

תורה ודעת

יו"ל ע"י 'קהל עדת ירושלים' ❖ גליון 70 ❖ פרשיות יתרו - משפטים ❖ שבט תשס"ח

בעקבות הרועים

כי קרוב אליך הדבר מאוד

ויאמר ה' יען כי נגש העם הזה - הנה הם חושבים כי בטענות כאלה הם נגשים אלי ומתקרבים לה', במה שהם מגדילים ומעריצים את דבר ה' שהוא למעלה משכל האדם והשגתו, אבל באמת רק בפיו ובשפתיו הם מכבדים אותי - בזה, כי בזה הם מרחקים את לבם ממני, כי עי"ז ידמו שאי אפשר שישכיל האדם גם מצות אלוקים ותורותיו, וכאילו כל הנרצה מן המצוה והתורה הוא רק מעשים חיצוניים בלא מחשבה וכוונה, אחר כי מחשבת עליון שגבו מיצור חומר לדעתם, וכל פקודי ה' הם גויות חומריות אין רוח השכל והמדע בהם. ולכן 'ותהי יראתם אותי' - גם יראתם הוא רק 'מצות אנשים' - ורק 'מלומדה' - ומורגלת, ר"ל כי יש יעשה המצוה רק מצד שכן הורגל מנעוריו והונהג עליהם, מבלי כוונה ומחשבה ובכ"ז יודע שהם מצוה ה', אבל הם לא יעשו מפני שצו ה' כלל רק מפני שכן צוים הוריהם ואבותיהם, וגם זאת מבלי דעת איזה טעם להמצוה רק מצד הלימוד וההרגל כי עי"ז טענות כאלה יתפקרו להכחיש בכלל שיצוה ה' לאדם מצוות וחוקים, ושיוכל האדם לעמוד על כוונת המצוות וטעמיהם הישרים. לכן - כמו שהם אומרים שדברי מופלאים ומכוסים ונעלמים, כן אוסיף להפליא - ולכסות הכל מאתם עד שלא ישיגו את דברי, וגם החכמה - המקובלת באומה בטעמי המצוות והשכלתם ובדרכי ה' הישרים תאבד - מאתם, וכן בינת הנבונים - שהיו משיגים את דברי בתבונת לבם מעצמם תסתתר.

מלבי"ם ישעיה פרק כט פסוק יג

הודעה משמחה

ניתן להאזין לשיעורי השבועי של רבינו הגאון הגדול
רבי לייב מינצברג שליט"א
בקול הלשון בטלפון הישיר 03-6171091
בברכת התורה

ביאורי תורה

מתורתו של רבינו הגאון רבי לייב מינצברג שליט"א

פרשיות יתרו - משפטים

קבורתכם", וכיצד יעלו הרצון והכפיה בקנה אחד.

יתרה מזו מצינו במדרשי חז"ל, שלא עלו ממצרים אלא אחד מחמשה, או אחד מחמישים, ואמרי לה אחד מחמש מאות, כאשר רבים מבני ישראל שקעו בטומאת מצרים וסרבו לקבל את ברית ה', ולכן לא נגאלו משם, ועליהם אמרו (שה"ש רבה ב) - **התאנה חנטה פגיה, אלו פושעי ישראל שמתו בשלשה ימי אפילה.** וכתשובת בעל ההגדה לשאלת הבן הרשע: **"אילו היה שם לא היה נגאל".** והדברים צריכים ביאור רב, כי מעתה גם אם נפרש שהתביעה מישראל לקבל את הברית יסודה ביציאת ממצרים, הרי מיתתם של אלו היתה קודם לכן, כיצד אפוא מכונים הם 'פושעי ישראל', ומפני מה נתחייבו ונענשו בטרם נעשה עמם כל ברית.

אמנם תחילה יש להתבונן במהות הברית שבין ה' לישראל, שעל קבלתה ושמירתה הם מצווים. כי הנה מצינו שקרבת ישראל לה' בתקופת יציאת מצרים, מתן תורה, הקמת המשכן וההליכה במדבר, מתוארת במקרא ובמדרשי חז"ל כבחירה של 'נשואין' בין כנסת ישראל להקב"ה. בכללותה התבטאה בחינה זו על ידי ההנהגה הגלויה, הקרובה והישירה, בה הנהיג ה' את עם סגולתו - **"זכרתי לך חסד נעורך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה"** (ירמיה ב, ב). אך ביתר שאת וביתר עוז, באה בחינה זו לידי ביטוי במעמד נתינת התורה, והקמת המשכן שבאה אחריה - **"ביום חתונתו זו מתן תורה, וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש"** (תענית כו:). וכיון

א. אתם ראייתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ (יט, ד-ה).

חובת העבודה לה' המוטלת על ישראל בעד יציאתם ממצרים, חוזרת ונשנית הרבה בפרשיות התורה, כאשר ברובם ניתן הדגש על העבדות הנתבעת מישראל תחת עבדותם את פרעה, כענין שנאמר (ויקרא כה, נה) **"כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים"**. ברם בפרשה זו, עבדות מצרים והחירות ממנה אינה מוזכרת כלל, והדגש ניתן רק על צד המעלה שמנגד, על קרבת ישראל וחביבותם לפני המקום. וכל פלאי יציאת מצרים אינם מתוארים כאן כעונש ופורענות למצרים, אלא כנשיאת ישראל על כנפי נשרים להביאם אל אביהם שבשמים. ולנוכח גילוי חביבות גדולה זו, נתבעים ישראל אף הם לשמור את חלקם בברית, ולהיות לו סגולה מכל העמים.

על קבלת הברית הזאת, נתבעו ישראל כחובה שאין לסרב לה, שכן אמרו (ושבת פח:): **כפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם.** ויש להתבונן בדבר, מהו שורש חובתם של ישראל לקבל את ברית התורה, והרי מתוך הכתובים מוכח שלא ביקש הקב"ה ליתן להם את התורה בעל כרחם, אלא תבע מהם את הסכמתם לקבלה ברצון. אם כן, היאך נתבעים ישראל לקבלה עליהם, עד כדי שאם יסרבו לכך - **"שם תהא**

לציבור הקוראים

ניתן להצטרף כמנוי קבוע לבטאון

תורה ודעת

תמורת 10 ש"ח לחודש

נא להשאיר הודעה בתא קולי 02-5022852 שלווחה 3

שכל אלו הם בבחינת 'נשואין', הרי מענה יש להתבונן, אימתי נעשו 'הארוסין' שענין הנשואין מהוה המשך להן.

והנראה לבאר בזה, כי 'ברית המילה' שכרת ה' את אברהם, היא הברית הנחשבת כבחינת 'ארוסין', בה נאמר (בראשית יז, ז) **והקמותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדורותם לברית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו**. וכמו שכתב רש"י שם (בראשית יז, ב): **ואתנה בריתי ביני ובינך - ברית של אהבה**. והקשר הנעלה בין כנסת ישראל להקב"ה, אכן התהווה בשני פרקים אלו, 'ברית הארוסין' שנכרתה אז, ו'ברית הנשואין' הנכרתה עתה עם בני ישראל היוצאים ממצרים.

מהותה של 'ברית ארוסין', הנכרתה בין החתן לבין הכלה, אינה אלא ברית התחייבות על העתיד, בה נועדים הם להינשא זה לזה בבוא הזמן. זוהי ברית ראשונית שאינה מביאה לידי ביטוי את תכלית היחס והזיקה בין כורתי הברית, אלא כל עניינה לשם הכנה והזמנה לכריתת הברית הנוספת בעת הראויה, היא 'ברית הנשואין'. ורק בזאת הברית האחרונה תתקיים מטרת הברית הראשונה, אשר לשמה נעשתה.

הנה כי כן, בברית המילה שנכרתה עם אברהם, עדיין לא התמלאה תכלית הברית, אלא הובטחה לו בחירת ה' בזרעו להיות להם לאלקים, ולהביאם אל ארצו ונחלתו. זוהי אפוא הברית המקדימה, בחינת 'ברית ארוסין', אשר עיקר תכליתה הוא הבטחה על העתיד, בו תכרת הברית הקבועה עם זרעו אחריו לדורות עולם, כשימלאו הימים ויגיע עת דודים.

ברית זו נשתמרה ועמדה בין ה' לישראל ארבע מאות שנה, עד לתקופת יציאת מצרים, המתוארת במקרא כזמן שהבשילו בו התנאים, ואשר בה הגיעה השעה היעודה לתביעת 'ברית הנשואין' - **"רבבה כצמח השדה נתתיך ותרבי ותגדלי וגו'... ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים ואפרוש כנפי עליך"** (יחזקאל טז, ז-ח). זוהי אפוא בחינת 'ברית הנשואין', הבאה למלאות את תכלית ברית הארוסין, אשר כרת ה' עם אברהם להקימה עם זרעו אחריו.

וזהו שאמר הכתוב: **אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי**. לשון 'ואביא אתכם אלי' מורה על ענין הנשואין (עיין בעל הטורים), והמקרא הזה מורה כביכול על התביעה לקבלם. וכאומר - אתם ראיתם את כל המעשה אשר עשיתי בעבורכם, ברוב חיבה וקירבה, ובהנהגה מיוחדת שאין דומה לה, והרי כל זאת לא נעשה לכם אלא כדי 'להביא אתכם אלי', לפיכך אף אתם נתבעים להעמיד עצמכם להשלמת הברית, לקבלה ולשמור את משמרתה - **אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי - והייתם לי סגולה מכל העמים**.

ועל אף שהברית, מעצם הגדרתה, הינה הסכמה הבאה מרצון שני הצדדים, ובהעדר רצון אחד מהם אין זו ברית אלא קנין, מכל מקום משנכרתה ברית ארוסין, הרי שההסכמה לקבלת הנשואין מחוייבת ועומדת מכוח הברית הראשונה, וכאשר הארוסה נתבעת לקבל את הנשואין, חובה עליה להעמיד עצמה לכך, ואם לאו יחשב הדבר כהפרת ברית הארוסין, והכחשת המטרה שלשמה נכרתה.

אמנם בכל זאת, תביעה זו על ברית הנשואין צריכה להסכמה, לפי שאין הארוס כופה את ארוסתו לכונסה בעל כרחו [כמש"כ התוס' (כתובות ב. ד"ה נשאת) בלשון המשנה 'בתולה נשאת' שלא נקט 'נשואין את הבתולה', שמשמעו אף בעל כרחו. אלא 'נשאת' דווקא מדעתה. ועיין מהרש"ל שם], אלא תובע מעמה להעמיד עצמה מרצון לקבלת הנשואין. וטעם הדבר הוא משום שהנשואין הם במהותם ברית אהבה וידידות, שאין לה כל טעם ומשמעות כשהיא נעשית על דעת יחיד ובכפייה, אלא כענין ששנינו בקרבנות (ערכין כא.) **"כופין אותו עד שיאמר רוצה אני"** - על מנת שיתקיים בו **"לרצונו"**, כן תביעת ברית הנשואין, אין משמעותה אלא תביעת **הרצון** לקבלת הברית.

והנה דנו הראשונים מהו 'ושמרתם את בריתי' האמור כאן. רש"י פירש: **ושמרתם את בריתי, שאכרות עמכם על שמירת התורה**. והיא הברית האמורה להלן (כד, ז-ח) **"ויקח את ספר הברית וגו', ויאמר אלה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה"**. ואם כן, מוסב הכתוב על הברית המחוייבת, אשר ישראל נתבעים עתה לקבלה ולשמרה. והרמב"ן פירש: **הברית אשר כרת את אבותיכם להיות להם לאלקים ולזרעם אחריהם**. והיא ברית המילה אשר כרת ה' את אברהם, שם נאמר (בראשית יז, ז) **"והקמותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדורותם לברית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו"**. ואם כן, מוסב הכתוב על הברית הגורמת את חיובה של ברית התורה, והמהווה את הסיבה לתביעתה מישראל.

אמנם לפי האמור, שתי הבריות הללו ברית נמשכת אחת היא, המורכבת בעצם מהותה משני פרקים הבאים זה אחר זה. והברית האמורה בפרשה זו, אכן מוסבת על הברית הארוכה הכוללת את שתיהן גם יחד - ברית האהבה והידידות בין כנסת ישראל להקב"ה, שתחילתה בברית שנכרתה עם האבות, בתורת 'ברית ארוסין', והשלמתה בברית התורה העומדת להיכרת עם בני ישראל, בתורת 'ברית נשואין'.

ומצינו עוד, כי בני ישראל כבר נחשבו לעם מיוחד וקדוש לה', אף בטרם קבלו את התורה, וכבר היה מקום שיספחו עליהם גרים. עיין בחידושי רי"ז הלוי עה"ת (פרי שמו) שהוכיח כן מכמה מקומות בדברי חז"ל

והראשונים. וכן כתב הרמב"ן (במדבר ט, יד) כי הגר המוזכר בפרשת בא - **"וכי יגור אתך גר ועשה פסח"** (יב, מח) - בפסח מצרים הכתוב מדבר, שכבר היו ביניהם גרים.

ויש לתמוה בזה הרבה, שכן בגמרא (וכריתות ט.) מבואר כי כניסת ישראל לברית התורה, היתה בתורת 'גרות', ורבים מדיני הגרות - הטבילה והקרבן והרצאת דמים - נלמדים מפרשה זו. אם כן, כיצד יתכן מעמד של 'גרי' קודם מתן תורה, וכיצד תחול על המתגייר תורת 'ישראל' - בשעה שעדיין לא 'נתגיירו' ישראל עצמם. אך לפי האמור יתבארו הדברים היטב, כי באותו הזמן היו ישראל נתונים בין ברית ראשונה לברית אחרונה, במעמד של ארוסין, והגם שהוא מעמד ביניים שעדיין אינו מושלם בתכלית, מכל מקום כבר נבדלו מגויי הארצות וכבר התחילה גרותם, ולכן כבר היה מקום להתגייר ולהסתפח בחלקם זה בנחלת ה', להכלל בברית הארוסין, הלא היא ברית האבות.

והדברים מפורשים בדברי הריטב"א, על סוגיית הגמרא בכתובות (דף יא.) הדנה בגר קטן כיצד מטבילים אותו שלא מדעתו: **"וא"ת ואמאי לא מייתי לה מן העומדים בסיני, שהיו שם כמה קטנים שנכנסו שם תחת כנפי השכינה והטבילו ומלום והזו עליהם, וי"ל דהתם משום דנתגיירו אבותיהם וניחא להו במאי דעבוד אבוהון, ותו דאילו זרע אברהם כבר נצטוו על המילה ולהכניסם מקטנותם בבריתו ואין זה אלא גמר גרות**.

והן הן הדברים, כי כניסת ישראל לברית עם ה' במצות מילה, דינה כתחילת גרות, בחינת ברית ארוסין, ולא באה ברית קבלת התורה אלא להשלים את אשר החל אז, ודינה כגמר גרות, בחינת ברית נשואין, והוא השלמת הקשר המתקיים בין ישראל לה', אך ורק על ידי שמירת ברית התורה ומצוותיה, כדבר שנאמר (דברים כז, יז-יח): **את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וללכת בדרכיו ולשמור חקיו ומצותיו ומשפטייו ולשמוע בקולו; וה' האמריך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך ולשמור כל מצוותיו**.

ב. זכור את יום השבת לקדשו (כ, ז).

מצות קידוש השבת, כאחת מעשרת הדברות, מופיעה גם בפרשת ואתחנן שבספר דברים, אם כי בשינוי לשון (דברים ה, יא): **"שמור את יום השבת לקדשו"**. כן הוסיף שם הכתוב דבר שלא הוזכר כאן (פסוק יד): **וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלקיך משם ביז חזקה ובזרוע נטויה על כן צוה ה' אלקיך לעשות את יום השבת**.

וידועים דברי חז"ל (עיין ב"ק נה.) כי עשרת הדברים שבפרשת יתרו היו כתובים על הלוחות הראשונות, ואלו שבמשנה תורה

ולפי האמור נראה לבאר, כי בפרשת משפטים שקדמה לחטא, מוזכרים הימים לפי סדרם הנכון מצד עניינם, תחילה מוזכרת השבת שהיא תחילה למקראי קודש, והיא תדירה ומקודשת משאר המועדים, ואחריה שלש הרגלים כסדרן.

אולם בפרשת כי תשא שלאחר החטא, שוב אין השבת מוזכרת ראשונה, אלא הכתוב מזכיר תחילה את חג הפסח, כהקדמה למצות השבת, באשר הוא נסוב על יציאת מצרים והחרות מבית עבדים, אשר יש בזה משום חיזוק ותוקף לשמירת השבת, כענין שהוזכר הדבר לגבי השבת שבעשרת הדברות האחרונות. וכיון שהוזכר חג הפסח מזכיר הכתוב תיכף את יום השבת, ושוב חוזר למנות כסדרם את שני המועדים הנותרים - חג השבועות וחג הסוכות.

האחרונות, כאשר הכתוב מטעים את חובת שמירת השבת בכך שהיינו עבדים במצרים, וכיון שהוציאנו ה' משם עלינו לעבדו ולשמוע בקולו. וכפי שפירש רש"י: **על מנת כן פדאך שתהיה לו עבד ותשמור מצותיו**. אף תוספת זו נדרשה בעקבות ירידת מעלת ישראל לאחר החטא, אשר מחמתה הוצרכו לתוספת חיזוק והערת הלב, שישוו תמיד לנגד עיניהם את יסודות חובת עבודת ה' וקיום מצוותיו.

כן מצינו הבדל נוסף בצורת הציווי על השבת, והוא בפרשת השבת והמועדים, המופיעה הן בפרשת משפטים (כג, יב-טו), והן בפרשת כי תשא (לד, יח-כג). בשתייהן מוזכרת השבת ושלש הרגלים, אלא שבפרשת משפטים מוזכרים הכתוב בסדר הזה: **שבת, פסח, שבועות וסוכות**. ואילו בפרשת כי תשא סדר הכתובים משתנה: **פסח, שבת, שבועות וסוכות**.

היו כתובים על הלוחות האחרונות, אחר שהראשונות נשתברו. ויש להבין, מה נשתנו האחרונות מן הראשונות לענין צורת הציווי על קידוש השבת, ומה משמעות שינויי הלשון שנקט הכתוב ביניהם.

ונראה כי טעם ההבדל ביניהם יסודו בכך, שהלוחות הראשונות ניתנו קודם החטא, בעוד האחרונות ניתנו לאחר החטא. לפני החטא, לא היה צורך להזהיר את ישראל בלשון "שמור" על קידוש השבת, אלא די היה בנקיטת לשון "זכור" כדי ללמד על מצוה זו. אולם כיון שחטאו וירדו ממעלתם, הוצרך אף מטבע הלשון להשתנות בעקבות כך, ובלוחות האחרונות נקט הדיבור לשון "שמור", הוראה שיש עמה אזהרה, כדי להוסיף משנה תוקף לחומרת המצוה.

כמו כן נתחדשה תוספת דברים בדברות

פרשת משפטים

את לוחות האבן.

אנו מוצאים בירידת המבול, שארבעים יום הוצרכו לשחת הארץ ולמחות כל זכר מן היקום. ועוד כיו"ב. לפיכך, אף "והיה שם" האמור כאן, אינו מתקיים אלא בשהיה הנמשכת ארבעים יום. וכלשון הספורנו (פסוק יח) - **והיה משה בהר ארבעים יום... לקנות תחתיו הויה נכבדת, ראויה לשמוע מפי הרב מה שלא ישיגהו זולתו**.

וראה זה פלא, כי כל קנייני התורה בישראל לדורותיהם, נדבך אחר נדבך, הוצרכו לפרקי זמן במספר ארבעים, כדי לקבעם כמציאות מוחלטת וקנין נצח. כדרך שקבלת יסוד התורה, הלא הוא עשרת הדברים החרותיים על הלוחות - הצריכה **ארבעים יום**, כאמור בפרשה זו, כן הוצרכו **ארבעים שנה** של הליכה במדבר, לשם קניינה המלא של התורה כולה, כאשר כל פרשיות התורה ומצוותיה נפרשו על פני אותו הזמן, בו היתה קרבת ישראל לה' מרובה מכל דור ודור, בהיותם דור דעה החוסיים בצילא דמהימנותא, וכן אמרו (מכילתא בשלח ב) **"לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן"**. והחותמת את הכל היא התרחבותה הגדולה של התורה, הלא היא התורה שבעל פה, שהוצרכו **ארבעים דורות** לקביעתה והנחלתה לישראל. כפי שמונה הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה, ממשה ועד רב אשי - מקבלת התורה עד לחתימת התלמוד.

וזהו עומק מאמרם ז"ל (ירושלמי הוריות פ"ג ה"ב) **אמר רבי יוחנן כל אותן ארבעים יום שעשה משה בהר סיני היה למד תורה ומשכחה ובסוף נתנה לו במתנה**. כי מספר הארבעים מיוחד הוא בעניינו להשגת התורה וקניינה הנצחי. וסימנך (פסחים עב). - **תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנחא בכיסיה**.

נערך ע"י הרב דוד אנשין

כדי לקבל את התורה מן השמים, נקרא משה בראש ובראשונה לעלות למרום, לפי שהתורה היא תורה שמיימית, ומצד שרשה - מקומה עם ה' בשמים ולא עם האדם בארץ, וכשחפץ הקב"ה ברוב אהבתו ליתנה כמתנה לישראל, היה על משה לעלות השמימה וכביכול לקחתה ממקום הימצאה, כענין שנאמר (תהילים סח, יט) - **"עלית למרום שביט שבי לקחת מתנות באדם"** - כביכול ששבה משה שבי במרום, בעבור האדם אשר בארץ (ראה עוד בזה 'תורה ודעת' גליון 47 - פרשת תרומה תשס"ז).

אולם בהיות שהתורה שמיימית היא, וגבוה מעל גבוה מחצבתה, הרי שהאדם הארצי במצבו החמרי אינו מסוגל להכילה, ואם כן, בכדי שיוכל האדם להשיג את פנימיות חכמת התורה, עד שתהא מפעמת בקרבו בבחינת 'תורה דליה', החקוקה בלבו וטבועה ברוחו - אין די בעליה השמימה ונטילתה משם, אלא לשם כך צריך האדם 'להיות' בשמים ולהפוך כביכול לאחד העליונים, כדי לקבל את דברי ה' ולעמוד על סודם. לפיכך, בטרם יקבל משה את לוחות הברית, המציינים את הדרגה העליונה מן הכל בקבלת התורה שניתנה לו 'ככלה לחתן', היה משה צריך 'להיות' בהר, להדמות לעליונים בהתפשטות גשמיות מוחלטת - **"לחם לא אכל ומים לא שתה"** (להלן לד, כח) - ואך בזאת נעשה ראוי לקבל בשם כל ישראל ובעבורם, את הלוחות מעשה אלקים, הכתובים באצבע אלקים.

מספר 'ארבעים' הוא הזמן הנחשב לשהות ממושכת, והוא שיעור שיש בו משום קביעת מציאות חדשה. מצב הנמשך ארבעים פרקי זמן רצופים - ארבעים יום, ארבעים שנה, או ארבעים דורות - נחשב כמצב של קבע, המטביע את מציאותו וקיומו לעולם [כשם

עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן ... ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר והיה משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה (כד, יב-יח).

ארבעים יום הוצרך משה לשהות בהר, כדי לקבל בסופם את שני לוחות העדות. ואמרו חז"ל (פדר"א פרק מו) **ארבעים יום עשה משה בהר, קורא בדת מקרא ביום ושונה בדת משנה בלילה, ולאחר ארבעים יום לקח את הלוחות**. ובירושלמי (פאה פ"ב ה"ו) - **מקרא, משנה, תלמוד ואגדה, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה מסיני**. ויש להתבונן מה משמעות מספר הארבעים יום, שהוצרכו למשה עד לקבלת הלוחות.

ועיין אבן עזרא (להלן לא, יח) שכתב: **ריקי מח יתמהו מה עשה משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה, ולא ידעו, אם יעמוד שם עם השם כמספר הזה וכפל כפלו שנים, לא יוכל לדעת חלק מאלף ממעשה השם ודרכיו וסוד כל המצוות שצוהו**. אך עיין 'אברבנאל' (דברים י, י) שהקשה מאידך גיסא, כי בוודאי לא היו הארבעים יום שיעור זמן בעלמא - לפי שלא היתה פעולתם טבעית שיצטרכו אל זמן מוגבל וגדול לעשותם, כי הם נעשו בדרך פלא, והדברים הנסיים והפעולות האלקיות אין להם זמן שרשי ובעת אחת יוכלו להיות ... ואם העולם כולו נברא בששת ימים איך נאמר שהלוחות יצטרכו לארבעים יום וארבעים לילה לעשייתם ... כי אין מעצור ביד השי"ת ללמדו תורה על רגל אחת.

והנראה לבאר בזה, כי הוראת ה' למשה לעלות אליו השמימה כדי לקבל את לוחות העדות, היו בה שני חלקים: החלק האחד הוא העליה למרום - **"עלה אלי ההרה"**. והחלק השני הוא השהיה שם - **"והיה שם"**. ורק בהשלמת שני עניינים אלו - "ואתנה לך

מצות אנשים מלומ

הרמים והנשגבים שעוסק בהם תמידין כסדרן, כל אלו הם קטגוריות טפשית שאין בה ממש, ואין ליצר שום תחליף להציע כנגדם.

רבים הם אשר כל חייהם הולכים בדרך התורה בנאמנות, ונוהרים בקיום המצוות בכל דקדוקיהם ופרטותיהם, ולא זו בלבד אלא שמוסיפים הידורים וסלסולים ומנהגים, ויש אשר גם זוכים לשבת תמיד בבית ה' ועמלים והוגים בתורה. והנה מצד שלימות הקיום הם הולכים ומתעלים, ועם כל זה אין רואים את המעלות הרמות שהיה ראוי שיגיעו אליהם. ועולה התמיהה שהרי כל מצוה ומצוה משפיעה קדושה על האדם, ובמיוחד לימוד התורה מזכך את הלב, ואם כן מדוע לא זכו אלו שיהא ניכר זאת על אישיותם, בהארת פניהם ואצילות מידותיהם, התעדרנות הליכותיהם והתרוממות מושגיהם. והתשובה לזה שאמנם אילו היה הדבר תלוי ונמדד לפי הכמות והאיכות של עצם העשיה, הרי וודאי שאדם כזה היה זוכה לדביקות עילאית והיו מחשבותיו משוטטות בגן עדן של השגות. דרגות של דביקות בה' והשתוקקות וצמאון אל פני ה'. כפי המתואר בספרים הקדושים, וכפי שאכן רואים אי אלו יחידי סגולה הזוכים לזה.

אולם מה שאין כלל העובדים והלומדים זוכים להגיע לידי כך, יש לכך כמה סיבות, ואחת מהן היינו משום שהאדם אינו מחזיק עצמו בתמידות במעמד מרומם, אלא עולה ונופל ושוב עולה וחוזר ונופל. וכיון שאין מצב ההתעלות קיים ברציפות, הרי לעולם לא יצליח להתקדם מאחר שבכל פעם הוא מתחיל מבראשית.

אכן הסיבה העיקרית לכך, היא ה"מלומדה", שכל שמרבים לעשות ולפעול אבל מכיוון שהדבר נעשה בלא לב ואין נפש האדם שותף בעשיה לכן אין מתעלים בזה אפילו חצי מדרגה. ונמצא שמצד אחד קיימים בהם מעלות רמות של לימוד תורה וקיום מצוות ועבודת ה', אך מאידך הכח הנפשי של "מלומדה" אוכל כל חלקה טובה.

והנה תכונת המלומדה נוסף לכך שהיא פוגמת את מעלת העבודה ודרגתו הרוחנית של האדם, הרי המצב הזה הוא בוש גדולה לעצם אישיותו, והוא למעשה אובדן צלם האלוקים, כי בסגנון חיים כזה מעשיו הם כמעשה בהמה, 'קורא לה והיא באה'. שעושה אותם מכיון שזה מקובל בין הבריות, מכיון שכולם עושים, או שעושה בגלל שהורגל כן מימים רבים והוא כבול בסדרים שקבע לעצמו, ואין כאן מעשה אדם אשר תפארתו על דעה. ורק כאשר מעשיו נובעים משום שהוא החליט בדעתו שכך צריך לעשות, והוא מבין משום מה הוא החליט, יש כאן עשיה רוממה של אדם. ואפילו אם בחירתו נובעת משום שמאמין וסומך על הזולת, [ואכן הרבה דברים יסודם ושרשם משום שמאמינים לזולת], גם זה יחשב למעשה אדם שהרי הוא החליט כך מתוך הבנתו. וכשעושה מצד החלטתו זה מעשה שלו, מעשה אדם - מעשה בעל ערך.

סגנון החיים של מלומדה, שהאדם מניח את עצמו להיסחף בזרם השיגרה ושטף הסביבה, גורם לו שאין הוא משתמש בשכל ובחכמה בינה ודעת שנתן לו ה' בכדי להנהיג את עצמו, ונעשה כל מציאותו רדוד וירוד. ומכיוון שכל שיקוליו

חולשת "המלומדה" גוונים שונים לה, אך המשותף להם שהאדם עושה מעשיו שלא מחמת הסיבה האמיתית, אלא מתוך סיבות חיצוניות, אילוצים או פיתויים שאין להם קשר עם תוכן העשיה. והיא אחד המכשולות בדרך העליה וההתקדמות בעבודת ה', המציאות הזאת שהאדם יכול להשקיע עבודה וריבוי מעשים, מתוך שאינו חושב כלל לשם מה הוא עושה אותם, היא מגדולי המפסידים של הגדלות והרוממות.

בכל האופנים והצורות של ה'מלומדה', מתלווית תחושת ההחמצה הגדולה, שהרי האדם משקיע כוחות ומאמצים, ומקדיש את כל החיים לתורה ומצוות, וכמה יכאב הלב שאחרי הכל עדיין נשאר עומד מבחוץ. מציאות נפשו היא מחוץ לכל העניין, ואף שאמנם יוצא ידי חובת המצוה, אבל חסר הקשר הנפשי והרגש הלבבי עם תוכן הדברים, ואין לו חיבור ושייכות עם נשמת העניינים.

כמובן הנזק הגדול ביותר שנגרם מתכונה זו, הוא שאין זו עבודת ה' הנכונה, כי התורה והמצוות קיומם הנכון הוא כשהפעולות נובעות מהלב, מלוות ברגש, ומשולבות בנפש. וכאשר מקיים אותם כמו מאליו בלי מחשבה ולב, הרי כל הקיום הוא כגוף בלי נשמה.

והנה גם אילו היתה התורה עיקרה מעשים גרידא, גם אז היה זה חסרון ופגם כשעושה אותם בלי מחשבה ודעת, ואינו משלב את רגשות נפשו ורצון לבו בקיום המעשים. אולם הרי האמת היא שהתורה היא "תורת חיים", שבאה ללמדנו כיצד לחיות, ולא רק מה לעשות, וא"כ כאשר מקיימה באופן של מלומדה, הרי זה יציאה מהמטרה לגמרי, שקיום כזה אינו כלל מה שרוצה התורה ממנו. דכשהידים עושים פעולות באופן שהם חסרי משמעות כלפי האדם, אין זה חלק מהחיים, ואז חסר בכל מגמת המצווה.

ברם יש לדעת שהפחיתות והנזק של חולשת המלומדה אינה רק מצד קיום המצוה, שנעשית פגומה וחסרת טעם. אלא גם האדם עצמו נפסד ומאבד טובה הרבה, כי במקום שהמצוות ינחילו לו אוצרות של קדושה וירכוש על ידיהם רגשות עילאיים, ויגיע בהם לידי רוממות וטהרת הלב. הרי הוא נותר רק עם הקושי והטורח, מבלי לזכות לכל הנ"ל שיש בכח המצוות להעניק לו. והגם שצריך האדם להיות מוכן לוותר ולהתאמץ עבור עצם השמיעה בקול ה', אבל הרי האמת, שהמצוות מלאות נועם ועונג כאשר מקיימם כראוי.

והנה עניין המלומדה אינו רק חסרון ברוממות והעדר גדלות, אלא היא פחיתות המשפיעה על כל מצב האדם. שהרי האדם נתון תמיד במלחמה, והיצר אינו שוקט לעולם. אולם כאשר לבבו של האדם מלא בחיות המצוות ומתענג עליהם אין הרע יכול לו. דכאשר כל תפילה היא מעמד נשגב של עמידה לפני ה', וכל לימוד תורה הוא עסק בחכמת אמת עילאית, ולבישת תפילין הם תכשיט ועטרה, והציצית הם לבושי יקר, ונטילת ידיים היא קדושה וטהרה. וכ"ו. ועל הכל התחושה העילאית שהוא עושה את רצון השי"ת ומקיים את דברו וגורם לו נחת רוח, הרי כל אלו ממלאים את חיינו בסיפוק וברוממות, ואז מה לו ולהבלי החומר הרדודים ומה לו למידות השפלות של קנאה ותחרות. כי לעומת העניינים

דה (ב)

ברכת מחיה המתים

הברכה השניה של תפילת 'שמונה עשרה' - ברכת 'גבורות' (ר"ה לב), תוכנה ועניינה הוא, היות השייט 'אלוקי העולם', המנהיג את הבריאיה ומתגלה בה בגבורותיו ובנפלאותיו. (עיין תורה ודעת גליון 30 מה שנתבאר בזה).

ברכה זו, קרויה בחז"ל גם ברכת 'תחיית המתים' (מתניין ברכות לג.). וכסיום הברכה - ברוך אתה ה' מחיה המתים. [ונראה דעיקר הכוונה בזה הוא, לעצם החיים שמעניק הקב"ה לברואים, אלא שביותר מתגלה עניין זה בהיותו 'מחיה מתים', שבזה נגלה לעין כל כאלוקים הנותן חיים לכל חי].

והנה חמש פעמים מוזכרת תחיית המתים בתוך ברכה זו - אתה גיבור לעולם ה' מחיה מתים אתה רב להושיע... מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים... ומקיים אמונתו לישיני עפר... מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך מלך ממית ומחיה... ונאמן אתה להחיות מתים.

כפילות זו, שחוזרים ומזכירים 'תחיית המתים' כמה פעמים, טעונה ביאור רב. כי לשם מה יש לחזור על אותו עניין כמה וכמה פעמים, ומה נוסף בכל הזכרה יתר על ההזכרה הקודמת. (ועיין ריטב"א ריש תענית ובאבודרהם בפירושו על ברכה זו, מה שכתבו לבאר בחלק מההזכרות).

ונבארם בעז"ה אחת לאחת על סדר הברכה.

תחילת הברכה היא שבח על עצם גבורת ה' - 'אתה גיבור לעולם ה'', ועל זה אנו מוסיפים ומפרטים היאך גבורה זו מתגלית ונראית בעולם - 'מחיה מתים אתה רב להושיע', 'משיב הרוח ומוריד הגשם'. כי בשני עניינים אלו, מתגלה גבורת ה' ועוצם עיזונו בצורה נפלאה, בהיותם תופעות מפעילות ומעוררות התפעלות מאד. ועיין בגמרא ריש תענית - מאי גבורות גשמים, א"ר יוחנן מפני שיורדין בגבורה.

ושתי ההזכרות הנוספות, הינם שבחים נוספים בעניין תחיית המתים. כי מלבד עצם הגבורה שמתגלית בתחיית המתים, אנו מוסיפים ואומרים כי גבורה זו באה מצד מידת טובו וחסדו עם בריותיו, - 'מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים'. והנה לגבי כלכלה הזכיר חסד, ולגבי תחיית המתים הזכיר רחמים רבים, משום שהיותו מכלכל חיים זהו מצד מידת חסדו הקבועה בבריאיה, אבל תחיית המתים, לזה נצרך רחמים רבים. ושוב מוסיפים ומזכירים דרכי הנהגתו וישועתו בהיותו 'סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים'.

ותיבות 'ומקיים אמונתו לישיני עפר', הוא שבח נוסף בעניין תחיית המתים, כי לבד מגבורתו ולבד ממידת חסדו המתגלות בתחיית המתים, עוד אנו משבחים אותו על היותו 'קל נאמן', המקיים אמונתו לישיני עפר להחיותם לעתיד לבוא. כלומר כי לבד מעצם חסדו בתחיית המתים, עוד הוא נאמן לקיים הבטחתו אף לאלו אשר גם מידת הרחמים לא תספיק להם ליעוד זה.

ואחר הזכרת שלושת סוגי השבחים בעניין תחיית המתים, אנו חוזרים לשבח על עצם גבורתו - ואומרים, כי הקב"ה נפלא בגבורתו מעל כל חי ואין דומה לו. - 'מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך'. וזה מתגלה בהיותו 'מלך ממית ומחיה ומצמיח ישועה'. וכאן אין עיקר הדגש על תחיית המתים העתידה, אלא על כללות דרכי הנהגתו וגבורתו, בהיותו - ממית ומחיה ומצמיח ישועה.

וההזכרה הנוספת - 'ונאמן אתה להחיות מתים', פשוט, שהיא מצד דין הזכרת מעין החתימה סמוך לחתימה.

נערך ע"י הרב ישעיה שיינברגר

והחלטותיו נעדרות תבונה, מאבדים אצלו התבונה והשכל את מעמדם הראשוני והקובע. וכאשר קיים ח"ו מצב כזה בקרב הציבור, נעשים בעלי דעת נדירים, ורוח של קטנות אופפת את האווירה הציבורית, ועלולים להגיע להשקפות נלוזות ואמונות תפלות, לדעות כוזבות והנהגות של שטות, ובעצת היצר עושים מהעיקר טפל ומטפל עיקר, ממצוה עבירה ומעבירה מצוה. וצריך על זה עינא פקחא, והשייטת ישמור על עמו וצאן מרעיתו.

נוסף לזאת נוגע הדבר לעצם אישיות ונפש האדם, כי כאשר אדם מתנהג בדרכי מלומדה מאבד הוא את טעם חייו, שרוב מעשיו הם פעולות יבשות, דוגמת מכונה בלי חיות ורגש, וכבה מאור פניו ונכבה רגשי נפשו ונעשה כל מציאותו נרדם, והריחו כגולם ודחליל, ואפילו אינו מרגיש את עוצם חסרונו. אדם כזה אין עמידתו ראויה לבוא לפני ה', בחינת האמור בירושלמי 'לולב היבש פסול דכתיב לא המתים יהללו ק-ה' (סוכה פ"ג ה"א).

בעידן הזה, העניין של כוונה ורגש מאד ירוד ונחות, ואחת הסיבות לכך שבי"ה כיום כל הדברים החשובים, תפילה, לימוד התורה, סידור הילדים בת"ת, ואפילו נתינת צדקה, הכל כבר מעוגן בסדר קבוע, וגם כשרות המאכלים תרומ"מ שחיטה ומליחה מסודרת ומאורגנת. וכאשר ישנם סדרים קבועים אין כל אחד צריך להגיע לידי כך שהמחשבה והרגש יביאו אותו לעשיה, וממילא הרגש מנומנם ועמום.

הא למה הדבר דומה לאדם שאוכל בשעות קבועות בטרם יגיע לידי רעבון, והנה אדם זה חסר לו הכרת הסיבה העיקרית לאכילה ואינו מרגיש את הטעם של מילוי הרעבון. וכמו כן בעבודת ה' ובקיום המצוות אין מופעלים בו הרגשות הנכונים ואין הם הסיבה לעשייתו, וגם אינו מתענג על הקיום ועל כך שבא לעשות מצוות ה', וחסר לו טעם ונועם המצוות - טעמו וראו כי טוב ה', 'דרכיה דרכי נועם', 'ואשתעשע במצוותיך אשר אהבתי'. וצריך תשומת לב מרובה ולהשקיע מחשבה והתבוננות למצוא את הדרך לפתח את כל רגשות הקודש הנכונות ליהודי.

סיבה נוספת לכיבוי הרגשות הוא מחמת שבזמן הזה כל היום ממחרים ונבהלים ואין זמן לשוב דעת. וגם הנפש אינה מסוגלת להתפעל כאשר הכל נעשה במהירות. ועוברים מעניין לעניין בלי לחדור למשמעות ופנימיות הדברים. ומרוב חיפזון מדחיקים את הרגשות ואין שומעים את קול הנפש כלל.

וכאשר האדם יתעורר ויתחיל להתקרב אל עצמיותו ולעשות כל מעשיו מצד עצם נפשו ומתוך רצון וכוונה, יזכה לתחיית העצמות היבשות ויתחילו לפעם בו רגשות קודש, ויקיצו אצלו אף כוחות המחשבה והתבונה, ויחל לחוש חיות וטעם בכל מעשיו ויגיע לתפילות מרוממות ונעלות, ועשיית המצוות תחדיר קדושה בעצם הויותו, ועבודתו את ה' תהיה באופן של התחברות ודביקות לעצם הדברים, ואור פנימיות לבו יבוא לידי גילוי, וכפי שאנו מבקשים בתפילה - קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך. שבענו מטובך ושמח נפשנו בישועתך. וטהר לבנו לעבדך באמת.

בענין קדושת שביעית בפירות נכרי

הפרשה הראשונה היא האמורה בפרשת משפטים, בה נאמר (שמות כג, יא): "והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה כן תעשה לכרמך לזיתך". כאן מבוארת בראש ובראשונה חובת שביעית הארץ המוטלת על הבעלים, אשר שש שנים זורע הוא ועובד את שדהו, ושנה אחת שובת ממלאכתו ושומטה ונוטשה. וחובת ההפקר אינה באה אלא כהרחבה לאיסור עבודת השדה, כי לא זו בלבד שישבות מעבודה בפועל, אלא אף ימנע עצמו מליהנות מפעולת הקרקע, על ידי אכילה מפרי האדמה, כי בכך יחשב הדבר כמי שמעמיד את השדה לשירותו. המבואר אפוא, כי יסודה של מצוה זו היא בחובת הבעלים להשביט את עבודת הארץ, ואילו ההפקר הוא הרחבת האיסור ותוספת עליו, שלא זו בלבד שלא יעבוד בידים אלא אף ימנע מהיות השדה פועלת מאלה בעבורו, ודבר זה נעשה על ידי הפקרת הפירות מרשותו.

מאידך בפרשת שביעית האמורה בפרשת בהר, שם האריך הכתוב לבאר דין עצם הפירות "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך". ומשם נלמדו כל דיני קדושת הפירות - לאכלה ולא לסחורה, לאכלה ולא להפסד וכו', וכן למדו משם [מפרשת יובל האמורה שם] כי קדושת פירות שביעית תופסת אף את דמיה, וגם שאינה נפקעת לעולם. ומשמע בפרשה זו כי הקדושה הוא דין בעצם הפירות, ולא רק דין על הגברא.

אמנם לפי צד זה שדין ההפקר וקדושת הפירות הוא מצד עצם היותם פירות א"י וכערלה וכלאי הכרם, יל"ע בזה מהא דמבואר בגמרא קידושין (נח.), דס"ד התם שכשמוכרים פירות שביעית פקעה קדושתם, והוצרכו לקרא - תהיה, בהויתיה תהא, ע"ש. וצריך עיון, דאטו למאי דס"ד (ע"ז נד:) שיש תפיסת דמים באיסורי ערלה וכלאי הכרם, כלום היה מקום לומר שיפקע מהם איסורם, והלא דבר זה לא יעלה על הדעת, שכן כל שהאיסור חל על עצם הפרי, אזי אף כשתופס את דמיו אין מקום כלל לבטל איסורו הימנו ומאי ס"ד לגבי שביעית שיצא לחולין בתפיסתו את דמיו. ואשר נראה בזה. כי באמת אין שתי

הפרשה הראשונה היא האמורה בפרשת משפטים, בה נאמר (שמות כג, יא): "והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה כן תעשה לכרמך לזיתך". כאן מבוארת בראש ובראשונה חובת שביעית הארץ המוטלת על הבעלים, אשר שש שנים זורע הוא ועובד את שדהו, ושנה אחת שובת ממלאכתו ושומטה ונוטשה. וחובת ההפקר אינה באה אלא כהרחבה לאיסור עבודת השדה, כי לא זו בלבד שישבות מעבודה בפועל, אלא אף ימנע עצמו מליהנות מפעולת הקרקע, על ידי אכילה מפרי האדמה, כי בכך יחשב הדבר כמי שמעמיד את השדה לשירותו. המבואר אפוא, כי יסודה של מצוה זו היא בחובת הבעלים להשביט את עבודת הארץ, ואילו ההפקר הוא הרחבת האיסור ותוספת עליו, שלא זו בלבד שלא יעבוד בידים אלא אף ימנע מהיות השדה פועלת מאלה בעבורו, ודבר זה נעשה על ידי הפקרת הפירות מרשותו.

מאידך בפרשת שביעית האמורה בפרשת בהר, שם האריך הכתוב לבאר דין עצם הפירות "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך". ומשם נלמדו כל דיני קדושת הפירות - לאכלה ולא לסחורה, לאכלה ולא להפסד וכו', וכן למדו משם [מפרשת יובל האמורה שם] כי קדושת פירות שביעית תופסת אף את דמיה, וגם שאינה נפקעת לעולם. ומשמע בפרשה זו כי הקדושה הוא דין בעצם הפירות, ולא רק דין על הגברא.

אמנם לפי צד זה שדין ההפקר וקדושת הפירות הוא מצד עצם היותם פירות א"י וכערלה וכלאי הכרם, יל"ע בזה מהא דמבואר בגמרא קידושין (נח.), דס"ד התם שכשמוכרים פירות שביעית פקעה קדושתם, והוצרכו לקרא - תהיה, בהויתיה תהא, ע"ש. וצריך עיון, דאטו למאי דס"ד (ע"ז נד:) שיש תפיסת דמים באיסורי ערלה וכלאי הכרם, כלום היה מקום לומר שיפקע מהם איסורם, והלא דבר זה לא יעלה על הדעת, שכן כל שהאיסור חל על עצם הפרי, אזי אף כשתופס את דמיו אין מקום כלל לבטל איסורו הימנו ומאי ס"ד לגבי שביעית שיצא לחולין בתפיסתו את דמיו. ואשר נראה בזה. כי באמת אין שתי

ואשר נראה בזה. כי באמת אין שתי

שלושה דינים מצאנו במצות השביעית. א. מצות השבתת השדה, ואיסור העבודה בה. ב. החיוב להפקיר את הפירות. ג. דיני קדושת הפירות - לאכלה ולא לסחורה, לאכלה ולא להפסד וכו'.

והנה בדין קדושת הפירות כבר ביארו האחרונים, והארכנו לבאר בזה במק"א, כי קדושה זו אינה דומה ביסודה לגדרי הקדש וכד', אשר חלה עליהם באמת קדושה לשמים, אלא שאף דינים אלו נובעים הם ביסודם מצד חובת ההפקר שעל הפירות. כלומר שהתורה אסרה לזכות בפירות אלו בתורת בעלים גמורים, ולא ניתנו אלא לאכילה בלבד, והעושה בהם סחורה או שמפסידם, הרי"ז נוגד את דין ההפקר של הפירות, ועיין.

אכן אשר יש לעיין בעיקר דיני הפירות, הן דין ההפקר והן איסורי הסחורה וההפסד - האם הוא זה דין בעצם הפירות, שכל פירות הגדלים בארץ ישראל בשנה השביעית, חלים עליהם דינים אלו, כמו דין ערלה וכלאי הכרם וכד'. או דנימא, שעיקר דיני הפירות מישך שייכי ביסודם למצות השבתת השדה, ונובעים ממנה. והיינו כי תחילת יסודה של מצות השמיטה היא חובת הבעלים לשבות מעבודת הארץ, וחובת ההפקר באה כנדבך נוסף, שלא זו בלבד שלא יעבוד בידים, אלא שלא יעשה שום מעשה המורה על עמידת השדה לרשותו ולשירותו כלל, אלא חלק כחלק יאכל עם אביוני עמו.

ואיכא נפקא מינה טובא בין ב' דרכים אלו. כי אם ננקוט שדין קדושת שביעית הוא מצד עצם הפירות כמו בערלה וכלאי הכרם וכד', א"כ שפיר יש מקום לחייב אף פירות נכרים בקדושת שביעית, כדעת המב"ט, והחזו"א דנקט כוותיה. אכן אי נימא שדין ההפקר נובע ממצוות הבעלים להשביט את השדה, א"כ מה מקום יש לחייב פירות נכרים בקדושת שביעית, מאחר של היתה כאן כלל חובת השבתה על הבעלים. ואם היסוד נשמט היאך יתקיים הבנין. [ועיין חזו"א שביעית סי' א אות ג].

וכאשר נדקדק בלשון הכתובים בשתי פרשיותיה של מצות שביעית [משפטים - בהר], נמצא לכאורה כי בכל פרשה מבואר כאחד הצדדים שהצענו ביסוד דיני פירות שביעית.

הרב שמעון סירוטה שליט"א

בענין הפרשת חלה מקוגל הנעשה מקמח (קניידל)

ראיה דלא כר"ת (עיין רמב"ן הלכות חלה דף כו:). מהא דתנן (חלה פ"א מ"ח) עיסת הכלבים וכו' בזמן שאין הרועין אוכלין ממנה אינה חייבת בחלה ע"כ, וחזינן דאף שהיתה בשעת גלגול עיסה עבה אעפ"כ פטורה כיון שדעתו להאכילה לכלבים דלא כר"ת.

וצ"ע באמת איך יתרץ ר"ת דינים אלו והנה הרמב"ן שם נראה שהבין בדעת ר"ת דהנך מתני' יתפרשו לדידיה בבליה רכה דוקא אמנם בספר הישר לר"ת (סימן שדמ) מפורש דעיסת הכלבים אפילו גלגלה פטורה ומשמע דפטורה זידהו אפילו בבליה עבה, וכן משמע בעוד הרבה ראשונים דלר"ת מותר בהנך גם בליה עבה, ובמהרי"ט אלגזי אות ד' ציין לדברי תר"י בברכות (כו: בדפי רי"ף ד"ה לחם) שכתב לתרץ שיטת ר"ת ז"ל בענין אחר דהיכי שאין העיסה מיועדת לבנ"א גם ר"ת יודה דאזלינן בתר דעתו, ועיסת הכלבים וכן לחם העשוי לכותח אינם מיועדים לאכילת אדם, (דכותח עומד לחרוך אותה באור ולעשות ממנו כותח), אמנם המעיין בפירוש תר"י שם יראה שפירוש זה דחוק ששם מבואר שמטעם זה התיר ר"ת גם איטריות אע"פ שבשעת גלגול היתה עיסה עבה ושם הרי בודאי העיסה מיועדת לאכילת אדם ועיין בחזו"א ליקוטים סימן ה' סק"ב שביאר בדעת תר"י כיון שאין אוכלם בצורת לחם כלל אלא כלפתן מודה ר"ת דמועיל דעת לפטור וכן פירש דעת ר"ת בגידולי הקדש סימן שכט סק"ב.

עוד הוכיחו הראשונים דלא כר"ת מהאי דינא דאיתא בירושלמי העושה עיסה ע"מ לחלקה בצק פטורה ונפסק כן בשו"ע יו"ד שכ"ט סעיף ד' ולא נתפרש טעם הפטור ועיין חידושי הגר"ח הלוי (ביכורים פט"ו הל' י"ט) שהוכיח שם דא"א לפרש הטעם משום דכל העומד להיחלק וכו', דא"כ גם בעומד להיחלק לאחר אפיה תפטר, ולמה התנו דוקא בעומד לחלקה בצק, וביאר שם הענין דחלות החיוב בשעת גלגול הוא רק בתנאי שיש חלות שם לחם בשעת אפיה, וכיון שבשעת אפיה אין שיעור בעיסה זו ממילא **המשך בעמוד הבא**

בענין קוגל הנעשה מקמח (שנקרא קניידל או קישקע בלע"ז) והדרך לבשלו במים עם החמין ומצוי שמכניסים ממנו הרבה בפעם אחת כדי שיעור חלה כגון לסעודות גדולות ואופן עשייתה בדרך כלל, שבלילתה עבה כעיסה לכל דבר, אלא שאין סופה באפיה אלא בבישול, ויש לדון אם היא חייבת בחלה.

הנה יסוד דין זה נתבאר במשנה חלה פ"א מ"ה 'עיסה תחילתה עיסה וסופה סופגנין וכו' חייבין בחלה' ופי' הרע"ב - 'תחלתה עיסה וסופה סופגנים' שבלילתה עבה ואח"כ מטגנים אותה בשמן ודבש או מבשלה במים'. והנה ידוע בענין זה מחלוקת ר"ת ור"ש דלהר"ש לא איירי במשנה אלא בנמלך, דהיינו שהיה כונתו לאפותה כדרכה ונמלך לבשלה, דאזלינן בתר דעתו בשעת גלגול, אבל אם מתחילה דעתו לבשלה פטורה. ודעת ר"ת דלעולם חיוב החלה חל בשעת גלגול ואין תלוי בדעתו, והובא דין זה בשו"ע יו"ד סימן שכט, ופסק המחבר כדעת ר"ש, אבל הש"ך שם סק"ד כתב דהיות ויש הרבה פוסקים חולקים לכן יש להחמיר להפריש חלה בלא ברכה. ולפי"ז בנד"ד לדעת הש"ך יש להפריש מעיסה הנ"ל חלה בלא ברכה לצאת דעת הפוסקים דחייבת.

אמנם אמינא לדון בה התירא מטעם אחר דכיון דדרך עיסה זו להכניח עם תבלינים הרבה, וניכר בה מתוכה למה היא מיועדת, שזה תבשיל ידוע שאינו עולה יפה אלא בבישול, ולאחר שערבו בה כל הדברים שרגילים לערב בה, אינו ראוי כל כך לאפיה בכה"ג אף ר"ת יודה דמותר, שעיקר טעמו הוא דבשעת גלגול היתה עיסה חייבת לכל דבר וס"ל דאין הדעת משנה הדין, אבל כשאין צריך לדעתו אלא העיסה עצמה מעידה כי היא מיועדת להיות עיסת פטור הרי שגם בשעת גלגול אין חל עליה חובת חלה.

וראיה לזה דהנה עיקר חיליה דהחולקים על ר"ת הוא (עיין ר"ש פ"א) הוא ממה דאיתא (ברכות לו:). לחם העשוי לכותח (היינו שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה) פטור מן החלה, ומזה הוכיחו הראשונים דלא כר"ת דהרי שם בשעת גלגול היא היתה עיסה לכל דבר. עוד הביאו הראשונים

התורה, ועליו מוטלת חובת שמיטתו.

ולפי זה באנו לדין, כי פירות נכרים בארץ ישראל אין קדושת שביעית נוהגת בהם, וכדעת הבית יוסף. כי לפי האמור נמצא, שכל יסודה של קדושת פירות שביעית נעוץ בכך שהפירות מוגדרים כגידולי הפקר, שמכוח זה חלה חובת שביטת הארץ על כל מי שהגיע פרי זה לידו, אמנם כל זה הוא דווקא בפירות שגדלו באדמתו של ישראל המצווה על שביטת הארץ ובעלותו מופקעת מעמו בשנת השמיטה. יצאו מן הכלל פירות עכו"ם, שהיו שייכים לבעליהם הנכרים בדין, משום שאינם מצויים על השמיטה, בכהאי גוונא אין הקונה נחשב כמי שמפעיל את השדה למענו, כי אימתי נאמר שלקחת הפרי מעבדה את השדה למען הלוקח, רק כשחל עליהם מצוות הבעלים "והשביעית תשמטנה", כי אז מוטלת החובה על כל אדם - שלא יתפוס מן ההפקר את מעשה השדה לעצמו. אבל כשהבעלים אינם מצויים כלל על שביטת הארץ, עדיין בעלותם על אדמתם שרירה וקיימת, ואין הנהגה מפירותיהם נחשב כמעבד את שדותיהם.

והנה עיין באחרונים שדנו בדין שדה ההפקר, האם חלה על הפירות קדושת שביעית. [עיין מנחת חינוך, תורת הארץ, קהילות יעקב ועוד]. ויש שדימו שדה הפקר לדין פירות נכרים, דאי נימא שאין בפירות נכרים קדושת שביעית, הוא הדין פירות שגדלו בשדה הפקר. אכן להנתבאר נמצא, דאדרבה, שדה ההפקר דומה בענייני לגמרי לשדה הישראל, שכן גם שדה הישראל הפקר הוא לגמרי, ושניהם קרקעות משוללי בעלות, אשר כל הזוכה בהם הוא המברר עצמו כבעל השדה. אבל בשדה נכרים, שהפירות גדלו מעיקרם בשביל בעליהם לגמרי, בזה י"ל ששוב אין מקום לחייב כל אדם שיבואו פירות אלו לידו שינהוג בהם קדושת שביעית, כי בכה"ג אין הנהגה מעמיד את עבודת השדה לעצמו, שהרי גדלו לגמרי בשביל הנכרי וככל שנתבאר.

ניתן להעביר חומר עבור 'תורה ודעת' מדור שוואלין ומשיבין, דרך הטלפון: **התקשר לתא קולי מוס' 5022852-02** והקלט באופן ברור מה שברצונך להעביר למערכת. להקלטת שאלה הקש 1, לתשובה הקש 2, לתגובה הקש 0. תינתן עדיפות לחומר שיועבר בכתב **לפסק מוס' 15352-7633911**

שהוא זמן האפיה כדברי הגר"ח הנ"ל מ"מ הוא נידון לפי מה שנראה בשעת גלגול למה הוא מיועד בעת האפיה וכן מפורש בתוס' פסחים לו ע"ב ד"ה לחם - 'ואומר רבינו תם דהכי פירושו לרבי יהודה לחם האפוי בתנור וכו' לחם שרגילין לאפות בתנור היינו בלילתו קשה'. הרי מפורש שטעם החיוב לר"ת הוא מפני שרגילות העיסה לאפיה וכן מפורש בספר המכריע לבעל התוס' רי"ד סימן ס"ג דר"ת מחייב בעיסה הראויה להאפות בתנור עיי"ש ולפ"ז כל שהעיסה מצד עצמה אינה ראויה היא פטורה גם לדעת ר"ת ודו"ק.

אמנם כל זה הוא דווקא באופן שכן יהיה המציאות באמת שאין עיסה זו ראויה לאפיה, אבל אם ישתנה המציאות נפל כל התירא דידן, ושמעתי שיש עושים היום קוגל ממינים אחרים, ובאמצע מניחים שכבה אחת של אותו בצק, והרבה פוסקים סוברים שקוגל יש לו דין אפיה ובכח"ג לא איירין, אמנם שמעתי אומרים שאין הדבר עולה יפה ופשוט שאם למעשה לקח חלק אחד מן העיסה לאפיה חייבת בחלה לכו"ע כמבואר בשו"ע שכי"ט סעיף ד'. כ"ז נכתב להלכה ולא למעשה.

אין הגלגול מחייבה ולפ"ז מובן ג"כ למה עיסת הכלבים והעשוי לכותח פטור לדעת ר"ת כיון שבשעת האפיה לא יחול עליה שם תורת לחם ע"כ אין הגלגול מחייב, ולפ"ז צ"ע מה נשתנה תחילתה עיסה וסופה סופגנין שאין אומרים כן, אלא אמרינן שהגלגול מחייב אע"פ שבשעת האפיה היא מבושלת והרי הבישול מבטלה מתורת לחם כמבואר בסוגיא דפסחים לו עיי"ש, ואף דר"ת ס"ל דכל שבילתו עבה שוב אין פוקע ממנו תורת לחם בבישול כמפורש בספר הישר סימן שדמ [עין חזו"א או"ח סימן כו סק"א] הנה כ"ז רק מפני שחל שם לחם בשעת גלגול שוב לא פקע ולא מפני שהבישול הוא כמעשה לחם, ולמה לא נאמר כן גם בלחם העשוי לכותח שפטורה הוי ג"כ שאינה נקראת לחם.

אלא ביאור הענין נראה שכל פטורא דלחם התלוי באדם עצמו למה הוא מייעד העיסה, אין צריך שיהיה ניכר בעיסה פטורו משעת גלגול כיון שעיקרו תלוי באדם ולא בעיסה, משא"כ הפקעת שם לחם מצד מעשה הכנת העיסה צריך להיות ניכר בה בשעת גלגול שעומדת לפטור ואף שעיקר חלות חיוב החלה מיוסד על זמן חלות שם לחם

<p>טנא מלא ברכות נשגור לגיסנו הדגול אהוב על המקום ועל הבריות הרה"ח חיים בלוי שליט"א לרגל שמחת הבר מצווה של בנו משפחת פרוש</p>	<p>ברכת מזל טוב חמה ולבבית נשגור לדידינו הדגול והחשוב איש האשכולות הרה"ג חיים בלוי שליט"א לרגל שמחת הבר מצווה של בנו יהודה אלבום יהודה לייב מינצברג</p>	<p>מיטב הברכות אשגור לגיסניו היקר גרים באורייתא תדירא הרה"ג אברהם גנז שליט"א לרגל התעטרו בכתרה של הוראה בכתרה של הוראה משפחת ויינבך</p>	<p>ברכת התורה לידידנו העטל בתורה הרה"ג ישראל מאיר בלוי שליט"א לרגל התעטרו בכתרה של תורה 'כתר הוראה' המברכים נ. הרצל י. הירשמן א.מ. יוספס י. מן הרה</p>	<p>ברכות ואיחולים נשגור לבנו, אחינו, וגיסנו, היגע בתורה לילות כימים ועובד את ה' בכל מאודו הרה"ג ר' אברהם וולס שליט"א לרגל התעטרו בכתרה של תורה משפחת וולס</p>
<p>כוס תנחומין להאי גברא רבא, חבר קהילתנו הקדושה ידידנו הנאמן הרב הלל שפירא שליט"א מנהל בית חינוך 'בית יעקב הישן' על הסתלקותו של אביו זצ"ל יחד עם כל המשפחה שיחיו תנוחמו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים</p>	<p>מיטב הברכות אשגור לגיסניו היקר השם לילות כימים בעמלה של תורה הרה"ג יעקב רובין שליט"א לרגל התעטרו בכתרה של תורה משפחת שטרן</p>	<p>לב התורה ישיבה לצעירים כלל חסידי שע"י מוסדות "עטרת התורה" בנשיאות הגאון הרב אברהם הלוי שאור שליט"א ר' ריינס 16 ירושלים</p> <p>מזל טוב לידיד ה' וידיד עמו, איש אמונם של גדולי ישראל אבי החסד והצדקה נושא בעול ישיבתנו הקדושה במסירות נפש הרה"ג רבי חיים יוסף גפנר שליט"א לשמחת הבר מצווה של בנו יקירו הי"ו יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם ותזכו לרוות נחת דקדושה ממנו ומכל יו"ח שיחיו מתוך הרחבת הדעת ומנוחת הנפש</p> <p>התלמידים הצוות</p>		<p>כוס תנחומין לידידנו היקר איש חי ורב פעלים לתורה ולתעודה הרב הלל שפירא שליט"א מנהל בית חינוכו 'בית יעקב הישן' עקב הסתלקות אביו הדגול הגאון רבי חיים אלעזר שפירא זצ"ל יחד עם כל המשפחה שיחיו תנוחמו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים</p> <p>יעקב אייזנבך-עמרם כחן-אלעזר משה יוספס נתן מאיר גביר-נחום גולדברג-מאיר גולדברג נחום ב"ר הרצל-נחום ב"ר הרצל-אחזקאל וויס מרדכי יוספס-יעקב יוספס-אברהם וולס שמואל ב"ר לטבר-יוסף סיווט-יעקב סיווט יואל קרנטל-נחום פרידמן-נחום ב"ר פרידמן משה פרנקל-רב קלצק-בנימין רבינוביץ משה רובינשטיין-עמרם רוטמן-דוד רוטמן-בנימין שטרן יוסף שיינברג-יהודה שיינברג-שמעון שיינברג יחיאל יהודה שלינג-דוד מינצברג-עובדיה חומינר יעקב הירשמן-דוד חשין-אהרן דייטש אריה מרדכי קרישנסקי-הושע אייזן-נחום גוטפריד שמואל חשין</p>
<p>כוס תנחומין לגיסנו הדגול איש האשכולות ורב תבונות הרב אורי שפירא שליט"א עקב הסתלקותו של אביו הדגול הגאון רבי חיים אלעזר שפירא זצ"ל משפחת גוטפריד</p>	<p>מיטב הברכות לידידי היקר השם לילות כימים בעמלה של תורה הרה"ג נחמן אנשין שליט"א לרגל התעטרו בכתרה של הוראה בנימין גוטפריד</p>	<p>מיטב הברכות לידידי היקר גרים באורייתא תדירא הרה"ג נחמן אנשין שליט"א לרגל התעטרו בכתרה של הוראה אברהם ווינבך</p>	<p>כוס תנחומין לידידי הדגלים האריות שבחבורה הרה"ג דוד, בן-ציון, אורי שפירא שליט"א על סילוקו של אביהם הרה"ג רבי חיים אלעזר שפירא זצ"ל דוב רובין</p>	<p>כוס תנחומין לידידנו היקר איש חי ורב פעלים הרב אורי שפירא שליט"א עקב הסתלקותו של אביו הדגול זצ"ל צבי הירשמן א.מ. יוספס י. מן הרה</p>
<p>כוס תנחומין לידידנו הדגול הרב דובער שפירא שליט"א על הסתלקותו של אביו זצ"ל יחד עם כל המשפחה שיחיו תנוחמו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים</p>	<p>כוס תנחומין לידידי הדגול הרב הלל שפירא שליט"א מנהל בית חינוכו 'בית יעקב הישן' על הסתלקותו של אביו זצ"ל יחד עם כל המשפחה שיחיו תנוחמו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים</p>	<p>כוס תנחומין לגיסנו הדגול ארי שבחבורה היגע בתורה בשקידה ובמסירות הרה"ג ר' דוד שפירא שליט"א עקב פטירת אביו זצ"ל אורי הולצמן יוסף גוטפריד</p>	<p>כוס תנחומין לאחיני החשוב והיקר הרב אורי שפירא שליט"א על הסתלקותו של אביו זצ"ל יחד עם כל המשפחה שיחיו תנוחמו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים</p>	<p>כוס תנחומין לגיסני היקר והחשוב הרב אורי שפירא שליט"א על הסתלקותו של אביו זצ"ל יחד עם כל המשפחה שיחיו תנוחמו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים</p>
<p>כוס תנחומין לידידי הדגול הרה"ג ר' בן ציון שפירא שליט"א על הסתלקותו של אביו זצ"ל יחד עם כל המשפחה שיחיו תנוחמו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים</p>	<p>כוס תנחומין לידידנו הדגול והחשוב הרב אורי שפירא שליט"א על הסתלקותו של אביו זצ"ל יחד עם כל המשפחה שיחיו תנוחמו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים</p>	<p>כוס תנחומין לידידנו הנאמן ברוך השורן רב המעלות הרב אורי שפירא שליט"א על הסתלקותו של אביו זצ"ל מאיר רוזנברג ברוך דייטש הושע פרוש</p>	<p>כוס תנחומין לידידנו הדגול ארי שבחבורה היגע בתורה בשקידה ובמסירות גיסנו הרב בן ציון שפירא שליט"א על הסתלקות אביו זצ"ל משפחת שוטלנד</p>	<p>כוס תנחומין לגיסנו הדגול איש אשר רוח בו הרב דובער שפירא שליט"א על פטירת אביו החשוב זצ"ל יחד עם כל המשפחה שיחיו תנוחמו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים</p>