפניו! מהו דתימא עובד כוכבים בהפקירא נחא ליה, דהא קיימא לן דעבד ודאי בהפקירא נחא ליה, קמ"ל דהני מילי גדול, דטעם טעם דאיסורא, אבל קטן - זכות הוא לו.

לאחר שביירנו והבנו את הזכות להיות יהודי וכחלק מעם ישראל, נבין עד כמה מתאימה קריאת מגילת רות לחג השבועות ולימים אלה שלאחר ספירת העומר.

פסח הוא כידוע חג הזהות שלנו וההודאה על יציאתנו ממצרים ועל יצירתנו כעם, שמשמעותו היום-יומית והמעשית היא זכירת יציאת מצרים וקריאת שמע בבוקר ובערב "בשכבך ובקומך". לאחר חג הפסח התחלנו את ימי הספירה יחד עם ימי האבילות על תלמידי רבי עקיבא, על "שלא נהגו כבוד זה בזה" - אך יחד עם זאת אנו משתדלים לעבור 'חוויה מתקנת' ולהתעלות במידות במהלכם של ימי הספירה. לכל יום יש את ה'מידה' המיוחדת לו וכך עולים ומתעלים לקראת שבועות, שהרי (אבות ב, ב): "רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון". כך הספירה עצמה מכינה אותנו לקבלת התורה בשבועות, חלק מהדרך-ארץ הזו היא בוודאי מצוות (ויקרא יט, יח) "ואהבת לרעך כמוך", וכמו שבקבלת התורה עם ישראל חנה כאיש אחד בלב אחד, ראוי הדבר בחג השבועות עצמו חג מתן תורתנו. כשם שאנו בחג הזה מקבלים את הגרים כמו שהם אם ברצונם להיות חלק ממנו באמת ובתמים - ולכן קוראים את מגילת רות, כך ראוי שנכבד כל יהודי ואין מתאים מחג השבועות לכך בו אנו קוראים על רצונה של רות לשוב ולהיות חלק מהעם היקר שלנו עם ישראל, ו"גם אם יש בינינו תהומות - צריך לבנות מעליהן גשרים".

בנוסף, את חג השבועות אם יכולנו היינו חוגגים אותו בירושלים בקדושה

ובטהרה, שגם היא מחברת אותנו כמו שכתוב בירושלמי (הגיגה, ג) "ירושלם הבנויה כעיר שחבורה לה יחדיו - עיר שהיא עושה כל ישראל לחברים".

אז לאחר שהתחברנו איש לרעהו והבנו את מעלת היחד והחיבור, ראוי לדבר על ערכו של לימוד התורה. "לא ימוש ספר התורה הזה מפיק והגית בו יומם ולילה למען תשמר לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל" - אין מתאים מרשב"י להורות לנו מהפסוק הזה מה הוא הלימוד תורה המתבקש, חוץ מהדוגמא העוצמתית של החרובים הנחל והמערה - להראות מהו לימוד תורה טוב וישר, ומהי אהבת תורה אמיתית, שמתבטאת בחיים הפשוטים הללו של המערה והחרובים. רשב"י לענ"ד הגדיר מהו בן תורה אמיתי שכל אחד ראוי שיישאף להגיע לשם וכמו סולם יעקב שראשו בשמיים וסופו בארץ כך אדם צריך לשאוף מבחינה רוחנית ולחבר שמיים וארץ.

וכך נאמר משמו של רשב"י (סוכה מה ע"ב): "ראיתי בני עלייה והן מועטין, אם אלף הן - אני ובני מהן, אם מאה הם - אני ובני מהן, אם שנים הן - אני ובני הן". רש"י על אתר מסביר: "רואה אני לפי מעשה הבריות שבני עלייה, כת המקבלין פני שכינה - מועטים הם".

דווקא בחג שבועות, בשיא קבלת פני שכינה, ראוי לכל מבקש ה' לנסות ולהיות כבני עליה המקבלים את השכינה וחיים אותה בעצם, הדבר עוצמתי הן למי שבחר בחיי תורה והן למי שבחר לקדש שם שמיים בעבודת החול שלו. אין הדבר פשוט, אך זו השאיפה שלנו ותמיד יש לאן להתקדם ורחנית. אדם צריך ללכת לפי כישוריו ונטיית ליבו, ולעשות את עבודתו בצורה טובה ומקודשת, שנזכה כולנו להיות מבני העלייה לעלות ולהתעלות ולקדש שם שמיים ולא לנתק את הקדושה מהמציאות, וכמובן אפשר גם בדרך לנסות לבנות גשרים ולהתחבר לכל יהודי.

זאת התורה

יעב"ץ

הסירה הצאת

הוא אשר דיבר ביד משה היוצר, ואחר שני דיברות היה עוצר, 'בעבור נסות אתכם' אמר בקוצר, ובעבור תהיה יראתו של הנוצר, שעל ידי כל הדברות יראתם תתבצר. ואולי בעבור זה בחג מתן תורה, נצטוונו לקרוא פרשה זו במזרח, אך לה הצטרפה קריאת הפטרה, ספר יחזקאל מעשה מרכבה מפוארה, זה לזה בגדולה מזהירה.

וחלף הציוויים הגדולים שבתורה, נאמרו מצוות פשוטות לבעל דעה ישרה, כאיסור רציחה וגזל וחמדה אסורה. לזו היינו נוכחים בזה המעמד בגופנו, מיד היתה עולה תמיהה בדעתנו, הבעבור ציוויים אלה כה הכנו עצמנו, ודיבור ומעשה התקדשנו והיטהרנו! הנראה פשוט בזה הענין לומר, דהיא גופא קמ"ל בכל דיבר ומאמר, כקטן כגדול שווים הם לפני מי שאמר, על כן במצוות השכליות חומר החומר, המקיימן ייטב לו, ולא - סופו רע ומר.

נאני ה' אשר הוצאתיך וזה הטעם, שלא יהיה לך אל אחר אף פעם¹, ולאחר שנים חדל ליבם מפעם. אך מכאן ואילך נראה לכאורה, שירדה העוצמה ונחלשה האורה,

ויהי בהיות הבוקר קולות וברקים, אורות, חזיונות נפתחו השחקים, אופנים וחיות מהללים וצועקים, ואת קהל ה' מדדים ומחזקים, נצבו בתחתית ההר מייחלים ושותקים.

והעם כולו עומד בכליון וחילה, לשמוע קול ה' בצוותו הקהילה, מלאכים ושרפים השתתקו בבהלה, עוף לא פרח ולא נאמרה אף מילה, וירד ה' על הר סיני שנתעלה.

ויצא יצוא הדיבר הראשון לעם, מפי הגבורה בקול חזק ורעם,

פסי בשלתי

שאלות על הפרשה

ר' דניאל בוחבוס

א. מה: רמב"ם מבאר, שהטעם שעד עכשיו לא נפדו הבכורים משום שלא נאמר עדיין למי יהיה כסף הפדיון. וקשה היכן מצינו שנצטוו על חצי מצוה מבלי שאפשר לקיימה בפועל, ורק לאחר זמן ה' יצוה את החצי השני של המצווה ויתאפשר קיומה? (הרב שמואל אליעזר שטרן).

ב. פרקי אבות ו, ג: "הלומד מתברו פּרַק אָחַד או הִלְכָה אַחַת או פְּסִיק אָחַד או דְּבִיר אָחַד או אֶפְלוּ אוֹת אַחַת, צָרִיךְ לְנַהוֹג בּוֹ כְּבוֹד, שֶׁכֵּן מְצִינֵנוּ כְּדוֹד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, שֶׁלֹּא לְמַד מֵאַחִיתוֹפֵל אֶלָּא שְׁנֵי דְבָרִים בְּלָבָד, קְרָאוּ רַבּוֹ אֶלּוּפוֹ וּמְיָדְעוּ, שְׁנַאָמְרוּ (תהלים נה) וְאַתָּה אֲנֹשׁ כְּעַרְפֵי אֶלּוּפֵי וּמְיָדְעֵי". וקשה מהי הראיה מדוד מאחיתופל, הרי דוד למד מאחיתופל שני דברים - והיאך נלמד מכאן לדיבור אחד או את אחת?

ג. ו, ט: "אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בֶן קֶסְמָא, פְּעַם אַחַת הָיִיתִי מְהַלֵּךְ בְּדֶרֶךְ וַפְּגַע בִּי אָדָם אָחַד, וְנָתַן לִי שְׁלוֹם, וְהִחַזְרִיתִי לוֹ שְׁלוֹם". למה לא פתח ר' יוסי והקדים לו שלום כדברי הגמ' (ברכות יז ע"א) על מעלת ריב"ז "אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק".

וורט לחג: רב יוסף אמר "אי לא האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא?" (פסחים סח ע"ב). ובדרך דרוש י"ל, דהנה יוסף הצדיק הצליח להתגבר על הניסיון של אשת פוטיפר ועזב בגדו אצלה וניסו החוצה - אל השוק. לכן רב יוסף אומר: אי לא האי יומא [מתן תורה] - כמה יוסף [כמו יוסף הצדיק] איכא בשוקא [שיצליחו להתגבר על יצה"ר ללא תורה]? - מתי מעט! אבל עתה ב"ה שזכינו ל"האי יומא" וקיבלנו תורה - כל אחד ואחד יכול להתגבר על יצרו ולנצחו. וזה עיקר ייעודנו ותכליתנו בעוה"ז לנצח את יצה"ר ע"י התורה, וזהו הדבר היחיד שיכול לנצח את יצה"ר, כדברי חז"ל - "בראתי יצה"ר בראית תורה תבלין" (קידושין ע"ג).

¹ הערת עורך: ברור שאין זה הפשט כידוע. אך גם מצד 'הבנת הנקרא' אין דרוש זה עולה יפה, דלענ"ד פשוט שכאשר המילה 'כמה' בלה"ק (במקרא ובחז"ל) מופיעה כקריאה (ולא כשאלה) היא מתפרשת רק כלשון ריבוי ולעולם אין הכוונה למיעוט. וראיות ברורות לזה - ע"י שמואל ב' יט, לה; תהלים לה, יז; איוב ז, יט ועוד. וכן בש"ס ברכות יד ע"ב: "א"ר יוסף כמה מעליא הא שמעתתא, ושם יז ע"ב: "כמה בטלני איכא בשוקא", ועוד רבים. ואכמ"ל. ועל כן כאן ודאי שהכוונה: הרבה יוסף איכא בשוקא, וא"א לפרש אחרת.