

פ"ד דבר - 7/17/25

202

הוא הוא דכתיב: חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל
עדותך. אמר דוד בכל יום ויום הייתי מחשב למקום
פלוגי ולבית-דירה פלוגית אני הולך, והיו רגלי
פוליות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות (פדרש)
אפילו כשאדם בא לקיים מצוה, עליו לשקול תחילה בדעתו אם מצוה

זו יאה לו ואם היא נעשית במועד הנכון. ישנן מצוות שאינן יאות אלא
להלמיד-החכמים, ומאידך ישנן מצוות שתלמיד-החכם אין לו לקיימן (כגון
פריקה וטעינה). אם, למשל, יקום אדם בבוקר ומיד יחטוף ויתעטף בטלית
ותפילין, ללא ההכנה הראויה, הרי אין מצוה זו נעשית כתיקונה. כך צריך
אדם לשקול תמיד בדעתו, אם יש לעשות את המצוה וכיצד יעשה אותה.
„חשבתי דרכי ורק לאחר-מכן „ואשיבה רגלי אל עדותיך“.
לפיכך אמרה תורה: „אם בחוקותי תלכו“ — צריך אדם לחשב
תחילה „אם“ יש לעשות את המצוה, ולא שיעשה בחטיפה ללא כל חישוב...
(בשם הה"ק מהר"י ז"ל מוורקה)

כל אדם ואדם נברא לשם מילוי תפקיד מיוחד, לתקן את אשר לא
יוכלו לתקן אחרים. אף-על-פי-כן צריך כל אחד לבטל את עבודתו שלו
בפני כללי-ישראל. בלי ביטול בפני הכלל לא יוכל הפרט למלא גם את
משימותיו המיוחדות לו, כפי ששינו במשנה: „אם אין אני לי מי לי
ובשאיני לעצמי מה אני“ (אבות פ"ז י"ד) — מה שמוטל עלי לעשות לא
יוכל אחר לעשות, אבל כשאני לעצמי בלי הכלל לא אוכל לעשות מאומה.
זוהי הכוונה שבמדרש: „בכל יום ויום הייתי מחשב למקום פלוגי
ולבית דירה פלוגית אני הולך“ — מחשב הייתי כיצד למלא את משימותי
המיוחדות — „והיו רגלי מוליכות אותי לבתי כנסיות“ — הרגלים הוליכוני
אל כללי-ישראל, לכינוסם של ישראל, שכן אילולא כך לא הייתי יכול למלא
גם את משימותי אני...
(חדושי-הרי"ם ז"ל)

בנים ועבדים

„כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ
מצרים אני ה' אלקיכם. לא תעשו לכם אילים ופסל ומצבה לא תקימו
לכם ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה כי אני ה'
אלקיכם. את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה'“ (ויקרא כה,
נה-כו, א-ב).

כל הפרשנים משתדלים למצוא קשר כלשהו בין שלשת הפסוקים
האלה, ובין שבת ומקדש שבפסוק השלישי. ואענה גם אני את חלקי.

„אמר לו (טורנוסרופוס הרשע לר' עקיבא), אתם קרוין בנים
וקרוין עבדים בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים
ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים“ (בבא
בתרא י). דעה אחרת: „תניא בנים אתם לה' אלקיכם בזמן שאתם
נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים אין אתם נוהגים מנהג בנים אין
אתם קרוים בנים דברי ר' יהודה. ר' מאיר אומר בין כך ובין כך
קרוים בנים“ (קדושין לו). גם ר' עקיבא שהתווכח עם טורנוסרופוס
הרשע, דעתו כדעת ר' מאיר בנדון (ראה „חדושי אגדות“ למתחש"א
בבא בתרא שם).

אולם מה יענו ר' מאיר ור' עקיבא על שאלתו של אותו גוי, למה
פעם קורא אותם הכתוב בנים ופעם קורא אותם עבדים? אפשר
להגיד שהם סבורים אלו ואלו דברי אלקים חיים. ישראל הם גם
בנים למקום וגם עבדים. בנים — לענין חשיבותם בעיני המקום
והנבחרו אליהם. „חביבין ישראל שנקראו בנים למקום חבה יתרה
נודעת להם שנקראו בנים למקום שנאמר בנים אתם לה' אלקיכם“
(אבות פ"ג מ"ד). ועבדים — לענין הצורך לעשות מה שנצטוו ולא
לעשות מה שלא נצטוו. בן בבית אביו, יכול להרשות לעצמו לעשות
גם מה שלא נצטווה. ועל אחת כמה וכמה: שמרשה הוא לעצמו לדון

דבר וגו' ואמרת וגו'. עכ"ל הכפל ללד שיש במצוה
זו ענין מניעת עבודה אדמה, והפקרת הפירות הטובים
המאכלים ואמתי האדמה, כנגד מניעת עבודה האדמה וכנסת
האדמה אחר דבר לשון קושי, כי הוא דבר שאין ללון אדם
תפלה זו ללד היותו מניעת הטוב, וכנגד הפקרת האדמה אחר
ואמרת, כי הוא דבר שכל אחד ישמח בו שיאמר ידו בכל, גם
לד הכנסתו שצד בענין (פסוק כ"ה) ועשה את החצוצה
לשש בשנים אחר ואמרת אמירי המסעדה את הלג. עוד
יתבאר ללד שצד ז' של שניית הארץ יש צד צ' דברים, הא'
דבר מלך שלטון שעל עצמו חיוץ לקיים כל דבר, וצד' האס
שיהיה דבר זה צד אדם לחצו יחסיי עשורא כפי הדיון, כי
היומן מתנהג לחצו ומתנהג עמו בשעת המתנהג תנאו קיים.
וכמו כן האדון צ"ל בשעת המתנהג מתנהג תנאים כאומרו
אשר אני נוטף (ולא אחר אשר נחתו, אשר ע"כ אחר כנגד
דבר מלך שלטון אחר דבר, וכנגד היות הדבר מתחייב מהמשפט
אחר ואמרת פי' בלא עכ"ל גזירת מלך יקבלו המתאמר:

הענין
ב
עכ"ל

(4)

גזרה שווה גם כשלא קבלה מאביו. מה שאין כן עבד. עבד חי אך ורק מפי רבו בלבד. אין לו זכות לנהוג מנהג בן בית.

בקו ישר לדברי הכוזרי הנ"ל אפשר להגיד שלא רק עגל ובית פסולים ככלי שרת לשכינה, אלא גם את הזמן אסור לעשות לכלי שרת כזה ומשום כך: "נכרי ששבת חייב מיתה שנאמר ויום ולילה לא ישבתו. פשיטא (לפי גירסת רש"ל שם בגליון הש"ס). אמר הביא אפילו שני בשבת" (סנהדרין נח). למה פשיטא יותר איסור שביטה לגוי בשבת מאשר בשני בשבת? אלא נכרי ששבת לשם שבת ולא מתוך סבה אחרת, הרי הוא הופך יום זה ליום קדוש. בדומה

לשבת בראשית שישראל נצטוו עליה. ואין עושים כלי שרת לקדושה אלקית על דעת עצמו.

ממה שהתירה התורה בענין זה, אין לנו לדון גזרה שווה מעצמנו כל עוד לא קבלנו אותה מרבותינו. אם התורה התירה, למשל, כרובים במשכן, אין להתיר עגל זהב (ראה כוזרי שם). ואם התורה התירה משכן ובית מקדש, אין להתיר בתי כנסיות ובתי מדרשות. אלא אחרי שקבלנו גזרה שווה מפי נביא. ואם התורה התירה שבתות, אין להתיר ימים אחרים שיהפכו למקדשים.

"כי לי בני ישראל עבדים עבדי ה'". ומשום כך: "לא תעשו לכם אילים ופסל ומצבה" אפילו לשם שמים כעושי העגל. סימן שהכתוב מדבר כאן בעושים לשם שמים הוא, "ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתתות עליה" — "אפילו לשמים" (רש"י שם). ואם התורה התירה כרובים במשכן, לא תלמדו מהם לדבר אחר. וכמו כן, את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו. רק את הבתים והזמנים שהתורה קידשה אותם, מותר לייחס להם קדושה. אבל לא בתים אחרים ולא זמנים אחרים. וכל זה מפני "כי לי בני ישראל עבדים עבדי ה'". אמנם חביבים כבנים, אבל צייתנים כעבדים.

באור זה יאירו לנו דברי ה"כוזרי" בענין חטא העגל (ראה מאמר ראשון סימן צו). וכי יעלה על דעתנו שהיו בני ישראל של אותו דור דעה שוטים שימירו את כבודו של ה' גואלם בתבנית שור אוכל עשב? אלא לומר שכל כוונתם היתה ליצור צורה כסמל לאלוקים חיים שבו המשיכו להאמין. לא ייחסו כל אלהות לאותו עגל של זהב, אלא שביקשו עצם כלשהו שימשם סמל למי ש"אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף". ומכיון שלא נצטוו לעשות כך, נעשו. כי אין יוצרים כלים מגושמים למושגי אלוקות. כלים כאלה עלולים להטעות. או שבני אדם יושבי חושך יהפכו את הכלים עצמם לאלהים. או שישתבשו בהגשמה. כלומר, ייחסו צורות גם לאלוקים עצמו. וכבר כתב הרמב"ם ז"ל: "חמשה הן הנקראים מינים וכו' והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה (ה' תשובה פ"ג ה"ז). וגם הראב"ד שמשג שם על דברי הרמב"ם הנ"ל, מודה שאלה שאומרים כך הוא, "ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעת" (שם). אלא שאין הוא מסכים לקרוא להם בשם מינים, מכיון שהם השתבשו מחוסר ידיעה ולא מתוך חוסר אמונה. עושי העגל נהגו מנהג חירות יתר על המדה ועשו מה שלא נצטוו, כי ראו עצמם בנים בלבד — וקזה חטאם.

הכוזרי אומר שם גם זאת שלא רק עגל אסור לעשות, אלא היה מקום לאסור גם בתי כנסיות ובתי מדרשות. "לולי הצורך להתחברות קהלנו היה הדבר הזה נכרי" (שם). ברם, לגבי בתי כנסיות ובתי מדרשות יש גם אסמכתא ולא רק הכרח "להתחברות קהלנו". ואהי להם למקדש מעט (יחזקאל יא טז), אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל" (מגלה כט).

העניין המרכזי בפרשיות "בהר-בחקתי"

"וקשלו איש באחיו כמפני חרב, ודרך אֶין" (ויק' כו, לו).

התוכחה הקשה שבפרשת "בחקתי", נקראת ברוב השנים עם פרשת "בהר", ויש לפחות שלושה טעמים לצירוף פרשיות אלה דווקא:

א. חז"ל אומרים, שעזרא הסופר תיקן שקללות פרשת "בחקתי" תקרונה לפני חג השבועות, שהוא יום-הדין לפרות האילן (ר"ה א, ב) "כדי שתכלה שנה וקללותיה"; לולא הצמדת "בחקתי" ל"בהר", לא היתה פרשת "במדבר" מפסיקה בין קריאת הקללות לשבועות, ואין זה סימן יפה ליום שהעולם נידון בו. מטעם זה, אגב, נקרא תמיד את פרשת "ניצבים" ותוכחה בחודש אלול, לפני ראש-השנה (מג"י לא:).

שני הטעמים האחרים לחיבור, נכונים בכל שתי פרשיות מחוברות:

ב. משום שהן קצרות. כדי לסיים קריאת כל התורה בשנה חייבים לצרף מספר פרשיות, וצירוף שתי קצרות מקל על השומעים.

ג. הצירוף, מעיד גם על עניין פנימי המשותף לשתייהן. "ויקהל-פקודי", למשל, עוסקות בהקמת המשכן; "תזריע-מצורע" — בעניין נגע-צרעת; "אחרי מות-קדושים" — בעניין עריות;

ו"ניצבים-וילך" — הן תוכחת משה לפני מותו. מכנה-משותף זה, פעמים שהוא גלוי לעין, ופעמים — כמו בפרשיות שלנו — הנו מוצפן יותר.

העניין המרכזי בפרשיות "בהר-בחקתי" — הוא השמיטה. מצווה זו מפורשת בתחילת "בהר", ואחר נסתרת ונרמזת בדברי חז"ל בלבד (ערכי ל:); ואילו "בחקתי", מתארת את הגמול למצווה זו: השכר שבראש הפרשה הוא על שמירתה — וכאן עדיין נסתרת השמיטה; ואילו עונש התוכחה בא על אי-שמירתה, ושם שבה שבת-הארץ להקלות: "אז תרצה הארץ את שבתתיה. ואתם בארץ אֶיביכם" (שם, לד).

5
ענין

2

שמו

שיחות לספר ויקרא

תורה – חייבים לרכוש בעמל

בנוסף לעניין השמיטה, באה התוכחה על ביטול-תורה; וכמוכח מן הפסוקים: "אם בקשתי תלכיו" – שתהיו עמלים בתורה" (ויק' כו, ג; תוי"כ) אזי תזכו לברכה שבדאש הפרשה; אך "ואם לא תשמעו ליי" – להיות עמלים בתורה" (שם, יד; תוי"כ) יבוא חלילה המוזכר בתוכחה. פי תורה הנרכשת בלא עמל וטורח – מסביר ה"י" בראש דיני ברכת-התורה (או"ח מן, א) – אינה קניין של קיימא; אין התורה מתקיימת, אלא במי שפומית עצמו עליה (ברכי סג); ובלא עמל, יעזוב האדם בהדרגה את התורה – ואז יפצא חשוף לקללות התוכחה.

אמנם, בתוכחה מופיעות גם עברות נוספות – כמו ההליכה בקרי עם ה' – אך אלה הן תוצאה נגזרת, של אי-שמירת שתי המצוות היסודיות: שמירת-הארץ, המסמלת את מלכות-ה' בעולם ובארץ בפרט, ולאמוד התורה. מובן, ששתי אלה שלובות זרבו: לימוד תורה, מרומם ומביא את האדם לשמור שמיטה, ושמירה זו, מביאה לכך שיהיה לו זמן ללמוד תורה. ואכן עם תום השמיטה, מצוין מעמד-הקהל את סיום שנת העיסוק המרוכז בתורה, ואת קבלתה המחודשת בפנת שש שנות העבודה הבאות לטובה.

כל ישראל ערבים – מניין?

והנה, אם נתבונן ברשימת העונשים החמורים שבתוכחה, מופיע לקראת סוף הרשימה עונש, השונה בסיבתו מקודמיו: "וקשלו איש באחיו" – פָּרְשׁוּ חֲזִיל: "איש בעון אחיו". לאחר שקיבל עונש על מעשיו, נענש האדם גם על מעשי חברו. ולכאורה, הכינוד; וכי אדם נענש על מה שאחר עשה? – מכוח תמיהה זו, הסיקו חז"ל מסקנה ברורה: "מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה" (שבוי לט). כשם שערב להקלוא, נתבע לעתים על מעשי אחר – כך הוא בעם ישראל.

מהי בעצם ערבותו? – אדם שנעשה ערב להקלוא שנתן צד אי לצד ב', הוא הנו הסיבה להקלוא. רק משום שצד א' האמין לו וסמך עליו, התכנס להלוות לצד ב', ובלעדי – לא הייתה ההקלוא מתבצעת. וכיוון שערב היה הסיבה שהולידה את ביצוע ההקלוא, יתכן ויתבע גם לפרוע אותה לצד א' – למרות שלא נהנה מאותה הקלוא – וזאת במקרה שצד ב' אינו משלם; אינו ממלא את חלקו בהסכם.

מתוקף ערבות זו, איפוא, עלול יהודי להענש על חטאו של יהודי אחר.

פרשת בחוקות

שיחה כח

שמה

כי במעמד סיני, העביר צד אי תורת-אלקים לצד ב', וכל אדם מ ישראל התחייב ערבות תובענית, האומרת שהוא אחראי אישית לכך, שכל אחד משישים הריבוא המהווים את צד ב', ימלאו חלקם בהסכם (סוטה לא, ג); כולם היו ערבים לכולם; כולם היו סיבה לכך שה' הסכים ליהללות" תורה לישראל, ולכן – עלולים הם גם להתבע על-כך.

הזכרנו (ענין שיחה כב) שהתורה לא נתנה ליחידים, אלא לחטיבה מאוחדת של שישים ריבוא; כעת נתחדש לנו, שלאותה חטיבה היו שאשים ריבוא ערבים. כל אדם, היה גם חלק מצד ב' שבחשכם, וגם ערב, לכל המרכיבים עמו את צד ב'. ואכן השורש: ערב, עניינו ערבות, חיבור; הערב מתחבר אל ההקלוא ונעשה חלק ממנה. (שתי אותיות-היסוד של השורש הן ער, ומתן גזר: ערג, קמיה לחיבור; ערה: "ומתקרה פאזרה", מתחבר [נתהל' לו, לח]; פרוידס; עריות; ערד מערכה; ערם ערימה. וכדרך שורשים רבים הנושאים גם את המופים: ערירי; "ערו עד היסוד" [שם קלו, ז]; "עורר..."; "בערְרָה" (ירמי יז, ו) בדרך בערה, שהיא מישור חשוף חסר-עצים – כל אלה עניינם בדידות וחוסר-חיבור).

אבל אשמים אנחנו על אחינו

ומעתה: מאחר והתורה היא יסוד האומה, ויסוד זה הופיע בעולם רק מתוך גיבוש וערבות הדדית, נמצא שכל ערב, כל אחד מאתנו, הרינו מתחייב ישרות למצב עם ישראל. פרחתיות ובגשמיות כאחד. אדם היכול לפרנס את כל עניי-ישראל – חייב לעשות זאת; תלמיד-חכם היכול לזכות את ישראל בתורה ובמצוות – חייב לעשות כן, מכוח היותו ערב ליסודו של עס'ה' בסיני. כי ערבות פרושה, שעל הערב לעשות כל שביכולתו, כדי שכל מרכיב צד ב' ימלא את חלקם בהסכם. אמנם, אין דיני-שמים פדיני בשרידים: בדיני ממונות, חייב הערב לשלם בכל מקרה; גם אם עשה מאמצים עילאיים להביא את הלווה לשלם. אבל בדיני יודע-תעלמות, לא יתבעו מן הערב אם עשה כל שביכולתו למנוע את החטא (שבוי לט); שהרי "אונס – רחמנא פטריה" (וה' פטרו – ב"ק כח).

לפי-זה נשאל: אם מישורו מחלל שבת בשפת-הים, ח"ו, האם תהיה טענה כלשהי אל ערב השומר-שבת כהלכתה בביתו, או שהדבר יחשב כאונס? – כמדומני, רבונני, שאותו חילול-שבת מעיד, שגם השבת של שומרי-התורה ליהיה רחורי וחיוני לו זאתי – מחסום מפורש:

שמו

שירות לספר ויקרא

7

לאחר שאנשים מישראל חיללו שבת ביציאתם ללקוט מן, טוען ה' כלפי משה: "עַד אַנֶּה מֵאַנְתָּם לְשֹׁמֵר מִצְוַתִּי וְתוֹרַתִּי" (שמות טז, כח; חזקוני). וכי משה וישראל מיאנו? הלא ישבו ודאי ושמרו שבת על כל דקדוקיה! וגויחא, אם היה מדובר לפחות בקבוצה מתוך העם וכדומה – אבל מדובר בדתן ואבירם הידועים לשמצה, שכל ילד מכיר את מעלליהם (וחי'ש שם אות קמג) – ובכל זאת! הערבים נתבעים, על שלא עשו כל שצידם למנוע את המעשה. אם כלל ישראל היה משמש דוגמה טובה יותר בשמירת השבת; אם היה הוד-השבת זוהר מכל אדם, קודם מכל אוהל – לא היו השנים מעיזים לעשות את שעשו. וכבר אמרו: "אין לך משפחה שיש בה לסטים – שאין כולה לסטים, מפני שמחפים עליו" (שבוי לט); כל יציאה מן הכלל, מתרחשת כשהכלל מאפשר זאת: אם בזהכמה שפשיטתה, ואם ברפיון נחישות.

מה עושה ערב ממוחה?

מן היסודות אצלנו הוא, שהשאיפה הגדולה אליה צריך אדם לחתור, היא דימוי הצורה – צלם-האלקים – ליוצרה. ובמה אפשר לדמות לאלקים-חיים? – כפי הנחפס בחושינו המוגבלים, מידתו המרכזית של הבורא, השורש לכל הנהגותיו, הוא הרצון להטיב; להעניק, לגמול-חסד (שבת קלג); ועי' עמ' כג) ולכן במקביל, עלינו למקד את התדמיתנו אליו, דווקא במידת הנהגתו. אך מה בדיוק לתת? – מאחר שכורש נתינתו של האדם מוגבל, ברור הוא שעליו לרכז את נתינתו בחייו

ביותר: בתחום הרוחני שהוא עיקר תכלית העולם, ולא בתחום הגשמי שהוא אמנם טפל הכרחי – אך מגדר טפל לא יצא.

ברם אין זאת אומרת, שאפשר למעט בנתינה גשמית לזולת. חשוב אמנם לדעת שהנתינה הרוחנית היא עיקר, כדי שלא נהפוך את הגשמי ליעיקר – אך בפועל, עלינו לדאוג לכל צורכי החבר, כשם שגם הבורא משפיע גשמיות, כאמצעי לרוחניות. כדי שתוצר האפשרות לתת לזולת את הטוב ביותר, את הרוחניות שתועיל לו בזה ובבא; כדי לפתח רצון לשמוע את דבר-ה' – חובה להקדים ולתקופיד בנתינה הגשמית לזולת. מי שיקח לעצמו את המנה הטובה באורח-הנהגה, ולתברו יתן תירוץ טוב בריטב"א – קשה להניח שגמונים ישחרו לשנות דבריו בצמא... והיינו: "דרך-ארץ קדמה לתורה" (ויק"ר ט, ג; דברים, שאינם עולים ממון ומצויים בשפע: יחס

פרשת בחוקותי

שיחה כח

שמו

לבני; הקדשת-זמן להתעניין במצבו של תלמיד חדש; משפטי-עידוד שאינו מזיק אף פעם לאף אחד – כל אלה כלולים בהתחייבות הערב. צרכיו הגשמיים של הזולת – נוגעים אל רוחניותו. אם יחוש שלא בנוח בישיבה, אם יהלך בהרגשה שקיבל חדר פחות טוב משל אחרים, ודאי לא ימליץ לתברו לבוא לישיבה, ולא ישלח את בניו אחריו וכי' – ממש: "וכשלו איש באחיו", חס-שלום. ולעומת זאת, הרעפת-חום אל החבר, תגורר רבים אחרים להתקרב לה, ולמלא את חלקם בהסכס-סיני. והלא כל ערב פיקח, מעוניין שמצב-רוחם של הלויים יהיה מרומם, כדי שימלאו את חלקם בהסכס...

חי'ת על השפתיים עם "בוקר טוב" – מסוגל לתבדיל בין בחירת החבר בדרך-חיים מלאת אורה, לבין דשדוש בסמטאות חשוכות כל ימיו; ממש כן, ללא כל מליצה. ולפיכך, היותנו ערבים עבור כל בן-ישראל באשר-הוא, מחייבת אותנו לעשות כל שלל-לדנו כדי שיקיים את שהתחייב בסיני, ורק כן, נהיה נקיים מה' ומישראל. אחרת – עלול תערב להיתבע על-ידי המלווה לשלם את החוב, חלילה, כדין כל ערב; וזמן הסתם, על הטענה שלא התאמץ גם בעניין קל כמו הפגנת יחס לבני – יתקשה ודאי תערב לענות כהלכה.

— ★ —

צדה האחר של הערבות

אכן – אחריות כבדה מוטלת על כתפיו הצעירות. אלא שכמו לכל דבר, גם לערבות שתי פנים, כמתברר מן המעשה הבא: כאשר יצאו רבי שמעון ברי-יוחאי ובנו מן המערה, מוסרים חז"ל, שהמעבר מן הגילויים האדירים להם זכו באותו י"ב שנים, אל העולם שפחוץ למערה הנהג כמנהגו – מעבר זה היה חד וחריף מדי. שני הקדושים ראו אנשים עובדים בשדות, ולא יכלו לעכל את המראה: איך יכול אדם לטוש יהלומים, כדי לקחת סמרטוטים ותחתיהם? לעזוב לימוד תורה עבור אמצעי-מחייה, דבר שה' יכול לספק בדרכים אחרות? וכך, כל מקום שנתנו-עניינם בו – היה נשרף; כלומר, לא הצליחו להבין, איזו זכות קיום יש לחיים שעיקרם גשמיים. יצאה בת-קול ואמרה: "להחריב עולמי יצאתם? חזרו למערכתכם!" חזרו למערה ושחו בה עוד שנה, וכשיצאו, עדיין לא יכול היה רבי אלעזר

= כו.מד. ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם.

מה מתקו בזה דברי הגאון מווילנא זצוק"ל, שביאר על פי הגמרא מס' שבועות (לו, א) דאם אמר "לאו לאו, תרי זימני", "הן הן, תרי זימני", הוי שבועה. לכך אמר הקב"ה, "כי אני ה' לא שניתי, ואתם בני יעקב לא כליתם" (מלאכי ג, ו), "לא שניתי", פירוש, כפלתי תיבת "לא". והיינו, כי באמרו "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם", ממילא הוי שבועה. לכן תדעו בטח כי אקיים שבועתי, וזהו שאמר "ואתם בני יעקב לא כליתם".
(טיול בגן, דרשות, לר' נתנאל שנאר מזאמושץ, פיעטרקוב תרס"ה, עמ' 73)

= והמבין יבין להוסיף עוד על זה, מה שיתפרש על-פי זה בטוב טעם האי קרא, מה שאמר הנביא "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ, כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך" (ישעיה נד, ט), שאינו מובן הדמיון לכאורה, ולמה תלויים הם זה בזה.

ולפי הנ"ל הלא נחמד ונעים מה שמדמה זה לזה, כי הלא גם בענין המבול מצינו כן, דזה נחשב לשבועה מה שנכפל שתי פעמים לא. כמו שאמרו במס' שבועות (שם), "והוא דאמר לאו

לאו תרי זימני וכו' זרתינו ולא ידענו... מכול לשחת הארץ". זהו שאמר הנביא בשם ד' "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי וגו' כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך". דכשם שבמי נח נשבעתי באמירת לאו לאו תרי זימני, כמו כן נשבעתי "מקצף עליך ומגער בך".

והיכן נשבע, באמרו "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים וגו'". וכמדומה שכן שמעתי גם-כן בשם הגר"א ז"ל, עם הוספה זו הפשוטה וברורה.
(לפלגות ראובן להגר' זליג ראובן בנגיס, ח"ב עמ' רנד)

1 וְיִסַּף הַקֹּדֶשׁ כֶּסֶף עֲרֻךְ עָלָיו וְהָיָה לוֹ - he shall add to it a fifth of its valuation money, and it shall be his. The entire world is consecrated to the King of the universe. How then is it possible for man to derive benefit from this world? The Torah here teaches us that it is possible to benefit from consecrated items through their redemption. Anything whose *hekadesh* status is *kedushas damim* (monetarily consecrated) and not *kedushas haguf* (intrinsically consecrated) is eligible for redemption.

6 The *halachic* means to redeem an object is via a trade: one can exchange the *hekadesh* item with a non-*hekadesh* item. The non-consecrated item then takes on the consecrated status of the item it is being traded for, while the original *hekadesh* item now takes on the secular nature of the first item.

One's body, one's clothes, one's children, the entire universe, all require redemption to allow us to make use of them. Yet what can man possibly offer in trade that could effect such redemption?

11 The entire world belongs to God!

The *amora* Shmuel has provided the means to effect such redemption: A *hekadesh* item worth one maneh that was redeemed by an item worth a perutah is indeed redeemed (*Arachin* 29a). Although

the two items are not comparable in value, the latter worth only a nominal amount (a *perutah*), the exchange has *halachic* validity.

6 What is this redemption *perutah* that must be provided in order to partake of this world? What type of trade does God exact of us? There are in fact three such *perutos*.

God never requires of man what He does not exact of Himself. The *mekubalim* discuss how the creation of the world is based on the concept of *tzimtzum*, or contraction. God, the Infinite, the *Ein-Sof*, contracted Himself in order to allow the existence of the world. Otherwise, a finite world could not coexist with the Infinite. In keeping with the imperative of *and walk in His ways* (*Deut.* 28:9), man must also engage in *tzimtzum*. The first redemption *perutah* that God exacts from us is our own "contraction." Just as God Himself engages in *tzimtzum*, so must we.

Man expresses *tzimtzum* first and foremost by observing the precepts of the *halachah*. Fealty to Jewish law is unenforceable: there is no police, no executive branch of government, no jails, no punishment for violators. By following *halachah* despite the lack of an external enforcement mechanism, we engage in *tzimtzum*.

8
לכ"ע

9
מאמר
הקד

3

1 On a hot day, one enters his home tired and thirsty. His only desire is to gulp a refreshing, cold drink. Yet, in contrast to the vulgar response of an Esau, who under similar circumstances sold his very birthright for immediate gratification (Gen. 25:33), man withdraws from the object of his desire for one moment. He says, *Baruch Atah Hashem...* as if to say, "I will not drink before I recite my *berachah*. I will contract myself and withdraw from the immediate fulfillment of my desire. Through this act of momentary withdrawal, I remove the *hekdesh* status of this glass of water and redeem it." Similarly, when a Jew closes his place of business a half-hour before sunset on Friday, he redeems his profits from the other six days of labor. The *tzimtzum* redemption *perutah* permeates all aspects of *halachah*.

2e 11 The second *perutah*, the second attribute of God that we must imitate in order to redeem our worldly life, is known as *hester* or *he'elem*, the attribute of obscurity. The Master of the Universe not only contracts Himself, He obscures Himself as well. He conceals Himself behind a cloud. His actions are hidden.

16 Many are naturally inclined to strive for recognition, for honor. He wishes his efforts and actions to be appreciated by as many of his peers and with as much fanfare as possible. Yet the greatest individuals in Jewish history reflect precisely the opposite tendency, a predisposition towards obscurity.

Take, as one example, an august institution from thousands of years ago, the 120-member *Anshei Knesses Hagedolah*, the Men of the Great Assembly. This group of rabbis preserved the remnant of Israel through the first exile. The *Anshei Knesses Hagedolah* instituted the form of contemporary prayer as well as the standard formula for *berachos*. They instituted the laws of *muktzeh* and associated rabbinical prohibitions to safeguard the Sabbath. Their impact on our everyday lives is immeasurable.

21 Who exactly were the representatives of this noble body? How many of its members are identifiable if only by name? Ezra, Nehemiah, Mordecai, Zerubbabel, and Shimon Hatzaddik—those are all we know. The Gemara states that there were prophets among this group. Who were they? We don't know. Why did they not include their names in the Oral Law through which they made their greatest impact? Because they reflected the obscurity of God Himself as He hid behind a cloud on Mount Sinai. If the Master of the Universe hides from the very world that He leads, so too must the masters of our tradition.

31 Although the desire to bequeath a lasting legacy is compelling, the Torah calls for obscurity because of the *hester* imperative. This requirement that God exacts is indeed formidable. Yet, ultimately, there will be no permanent legacy in this world for man—we believe in permanence only in the World to Come.

The third sacrifice, the third *perutah* that a person must pay in order to make use of this world, is that of the *ilem*, voiceless, mute, passive acceptance.

36 Although God occasionally reveals Himself in a dramatic fashion—The God of glory thunders (Ps. 29:3)—more often He is mute and passive. This tendency is reflected in His attribute of *erech apayim*, slowness to anger. Despite the actions of man that should provoke an angry response, God is long-suffering, with silent acceptance of our foibles.

41 Unanswerable, unexplained tragedies have accompanied the Jew in his long history. A Jew must accustom himself to the idea that not all questions have answers. Often when a difficult question is posed in the Gemara, the response is *teiku*—the answer is unknown. The Gemara's *teiku* should reflect the *teiku* within every individual.

46 A Jew regularly recites a blessing upon eating and satisfying his hunger. All is well, he is healthy and in possession of his faculties. Here, one can readily sense the presence of God. In cruel contrast, upon the tragic death of a mother, father, son, daughter, or spouse, as he rends clothing at the moment of greatest grief, a Jew recites: Blessed are You, God, our Lord, King of the Universe, the true Judge (*Dayan Ha'emes*).

5 A person prepares the body for burial, places it in the ground, shovels earth on top of the casket. As everything that means anything to him lies lifeless before him in this grave, he recites the *berachah*, yet silently shouts, "Where is God's presence?" At the moment that he is most tormented by this question, he responds with the *Kaddish*, affirming that the world is God's and that everything that takes place in it is a reflection of His will. When faced with death, when a Jew is confronted with the ultimate *teiku*, he recites the *berachah* of *Dayan Ha'emes*. Emotional sublimation is the greatest act of redemption that a Jew can pay the Holy One. (*Derashot Harav*, pp. 22-33)

ירושלים

הרב יחזקאל יעקובסון

ראש מוסדות חינוך ופיקוח

יום ירושלים

יום ירושלים נקבע כיום הלל והודאה על הנסים והנפלאות, על התשועות ועל המלחמות, על התשועות הגדולות שזכינו לראותם במלחמת ששת הימים. במהלכה של אותה מלחמה לא זו בלבד שיצאנו ממוות לחיים אלא אף זכינו לניצחון צבאי שהדהים את העולם כולו והפתיע אפילו את מדינת ישראל עצמה. שיא השיאים של הימים הגדולים הללו היה שחרורה של ירושלים וחזרתנו למקומות הקדושים. לכן, לזכר הנס נקבע יום ירושלים, וזו ההזדמנות לעמוד ולדבר על מעלתה וענינה של ירושלים.

יראה-יראה

רעיון ידוע [בשם ר' צדוק מלובלין] כי כל ענין שבתורה - יסודו, ענינו ומהותו נמצא במקום בו הוא מופיע ונזכר לראשונה בתורה. לכן גם ביחס לירושלים ולמקדש, אם ברצוננו לנסות ולעמוד על מהותם יש להתבונן ולראות את מקום הופעתם הראשונה בתורה.

אברהם אבינו עקד את יצחק בנו בהר המוריה על גבי המזבח, במקום המדויק בו יוקם לעתיד המזבח בבית המקדש [ראה רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ב], לאחר שהעלה אברהם לעולה את האיל תחת בנו, נאמר: "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה" פסוק זה קשה להבנה. ומצאתי דבר נפלא בשם הגר"א (המאור הגדול פר' וירא):

ואמר הגר"א על פי משל, בבן מלך האהוב לאביו, ונתן המלך שומרים לראש הבן כנימוס, לימים חטא הבן על אביו והגלהו מביתו אל מקום יער מסובך ועמוק, במקום מסוכן בין חיות ופראים. אך מרחמי האב על הבן ציווה בסתר אל השומרים שיתחבאו ביער בן העצים, להשגיח על הבן אם אולי יקרה לו פגע מאת הארי והדוב, אז יהיו לו לסתרה. והנה ההבדל

בין השמירה מה שהשומרים שמרוהו קודם חטאו ובין השמירה שאחר חטאו, הוא זה. דמתחילה ראה הבן איך יש שומרים לו ששומרים לראשו סביב לו, ודעתו גסה בידעו שהוא משומר, אבל לאחר החטא הנה השומרים שומרים עכשיו גם כן, אבל הבן אינו רואה ואינו יודע שהוא משומר, ומפחד תמיד כל היום מחמת חיות רעות, אבל הבן באמת משומר בין קודם חטאו בין אחר חטאו.

והנה אברהם אבינו היה רואה מצב ישראל בעת החורבן, עזובים ודחופים בגלות מר ונמהר, ולכן התפלל אשר לפחות "ה' יראה", רצה לומר, הקב"ה ישגיח עלינו בסתר, הגם שאין אנחנו רואים אותו, כמו המציץ החרכים שאין אנו מרגישים השגחתו, מ"מ הוא רואה אותנו ומשגיח עלינו, כן התפלל אברהם אבינו. אבל כותב התורה, משה רבנו, כתב זה בעת שהיה התגלות אלקות ברב עוז, ובימיו היינו יכולין לקרוא את ה' בשם יראה, שנראה לעינינו רב יכולתו וגבורתו, כמו שנאמר: "אשר עין בעין נראה אתה ה' ועננך עליהם.. ובעמוד אש לילה" (במדבר יד, יד).

וזה שאמר "ויקרא אברהם וכו', רצה לומר, שכן התפלל על זמן החורבן. אבל "אשר יאמר היום", רצה לומר, "היום" בעת כתיבת התורה, "בהר ה' יראה", רצה לומר שאנחנו רואים אותו ג"כ. זהו תוכן דברי הגר"א, והדברים ראויין למי שאמרם כי הוא מתוק, עכ"ל.

א"כ, ירושלים היא המקום אשר יכולים בו ישראל לראות ולחוש את השגחת ה', עיתים זוכים אנו להשגחה גלויה ולעיתים רבות יותר להשגחה נסתרת ובאמת ניתן לומר כי שתי ההנהגות השונות הללו היו בשני בתי המקדש, והבדילו בין בית ראשון לבית שני. שהרי בבית המקדש הראשון הייתה אש יורדת משמים והיו אורים ותומים וכו' כל אותם חמשת הדברים אשר מבטאים בהופעתם השראת שכינה בגלוי, אך לא הופיעו ולא היו קיימים במקדש שני [יש להעיר כי הגמ' במס' חגיגה דורשת בענין מצוות עלייה לרגל יראה - יראה ומסתבר שדרשתם מבוססת גם על הפסוק שבעקדה]

10

שמע
לש
1136

11

16

24

31

32

44

7

ירושלים - יראה ושלם

אך כל זה אינו אלא פן אחד של ירושלים ובעצם רק מרכיב אחד בשמה של העיר ירושלים
שהרי שם זה מורכב כפי שאומר המדרש משני שמות "יראה" ו"שלם". ["ירו" בגימטריא
="יראה"] וכך אומר המדרש: "אברהם קרא אותו יראה שנאמר ויקרא אברהם שם המקום
ההוא ה' יראה, שם קרא אותו שלם שנאמר (בראשית יד) ומלכי צדק מלך שלם. אמר הקב"ה
אם קורא אני אותו יראה כשם שקרא אותו אברהם, שם אדם צדיק מתרעם, ואם קורא אני
אותו שלם אברהם אדם צדיק מתרעם, אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם.
יראה שלם, ירושלים [בראשית רבה פרשה נו].

נראה לבאר כי שני השמות הללו שתי בחינות הם, מעין "אני לדודי ודודי לי" - רבש"ע מצד
אחד וכנסת ישראל מן הצד השני. שם יראה מבטא ומגלה "אתערותא דלעילא" מעלת
ירושלים כמקום השגחתו והשראת שכינתו. שלם, לעומת זאת, מבטא את מקומה של
ירושלים ואת תפקידה של כנסת ישראל לשלמות לאחדות ולשלום.

הגמ' בב"ק [פב.] אומרת כי ירושלים לא נתחלקה לשבטים: עשרה דברים נאמרו בירושלים:
אין הבית חלוט בה, ואינה מביאה עגלה ערופה, ואינה נעשית עיר הנדחת, ואינה מטמאה
בנגעים וכו' והטעם לדינים אלו כי לא נתחלקה ירושלים לשבטים.

ירושלים היא עיר המאחדת את כלל ישראל לכן היא שייכת לכולם כי לכל אחד ואחד יש
את המקום שלו בירושלים. ירושלים היא של כלל ישראל, ירושלים הבנויה כעיר שחבורה לה
יחדיו, עיר שעושה כל ישראל חברים.

רבה של ירושלים הרבצ"פ פרנק רצה לחדש להלכה כי פירות שגדלו בירושלים פטורים
מתרומות ומעשרות ונימוקו עמו, כמו שהיו ישראל פטורים מתרומ"ע קודם כיבוש וחלוקה
כי עדיין אין זו "תבואת זרעך - המיוחדת לך" כי עדיין אין לכל ישראל חלקם, כך צריך
להיות גם דין ירושלים לעולם, שהרי ירושלים לא נחלקה לשבטים וגם זו אינה תבואת זרעך
חמיוחדת לך.

אך לדברינו אין להשוותם כלל ועיקר. קודם חלוקת הארץ הרי חוסר החלוקה מבטא ומגלה
את החיסרון לבעלותו של כל אחד מישראל. וכלל גדול הוא שחסרון בעלות מהוה סיבה
לפטור מתרומ"ע. אך לא כן ענינה של ירושלים. מה שלא נחלקה לשבטים אינו משום
חיסרון בעלותם של ישראל אלא אדרבה זו עיר ששייכת לכולם [וברמב"ם פ"א מתרומות
הל' טו מוכח שירושלים חייבת בתרומות ומעשרות ועי' ציץ אליעזר ח"א ס' יא].

9