

מעין בית השואבה

(וב) צו את אהרן ואת בניו לאמר
זאת תורת העולה וגו'.

וברש"י [בשם התו"כ] אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות א"ר שמעון ביותר צריך הכתוב לזרוז במקום שיש בו חסרון כ"ס, עכ"ל. וצריך ביאור באיזה צד ישתנו דורות האחרונים מהראשונים שיוזקקו לזירוז מיוחד? ונראה שהבורא ב"ה הזהיר את בראוי מימות עולם שכשעוסקים בעבודת הקרבנות לא יניחו את העיקר ויחזיקו בטפל, שעיקר הקרבנות הוא כוונת הלב שיחפוץ בעל הקרבן להיטהר ולהתקרב ליוצרו על ידי הקרבן. וכן מצינו אצל קין אחרי ש"ואל קין ואל מנחתו לא שעה" (בראשית ד, ו) ועיי"ש בספורנו) הזהירו יוצרו (שם ז) "הלא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובך", כי קין טעה להדמות כי עיקר חפצו יתי הוא בגשמיות הקרבן בפועל ולא בכוונת לב המקריב. וכן שאול המלך נתפס באותה טעות, בהשאירו צאן ובקר של עמלק לזבח לה', עד שהוכיחו שמואל (שמואל א טו, כב) "החפץ להי בעולות וזבחים כשמוע בקול ה', הנה שמע מזבח טוב, להקשיב מחלב אילים". וכן המשיכו רוב בני ישראל להחזיק בזה הטעות במשך תקופת בית ראשון, וכל ספרי הנביאים מלאים מזה, עד לדיוטה התחתונה שגער בהם ישעיה הנביא (ישעיה א, יא) "למה לי רב זבחיכם יאמר ה' שבעתי עולות אילים וחלב מריאים ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי", ושם (פסוק יג) "לא תוסיפו הביא מנחת שוא קטרת תועבה היא ל".

אבל ברבות הימים בימי בית שני קבלו המקריבים תוכחתו יתי ודברי נביאיו עד שהגיעו לסברא הפוכה, דהיינו שאם העיקר בקרבן הוא הרהורי התשובה וכוונת הלב מה איכפת לו יתי בצורת הקרבן ומאי נפק"מ בין צעיר ומובחר לזקן ומזוהם, עד שהוכיחם הנביא לא על חסרון המחשבה אלא על החסרון במעשה, ואמר (מלאכי א, ז) "ה' מגישים על מזבחי לחם מגאל ואמרתם כמה גאלנוך באמרכם שלחן ה' נבזה הוא, וכי תגישון עור לזבוח אין רע וכי תגישו פסח וחולה אין רע, הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות", שתוכחתו יתי על טעות הדור המאוחר שהיתה בחשבם שלבחות כליות ולב יתי הרי העיקר הוא אם מחשבות

לבנו לטובה. אבל טעו בזה, כי אף אם יגיע האדם לכוונות הכי נשגבות בשעת הקרבן, אסור לו לבטל שום דקדוק של העבודה במעשה כי א"א לרדת לסוף דעתו יתי ורצונו במצוות המעשיות.

ולפי הנ"ל יובן הזירוז מיד ולדורות, כי הכוונה על ימי בית שני בדורות האחרונים שאמרו "שלחן ה' נבזה הוא", ואמרו ווי למה לנו לאבד בהמה טובה ומעולה כשהעיקר הוא לעורר לבנו לתשובה ולקרבת אלקים. וזהו פירוש חסרון כ"ס, כי דאגו על איבוד ממון במקום שעיקר התקרבות להי כבר נתקיים, ועל כן ביותר צריכים לזרוז את הדורות הבאים במקום שמרגישים חסרון כ"ס.

ובדורתנו אנו צריכים ג"כ יותר זירוז לבל נפול לפח אחד מאלו הטעויות, כי שלימות העבודה מורכבת מכוונת הלב ודקדוק המעשה. ואם יאמר אדם למה לי לבטאות בברירות את המלים של קריאת שמע, הלא העיקר הוא לכוון באחדותו יתי ושמוכנים אנחנו למסור נפשינו עבור קדושת שמו יתי, טעות היא בידו ולא יצא ידי חובתו. וכן לאידך גיסא, אם יבטא המלים בדיוק ולבו בל עמו, הרי לא הגיע להתכלית הנרצה, כי רחמנא לבא בעי.

פ' תמוז (2)

(א) קושית הגמרא אמאי אין אומרים הלל כפורים. תירוץ הגמרא קריאתה זו היא הלולה. דהיינו שע"י קריאת המגלה יוצאים חובת אמירת הלל. ומכאור במאירי דבר חדש מאד דאם אין בידו לקרות את המגלה מחמת איזה סיבה שתהיה הרי הוא מחויב באמירת הלל. ובודאי שדעתו של המאירי בזה היא דעת יחיד שחרי לא תוזכר בפוסקים שום ענין של הלל כפורים. ולקושטא דמלתא דבר זה מעון הסברה, דהרי מתוך דברי הגמרא שקריאתה זו היא הלולה, יוצא מפורש, שרק ע"י קריאת המגלה הוא מקיים חובת הלל; א"כ, מהיכתי תיתי יפטר מחלל ע"י שחוא אנוס במגלה? ונראה כזה דהרי המחייב של אמירת ההלל הוא המאורע של הנס, וא"כ טיבו של ההלל הוא כהתאם לטיבו של מאורע הנס. דאם הנס הוא נס גלוי אז גם אמירת ההלל היא אמירה גלויה, של הלל גלוי, אבל בנס נסתר [אסתר מן התורה מנין שנא' ואנכי הסתר אסתיר] אז אמירת ההלל היא אמירה כאתכסיא של הלל גנוז. קריאתה זו הלולה. ואין הכוונה בזה דהמגלה היא במקום הלל, אלא המגלה היא מין הלל בפני עצמו, דהיינו הלל שמון מכפנים בתוך קריאת מגלה מכחון. ואשר על כן, אם הוא אנוס על קריאת המגלה הרי הוא אנוס גם על ההלל.

(א) וזכרם לא יסוף מזרעם — אפילו בזמן שכל המועדים יתבטלו פורים לא יתבטל שנאמר וזכרם לא יסוף מזרעם. מחלף הענינים בדרך זה. משל לשני בני אדם שנצטוו להכיר אנשים בלילה. האחד הדליק נר והכיף בפני האנשים לאור הנר בכדי להכיר את פניהם. להשני לא היה נר, ומכיון שהיה מוכרח להכיר את האנשים, אמן את עצמו להכירם בטביעת עינא דקלא. ונמצא, לענין הכרירות והבהירות הראשון עדיף מן השני, שהרי חכרת אדם בחוש הראיה היא יותר ברורה מאשר חכרת אדם בחוש השמיעה. אבל לעומת זאת, יש להשני עדיפות על הראשון, שהוא סגל לעצמו כשרון חדש של הקשבה לקולות בני אדם. והראשון אשר נשתמש בנר, חסר לו כשרון זה של חכרה ע"י חוש השמיעה. ונמצא, דאחר כך, לכשיעלה עמוד השחר, והראשון יכבה את נרו, דשרגא במיהרא מאי אהני, כל הכוחות שנתנה לו עבודתו בלילה לאור הנר, מיותרים הם עכשיו. אבל לעומת זאת, השני, נהי דעכשו גם הוא מכיר את האנשים, מ"מ כוחות השמיעה וההקשבה שיצרה בו עבודתו בחשך. לעולם נשארים קנין בנפשו.

(ב) והנה בשנה מעוברת קוראין את המגלה באדר שני. ומעמא משום דסמכינן גאולת פורים לגאולת מצרים. ועלינו לדעת, כי כשם שגאולת מצרים יש לה, "אנכי" משלה: "אנכי — אשר הוצאתיך מארץ מצרים"; כמו כן יש לה גם לגאולת פורים, "אנכי" משלה: "אנכי הסתר אסתיר" (אסתר מן התורה מנין שנאמר אנכי הסתר אסתיר) כלומר, שתי דרכים יש לה לכנסת ישראל להכיר את האנכי, ע"י גאולת מצרים, ועוד ע"י גאולת פורים. ההכרה שכנסת ישראל מכירה את האנכי ע"י יציאת מצרים, היא דוגמת האדם המכיר את חבירו בעזרת כלי האור שניתן לו; ואילו ההכרה שכנסת ישראל מכירה את האנכי ע"י הגאולה דהסתר אסתיר, היא דוגמת ההכרה שאדם מכיר חבירו ע"י שלמד את עצמו להכירו בעזרת חוש אחר מלבד חוש הראיה. ומעתה נמשיך הקו הלאה; לכשיעלה עמוד השחר, והשמש תצא בגבורתה, והאור של גילוי אלקות יהיה שבעתיים כאור החמה, כי אז בודאי שאותם כלי האור שכנסת ישראל היתה זקוקה להם מקודם, יתבטלו בדרך ממילא. ולכן, כל המועדים שהם זכר ליציאת מצרים, לכשיבא היום אשר בו תהיה הגאולה העתידה עיקר וגאולת מצרים מפל, והרי יש בכלל מאתים מנה, גם כל המועדים יתכללו באור השמש של הגאולה. אלא דכל זה הוא בשאר המועדים, דיסודם הוא האור של גאולת מצרים; אבל גאולה דפורים אשר על ידה כנסת ישראל ליסדה את עצמה להכיר את האנכי גם בחשך ובהסתר, בודאי שזה ישאר קנין עולם בנפשה של כנסת ישראל אפילו לאחר שיעלה עמוד השחר. כל המועדים כפלים חוץ מפורים שנאמר וזכרם לא יסוף מזרעם.

(ג) ונמצא דיש שני מיני הארות. האחת של "ה' אור לי" בכלליות, והשניה "כי אשב בחשך ה' אור לי". ועדיפותו של פורים היא דוקא ע"י ההארה המתנוצצת גם בחשך. וכשם שהכח המורה לאדם זרכו גם בתוך החשך יש בו עדיפות לגבי אור סתם, כמו כן אותם פניני הדעת המתנוצצים בתוך האי-דעת של ה"עד דלא ידע" יקרים הם ביותר.