

פר' דייטש און און

**האמונה הפנימית של האדם מקרינה
על כל הסובבים אותו**

(1)

e.l.c

3/10

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. וא. א

אמר רבי יוחנן לא היה צריך להמחיל את המורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מנה ראשונה שנולדו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים", שאם יאמרו אומות העולם לישראל, ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו. [יש"]

הנה מימרא זו צריכה ביאור רב, שהרי כאשר יבואו האומות ויטענו לישראל "ליסטים אתם", מה תועיל תשובתם של ישראל שיאמרו להם: "כל הארץ של הקב"ה היא", וכי אומות העולם יקבלו את תשובת ישראל, והלא אינם מאמינים כלל בבורא עולם, וכיצד תועיל תשובה זו, שהרי הם בוודאי לא יקבלו את דברי ישראל שהקב"ה נטלה מהם ונתנה לישראל, ואין להם אלא מה שענייהם רואות שהארץ נגזלה מהם על ידי כיבוש, וכיצד תועיל תשובה זו להשקיט את טענת האומות ולהסיר את תביעתם מישראל.

התשובה היא לישראל ולא לאומות העולם

המגיד הירושלמי הגאון רבי שלום שבדרון זצ"ל דקדק מלשון הכתוב: "כח מעשיו הגיד לעמו", ולא נאמר "הגיד לעמים" אלא "לעמו", ומשמע שתשובה זו נאמרה לעם ישראל ולא לאומות העולם.

עוד מדקדק מתשובתם של ישראל: "ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם", ואם היא תשובה אל אומות העולם היה להם לומר בלשון נוכח: "ברצונו נתנה לכם וברצונו נטלה מכם".

מוכח מכל זה, שתשובה זו איננה נאמרת כלל לאומות העולם, כאשר הם באים לטעון ליסטים אתם שכבשתם ארץ שבעה אומות, אלא היא תשובה לעם ישראל.

אמנם צריך ביאור מדוע עם ישראל זקוק לתשובה זו, כיון שהאומות טוענים על ישראל: "ליסטים אתם", אם כן ישראל אין זקוקים לתשובה יאלא האומות, ומה טעם יש להשיב לישראל בזה.

יש שביארו בזה, שאחר שאומות העולם אומרים "ליסטים אתם", יש מישראל שמתחילים לפקפק בזכות עצמם על הארץ, וההסתה שמסיתים האומות על ישראל מחלחלת ומשפיעה אף על עם ישראל, וגורמת לישראל להסתפק בזכותם על הארץ.

ובימינו רואים אנו אשר יש אנשים מישראל רחמנא ליצלן, שסוברים שהאומות צודקים בטענתם, וכל זה מחמת הארס המחלחל מטענת האומות, ולכן כלפי אותם מישראל שמפקפקים בזכותם על הארץ, וטוענים שיש בזה גזילה, להם אנו אומרים: "כל הארץ של הקב"ה היא", ולעם ישראל שמאמין בקב"ה מועילה תשובה זו, שלא יסברו שיש בזה גזל, נמצאת התשובה אמורה כלפי אותם מישראל שמפקפקים בזכותם בארץ המובטחת.

(1)

כאשר מחדירים הענין אצלינו הוא משפיע גם על כל הסביבה

עוד נראה לבאר באופן אחר, בהקדם המעשה המובא בגמרא (סנהדרין לו ע"א) שאמר לו אותו מין לרב כהנא, כיצד אתם מתירים לנדה להתייחד עם בעלה, אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת, כיצד זה יכול להיות שהם גמנעים מעבירה, והשיב לו רב כהנא שהתורה העידה עלינו (שיר השירים ז): "סוגה בשושנים", שאפילו גדורה בשושנים, כלומר, באזהרה קלה ובהבדלה מועטת הם נפרשין מן העבירה, ואין צריך גדר אבנים להפסיקן, שאפילו אין רחוקין מן העבירה אלא גדר שושנים מפסיק ביניהם לא יפרצו בה פרצות.

וצריך ביאור, מה השיב לו רב כהנא שהתורה העידה עלינו, וכי אותו מין מאמין הוא לדברי התורה שאמרה "סוגה בשושנים", וכמו שאינו מאמין שישראל מונעים עצמם מעבירה כאשר מתייחדים עם הנדה, מה יתן לו ומה יוסיף לו שהתורה העידה עליהם, ומה תועלת באותה עדות לאותו המין שאינו מאמין כלל לישראל ולתורה הקדושה.

אלא נראה ביאור הדברים, שרב כהנא חי באמונה וידיעה אמיתית ופשוטה שאין דבר מציאותי ואמיתי יותר מן התורה, ואם התורה אמרה שעם ישראל גדור ושומר על עצמו, הרי הוא בעצמו האמין בזה אמונה מוחלטת וחושית, וכיון שרב כהנא חי עם אמונה כזו פנימית ואמיתית, ממילא אמונה זו חדרה והשפיעה גם על הסובבים אותו, ולכן אותו מין קיבל את הדברים, כיון שהאמת המוחלטת מבטלת כל הטענות וכל השאלות החיצוניות של כל הסובבים, נמצא שאמונתו של רב כהנא חדרה ושינתה את דעתו של אותו המין.

שמעתי מעשה בדומה לזה על בחור אחד בישיבת פוניבז' שהיו לו ספיקות באמונה, והלך למשגיח הגר"י לוינשטיין זיע"א, ושאל אותו האם הוא יכול להרצות לפניו כמה ספיקות ושאלות שהיו לו בעניני אמונה, השיבו המשגיח בבכי גדול בזה הלשון: "אמונה?? והלא אני רואה את הקב"ה בחוש כמו שאני רואה את עשר אצבעותי", ומיד לאחר מכן סיפר אותו בחור שנסתלקו לו כל השאלות שהיו לו.

ביאור הדברים הנ"ל, שהאמונה הפנימית שהיה חי עימה המשגיח זיע"א הקרינה על כל הסובבים, כאשר ראה אותו בחור את המשגיח בוכה מנהמת לבו ומאמין באמונה שלימה וחושית, הרי ממילא לא היו לו שאלות כלל.

על פי יסוד זה יש לבאר את דברי רש"י, שכאשר ישראל אומרים לעצמם: "כל הארץ של הקב"ה היא ברצונו נתנה וברצונו נטלה", ומאמינים ומחדירים זאת בעצמם בצורה מוחלטת, הרי ממילא לא היו אומות העולם באים בטענות עליהם כלל, כיון שהאמת הפנימית חודרת ומשפיעה על כל הסביבה, ונמצא שחיזוק האמונה אצל ישראל מועיל להדוף מעליהם את טענת האומות, ואם כן תשובה שמשיבים ישראל לעצמם מועילה להשיב לטענת הגויים.

והוא מוסר השכל גדול, בכל דבר שיש ויכוח עם האומות או עם עמי הארצות, אין הויכוח קיים אלא אם יש חיסרון באמונה אצלינו, אבל כל דבר שאנו נעשה בשלימות ובנאמנות, הרי הם יקבלו את תשובתינו, מחמת שמרגישים הם שהדברים מושרשים ואמיתיים אצלינו.

כל טענת הגויים על ישראל היא נוחמת דיני התורה ולכך תשובת ישראל מתקבלת

דרך נוספת בביאור כוונת רש"י, יש לומר על פי מה שכתב רש"י (יב.ו): "והכנעני אז בארץ, היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם, שבחלקו של שם נפלה כשחילק נח את הארץ לבניו, שנאמר "ומלכי צדק מלך שלם", לפיכך "ויאמר ד' אל אברהם לזרעך אתן את הארץ הזאת", עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם".

see (3)

אם כן צריך ביאור, מה היא הטענה שבאים אומות העולם לישראל וטוענים "ליסטים אתם", והלא תחילה היתה הארץ שייכת לשם ואנו

מזרעו של שם, אלא שאומות העולם כבשו אותה מזרעו של שם, ובאיזה זכות טענה הם באים לישראל.

אלא הביאור, שאצל אומות העולם אין כזו טענה של "ליסטים אתם", כיון שאצלם "כל דאלים גבר", אז צורת החיים בעולם הכללי, מודינה אתם כובשת מיד חבירתה. אמנם, כל טענתם "ליסטים אתם" היא לישראל, כיון שאין ישראל שייכים לאומות העולם ואין הם נוהגים כמו הגויים אלא יש להם תורה, ובתורתם נאמר "לא תגזול", אם כן כיצד כבשו את ארץ שבעה אומות. ואף שהכנעני כבשה מן בני שם, זה היה על פי דינם של כיבוש מלחמה, אבל ישראל צריכים לנהוג כפי הוראת תורתם הקדושה ולא כפי מנהג אומות העולם. ואף אינם יכולים לעשות דין לעצמם ולהשיב לעצמם את ירושתם אחר שכבר הכנעני כבש אותה מזרעו של שם, שהרי אין אצלם כלל זה של "כל דאלים גבר", ובאיזה זכות נטלו את הארץ מהכנעני.

על כך משיבים אותם ישראל, אם אתם תובעים אותנו לפי דיני תורתנו הקדושה, הרי בתורתנו נאמר שהקב"ה נטלה מכם ונתנה לנו.

לפי זה מבואר, כיצד תשובה זו מתקבלת אצל הגויים, כיון שכל טענתם לא היתה אלא מכח התורה, לכך תשובה ניצחת היא שהתורה אמרה: "ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

Seeing Hashem's Signature

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ

In the beginning of God's creating the heaven and the earth (1:1).

THE BAAL HATURIM POINTS OUT THAT THE *sofei teivos* (final letters) of the words בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹקִים can be rearranged to spell the word *emes*, truth, alluding to the fact that Hashem created the world with Divine Truth — as we see from the *pasuk*: רֵאשִׁית דְּבַרְךָ אֱמֶת, *the beginning of your word is Truth (Tehillim 119:160)*.

But if the *beginning* of Hashem's word is Truth, why did He place the allusion into the *sofei teivos*, the last letters, and not in the *roshei teivos*, the first letters? Certainly Hashem could have chosen words that begin with the letters *aleph, mem, and saf* to spell *emes*?

Pauer's (4) a vort

DURING THE INFAMOUS CANTONIST DECREE, THE Russian Army conscripted underage boys for a six-year military indoctrination program followed by a 25-year

(3)

(F)

(B) 100

tour of duty. For Jewish children especially, conscription was often a death sentence. They were assigned the most dangerous tasks, frequently leading to loss of life or limb. But even those who survived physically rarely survived spiritually; the Czarist Army was no haven for the spirit. The state religion was the Russian Orthodox Church, and there was an official policy to encourage Jewish children to convert. In light of this dual danger, the Jews in Russia did whatever they could to help their children evade the draft.

A butcher in a certain village found out that his son was about to be conscribed, and he came up with a diabolical way to avert the decree. Each community was required to provide four recruits per thousand residents. This butcher bribed the local authorities to send an orphaned *yeshivah bachur*, who had no one to protect him from the draft, in place of his son.

When the other Jews in this village found out what the butcher had done, there was an overwhelming uproar. Some people even questioned Hashem's fairness. How could He allow an orphan to be mistreated by this selfish butcher?

When the story — and question — reached the Chofetz Chaim, he answered with one word: "Wait."

Five years went by. Ten years went by. Twenty years went by. And nothing happened. The butcher prospered, his son prospered; everything seemed to be going well for them.

It took over a quarter of a century for the Chofetz Chaim's monosyllabic answer to prove prescient.

The Chofetz Chaim related how, decades after the butcher finagled his son's way out of the army at the expense of an orphan, the son contracted cholera, a very serious and highly contagious intestinal disease. When he died, the *Cheurah Kadisha* refused to bury him, because they were afraid they would be infected by cholera bacteria. The butcher was forced to bury his son with his own hands and his own shovel, because no one else would touch him.

No doubt that during those 30 years Hashem's method

of running the world did not seem to the people viewing the situation to be Truth. Many people in that village probably thought to themselves, *Would a just and righteous God allow the butcher to thrive after committing such a travesty?* It was only after the butcher received Divine retribution for his actions that Hashem's Truth became visible. We may not understand all of Hashem's Divine orchestration in *Olam Hazeih* — even in this story, for instance, we cannot fathom why this orphan had to suffer this fate — but we can at least see some of the truth of His ways when viewing circumstances in the aftermath.

That is why the allusion to *emes* is not in the *roshei teivos*, but in the *sofei teivos*. The Gemara (Shabbos 55a) states, "*Chosamo shel HaKadosh Baruch Hu emes* — Hashem's sign nature is truth." Only when events end and Hashem "signs off" on them do we see the *emes* and understand that: *הַצַּדִּיק וְהַיָּשָׁר הוּא הַרְחִים פְּעָלוֹ כִּי כָל דְרָבְרוּ מִשְׁפָּט אֵל אֲמוּנָה וְאֵין עוֹל צְדִיק וְיִשְׁרָ הוּא The Rock! — perfect is His work, for all His paths are justice; a God of faith without iniquity, righteous and fair is He (Devarim 32:4).*

We all want to have pleasant, carefree lives. But life isn't always like that. Every person goes through periods during which he or she might question why Hashem is sending so much difficulty. We must constantly bear in mind that Hashem treats us with pure justice. Although we may not see it clearly while events in our lives unfold, in the *sofei teivos* of those periods in our lives, we can recognize that Hashem treated us with absolute Truth.



בראשית

(b) פסוק י"א

בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. (א, א)

אין המקרא הזה אומר אלא דרשוני, כמ"ש חז"ל בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו, ובשביל ישראל שנקרא ראשית תבואתה - רש"י.

הנה כל תנאי צריך להתנותו לפני עשיית המעשה, כמוכח גם ההלכה היא באופן התנאות שצריך להקדים התנאות התנאי לפני דיבור המעשה, ואם לאו, תנאי בטל ומעשה קיים, אף בלי קיום התנאי, ולכן עם התחלת הבריאה נאמר במלת בראשית התנאי הזה, היינו בשביל התורה ובשביל ישראל שנקרא באשית, שאם יקבלו ויקיימו את התורה תחייבם הבריאה, ואם לאו, לא תחייבם, תנאי קודם למעשה, ובתיבת בראשית נאמר התנאי הזה, וכמו שיבואר.

(א) דבר זה באה התורה ללמדנו שמיד בתיבת הראשונה שבתורה צריכים אנו לדרשת חז"ל, ושאי אפשר לנו לפרשה ולהבינה זולת דרשתם שהיא תורה שבעל פה, ולכן הטעימו רש"י בלשון שלילה, "אין המקרא הזה אומר אלא דרשוני", להורינו כי המקרא לא יובן ולא יתפרש אלא אך ורק ע"י חכמינו ז"ל ודרשתם, וברי זה בא ללמד שהתורה שבכתב ובעל פה צמודים ומחוברים יחדיו.

ואף רש"י בעצמו כתב להלן לפרש גם לפני פשוטו, שהוא בראשית בריאת שמים וארץ, כבר פירשו המפרשים כוונתו במש"כ אין המקרא הזה אומר, "אלא" דרשוני, משום דלפי פשוטו היה צריך לכתוב בראשית בריאת שמים וארץ, או בראשית ברא, כי להורות סדר הבריאה א"א לפרש, כמ"ש רש"י בסמוך, ולפי מה שנכתב בראשית ברא, ע"כ נכתב לדרשה בשביל התורה וישראל שנקרא ראשית דרכו וראשית תבואתה, וללמדנו בא על הכלל וכולו, כי אי אפשר לנו לפרש במקרא זולת קבלת חז"ל שהיא תורה שבעל פה.

בשעת שבא רבינו יצחק אב"ט וראשון נעשה מלאכי השרת כנתנם כתיבם: והוא הוה המבול: מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים וברא: והיה (פ"א) חסד ואמת נפשו צדק ושלום נשקו: חסד אומר יברא והוא נזמל חסדים: ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים: צדק אומר יברא עושה עושה צדקות: שלום אומר אל יברא וכוליו קפסות: מה עשה הקב"ה (ו) נפל אמת והשליכו לארץ החד (זכ"ל) וחסדך אמת ארצה: אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבו העושים מה אתה מבזה תכסים אלטיכמיה שלך: תעלה אמת פן הארץ: הודא הוא רכתיב (ח"א) אמת מארץ חממה: (ח) רבנו אמוי לה בשם ר' חנינא בר אידי רבני פנחס רבני הלכות בשם רבי סימון אמר: מאד: הוא אדם: תה"ה וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד: (ט) והנה טוב אדם: ר' הונא רבה של צפורין אמר: עד שמלאכי השרת מדייקין אלו עם אלו ומצעקין אלו עם אלו בראו הקב"ה: אמר לחו מה אתם מדייקין (כ) כבר נעשה אדם:

והנה

(9)

לכ"כ

לכ"כ

(8)

לכ"כ

ויברא אלהים את האדם וגו'. בתענית כ' א' כ' מעשה שבא רבי אלעזר ברבי שמעון וכו' נודמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר א"ל שלום עליך רבי ולא החזיר לו אמר לו ריקה כמה מכוער אותו האיש שמא כל בני עירך מכוערין כמותך א"ל איני יודע אלא לך ואמור לאומן שעשאני וכו' ירד מן החמור ונשתטח לפניו ואמר לו וכו' מחול לי וכו'. גל"פ דבאמת ראב"ש לא נחכוין לפגוע או לזלזל באותו אדם וכוונת שאלתו היתה לפ"מ דקיי"ל בשו"ע א"ח סי' רכ"ה ס"ט דעל החיגר והקיסע והסומא ומוכה שחין ובהקני ממעי אדם מברך משנה הכריות ואם נשתנה אח"כ מברך דיין האמת וזה מה ששאלו דאם כל בני עירך מכוערין כמותך ע"כ שכן נולדו ממעי אדם ויש לכרך עליהם ברוך משנה הכריות אבל אם לא כל בני עירו כן הרי מסתבר שהוא עצמו השתנה אח"כ אם כן ברכתו ברוך דיין האמת, וזה מה ששאלו, אבל מאחר שהוא היה ריקה לא תפס את כונת האב"ש ונפגע ממנו הוצרך ראב"ש לבקש ממנו שימחול לו, ומה שלא ענה לו ראב"ש שלום הוא מכיון שהיה שקוע בלימודו ולא הבחין שהלה אמר לו שלום, ומ"ש שהיה רכוב על החמור ומטייל על שפת הנהר ושמה שמחה גדולה והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה, היינו דל"כ לא היה שואל אותו באופן זה שהלה עלול להפגע מכך אלא היה שואל אותו על עצמו אם כך נולד או שנשתנה אח"כ וגם היה אומר לו להדיא שהנ"מ בשבילו הוא לגבי הברכה.

(ב) בגמרא (שבת פ"ח אמר ריש לקיש מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית, ואמר להם, אם ישראל מקבלין התורה אתם מחקיימם, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו וכוהו.)

א.בו. ויאמר אלקים נעשה אדם.

איתא במדרש רבה (בראשית ה, ה), כשברא הקב"ה את העולם שאל לשלום, אמר אל יברא שכולו קטטה, צדק אמר וכו' והשליך אמת ארצה, והשלום נשאר למעלה (וכמ"ש עושה שלום במרומוי).

לפי זה יבואר מאמר הגמרא "הנפטר מחברו לא יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום וכו', הנפטר מן המת אל יאמר לו לך לשלום אלא לך בשלום וכו'" (ברכות סד, א). דהנה כתיב "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" (זכריה ג, ז), פירוש, שהאדם עולה במדרגתו יותר ויותר מעלה מעלה, ואילו המלאך עומד תמיד במדרגה אחת מהעת שנברא. וזהו שאמר הנביא "שרפים ועומדים ממעל לו" (ישעיה ה, ב).

נמצא כשהאדם חי הוא הולך לשלום, היינו אל השלום שנשאר למעלה בשמים, אבל כשמת כבר בא בשלום. לכך יאמר "לך בשלום", שכבר נכנס המת בתוכו. וכן אמרו חז"ל "שלש כתות של מלאכי השרת יוצאות לקראתו, אחת אומרת בא בשלום וכו'" (כתובות קד, א), והיינו שכבר בא. (אמרי נועם, ברכות)

(12)

(10) זמנת התורה

יהיה מלבושי האנשים והנשים שוים
יתערבו אלו עם אלו תמיד ומלאה
הארץ זימה ע"ש.

לפי זה שפיר מתרץ רבא מכאן שיחידים
היו בעולם דלא היה בעולם בנ"א
כלל וליכא חשש זימה ובכה"ג ליכא
איסור לאו.

(שפתי דעת כתב יד)

ויש לפרש על פי מה דאיתא לא יהיה
כלי גבר על אשה וגו' הוא הדין
לשניהם בגדים שוים גם כן אסור. והנה
בכאן קשה דכתיב וילבישם דמשמע
לשניהם היה בגדים שוים הא איכא
איסור דלא ילבש גבר שמלת אשה.
וצריך לומר דהנה מבואר ברמב"ם
הטעם של לא ילבש דאם

בסמוך ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות
עור וילבישם.

איתא בדברי חכמינו וזכרונם לברכה
אמר רבא מכאן שיחידים היו
בעולם. וזה תמוהא.

טעותו של קין

אך נחזור לעניין בו פתחנו:
אמרנו, שלמרות שקין היה יוזם ההקרבה לה', בכל זאת נענה הבל אחיו,
מפני שליבו היה שלם וזך יותר; ללמדנו, שהקב"ה חפץ בלב של האדם ולא
בקורבנו.

(11) ל' נקט

ונראה, שניתן להוסיף בזה דברים אחדים:

בתיאור קורבנו של קין, אומרת התורה: "ויבא קין מפרי האדמה מנחה
לה'". לא נאמר: מראשית פרי האדמה, או ביטוי כגון זה, (וכי"כ מהרז"ו
לבר"ר), וחז"ל הבינו מכך, שקין הביא "מן הבא בידו"; או כפי שפירשו
במקום אחר: "מן הגרוע" (נוסחה ברש"י; בר"ר כב,ה). ואולי ניתן לבאר,
ששני הפירושים עולים בקנה אחד: קין לא בחר בכוונה את הפרי הגרוע
ביותר שהיה ברשותו. הוא רק לא הקפיד להקריב את הטוב ביותר, ולקח

את הפירות הראשונים שנזדמנו לידיו, מבלי לברור באופן מיוחד. אך
בעצם ~~הוא הגרוע ביותר~~ כי מי שבכוונה תחילה אינו נותן את הטוב,
משמע שיש לו יודע שמן הדין היה להביא לה' את הפרי הנאה, אלא
שקמנו לומר ונברר; אילולא החמדנות שבו, היה נותן את הפירות
המשופרים לה'. אבל מי שלא אכפת היה לו לתת את הטוב, אלא שהדבר
משוטט אינו חשוב בעיניו – משמע שהוא מזלזל בקורבן! משמע שלהקרבה
פוחז, אין חשיבות כלשהי בעיניו. אם קין מביא ממה שהזדמן באקראי
לידיו, – או לדעה אחרת – שהביא זרע פשתן, דבר שראוי לאכילה רק
בדוחק (פרד"א כא, ורד"ל שם ס"ק יט) – פירוש הדבר הוא, שקין הביא
מן הגרוע. כי אין לך נתינה פחותה יותר וגרועה יותר, מזו הניתנת מבלי-
משים וכלאחריד.

חשיבות ההדר בקיום המצווה

עולה לנו איפוא, שהתורה אכן נימקה מדוע נדחה קורבנו של קין, ומדוע
נתקבלה ברצון נתינתו של הבל. כי בעוד שקין הביא מן הגרוע, הרי שהבל
הביא "מבכורות צאנו ומחלבהן"; מן השמן והמובחר ביותר (זבח' קטז.).
הבל הבין, שיש חשיבות גם לצד החיצוני של ההקרבה, מפני שחיצוניות
הקורבן, מעידה בעצם על פנימיותו של המקריב; על כך שליבו רוצה לתת
את המירב שיש באפשרותו. הרגשת לב זו – היא היא תכלית כל מעשה
ההקרבה לה'.

הגדרה מדוייקת יותר, לנקודה המחשבתית שהיתה בעוכרי מעשהו של
קין, כותב ה"מסילת ישרים" בפרק העוסק ב"ביאור חלקי החסידות"
(פרק יט). לאחר שהקדים וביאר, שהחסידות מתחלקת לשלושה:
המעשה, אופן העשיה, והכוונה, הוא מפרט וכותב, "שאין די בעשיית
המצווה לבד, אלא שצריך לכבדה ולהדרה". ואם נתעניין: מיהו הטוען את
ההיפך? – העצלות שבלב האדם. הרצון שלא להתאמץ, טוען בליבו
טענה שיש בה עמקות מסויימת: "...אין הכבוד אלא לבני אדם המתפתים
בהבלים אלה. אך הקב"ה אינו חושש לזה [לכבוד], כי הוא מרומם
מדברים האלה ונשגב מהם. ו[לכן] כיוון שהמצווה נעשית לאמיתה – די

(6)

בוה" קין – מסביר הימסילת ישרים" – חשב בליבו טענה שהיא אמיתית כשלעצמה: וכי הקב"ה צריך את הפירות הללו? וכי אכפת לו אם האש שורפת פרי משובח או פרי פגום? הרי "רחמנא ליבא בעי", וליבי היה הראשון שהתנדב להקריב לה' – האם לא די בכך?

הכבוד שבמעשה – קבואה של הכבוד שבלב

אך אם היה קין יותר לעומקו של עניין, היה מגלה ש...האמת הוא, שהאדון ברוך הוא נקרא אל-הכבוד, ואנו חייבים לכבדו, אף-על-פי שאינו צריך לכבודנו" (שם). הקב"ה אכן אינו צריך את הקורבן המשובח – אבל אתה צריך לתת את המשובח. מפני שהכבוד החיצוני שאנו מייחסים לערך כלשהו, הנו תמיד בהתאם ליחס הפנימי שיש בליבו לאותו ערך. הפעולות החיצוניות של אברי-הגוף, מגלות את הטמון ולמכוסה במסתורי-הלב. וכשדוד אומר: "אשתחוה אל היכל קודשך ביראתך" (תה"ל ה, ח), אין הוא משתבח בכך שגופו משתחוה, אלא בגודל יראתו; יראת ה' כובשת את כל-כלו, עד שגופו נכפף מעצמו בהיכל ה'. וכן כשעזרא אומר: "אלקי, בושתי ונכלמתי להרים אלקי פני אליך" (עזרא ט, ו), אין הוא מדגיש את פניו הכבושות בקרקע, אלא את בושתו הגדולה מפני המלך המרומם על כל ברכה ותהילה. כשבלב שוכנת בושת-פנים עצומה שכזו – הפנים אינן מסוגלות להתרומם ולהישיר מִבְטָן. העיקר הוא, אם כן, תחושת הלב. וכשהתחושה והרצון לתת לה', ממלאים את ישותו של האדם, יש לכך ביטוי מתאים בפעולות החיצוניות שמבצע הגוף. אדם הולך לחתונה, ורוצה להעניק לבני הזוג שי כספי ליום נישואיהם. כצד הוא עושה זאת? – הוא טורח והולך לקנות מעטפה נאה וחגיגית, ורק בה ימסור את השי. ולכאורה: איזו חשיבות יש למעטפה? הרי אין ספק בליבו שיקרעו וישליכו אותה לפח האשפה. – אבל רואים שדעת בני האדם מסכימה, שאכן יש חשיבות למעטפה. כי המעטפה המיוחדת מעידה על שמחתו של נותן השי; מעידה על כך, שאם היה באפשרותו, היה שמח להעניק שי גדול יותר. אופן הנתינה, הוא המעיד שמקבלי השי יקרים וחשובים בעיני הנותן.

מי שמניח את מצוותיו ואת עבודת ה' שלו במעטפה פשוטה וזולה, מעיד בכך על יחסו האמיתי למי שציווה על המצוות. ואז, גם אם הסכום שהניח במעטפה הקמוטה הנו גדול כשלעצמו, אין הוא מצליח להעלות רצון אצל המקבל. ויודע מחשבות ידע, שהחיצוניות הפגומה של קורבן קין, מעידה על פנימיות פגומה, ולכן לא שעה למנחתו.

בסוד מצוות השעטנז

הסבר זה, מביא אותנו אל אחד הטעמים של מצווה מתרי"ג המצוות. מצווה, שטעמה נסתר, עד שחז"ל הביאוה כדוגמה לדברים שהשטן ואומות העולם לועגים בהם לישראל (רש"י, במד' יט, ב, על פי תנחומא) – והכוונה למצוות השעטנז. ישנו מאמר נפלא בחז"ל (כלומר, שגם עינינו הפשוטות יכולות להתפעל ממנו), ובו מובא טעם לאיסור הסתום של לבישת הכלאיים, וכן לדין תמוה במצוות השעטנז, המצריך ביאור: ידועה חומרתו של איסור לבישת השעטנז, עד שכתבו, שתפילתו של אדם הלושב שעטנז, נדחית על ידי הקדוש ברוך הוא למשך ארבעים יום (!) (דרושי הצלי"ח, ח, אות ו). והנה מוצאים אנו בדיני עבודת המקדש, שבבגדי הכהונה חייבים ללבוש שעטנז (!). לכל הדעות, חייב הכוהן הגדול – ולהלכה גם הכוהן ההדיוט – ללבוש כלאיים בעת העבודה במקדש: ואצל ההדיוט, הכלאיים הם באבנט, ואצל הכוהן הגדול, בחושן, באפוד ובאבנט (ה' כלי המקדש ח, יא, ב; ט, ה'ז). אם השעטנז מאוס כל כך בעיני ה', כיצד זה חייבה התורה את אנשי הקודש ללבושו בעת עבודת הקודש, ובמקום המקודש ביותר? – הלא דבר הוא.

המקור לאיסור השעטנו - ותיקונו

התשובה לכל זאת, מצויה בדברי ה"זהר" (ג, פרפז). ה"זהר" מגלה, שהתורה אוסרת ללבוש תערובת של צמר ופשתים, משום שקין הקריב לה' פשתן, והבל, הקריב את הצמר של בכורות צאנו. שורשו הרוחני של קין, היה שלילי, ויסודו של הבל - חיובי. ערבוב שני הכוחות הללו, שבא לידי ביטוי בהקרבה המשותפת של שניהם, גרם ליצירת כוח דוחני שלילי, וכוח זה - מסביר ה"זהר" - שורה על כל מי שמעלה על גופו בגד שעטנו; כלומר, את קורבנות שני האחים. התיקון לאותו קורבן בלתי מוצלח, מצוי בעבודת הקורבנות שבמקדש, ולכן חייב הכהן לשאת כלאיים בבגדיו, כדי לתקן אותו כוח שלילי שנוצר מקורבנות קין והבל.

(13) ע

ולדברים נוראים ונשגבים אלה - שה"זהר" מפתח באריכות בצורה המובנת ליודעי ח"ן - נראה להוסיף ולהשלים בדרך בה פתחנו: ראשית, מהו אותו כוח שלילי שהיה בקין? ושנית, מדוע באמת יש תיקון לאותה שלילה דווקא בבגדי הכהונה, ולא בפרט אחר מתרי"ג המצוות? - אלא שכאמור, טעותו של קין היתה בכך, שלא החשיב את הכבוד החיצוני של הקורבן; את הפאר הראוי לעבודת ה'. ואם כך, פשוט הוא

שדווקא בבגדי הכהונה יכול פגם זה להיתקן. מפני שהטעם המפורש בתורה לבגדי הכהונה הוא: "ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת!" (שמות כח, ב); כל מהותם של הבגדים היא, לפאר ולרומם את עבודת בית אלקינו.

ולכן חייבים בגדי הכהונה לכלול שעטנו, מפני שרק כאן יש תיקון לאותו פגם; הן בתוכנו של הפגם, והן במקום בו הוא נעשה. חז"ל מסרו הרי, שבויכוחו שהיה בין קין והבל, היה "זה אומר: בחלקי בית המקדש נבנה, וזה אומר: בחלקי בית המקדש נבנה" (בר"ר כב, ז). קין הקריב קורבן חסר-הדר בהר המוריה, וחשב ש"בחלקו" ייבנה המקדש; קין התפתה להאמין ששיטתו היא האמיתית, ושעל פיה תהיה עבודת ה' בעולם. ותיקון טעותו יבוא, על ידי כוהן לבוש-הדר, המקריב בהר המוריה קורבן מהודר.

ויזכנו ה' לראות כוהן מכהן בהדרו, ונראנו בבניינו וישמחנו בתיקונו - אמן!

עבודה הלכות איסורי מזבח פ"ז רדב"ו כסף משנה

אין כשר למגורה וכו'. נמשנה ספ (טו). זן כמים ומלוח וכל זך כמים למנות, דלח בעין זיהים למנות כחוס: לא ומאחר שכלם כשרים וכו'. וכן יש להקשות מאחר ששני הכהנים כשרים למטרה להם (לח) ונמו עלה ודלי ללמדנו חז"ל יפס וספ דברי רבנו רלוים אליו וכן נהג ברוב סופי הסלכות: רש לתת טעם לסדר פרקי ההלכות פרק ראשון פסח הריג זיל מנות עשה לזיוט כל הקרבנות תמימים לפי שהיה מלוח כולל כל מני הקרבנות וספק לה סללו ענה שכולל התקדש והטומא והזרק והמקדש וכלל בזה הטעם כל ענייני בעיית וההגדל שיש בין מוס סבוע נשם עובר וענין פדיון כעלי מומין: פרק שני מדר המומין אשר עובר המקדש פומם ונכלטות בילת מקדש משום מומין הכהנים כלל ג"כ קלט המומין לפי שהם מיוחדין בלחם ונבנהם והכל בהלכות וספורי מוצה פירש שאר מומין נהפם וחל"כ פדר המומין העוברין וספק להם פומם שאינם מן המוכחר וחל"כ פומם שהם מומרים לקדוש ואסורין לגבוה ואומם שהם סבורים לטדיוע לעיני שאין כהם מוס וחל"כ פומם שהם סבורים משום המומין: פרק שלישי מדר העברים הפוסלים במוק אפי"ה שאין כהם ממות וזכרות וחל"כ העוממים והמורחניגות וכו' שהם ספק זכר וחל"כ הכלאים והבני וכו' דלח שייכי בלחם כלל וכן הרובע והגרע וכו' שאין פסולן מטעם מוס והודיעט המלוק שיש בין אלן ולחמן וממיר ולחר כך מדר הספורים מלך הזמן ולחל כך הספורין מלך מערובתו וחל"כ דמי ולחומין והמסתחה לקמה שדומה ללד נהמס: פרק רביעי כלו סוף פירוש לפרק שלישי: פרק חמישי מדר בו הדברים האסורים לטבח ואינם כעלי חיים וממך להם הדברים האסורים לעפי"ה שהם נחלים מקרבן וחל"כ כל הדברים שלל נקדשו לקרבן כלל. ומדר שאין כהם ללו ללח עשה וחל"כ סודר דין הגול קרבן שיש בו זך שלם נמילשו כשר וחל"כ כל הדברים שלל נקדשו לקרבן כלל. ומדר מנות עשה למנות שהיה לכל הקרבנות ולכן חל"כ מנות ההלכות: פרק ששי כל הכהנים והמנומים והעולים זלעי"ה דלח איך כהו מוס לר"ך שהיו תמימים ונכשרים ופי זה מוס ספול ואיזה מהם כשר ביעובד ואיזה מהם כולל נכמלים: פרק שביעי אם תמידי היותו מנלל ספול בילור לפרק ששי: וסדר ההלכות מורה על רוחם שללו ורוב זמירות ומנום הקפסו כלל דברי הרפ"ש ע"ה שכלפי מוסב כלבי טעיה דרך סיה לעמוד מעיני כי לרי רוסס פרק אשר מחובר בכמה משכמות וכלל הפלגו והכלל ענינו זה ללל גם לרי ע"ה מפי הר"ש והם ממקו דבריו וסידור פרקיו:

(14) רמק

(8)