



אשכולות

הציון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת וארא

גליון 486 | כ"ח בטבת תשע"ט
(שנה שלוש-עשרה)

16:27 כניסת שבת
17:30 צאת שבת
08:30 סוזק"ש מג"א



התמונה השלמה

יעקב יוסף אליאס (ג')

א. בסוף פרשת שמות, משה רבנו פונה לקב"ה בטענות. כתגובה לכך, ה' אומר לו שלא יזכה לראות את מלחמות המלכים (רש"י). מה הקשר בין תגובתו לבין מלחמות המלכים?

ב. "וידבר א-להים אל משה, ויאמר אליו אני ה'" - מדוע פותח ב"דיבור" קשה, ומסיים ב"אמירה" קלה?

ג. במכת הברד - מדוע מי שנכנס לביתו ניצל? (ט, יט) [אור החיים הקדוש תירץ, ש"מטרת המכות אינן להרע, אלא בעבור הראותו את כוחו הגדול וידו החזקה". אך ננסה לבאר מדוע דווקא במכת ברד היתה הגנה באופן זה]

ד. בגמ' בברכות (נד ע"א-ע"ב) מוזכר הנס של "אבני אלגביש":

הרואה אבני אלגביש במורד בית חורון... צריך ליתן שבח והודאה לפני המקום... מאי אבני אלגביש? תנא: אבנים שעמדו על גב איש וירדו על גב איש; עמדו על גב איש - זה משה, דכתיב: "והאיש משה ענו מאד", וכתיב: "ויחדלו הקלות והברד ומטר לא נתך ארצה". ירדו על גב איש - זה יהושע, דכתיב: "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו", וכתיב: "ויהי בנוסם מפני בני ישראל הם במורד בית חורן וה' השליך עליהם אבנים גדולות".

מדוע משה רבנו ויהושע מכונים "איש", ומדוע נשארו אבני הברד באוויר, והמתינו לירד בימי יהושע?

למעשה, תגובתו של משה נבעה מאי ידיעת התמונה המלאה - כרגע הוא רואה את הקושי המתחזק, ולא מבין מדוע זה קורה, וכיצד תצמח מזה ישועה.

אך תכליתו של ה' היא להיטיב, ולעיתים הטוב נובע דווקא מתוך החשכה (כמו שאמרו רבותינו בירושלמי ברכות פ"א ה"א), שגאולת ישראל נמשלה לעלות השחר, משום שהרגע לפני עלות השחר הוא הרגע החשוך ביותר). גם כאן הקושי התגבר לפני ישועת ה'. מטרת דרך זו, היא ע"מ שנכיר בטובת ה' (ע"י שהיה קושי גדול שה' הסיי, מעריכים יותר את הישועה). בתחילת פרשתנו, הקב"ה מדבר על משה רבנו בדיבור קשה ואח"כ בדיבור רך, כדי להראות לו את דרכו בהנהגת העולם.

במילים אחרות, הדין והחסד פעמים רבות מעורבים זה בזה, ואינם סותרים זה את זה אלא משלימים אחד את השני. זה היה גם עניין הברד - אש וקרח מעורבים, שאינם מכלים אחד את השני. כך גם בין איש לאשתו - לכאורה הם שני הפכים, אך יחדיו עליהם להשלים זה את זה. רק מי שנכנס לבית ניצל מהברד, מפני שביתו זו אשתו: רק מי שמבין את היסוד של שלום בית, עבורו הברד והאש אינם "מכה".

מכיוון שהברד בא לבטא את ראיית התמונה השלמה, הוא מחולק לשני חלקים: אחד בימי משה ואחד בימי יהושע: בימי משה היתה הנהגה על טבעית (מכות מצרים, ים סוף וכד'). אך לא לנצח פועל ה' כך, אלא בא"י עיקר ההנהגה היא טבעית, לכן בהתחלה נלחם יהושע במלכים במלחמה טבעית. אח"כ ה' הוריד את אבני הברד (כמבואר ביהושע י, ח-יא), כדי לקשר בין מלחמת המלכים למכות מצרים. מסיבה זו, משה רבנו ויהושע מכונים באותו שם ("איש") כאשר דברו חז"ל על אבני הברד. התורה וחכמינו רמזו לנו, שמשה רבנו היה אמור בעצמו להיות במלחמה זו המשלימה את ירידת הברד שהתחיל להוריד, אלא שלא זכה משום שהתרעם על ראיית תמונה חלקית.

כאשר הגמ' מזכירה את הנס של אבני אלגביש, משה רבנו מוזכר בפסוק "והאיש משה ענו מאד מכל האדם". הענו תפילתו נשמעת (ראה ארחות צדיקים שער הענוה), ולכן תפילתו של משה רבנו נשמעה לאלתר והפסיק הברד מיד, ואף הברד שיצא מהשמים לא הגיע לארץ (רש"י ט, לג), אלא ירד בימי יהושע (כדברי הגמ').

אך כיצד התרעם משה רבנו, הענו מכל האדם, על מידותיו של הקב"ה? ניתן לתרץ בשני אופנים: א. משה רבנו מדבר בשם עם ישראל - בכך שהמצב מתקשה עבורם, יש בכך חילול ה'. ב. משה ממשיך לנסות לברוח מהכבוד: "למה זה שלחתיני" - המשימה היתה מצליחה טוב יותר אילו נשלח אדם ראוי יותר.

על כך עונה לו הקב"ה: א. "עתה תראה אשר אעשה לפרעה" - ובכך יתקדש שמי. ב. דווקא ענותנותו הגדולה של משה גרמה לו להרהר על מידותיו, כי אם ה' בחר דווקא בו, הוא הראוי לתפקיד, ולא אדם אחר.

ניתן לתרץ באופן נוסף, שהברד נעצר בשמים וחיכה להזדמנות הבאה, כדי להראות שכל דבר שיצא מפי ה' לטובת ישראל אינו שב לבטלה, בבחינת "וברך ולא אשיבנה".

מלל טוב

לאסף חייא

לרגל ארוסין



קוד באתר: 8413

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתאל סופר

שלמה שינובר, יצחק שיבני

השאלה*

'שמחת-עולם' (שם בדוי) היא רשת חנויות גדולה, ואחת לשנה עורכים ראשיה מאזן של כל הכנסות המשק. לשם כך פונה החברה לשרותי רואה-חשבון, וכיוון שהשוק פתוח, טווח המחירים של שירותי ר"ח נע בין 300-500 ₪ לשעת עבודה. הרשת פנתה לרואה החשבון, שביקש תעריף של 400 ₪ לשעה - יותר מהמחיר המינימלי אך פחות מהמחיר המקסימלי - והסכימו פה-אחד שבתום העבודה יגיש הוא את מספר שעות העבודה ויביאו לפניו את סכום עבודתו. לאחר 100 שעות עבודה הגיש שמעון את המאזן השנתי, וקיבל את דמי משכורתו.

כעבור שנה שוב פנתה הרשת לשמעון, ומסרה לו את חומר העבודה, אלא שהפעם לא סוכם המחיר טרם העסקה, ובגמר ראיית החשבון התקשר שמעון לבעל החנות והודיעו כי כבר למעלה מחצי שנה סכום הדרישה עבור עבודתו הועלה ל-500 ₪ לשעה, וא"ל בעל החנות בזה הלשון: "בסדר, נסתדר". כעבור כמה ימים הופתע שמעון כשפתח את המעטפה, וראה כי סכום הש"ק עומד על 30,000 ₪ ל-100 שעות עבודה, במקום 50,000 ₪. וכשהתקשר לבעל החנות אמר לו כי זהו הסכום המינימלי בשוק לפי שעה, ולא סיכם עמו על שום מחיר קודם העסקה.

צבאו השניים על דלתות בית הדין, ונפגשם בשאלתם עם מי הדין?

א. מעסיק שהטעה את הפועל בדמי משכורתו

מובא במשנה בריש פרק השוכר את האומנין (ב"מ דף ע"ב):

השוכר את האומנין והטעו זה את זה - אין להם זה על זה אלא תרעומת. חזרו זה בזה לא קתני, אלא הטעו זה את זה דאטעו פועלים אהדדי. היכי דמי? דאמר ליה בעל הבית [לשליח]: זיל אוגר לי פועלים, ואזל איהו ואטעינהו. היכי דמי? אי דאמר ליה בעל הבית בארבעה, ואזיל איהו אמר להו בתלתא - תרעומת מאי עבידתיה? סבור וקביל! אי דאמר ליה בעל הבית בתלתא, ואזיל איהו אמר להו בארבעה, היכי דמי? אי דאמר להו שרכם עלי - נתיב להו מדידה! דתניא: השוכר את הפועל לעשות בשלו, והראהו בשל חבירו - נתן לו שכרו משלם, וחזרו ונוטל מבעל הבית מה שהנהגו - לא צריכא, דאמר להו שרכם על בעל הבית. ולחזי פועלים היכי מיתגרי! - לא צריכא, דאיכא דמגר בארבעה ואיכא דמתגר בתלתא. דאמרו ליה: אי לאו דאמרת לן בארבעה - טרחינן ומתגרינן בארבעה.

בזה יודע אפוא, ששליח שהטעה את הפועלים ואמר להם שבעל הבית מוכן להשכירם תמורת ארבעה זוזי, והתברר שמעל השליח בשליחותו. ומחיר השוכרים בשוק נע בין שלושה לארבעה זוזי, הדין הוא שמשלם להם השליח שלושה זוזי.

וכתב הריטב"א שאמנם ציור הגמרא הוא **בשליח** שהטעה את הפועלים, אך בירושלמי יש שהוא הדין גם גבי **בעל הבית** שמעסיק את הפועלים ולא סיכם איתם מחיר שמשלם להם שלושה. הגדיל עוד והרחיב קשתו, שאפילו אם רוב הפועלים מתגרי בארבעה ומיעוט ומיעוט מתגרי בשלושה שמשלם לפועלים בשלושה, משום שאין הולכים בממון אחר הרוב.¹ ולפי"ז בנדון דידן, כיוון שלא סוכם המחיר בשעת העסקה, יכול המעסיק לומר הריני נתן לך סכום פחות של הפועלים.

ב. סתמא דמילתא - על דעת הסכם ראשון הוא

הריב"ש (סימן תעה) נשאל אודות שליח ציבור, שהסכימו בני הקהילה לפטרו מלשלם את המס הקהילתי,² ונוסף על כך התנו גבאי בית הכנסת שיקבל משכורת קצובה. אלא שברבות הימים התחלפו הגבאים ולא חתמו חוזה מחדש. והשאלה היא האם אמרינן שיש בכוח החוזה הראשון לקבוע את דמי משכורתו של הש"ק, או שלא. דברי הריב"ש הובאו בהגהת הרמ"א (ח"מ סי' שלג, סעי' ח) וז"ל:

שליח צבור שהשכיר עצמו עם מנהיגי העיר לשנה בתנאי כך וכך, ואחר כך השכיר עצמו לבני העיר הזאת עם **מנהיגים שניים**, ולא התנה, ודאי על תנאי הראשון השכיר עצמו. **ודוקא שחזר והשכיר עצמו בשנה שנייה**; אבל אם עמד עמהן בשתיקה, לא אמרינן דנשאר על תנאו הראשון (ריב"ש סימן תעה ומנהיג שורש ק"ח).

* השיעור נכתב ע"י אחד התלמידים, ע"פ הבנתו ובאחריותו.

¹ כדאיתא בגמרא (ריש המניח, ב"ק כז) במוכר כדים שהזמין ממנו לקוח חביות, שילם לו את מחירם אלא שהביא לו המוכר כדים, הנה אע"פ שכדים פחותים בגודלם מחביות, הואיל ואיכא מיעוטא דקרי לכדא חביתא - שנתן לו את הכדים שההלכה כשמואל שאין הולכין בממון אחר הרוב, והמוציא מחבירו עליו הראיה.

² עיי' שם שדן אם להלכה שליחי ציבור פטורים מן המס.

האחרונים כתבו (סמ"ע סקל"א, ש"ך סקמ"ג) שהרמ"א לא הבין אל נכון את תשובת הריב"ש, ולא דווקא שהחווה תקף דווקא אם הייתה שכירות חדשה עם גבאים אחרים, אלא אף עם אותם גבאים, ולרבותא נקט הריב"ש, דלא מיבעי אם נעשתה השכירות עם אותם גבאים, אלא אף עם גבאים אחרים שהולכים אחר ההסכם הראשון. וכך איתא להדיא בדברי הריב"ש (סימן תעו). וכלל בידינו שכאשר הש"ך או הסמ"ע חולקים על הרמ"א - גם בני אשכנז יכולים לנהוג כמותם נגד דעת הרמ"א.

עוד כתב הש"ך, שכך גם מוכח מהשו"ע (ח"מ סי' שיב, סעיף ט) שהשוכר בית חברו וכעבור שנה, בסיום החווה, המשיך השוכר לדור בלי חידוש החווה - סתמא דמילתא שההסכם הוא עפ"י החווה הראשון. וז"ל:

מה שאמרנו שאין המשכיר יכול להוציא ולא השוכר יכול לצאת עד שיודיענו מקודם, אם הוקרו הבתים יש למשכיר להוסיף עליו ולומר לשוכר: או שכור בשווייה או תצא, וכן אם הוזלו הבתים יש לשוכר לפחות השכר ולומר למשכיר: או שכור לי כשער של עכשיו או הרי ביתך לפניך. **מיהו דוקא** דהתנו הכי מקודם הזמן, ואעפ"י שעבר זמן הודעה; אבל אם עמדו בסתם, מסתמא דעתם היה על השכר הראשון.

דבר דומה מצאנו בתוספתא (קידושין פ"ב ה"ט): בעניין מקח וממכר, מוכר ולוקח שהתמקחו ביניהם על מחיר חפץ, ואח"כ שבו לעשות את העסקה, הדבר תלוי מי הוא זה שדרש לקיים את העסקה מחדש, שמחיר החפץ יהיה כפי שטען כנגדו בטיעונו הקודם. דהיינו שאם היה בדעת הקונה לשוב ולקיים העסקה - עליו לשלם כפי המחיר שדרש המוכר. וז"ל התוספתא:

וכן המוכר חפץ... זה אומר במנה וזה אומר במאתים והלך זה לביתו וזה לביתו ואחר כך תבעו זה את זה - אם הלוקח תבע את המוכר ייעשו דברי מוכר ואם המוכר תבע את הלוקח ייעשו דברי לוקח.

והדברים הובאו בטור ובשו"ע (ח"מ סימן רכא סעי' א):

המבקש לקנות מחבירו מקח, מוכר אומר: במאתים אני מוכר לך, והלוקח אומר: איני לוקח אלא במנה, והלך זה לביתו וזה לביתו [ולא עשו את העסקה], **ואחר כך נתקבצו ומשך זה החפץ סתם**, אם המוכר הוא שנתבע הלוקח ונתן לו החפץ, אינו נתן אלא מנה. ואם הלוקח הוא שבא ומשך החפץ סתם, חייב ליתן מאתיים.

והקשו על כך מהגמרא (ב"מ ע"א), שם מובאת ברייתא, בדין פועלים שחזרו בהם לאחר שהתחילו במלאכתן, כגון שהיה עליהם לארוג בגד וארגו רק את חציו, שמשלמים להם עבור שווי של הבגד כפי שהוא כעת. ובעל הבית ישכור פועלים אחרים שהם ישלימו את אריגת הבגד. ואם התייקר שכר הפועלים, ועתה כשבא בעל הבית להשכיר פועלים אחרים הרי שהוא מפסיד - באנו למחלוקת רבי דוסא וחכמים, האם יש לנקות את ההפסד מהפועלים. אך אם בכל זאת שבו הפועלים הראשונים וגמרו את מלאכתן - הדין הוא שנוטלים את שכרם כפי שהיה בהסכם מלכתחילה. וע"כ הקשתה הגמרא דמילתא דפשיטא הוא שישלם להם בעל הבית את משכורתם, כפי הקציצה הראשונה.

ותירצה הגמרא בשיטת רבי דוסא, דלא צריכא אלא במקרה שהזול שווים של העבדים שבשוק, ובעה"ב מצא פועלים אחרים שהיו מוכנים להשתכר בפחות משכר הפועלים הראשונים. **ופנו אליו** הפועלים הראשונים אל בעה"ב ופייסוהו שיחזיר אותם לעבודתם. והחידוש הוא שאע"פ שסבור רבי דוסא שיד הפועל על התחונה,³ אין יכול בעה"ב לומר שעל דעת שיפחתו ממשכורתם יותר ממה שסיכמו ביניהם, אלא שעליו לשלם כפי שסיכם איתם.

ועתה נבאר את הקושיה: הלא אם כנים דברי התוספתא, שכאשר אחד הצדדים חוזר בו מהעסקה, ואח"כ מבקש לשוב ולחדש אותה, שעליו להיות כפוף למחיר שטען הצד שכנגדו. מדוע א"כ על בעל הבית לשלם לפועלים כפי קציצה ראשונה, ולא יוכל להפחית מדמי משכורתם?

ותירץ הסמ"ע בשם הנמוק"י (ב"מ מז' ע"א מדפה"ר) דשאני התם [בתוספתא] שלא הייתה קציצה ביניהם, דהחוזר מסתמא נתרצה לעשות כרצון חברו אדעתא דקציצה ראשונה, מה שאין כן אצל הפועלים שהייתה קציצה ביניהם ולא נתרצה אלא כקציצה ראשונה.

וכן כתב הגר"א (בביאוריו ל"מ סי' שלב סקי"ג) "דהא קציצה הראשונה בטלה, משא"כ ביש להן תרעומת דקציצה הראשונה עדיין לא בטלה, ול"ד לשם דאין שם קציצה אחרת". **על כן ההלכה היא**, שגדול כוחה של קציצה קודמת, ומסתמא אדעתא דהכי עשו גם בפעם השנייה. ולכן רואה החשבון יקבל 40,000 ₪ כפי שקצץ עם הרשת **בראשונה**.

³ משום שבעה"ב מוחזק בתשלום.

מנהג אחיזת הציציות בשעת קריאת שמע (אברהם ארליך (א')

עיני תלכה

תיבות פרשת ציצית, דהיינו מן 'ויאמר'... ותמנה באצבעך מן אגודל, אז כלה תיבת אותו, דהיינו מוראתם אותו, באצבע הקמיצה של יד שמאל, וכן ציצית הראשון המוזכר בפרשה מגיע וכלה באצבע קמיצה של שמאל... וסודו עמוק, וסוד ה' ליראיו".

בהמשך הביא החיד"א את דברי האר"י ז"ל¹, שגם הוא כתב לאחוז ד' הציציות בין הקמיצה לזרת.

ראינו אם כן שבעניין החזקת הציציות הפוסקים סוברים שיש בכך מצוה, בעניין מספר הציציות שיש להחזיק - מהרש"ל סובר שיש להחזיק דווקא בשתי ציציות.²

לעומת זאת, האבודרהם הביא את דברי רב נטרונאי שאין לאחוז כלל בציציות בזמן קריאת שמע, משום דמיחזי כיוהרא.

לגבי השאלה שהועלתה בהקדמה, האם כל זה מדובר דווקא בטלית בה מתעטפים מרבית האנשים בתפילה, או שמא מדובר אף בטלית קטן הנמצאת מתחת לבגדים - נראה שאין הכרעה, ולכאורה לדעת הסוברים שיש להחזיק הציציות, אם לאדם אין טלית גדולה עליו, עליו להחזיק בציציותיו הנמצאות מתחת לבגדיו.

אסיים ואומר שמאמר זה אין כוונתו לפסוק שום הלכה, או להכריע לגבי מעשה זה. מטרתו להציג את חלק מן השיטות השונות בנושא ולראות את המקורות.

ידוע המנהג לאחוז את הציציות בעת קריאת שמע בתפילת שחרית. נשאלת השאלה - מהו המקור למנהג זה? האם מנהג זה הוא לכלל הדעות? האם יש לתפוס את כל הציציות או רק חלק? במאמר זה נביא את המקורות השונים המדברים על כך. שאלה נוספת עולה בנושא זה: האם אחיזת הציצית היא דווקא בטלית הגדולה שעל הבגד, שבה ישנם כאלו שלא מתעטפים, או שמא אפשר גם בטלית הקטן שנמצאת אצל כולם והיא מתחת לבגד?

כותב הבית יוסף אורח חיים סימן כ"ד ברמזי הדינים המחודשים: "לאחוז הציצית ביד שמאלית ולשומו בחזה בשעת קריאת שמע... כשמסתכל בציצית בשעת קריאת פרשת ציצית היינו בשתי ציציות שלפניו". בהמשך דבריו מביא הב"י את דברי ההגהות מיימוניות (סוף פ"ג מהל' ציצית, אות פ) בשם מדרש שוחר טוב, המבאר את דברי דוד המלך בתהלים "כל עצמותי תאמרנה" כפנייה לקב"ה, שהוא משבח אותו בכל איבריו, ובין השאר משים הציצית כנגד לבו בזמן שקורא קריאת שמע, ומכאן ראייה שמצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בזמן קריאת שמע.

לעומת זאת, בהמשך מובאים דברי רבי דוד אבודרהם דיני קריאת שמע (ד"ה ונוהגין) בשם רב נטרונאי גאון שאמר ש"האוחז ציציותיו בידו כשקורא ק"ש יהירות הוא, שכל דבר שאין האדם מחוייב בו ועושה אותו ברבים במדת חסידות וכל העם אינם עושים אותו הוא מתחזי כיוהרא" [הערות עורך: המקור בתשובות ר' נטרונאי גאון מכוון אופק, עמ' 103].

בשו"ע (שם סעי' ב) פסק: "מצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בשעת קריאת שמע, רמז לדבר והיו הדברים האלה וגו' על לבבך (דברים ו, ו)" ועוד כתב שם בסעיף ד': "יש נוהגין להסתכל בציצית כשמגיעים ל'וראתם אותו' וליתן אותם על העינים, ומנהג יפה הוא וחבובי מצוה".

אם כן השו"ע כותב שאחיזת הציצית ביד שמאל והנחתה כנגד לבו היא מצווה, ואילו ההסתכלות בה בעת אמירת המילים "וראתם אותו" ונתינתה בעיניו הוא מנהג בלבד אך בגדר חיוב מצווה.

החיד"א בספרו ברכי יוסף (שירי ברכה שם אות א) מציין לדברי מהרש"ל בספרו ים של שלמה פ"ק דיבמות (סוף סי' ג) ונביא כאן את לשונו שם: "וציצית הואיל דאתא לידי אימא בה מילתא, קבלתי שצריך כל אדם כו' לתפוס הציצית שלפניו בידו, מהתחלת קריאת שמע עד סופו, ולכרוך אותו ב' ציצית התלויין לפניו על אצבע של שמאל... ונראה שקבלה אמיתית וישרה היא, וכן הוא בהגה' מיימוני סוף הלכות ציצית במדרש שוחר טוב". והוסיף רש"ל רמז לסיבת הכריכה בקמיצת שמאל דווקא: "שוב מצאתי בספר ישן סיוע אל הקבלה, וז"ל, כשתמנה

קיבוץ גלויות ר' בן-ציון סופר

החל מברכה זו, ברכת קיבוץ הגלויות, כבר אין צורך לבאר כיצד מכוונים הברכות לתהליך גאולת ישראל השלימה. הדברים מבוארים, הן מצד עצמם, והן בדברי הגמ' במגילה (י"ז ע"ב-יח ע"א):

וכיון שנתקבצו גלויות - נעשה דין ברשעים... וכיון שנעשה דין מן הרשעים - כלו המינים... וכיון שכלו המינים - מתרוממת קרן צדיקים... והיכן מתרוממת קרנם - בירושלים... וכיון שנבנית ירושלים - בא דוד... וכיון שבא דוד - באתה תפלה... וכיון שבאת תפלה - באת עבודה... וכיון שבאת עבודה - באתה תודה...

עד לברכה זו הוצרכה הגמ' לדרשות וטעמים שונים על מנת לבאר את סדר הברכות, אך מכאן ואילך הברכות כמו מסתדרות מעצמן בסדר שלפנינו, ולא נותר לגמ' אלא לסמוך סמוכות לסדר זה מדברי נביאים.

אך מקום עיון בנוסח הברכה עדיין ישנו: "תקע בשופר גדול לחרותינו, ושא נס לקבץ גלותינו, וקבצנו יחד [מהרה] מארבע כנפות הארץ [לארצנו], בא"י מקבץ נדחי עמו ישראל".

שלוש בקשות כוללת ברכה זו - תקע בשופר, שא נס, וקבצנו מארבע כנפות. מתבקש להבין מה אנו מבקשים מאת ה' בכל אחת מהבקשות הללו, וכדי להבין זאת, עלינו לעיין כמובן בפסוקים שעליהם נסמכת לשון הברכה.

ברכה זו מבוססת ככל הנראה על שתי נבואות של הנביא ישעיהו. הראשונה והידועה יותר, בפרק כז (א):

¹ הערת עורך: ע"י בשער הכוונות כו"ב. אמנם שם לא כתב אלא שיאחזם בידו השמאלית ולא בין קמיצה לזרת, וכבר העיר כן הרב כה"ח אות ט, ע"ש. ועכ"פ המנהג ידוע בדברי החיד"א, ובספר לקט הקציר למהר"א כלפון (סי' ו אות קה) העיד שראה להחיד"א שנוהג כן. [מקורות אלו הובאו בברכ"י מהדור הרב אביטן, הערות ד-ה שם.]

² הערת עורך: וכן הובא בב"י שם בשם הריקנאטי: "וכתב הר"י מנחם מריקנט בסוף פרשת שלח לך כשמסתכל בציצית או מסתכל בשתי ציציות שלפניו, שבהם עשרה קשרים רמז להויות". והוסיף הב"י: "ואני שמעתי עוד שכל אחד מהציציות יש בו חמשה קשרים ושמנה חוטין כמנין אחד וכשמחבר שני ציציות שלפניו להסתכל בהם עולים כ"ו כמנין שם ההוי"ה". וכן מביא בשו"ת לקט יושר (ח"א עמ' יח) בשם רבו בעל תה"ד שהעיד שמהר"י וייל היה אוחז שתי ציציות שלפניו, ועי' גם בהקדמת ספר חרדים. וכ"כ הגר"ח והגר"ח מוולוז'ין, עי' בספר תוספות מעשה רב. [וגם כתבו שאין לנשק הציציות - משום הפסק (עי' מעשה רב השלם עמ' סז), או מטעמים אחרים (עי' בסידור הגר"א לר"ג הרץ הלוי, דף עח), ואכמ"ל]. מאידך, בשו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תקעא) ובסידור שער השמיים לשל"ה (ורשא תרמ"ב, עמ' 165) ובסידור היעב"ץ (עמ' 63, אותיות ד-ה) כתבו לאחוז בארבע ציציות. וכן המנהג בקרב בני עדות המזרח לקבץ הציציות באמירת 'מארבע כנפות הארץ' שבברכת אהבת עולם [וע"ע בשו"ת הריב"ש סי' תפן]. וכן הוא ע"פ האריז"ל, ועי' בשו"ת תורה לשמה סי' לט.

עשרי תפילה

וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וְנָאֵו הָאֲבָדִים בְּאַרְץ אֲשׁוּר וְהַנְּהַדִּים בְּאַרְץ מִצְרָיִם וְהַיְתִיחֵוּוּ לָהֶּן בְּהַר הַקָּדֹשׁ בְּיְרוּשָׁלַיִם:

והשניה בפרק יא (יא-יב):

וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יוֹסִיף אֲדֹנָי שְׁנֵית יְדוֹ לְקִנּוֹת אֶת שָׁרָא עֲמוֹ אֲשֶׁר יִשְׁאַר מֵאֲשׁוּר וּמִמִּצְרָיִם וּמִפְּתוּרֹס וּמִכּוּפָשׁ וּמִעֵילָם וּמִשְׁנַעַר וּמִחֲמַת וּמֵאֵי הַיָּם: וְנִשְׂאָ נֶס לְגוֹיִם וְאָסַף נְדָחֵי יִשְׂרָאֵל וְנִפְצוֹת יְהוּדָה יִקְבֹּץ מֵאַרְבַּע כְּנָפוֹת הָאָרֶץ:

כנראה, הבקשה הראשונה בברכה - "תקע בשופר גדול לחרותינו" - מסתמכת על לשון הנבואה הראשונה, ושתי הבקשות האחרות - "ושא נס... וקבצנו מארבע כנפות..." - נסמכות על לשון הנבואה השניה.¹

כאשר אנו מעיינים בפסוקי ישעיהו, יכולים אנו להבחין ששתי הנבואות מדברות על שני שלבים שונים בתהליך קיבוץ גלויות, שלבים שעם ישראל אכן חווה על בשרו בדורות האחרונים:

הנבואה הראשונה - "יתקע בשופר גדול" - מתארת את תחילת התהליך. היא מדברת על מצב שבו עם ישראל רובו ככולו מפורד ומפורד בין העמים, ולפתע מופיע הקב"ה, תוקע בשופר גדול ומעורר אותם מתרדמת הגלות. אפשר

¹ בנוסח התפילה של הרמב"ם אכן מתחברות שתי הבקשות האחרונות לאחת - "תקע בשופר גדול לחירותנו ושא נס לקבץ את כל גלותינו מארבע כנפות כל הארץ לארצנו".

שתיקת השופר היא סמל לקול פנימי חזק המניע רבים מעם ישראל להתנתק מכבל ערב ולעלות אל חבל ציון.²

הנבואה השנייה מדברת על שלב נוסף. אחר שכבר עלה חלק נכבד מעם ישראל לא"י - "ויסוף ה' לקנות את שאר עמו אשר נשאר..." - הקב"ה יגרום לכך שגם

² אם נלך בדרכו של הרמב"ם (הל' מלכים יב, א), המבאר את הנבואות הללו כמשלים ולא כפשוטן. אגב, מהפסוקים ביהזקאל שהבאנו בשבוע שעבר ניתן להביא סיוע שיש בו ממש לשיטת הרמב"ם בענין זה. הראב"ד (שם) השיג על שיטת הרמב"ם בזה הלשון: "והלל בתורה - והשפתי חיה רעה מן הארץ". וביארו האחרונים (חידושי הגר"ז, ועוד), שכיון שהתורה היא נבואת משה, שהיא "במראה ולא בחידות", ודאי שאיננה כותבת את דבריה בדרך משל. א"כ, התורה מבטיחה שבמצב האידיאלי לא תהייה חיות רעות בארץ. ממילא, גם את נבואות ישעיהו "וגר זאב עם כבש" וכיו"ב, ניתן לבאר כפשוטן, ודלא כרמב"ם.

אך הנה בפסוקים ביהזקאל (לד) ממשיל הנביא את ישראל לצאן, ובסוף נבואות מתאר כיצד ירעה אותם הקב"ה אל הארץ, וישפיע עליהם שפע וברכה, ובין היתר מביטיח ה' - "והשפתי חיה רעה מן הארץ" (פס' כה) - ממש כלשון הפס' בתורה (ויקרא כו, ו). וכך עוד פסוקים רבים בנבואה זו מקבילים לפסוקי התורה (שם). א"כ, די ברור שגם הפס' המקביל שבתורה איננו אלא משל, משל שיתפרש אחר כמה מאות שנים על ידי הנביא יהזקאל, ונמצא שקושיית הראב"ד מהווה דוקא סיוע לשיטת הרמב"ם! (ובתחילה חשבתי לומר שאכן לא בא הראב"ד להקשות על הרמב"ם אלא לסייע לו. אך העירני חברותי הנעלה ר' מרדכי חיון, שהלשון "והלל" בדברי ההשגות משמעותה קושיא ולא סיוע).

השח(י)תות אורי רוזנבלט

מוטיב חוזר של ענישה (בתורה ובנ"ך) מאת ה' הוא השחתה של הארץ. גם כאשר העם היושב בארץ הוא זה הראוי להשחתה עצמה - הקב"ה מחריב באפו גם את המקום בו ישוב אותם האנשים.

בפרשתנו, ה' שולח את משה להשליח את הערוב במצרים, ותיאור הכתוב את המכה הניחתת על המצרים הוא: "ובכל ארץ מצרים תשחת הארץ" (שמות ה, כ), ומכאן ראינו שגם במכות מצרים הקב"ה לא רק מחריב את העם המצרי (למשל במכות הדבר, הברד ובכורות), אלא אף משחית את ארצם ממש כפי שניתן לראות ממכת הערוב.¹

אולם זו לא הפעם הראשונה בה משתמש הקב"ה בענישה זו כלפי עם מסויים.

לראשונה מוצאים אנו את סוג הענישה של השחתת המקום בסיפור המבול² בתחילת ספר בראשית. הפניה של ה' לנוח (ברא' ו, יג) שהוא מוצא את הארץ נשחתת לחלוטין ובכוונתו להשמיד את כל הארץ. לבסוף מתאר לנו הכתוב את ביצוע העונש בתיאור "ויימח את כל היקום אשר על פני האדמה" (שם, ז, כג). ואף על פי שהארץ כביכול אינה אשמה במעשיהם של המתגוררים בה, עדיין סובלת היא את עונשה מאת ה', על האנשים שהתגוררו בה.

למרות זאת גישות הפרשנים על הפס' "וירא א-להים את הארץ והנה נשחתה" (שם ו, יב) הן שבעצם לא הארץ היא החוטאת (ועיינו ברמב"ן כאן שמקשה מאוד על שיטת רש"י שממנה יוצא שהארץ נענשה לחינם) אלא היצורים והבריות שעליה. בילקוט שמעוני מכאן שהארץ עצמה גם הייתה שותפה לחטא כיוון שחטאם של אותו דור היה כמו חטאו של אונן בן יהודה (ברא' לח, ט) ולכן גם הארץ הייתה צריכה להישחת. גישה נוספת בפרשנות שמביא הכלי יקר, מייחסת את עונשה של הארץ לכתוב בפרשת אחרי מות "ותטמא הארץ ואפקוד עוונה עליה" (ויקרא יח, כה), בכך שהארץ עצמה הייתה צריכה להקיא את היושבים עליה שעושים מעשי תועבה כפי שמוהיר הקב"ה את עמ"י - "ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אתה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם" (שם, כח).

מקום נוסף בו אנו רואים שה' מעניש את הארץ עצמה שהחוטאים יושבים עליה הוא במהפכת סדום ועמורה. עם הגעת המלאכים לסדום הם מבשרים ללוט על החורבן בביטוי "כי משחיתים אנחנו" (ברא' יט, יג) וה' מעניש את אנשי העיר ה"רעים וחטאים לה" מאוד" (שם יג, יג) בכך שמשליך עליהם גופרית ואש מן השמים ומשחית את כל האזור עד שאברהם המשקיף על ככר סדום רואה "והנה עלה קיטור הארץ כקיטור הכבשן" (שם יט, כח).

¹ כמו כן ניתן לראות זאת גם במכת הארבה, שמחסל את הצמחייה שבארץ אשר עוד נותרה ממכת הברד (שמות י, טו), ובמכת הכינים בה הארץ עצמה מוכיח את המכה ועפרה הופך לכינים (שם ט, יג).

² מעניין לראות שיש מקבילות בין סיפור המבול והשפעתו על הארץ לבין מכות מצרים השונות וקריעת ים סוף. עיינו להרחבה במדרש רבה על בראשית ו, ובמדרש רבה על ספר שמות פרשה א, אות ט.

הנשארים בתפוצות יעלו ארצה מכל כנפות הארץ. שלב זה מורכב גם הוא משני שלבים: **א. נשיאת נס**, כלומר דבר המסמן לנפוצות ישראל לעלות ארצה (הצהרת בלפור, למשל). **ב. קיבוץ הגלויות** בפועל.

שני שלבים אלו קיימים לא רק בתהליך הכללי (שבו כבר התקיים השלב הראשון והשלב השני בעיצומו), אלא גם באופן פרטי בכל יהודי שהיה שרוי בגלות ועלה לארץ.³ תחילה שומע הוא את קול השופר הפנימי, המעורר אותו מרצו ומבעיר בליבו את התשוקה לעלות ארצה. לאחר מכן הקב"ה נושא לו נס, ומאותת לו שעליו להוציא לפועל את מחשבתו, ולבסוף הוא עולה בפועל לא"י.

ועיינו הרואות, שרבים מאחינו עדיין שרויים בגלות, כיון שטרם שמעו את קול השופר, או שלא חוו עדיין את נשיאת הנס. עליהם נושאים אנו תפילה, שבמהרה יתעוררו כולם ויעלו לארצנו הקדושה בהמוניהם...

³ ולכן עדיין אנו מתפללים על כל השלבים הנ"ל - "תקע בשופר... ושא נס... וקבצנו..."

מושא תנ"כי

מקום ייחודי נוסף בו אנו רואים נבואה כבר אצל משה (!) שהקב"ה ישחית - היא ארץ ישראל.³

המקורות שכבר הזכרנו בספר ויקרא מדברים על מה יקרה אם חלילה בני" לא יעשו כדבר ה' ויקיימו את כל מצוות התורה, ובסוף הברכות שבפרשת בחוקותי מתאר הקב"ה לעם את אשר יקרה - "ונתתי את עריכם חרבה, והשימותי את מקדשיכם... והשימותי אני את הארץ... והייתה ארצכם שממה" (ויקרא כו, לא-לג) ונימוקו של משה בסוף התורה לכך שהארץ תהיה לשנייה בגויים וישאלו - "על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת?"⁴ (דברים כט, כג) הוא: "על אשר עזבו את ברית ה'" (שם כד).

מתוך דברי הנביא ירמיה במגילת איכה ניתן לראות כיצד נתקיימו בחורבן הבית הראשון והארץ את דבריו של הקב"ה.⁵

נזכיר עוד מספר מקומות שהושמו לשממה בתנ"ך (חלקם גם בידי אדם, וחלקם בנס ה' בידי אדם): העי - "וישרוף יהושע את העי וישימה תל עולם שממה עד היום הזה" (יהושע ח, כח); רבת עמון - והשמעתי אל רבת בני עמון תרועת מלחמה והיתה לתל שממה" (ירמיה מט, ב); בבל - "מקצף ה' לא תשב והיתה שממה כולה כל עובר על בבל ישום וישרוק על כל מכותיה" (שם נ, יג); מצרים - "ביתתי את ארץ מצרים שממה ונשמה" (יהזקאל לב, טו); אדום - "מצרים לשממה תהיה ואדום למדבר שממה" (יזאל ד, ט).

כיוון שהזכרנו את אדום, נסביר מתוך המזמור בתהילים המדבר על אדום את היסוד העומד מאחורי השממה וההשחתה של הארץ. במזמור קל"ז מובא הפס' (ז) "זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים האומרים ערו עד היסוד בה". כלומר אומרים בני אדום, שבכדי לעקור את עם ישראל מירושלים יש לעקור לא רק את הצד ה'פיזי' שלהם, כי אם את השורש והיסוד של העיר, ולכן הם באמת שורפים את ירושלים ומחריבים אותה - כביכול כדי לבטא את העקרה מן השורש של ישראל מתוך העיר והארץ. ומתוך כך שגם הבנתם הייתה שכדי להוציא מישהו ולקרקע את שורשיו ויסודותיו - יש לעקור את הקרקע עליה הוא יושב.

מתוך דבריהם ניתן להבין את יסודו של הקב"ה, שבכדי לעקור מן העולם את שורש הרע שמויצג ע"י המקומות האלו בארץ - הוא מחריב את הארץ, משחית לחלוטין את האזור והקרקע וכל החיים עליה, ומשאיר המקום לשממה. לאחר מכן כשיבאו לבנות מחדש את המקום הנחרב יזכרו את הסיבה שבגללה ה' השחית את המקום, ומתוך כך - לכל הפחות - יתקנו את הדרוש תיקון ויטיבו את דרכם הרעה.

³ כן, זו לא טעות או שגיאה. מיד נסביר למה.

⁴ וראו שם את תיאור הכתוב על מה היו המכות שמביא הקב"ה על הארץ וההשוואה בפסוק למהפכת סדום.

⁵ מפאת אופי ותיאורי הדברים ואריכותם לא נביא אותם כאן. המעוניין עיין במגילת איכה.