



גם לנשמה מגיע אוכל"

הלות לחסה חיצוים ואקטואליה לפי סדר פרשיות השבוע

פרשת עקב שנת תשפ"ה

גיליון מספר: 488

1. האם יש איסור הלכתי בגרירת חוטי הציצית? הוכח מפרשת השבוע!
2. השמדת פסל בשבת האם זו מצווה באה בעבירה או עבירה הבאה במצווה? הוכח מפרשת השבוע!
3. האם אפשר "לחיות" ממוצא פי ה' גם תוך כדי אכילה? הוכח מפרשת השבוע!
4. האם עם ישראל הלך יחף במשך ארבעים שנה? הוכח מפרשת השבוע!
5. האם בארץ ישראל יש מחצבים של זהב? הוכח מפרשת השבוע!
6. האם מותר לברך ברכת המזון עם עיניים עצומות למרות שבתפילה נכון לעשות כן? הוכח מפרשת השבוע!
7. למה אות אחת נמחקה מברכת המזון ומי מחק אותה?
8. מה הקשר בין גבריאל שלמה המלך ורומא לברכת "עושה בראשית"?
9. מה מסתתר מאחורי מניין המילים בברכת התורה?
10. כיצד שמרו הלוחות השניות על דיני טלטול עוד קודם מתן תורה?
11. האם גם התורה שבעל פה כפופה להלכה? ומה הדין כאשר פוסק פוסק שלא כראוי?
12. למה התורה לא מספרת מי נשא את הלוחות השניות?



עלון זה יוצא לאור בס"ד ע"י בית המדרש "בית - יוסף"
לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן
רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב

ניתן לקבל את העלון מידי שבוע: בהודעה ליוצא: 052-8144488 או בהודעה למייל: beitmidrash2@gmail.com

1. האם יש איסור הלכתי בגרירת חוטי הציצית? הוכח מפרשת השבוע!

הגאון רבנו יוסף חיים זיע"א כתב בספרו עוד יוסף חי כתב (פרשת לך לך אות ג'): "מי שרואה את חברו שציציותיו נדרסות תחת רגליו יודיענו על כך כדי שיגביהן". מדבריו עולה שמלבד החובה האישית, יש אף חיוב ערבות לדאוג לשלמות המצווה אצל האחר. המקור החריף ביותר מופיע כבר בדברי הדעת זקנים מבעלי התוספות (דברים ז', י"ב): "יוש תמהין וכי יש מצות שאדם דש בעקביו? יש לומר: כגון שילוח הקן... אי נמי מצות ציצית שאדם גורר אחריה כמנהג העולם. אמנם שמעתי שכל המגרר ציציותיו עליו הכתוב אומר ויטאטאנה במטאטא השמד", אלא משליך על כתף ונוטל ביד".

דברי בעלי התוספות מהווים מקור מוקדם ביותר לדברי האגור, ונראה שזו אחת הדוגמאות למצות "שדשין בעקביים", שעליהם התריעה התורה בפרשת עקב (דברים ז', י"ב), לפי רש"י שם: "והיה עקב תשמעון אם המצוות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון". מכאן למדנו כי גרירת הציציות נחשבת לביטוי ממשי של דריסת כבוד המצוות, עד שהיא נחשבת בלשונם החריפה של חכמים לדומה למטאטא של השמדה, ח"ו.

ויש לעיין, למה באמת ראו רבותינו לנכון להחמיר דווקא בנקודה זו של גרירת חוטים? הרי אין מדובר כאן על פסול מהותי בהכרח, אלא לכאורה על דבר של נוחות או ניקיון. אלא שיש כאן ביטוי עמוק לתודעת הקדושה של האדם. אדם שמהלך וחוטיו ציציותיו נגררים אחריו בעפר מלמד על גישה של חוסר מודעות. העפר הוא מקום של טומאה, של טשטוש, של שכחה. המצוות ניתנו כדי להגביה את חיי החומר ואם הן עצמן נגררות בחומר, הרי שהמסר מתהפך. כפי שכתב הגרי"ז מבריסק (חידושים על השו"ע): "עיקר מצוות ציצית תודעת הנוכחות של הקב"ה, וזלזול בה הוא זלזול בעצם נוכחותו". ולכן אפילו שאין פסול טכני בהכרח, עצם הביזוי מחייב הרהקה וזהירות יתרה.

ולפי זה יש ליישב גם את דברי האגור והמרדכי בדרך מוסרית: מהו לשון הכתוב שייחסו לו "ויטאטאנה במטאטא השמד"? הלא הפסוק הזה (ישעיהו י"ד, כ"ג) עוסק בחורבן בבל! אלא שבא לומר: כשאדם נוהג זלזול בפינת מצווה אחת מעורר בכך דינין של חורבן רוחני. מה שמתחיל בגרירת חוט, עלול להסתיים בזלזול כללי בחיי קדושה.

עיקר העניין: חובת הזהירות בגרירת חוטי הציצית על הרצפה נובעת הן מטעמים הלכתיים של חשש ביזוי מצווה וחשש פסול, והן מטעמים מוסריים עמוקים. המקור להלכה בשולחן ערוך הוא מספר אגור בשם המרדכי, ומתבאר על ידי המשנה ברורה, הבית יוסף, דעת זקנים מבעלי התוספות ועוד פוסקים. גרירת החוטים אינה רק פעולה טכנית היא משל להתייחסות למצוות כאל דבר טפל ושולי, ולכן רמזו חז"ל שעלול להיגרר על כך גזר דין של "מטאטא השמד". ההגבהה של הציצית מבטאת את הגבהת ערך המצוות כולן, ואת כבודן בעיני הלושב.

2. השמדת פסל בשבת האם זו מצווה באה בעבירה או עבירה הבאה במצווה? הוכח מפרשת השבוע!

בן גמליאל אומר: אף הרוצה למחוק אות אחת ולכתוב במקומה חייב. וסותר על מנת לבנות במקומו חייב. סותר שלא על מנת לבנות פטור". ואם כן חזינן מדברי הגמרא הגדרה מפורשת שכל עוד פעולת הסתירה אינה לצורך בנייה חדשה הרי היא פטורה מהתורה, אף שהיא אסורה מדרבנן.

בביאור הלכה (סימן שמ סעיף ג ד"ה המוחק) כתב החפץ חיים: "ואפשר דאם היה לו איזה הנאה מהמחיקה עצמה, כגון שמחק שטר חוב ונמחה החוב... אפשר דחייב אף דאינו רוצה לכתוב שם אחר כך, דהרי נהנה ממחיקתו".

לפי דבריו, ייתכן שגם כאשר אין כוונה לבנות או לכתוב מחדש, עצם התוצאה החיובית מספיקה כדי לחייבו מהתורה. אם כן, יש מקום לחשוש שמא גם בשובר פסל, כיוון שנחנה מהתוצאה שהיא סילוק התועבה, יהא חייב.

אולם הדברים נראים מחודשים, ואינם מוסכמים על כל הראשונים. הנחת הבסיס היא, שרק כאשר יש תוצאה קונסטרוקטיבית ברורה כתיבה חדשה, בניין חדש אז יש חיוב מהתורה. ואם כן, יש לעיין האם שבירת פסל ע"ז בשבת נחשבת לבניין או לתיקון.

ישנם רגעים שבהם הלב מתכווץ דווקא מהקטנות. לא ממחיקת התורה בפרהסיא, לא מלעג לומדי התורה מעל הפודים של מדינת ישראל הלא היא משכן הכנסת, אלא דווקא כשהעין תופסת יהודי מהלך ברחובה של עיר, עטור טלית מהודרת, אבל חוטי הציצית שלו נגררים בעפר. נמשכים על המדרכה, נסחבים בבזיון אחר עקביו, נרמסים על ידי עוברי אורח... ולא רק שאינו חש בכך אלא שהתרגל. והוא מהלך בגאווה של "הטלית עליי", אבל חבלי הקודש נגררים בזנב. אותם חוטים, אותם שמונה חוטים שקושרים אותנו אל הרוח, שאמורים לייחד כל צעד וצעד שלנו עם נוכחות שכינה הפכו לחוטים עייפים, דהויים, מבוזשים, מושפלים. וזהו שורש הדברים. הציצית איננה עוד קישוט. היא אות ברית. היא תזכורת. היא עדות על האדם שהוא נושא על גופו את כל מצוות התורה. ואם אדם מהלך ונותן לחוטי המצוות האלה להיגרר אחרי עקביו, הרי שהוא מבטא הלכה למעשה את אחד הדברים הקשים ביותר שאדם יכול לבטא במעשיו: זלזול בקודש.

וכאשר חז"ל קובעים שמי שגורר את ציציותיו "עליו הכתוב אומר: ויטאטאנה במטאטא השמד" הם לא עוסקים בפסוק דרשני בלבד. הם חושפים את המנגנון המסוכן שבו זלזול בקודש מביא לידי התפוררות פנימית, שבו טלית שנגררת במדרגות סופה שתישאר גם על המדרגות. כי מצוות שאדם דש בעקביו אינן סתם קלות. הן מצוות שנראות לו תפלות, שנגררות, שאין מה להגביה אותן. והוא אינו שם לב שהן אינן רק נגרות מאחוריו אלא מדרדרות גם אותו. ומכאן לשאלה הדוחקת: מה מקור האיסור לגרור את חוטי הציצית על הקרקע? מה עומק העניין ומה טמון באזהרת חז"ל החריפה: "ויטאטאנה במטאטא השמד"? ומה הקשר בין מצווה כל כך חיצונית לבין עומק הפחד מחורבן פנימי?

ויש לעיין מהו המקור להזירות גרירת הציציות על הרצפה? מרן השו"ע באורח חיים (סימן כ"א סעיף ד') כתב: "יש לזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרור ציציותיו". המקור לכך הוא בספר אגור (סימן רמ"ז) בשם המרדכי (הלכות קטנות, הלכות ציצית), וכך לשון: "וכל המגרר ציציותיו, עליו הכתוב אומר ויטאטאנה במטאטא השמד", אלא משליך על כתפיו ונוטל ביד".

גם רבנו יוסף קארו בבית יוסף (שם) מביא את דברי האגור בשם המרדכי, וכתב כן להלכה בשולחן ערוך. הכהן הגדול מאחיו במשנה ברורה (שם ס"ק כ) הרחיב וכתב: "משום ביזוי מצווה וכן יש לחוש שמא יפסלו בעת גרירה". כלומר, יש שני חששות: האחד מצד כבוד המצווה ביזוי הקדושה שבחוטים. והשני שמא תיגרם פגם גשמי בציצית כגון חוטים שיקרעו או ייפסלו.

גם הס"ז (שם ס"ק ה') העיר שיש לנהוג בזהירות שלא ייגררו על הקרקע כדי שלא יבואו לידי פסול.

"פסלי אלוהיהם תשרפון באש לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך פן תיוקש בו כי תועבת ה' אלוהיך הוא" (ז' כה)

במוצאי שבת, חוקר וארכיאולוג מביא מתנה לחברו שומר מצוות: פסל עתיק שנמצא באדמת ארץ ישראל, שלדבריו שייך לתקופה שבה עבדו כאן עבודה זרה. היהודי מקבל את הפסל לידו, נבעת עד עמקי נשמתו למראה תועבת אלילים ובתגובה ספונטנית, קדושה ואינסטינקטיבית, תופס את הפסל ושובר אותו לרסיסים. אלא שאז נופלת עליו התובנה: היום שבת קודש. מלאכת סתירה בשבת היא איסור דאורייתא. האם שגה בעבירה חמורה מתוך להט קדוש? או שמא קיים מצווה בדבר ה', וכשהתנגשו השבת ועבודה זרה הייתה זו לא פחות ממ"ע לעשות לה' פגור תורתך"?

יסוד השאלה הוא: האם פעולה של שבירת פסל נחשבת למלאכת סתירה מן התורה? והאם היא אסורה גם כשלא נועדה לצורך בנייה? או שמא יש כאן הגדרה של מלאכה שאינה צריכה לגופה, או אפילו טעות בדבר מצווה שפטור עליה? וכיצד פוסקת ההלכה כאשר מצוות התורה מתנגשת לכאורה עם שמירת השבת? והנה אמרין בגמרא במסכת שבת (דף קה עמוד ב): "המוחק על מנת לכתוב שתי אותיות חייב. מחק שלא על מנת לכתוב פטור. רבי שמעון

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

שאינו סובל השהיה אפילו רגע". וזהו מדה נעלית, אף אם ההלכה מצריכה להימנע. רגש הקודש קיים בו קיום של שמו של מקום, גם אם הידיים כפותות בשב ואל תעשה.

כל זה קשור לעוד עיקר גדול, שכתב רבי חיים מוולוז'ין בספרו נפש החיים (שער ג פרק יא): "שלא המעשה בלבד עיקר, אלא הכוונה הרצויה, וזו פועלת בעולמות העליונים אפילו כשאנו יכול לפעול בפועל".

נמצא אפוא, שגם אם מבחינה הלכתית טהורה לא היה מותר לשבור את הפסל בשבת, מכל מקום אם נעשה המעשה מתוך כוונה טהורה ואמותית של קיום מצוות השם הרי הוא רצוי לפני הקב"ה, והאדם נכתב לפניו כחסיד אוהב ה'.

בספר המצוות להרמב"ם (מצוה קפה) כתב: "מצוה להשמיד כל ע"ז ובתיה... הכוונה היא שלא נשאר לה זכר" מפורש בדבריו, שאין מטרת המצווה עצמה בהשמדה, אלא בתוצאה של סילוק זכרה מהעולם.

נמצא שלפי הרמב"ם, אין השמדה זו פעולה של תיקון אלא של הרחקה וזהו ההגדרה של מלאכה שאינה צריכה לגופה.

החפץ חיים בביאור הלכה (שם) עצמו כתב בהמשך, שהרבה פוסקים מקילים במלאכה שאינה צריכה לגופה מדרבנן, בפרט כשיש צורך של מצווה או פיקוח.

הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך בספרו מנחת שלמה (חלק א סימן יב) חידש, שפעולה המוגדרת כקלקול אפילו אם יש לה תוצאה חיובית מסוימת אינה מלאכה גמורה, כל זמן שאין בה תכלית של יצירה.

הגאון רבי עקיבא איגר בגיליונותיו למסכת שבת (דף קה עמוד ב) מדגיש, שגם סתירה שמביאה תוצאה חיובית כגון ניקיון אין בה חיוב, אלא אם כן נעשתה למען בניין קונסטרוקטיבי ממש.

מו"ר הגרש"ה וואזנר זצ"ל בספרו שבט הלוי (חלק ו סימן לה) כתב, שמעשה סתירה שאין בו לא תיקון, לא בניין ולא תכלית חיובית מובהקת, אלא רק סילוק דינו כמלאכה שאינה צריכה לגופה.

מ"ן הראש"ל"צ הגאון רבנו עובדיה יוסף זיע"א בספרו יביע אומר (חלק ג או"ח סימן כב) כתב, שמצוות שיש בהן אופי של ביטול או הרחקת מזיק, אף אם נעשות בשבת, אין בהן משום חילול שבת דאורייתא.

מעבר לשיקול של סתירה, יש כאן גם צד נוסף: טועה בדבר מצווה. בגמרא במסכת הוריות (דף ח עמוד ב) נאמר: "עשה סוכה ונמצאת פסולה פטור. עשה לולב ונמצא פסול פטור. שחט ונמצאת טרפה פטור. אף גזבר שטעה פטור". מבואר בגמרא שכל שטעה ועשה מעשה באיסור מתוך שחשב שמקיים מצוה פטור מקורבן.

ומבואר בראשונים ובאחרונים, שטעות כזו נחשבת טעות בדבר מצוה, ופטור אף על איסור דאורייתא.

והוא הדין לענייננו: השובר פסל עבודה זרה מתוך התלהבות של קיום מצוות "ואבדתם את שמם" גם אם עבר בשוגג על איסור שבת, הרי הוא פטור מקרבן חטאת, כי הוא בגדר טועה בדבר מצוה. והראיה לכך היא שאין מברכים על מצוות אלו.

רבי דוד אבודרהם בספרו (שער ג) כתב: "אין מברכין על קריעה על המת, תנחומי אבלים, ייבום, הריגת שור מועד... לפי שכולן נובעות מפורענות, ואין לברך על דבר שבא מצער".

וזהו גם טעם שאין מברכים על השמדת עבודה זרה. היא מצווה שמטרתה תיקון העולם, אך נובעת מתועבה, ולא משמחה.

בספר נחל איתן (עמוד ע"ה) הרחיב בעניין זה, והביא שגם הקריעה על התורה בשבת אינה מצריכה ברכה, כי אין לברך על פעולת הרס, גם כשהיא מחויבת.

נמצא אפוא, שכל המעשה של השמדת הפסל נעשה לשם שמים, והאדם שחשב שהוא מקיים מצוה טעה בדבר מצוה, ופטור.

ואף מצד עצם הגדר ההלכית השמדת הפסל אינה נחשבת סתירה על מנת לבנות, ואף לא לתוצאה קונסטרוקטיבית חיובית, אלא לסילוק של מזיק רוחני שהוא קלקול גמור, שאינו מחייב מן התורה.

עיקר העניין: השובר פסל עבודה זרה בשבת, מתוך כוונה טהורה לקיים מצוות "ואבדתם את שמם", אינו עובר על חילול שבת מן התורה, כיון שאין מדובר במלאכה הצריכה לגופה, אלא בקלקול גמור. השמדת הפסל נובעת מהרחקה, ולא מבניין. כל כוונתו לשם

והנה בספר החינוך (מצוה תרד) כתב "נשים פטורות ממצות מחיית עמלק", ובמצוות הריגת שבעה עממין (מצוה תכה) כתב שנוהגת גם בנקיבות.

האבני נזר (או"ח סימן תקט) מקשה: מדוע מחיית עמלק לא נוהגת בנשים, והריגת שבעה עממים כן? הלא שתייהן מצוות עשה. ומתוך: "מחיית עמלק יסודה נקמה על העבר יכור את אשר עשה לך עמלק", ולכן דינה כמלאכה הצריכה לגופה. מה שאין כן השמדת שבעה עממים יסודה במניעת השפעה עתידית 'למען אשר לא ילמדו אתכם', ולכן דינה כמלאכה שאינה צריכה לגופה, שנוהגת גם בשבת, ונוהגת אף בנשים".

לפי דבריו, יש הבחנה בין פעולה שמטרתה היא עצם ההשמדה (כמו עמלק), לבין פעולה שמטרתה השפעה חינוכית עתידית (שבעת עממים). רק הראשונה נחשבת למלאכה הצריכה לגופה.

ולפי זה, גם השמדת פסל עבודה זרה אם תכליתה למנוע "פן תוקש בו" (כדברי הפסוק בפרשת השבוע: דברים ז פסוק כה) אין זו מלאכה הצריכה לגופה, ולכן אין בה חיוב חטאת.

שאלה יסודית היא האם קיום מצוות השמדת עבודה זרה דוחה איסור שבת, או שמא גובר האיסור מכוח הכלל הידוע שאין דוחים שבת אלא לצורך פיקוח נפש או לצורך מצווה ציבורית כהקרבנות קרבנות.

בגמרא במסכת עירובין (דף סג עמוד א) אמרו: "אמר רבי יונתן: כל המלמד בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו. אמר רבא: כל המונע תלמידו מללמוד תורה כאילו גזלו מנחלת אבותיו. ואמר רבא: כל המלמד תורה לבן עם הארץ אפילו הקדוש ברוך הוא גוזר גזירה הוא מבטלה בשבילי". ומבואר שם, שיש ערך עליון לעצם קיום מצווה של הוראת דרך התורה, עד שביטולה שקול לעבודה זרה חס ושלום.

כל שכן מצוות השמדת עבודה זרה בפועל, שיש בה קיום של שם שמים בעולם, ודאי שהיא שייכת לעיקר תיקון העולם, ולכאורה היינו אומרים שיש מקום לדחות שבת בשבילה.

אולם בגמרא במסכת יומא (דף פה עמוד ב) נאמר הכלל: "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". ומבואר שם שאין מחללים שבת אלא לצורך פיקוח נפש.

וכן פסק הרמב"ם בהלכות שבת (פרק ב הלכה ג): "מי שנטרפה דעתו לעשות מלאכה בשבת מתוך שהוא סבור שמצווה הוא עושה הרי זה שוגג".

ולמדנו מכאן יסוד: אין דוחים שבת אלא לצורך מובהק של חיי אדם או מצווה ציבורית. והשמדת עבודה זרה אף שחשיבותה עצומה אינה במדרגת פיקוח נפש, ולכן אין היא דוחה שבת.

אלא שאם כן יש לעיין איך קיים משה רבינו בעצמו את מצוות השמדת עגל הזהב בשבת, כדאיתא במדרש שמות רבה (פרשה מג)? אלא שכבר דנו בזה המפרשים, וביניהם מהר"ל מפראג בגבורות ה' (פרק מג), שכתב: "משה רבינו עשה כן בהוראת שעה לפי שראה שראוי עתה לשברו, ולא היה יכול להמתין, כי הציבור היו צריכים זיכרון מידי. והוראת שעה שלא מן הדין היא, אלא מגדר מלכות".

ולפי זה נמצא טעם נוסף למעשה של השובר פסל שהוא ראה צורך חינוכי מידי, שמתחייב מן השעה. ובמקרים כאלה, יש פוסקים שפסקו שגם איסור דרבנן נדחה מפני צורך חינוכי גדול.

וכן כותב החיד"א בספרו ברכי יוסף (או"ח סימן שמ ס"ק ד): "אם יש בדבר צורך גדול למיגדר מילתא רשאי אדם מישראל לעשות מלאכה דרבנן בשבת".

ולפי זה, אפילו אם נאמר ששבירת הפסל בשבת אסורה מדרבנן, מכל מקום אם נעשה הדבר מתוך צורך חינוכי גדול, של מיגדר מילתא, אין כאן עבירה, אלא מעשה נעלה של סילוק תועבה בפרהסיא.

ולצד זה נוסף הבחנה נוספת: השמדת עבודה זרה בימינו אינה רק מצווה פרטית אלא מצווה של תיקון עולם כולו.

וכן כתב בספר החינוך (מצוה תכה): "השמדת עבודה זרה נועדה כדי להעביר מן העולם את כל שורש הכפירה, ולהעמיד מלכות שמים על תילה".

ומכאן לימוד מוסרי עמוק: לפעמים, דווקא בשבת, האדם נבחן עד כמה הוא בוער בקנאת השם. לא כדי לעבור עבירה, חס ושלום, אלא כדי לראות אם ליבו רועד מתועבה או נשאר אדיש.

רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו צדקת הצדיק (אות מו) כתב: "כשאדם נזדמן לפניו דבר תועבה ויצר הרע אומר לו: הרי שבת היום... תמתין. והקב"ה רוצה לראות אם לבו מתלהט כל כך עד

מצווה ולכן הוא נכלל בדין טועה בדבר מצווה. פעולתו אינה אסורה מהתורה, ואף מדרבנן יש להקל, ובודאי שלא יתחייב עליה.

3. האם אפשר "לחיות" ממוצא פי ה' גם תוך כדי אכילה? הוכח מפרשת השבוע!

תודעה של קדושה. כך כותב גם רבנו בחיי בפירושו לפרשת עקב: "ויאמרו רבותינו ז"ל לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות..." ובוזה נבחן האדם אם יש בו נפש חיה או לא".

הגאון רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו "פרי צדיק" (עקב אות ה) עומד על כך שמצוות הברכות והמחשבה בשעת האכילה הן ההכנה לאמונה שהמזון בא מהקב"ה, ולא רק מגורמים פיזיים. ואם כן, ההרהור בדברי תורה בשעת אכילה אינו רק סגולה אלא ביטוי של אמונה שאכילה בלא תורה היא "לחם לבד", אך אכילה עם הרהור תורה היא "מוצא פי ה'".

דברים דומים מביא הרמב"ן על אתר (דברים ח ג), שמסביר כי עניין המן היה ללמד את ישראל שהקיום אינו תלוי בטבע בלבד אלא בדבר ה' והמוציא מזון מן השמים מסוגל להוציא גם מן הארץ, ולא להפך. באותה רוח כותב רבי משה קורדוברו בספרו "תומר דבורה" (פרק ב) כי הנהגת האדם בשולחנו צריכה להיות ככהן המקריב קרבן במחשבה, ברטט ובכוונה. וכלשון הגמרא במסכת ברכות (דף נו ע"ב): "הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדני תורה", כלומר גם בשעה שהאדם עוסק בענייני העולם, עליו לשלב בהם "אדני תורה", שיהיו הדברים מיוסדים על דבר ה'.

יש לציין גם את דברי מרן הראש"ל הגאון רבנו עובדיה יוסף זיע"א, בספרו "חזון עובדיה" (פסח, הלכות הסיבה, עמ' קמה) מביא בשם הגר"א שאף בשעת הסעודה יש להיזהר שלא יתבטל מדברי תורה, עכ"ל. ובסעודת שבת קל וחומר.

עוד כותב מו"ר הגאון רבי בן ציון אבא שאול זיע"א בספרו "אור לציון" (חלק ג, פרק כא אות ד) כי כל הנוהג לשיר דברי קודש בסעודה ובפרט דברי תורה מקדש את סעודתו והופכה לרוחנית, ודומה לסעודת מלאכים.

המשפט הפשוט "על כל לעיסה ולעיסה תהרהר בדברי תורה" עלול להיראות כאידיאל חסידי, שמיועד רק ליחיד סגולה. אך האמת היא אחרת לגמרי. האידיאל הזה אינו חורג מתחום האדם הפשוט. מדובר בעקרון יסודי של עבודת ה', של חיים שיש בהם שליוחות גם בשעת הארוחה. לא מדובר כאן על לימוד עיוני בזמן האוכל, אלא על תחושת שליוחות, מטרה, תוכן שגם כשאדם אוכל, הוא עושה זאת ככלי לעבודת ה'. אם בלחם בלבד הוא חי אזי הלחם ייגמר. אך אם גם "על כל מוצא פי ה'" אזי כל פרור לחם נעשה מקור חיים.

ובאמת, אחת הצורות של דורות היא "אכילה ריקה" אכילה של ניתוק, של הפסקה, של שכחה. והנה דווקא התורה מלמדת שהאכילה יכולה להפוך לחיבור עמוק לנפש, לתורה, לאמונה.

עיקר העניין: המשפט "על כל לעיסה ולעיסה תהרהר בדברי תורה" נאמר למרן הבית יוסף על ידי המגיד, כדי להורות לו כיצד להפוך כל סעודה למזבח. הרהור תורה בשעת אכילה הוא ביטוי עמוק לחיבור שבין הרוח לגוף, והוא מגשים את הפסוק "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם". על ידי הרהור תורה בשעת לעיסה, המזון מקבל קדושה, מתברך, ונעשה דוגמת קרבן. כך, גם מעשה גשמי לכאורה נישא לרמה של קדושה ושל חיבור אל דבר ה'.

4. האם עם ישראל הלך יחף במשך ארבעים שנה? הוכח מפרשת השבוע!

ואילו בפרשת כי תבא נאמר: "ונעלך לא בלתה מעל רגליך" (דברים כט, ד) כלומר שכן היו להם נעליים, רק הן לא בלו. אם כך עלינו להבין: האם כן היה לבני ישראל במדבר נעליים, או שלא היו להם נעליים?

ומבאר הט"ז בספרו דברי דוד: "וני"ל דוודאי היו להן מנעלים ונתהצצו גם כן, ומכוח הגיהוץ לא בלו כמו השמלות מכוחם של ענני הכבוד, אלא שלמטה ממש שהוא דבר מאוס, ואפילו אם תאמר שהיה גם למטה ענני כבוד, מכל מקום לא היה שם גיהוץ מכח הענן במקום מדרג כף רגל, כי הענן הוא כבוד השכינה ואין לייחס שם במקום מאוס. אלא צריך לומר שלמטה לא היה להם שוליים במנעליהם והיו יחפים שם (דהיינו שהם הלכו עם נעליים אבל אלו היו נעליים בלי סוליות), אלא שעל גבי הרגל היה להם מנעלים נמשכים מן המנעל של ברכיהם ולמטה (דהיינו שלמכנסיהם שלהם היה המשך של כעין גרביים וכך הם הלכו), ואותו חלק אינו מאוס ונתהפך מכוח הענן, ועל זה אמר בפרשת כי תבא 'ונעלך לא בלתה

ישנם רגעים שבהם האדם נראה שוקע בגשמיותו: הוא אוכל, שותה, נהנה ונדמה לרגע כי כל מהותו גולשת אל התאוה, כאילו אין בו דבר חוץ מגוף. אך דווקא ברגעים הללו טמונה אחת האפשרויות הנשגבות ביותר: להפוך את גופו לכלי קודש, את ארוחתו לקרבן, ואת לעיסתו למעשה תורה. לא מדובר רק על חסידות נשגבה, אלא על עומק שהושג בתשתית התורה תזכורת שגם כשאדם עוסק בצרכיו, יש בו נשמה שלא שוקטת. וכאשר יהרהר בדברי תורה בכל לעיסה, הוא בעצם מעלה את כל המציאות לקדושה. זוהי דרך חיים, ולא סיגוף. ודווקא מפסוק בפרשת השבוע נגלה הסוד המופלא הזה. ועתה נחוד חידה: מי אמר למי על כל לעיסה ולעיסה תהרהר בדברי תורה?

והנה אמרין בפרשת השבוע: "ויענך וירעיבך ויאכילך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" (דברים ח ג).

במגיד מיישרים (למרן הבית יוסף פרשת עקב) מובא מה שאמר לו המגיד בליל שבת י"א באלול, וז"ל: "ה' עמך וכו' רק כי תדבק בי וביראתי ובמשנותיי לא תפריד מחשבותיך אפילו רגע אחד, ותמאס הנאות העולם והזהר מלהתענג במאכל ובמשתה רק כאשר הורדת. ואחר שזכית להיות כל כך בתענית ראוי לך להתנהג בקדושה ובטהרה, וכשאתה אוכל על כל לעיסה ולעיסה תהרהר בדברי תורה ובכן יהיה המאכל קדוש דוגמת הקרבן. וזה שנאמר: "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", כלומר כשהאדם אוכל לבד לחם בלא דברי תורה לא יתפרנס ויחיה בכך, אבל תדע במה יחיה האדם ויתפרנס, על כל מוצא פי ה', כלומר כשבשעת אכילה יהרהר בדברי תורה, שהוא מוצא פי ה' יחיה האדם, אז יחיה אדם ויתפרנס במעט שיאכל שיתברך המזון שבמעיו על הרהורו בדברי תורה, ע"כ.

בספר היא שיחתי (ח"ב עמוד תתנ"ג) מובא ביאור מהגר"ח שמואלביץ זצ"ל על הגמרא במסכת נדה (דף ל ע"ב) שדורשת את הפסוק: "מי יתנני כירחי קדם" (איוב כט ב) שאין לך ימים שהאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים שהעובר שוהה במעי אמו, שאוכל ממה שאמו אוכלת, שותה ממה שאמו שותה, ומלמדים אותו כל התורה כולה. אמר רבי חיים: "לי לוקחת ארוחה שלוש דקות, עובר במעי אמו גם לזה אינו צריך, הוא לומד תורה בלי הפסקה, על זה אומר איוב: מי יתנני כירחי קדם".

היסוד שמובא במגיד מיישרים הוא רעיון נשגב ונועז: לא רק לאכול בקדושה, אלא להפוך כל לעיסה למעשה של לימוד תורה. הרהור בדברי תורה בשעת האכילה אינו רק תוספת סגולית אלא מהות שמקדשת את כל מעשה האכילה והופכת את המזון לחלק מ"מוצא פי ה'" ממש.

דבר זה משתלב עם לשון הזהרה הקדוש (חלק ג דף רסא ע"א) שהאוכל בלא ברכה כמי שנהנה ממזון שאין בו נשמה. והוא מה שנאמר (קהלת ג כא): "מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה", כלומר, באכילה ובחומר, אפשר להעלות את הנשמה אם מחברים לה

בני ישראל הלכו במדבר ארבעים שנה, לא לשם טיול או מסע תיירות, אלא כחלק ממערכת חינוך רוחנית אינטנסיבית, שבה כל פרט מהאוכל ועד הביגוד היה תוצאה של נבואה, ענן וכבוד אלוהי. אבל דומה כי אחד הסמלים היותר אנושיים של המסע הנעליים מעורר קושיה הלכתית פרשנית לא פשוטה: האם היו לישראל נעליים במדבר? ואם כן האם הן בלו? ואם לא איך שרדו רגליהם החשופות? ואיך יש להבין את שני הפסוקים הסותרים לכאורה – אחד מדבר על "ורגלך לא בצקה", כיחף, והשני אומר "ונעלך לא בלתה"? השאלה איננה רק לשונית, אלא מהותית: האם הייתה פה השגחה ניסית שפרסה כנפיה גם על פרטי הפרטים של האדם – או שמא רק על שומרי הדרך הרוחנית בשלמותה? "שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה" (דברים ח, ד). וכתב רש"י: "לא בצקה לא נפחה כבצק כדרך הולכי יחף שרגליהם נפחות".

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הנביא למשה: "של נעליך מעל רגליך". וכן כתב הרמב"ם בהלכות אבל (פרק ה הלכה א): "אבלים הולכים יחפים..."

אם כן, יש לפנינו גדר שלילי יחף נחשב דרך ביזיון אלא אם כן נעשה בציווי ה' או לעניין קדושה. אם כן, כלפי דור המדבר, שהיה מובדל ומוגן בענני הכבוד, יש לדון: האם הילוך יחף היה ביזיון או שמא הוא דווקא ביטוי לשכינה ולקרבתה?

במבט עומק, החיבור שבין שמלה לנעליים בין מה שעל הגוף למה שעל הקרקע משקף מדרגה רוחנית מוסרית עמוקה. מי שנמצא בתוך ענני הכבוד לא רק בגדיו נשתמרו, אלא גם רגליו. יש בכך מסר: ככל שאדם שומר על קדושת מאכלו (מן ולא מזון גוי), כך מתברר שגם חיצוניותו (בגדיו ונעליו) נשמרת כי הגוף עצמו נמשך אחר דרגת הנשמה. וכפי שהרחיב הרמח"ל בספרו מסילת ישרים (פרק יט): "והצדיקים עצמם גם גופם מתקדש בקדושת נפשם". ההליכה של אדם היא סמל להליכתו הרוחנית. כאשר האדם סוטה מדרך המן הרוחני גם נעלו נובלת. וכאשר הוא שומר על טהרת האכילה הוא עטוף כולו בכבוד. כך שדרך הילוך היחף או הנעול משקפת את מצבו הרוחני של ההולך.

עיקר העניין: הפסוקים "ורגלך לא בצקה" ו"ונעלך לא בלתה" עוסקים ברבדים שונים של המציאות במדבר. על פי פירוש הטי"ז, אכן היו להם נעליים, אך בלא סוליה תחתונה ולכן לא נתגהזו שם, וההליכה הייתה כביכול יחפה. על פי היעלת חן זה תלוי בדרגת האדם: מי שהתמסר למן ולשכינה נשתמרה גם נעלו. מי שפנה אל מזון גויי נעשו בבליא. והמסקנה: גם הפרט הקטן כמצב הנעל תלוי בהליכה הרוחנית של האדם. במדבר, כמו בחיים הצעד הקטן ביותר מגלה על מהות פנימית עמוקה.

5. האם בארץ ישראל יש מחצבים של זהב? הוכח מפרשת השבוע!

חייהם של מיליונים נחרצו רק מפני שהייתה מונחת עמוק בתוך האדמה הלא נכונה. הזהב מסמל את עושר המותרות, את הקיום שמעבר לצורך, את הפער שבין היש למה שנדמה שחסר.

אבל כשבאה התורה לשבח את ארץ ישראל, היא איננה מהללת אותה בזהב וכסף. היא מזכירה חיסה ושעורה, גפן ותאנה, רימון וזית שמן ודבש. היא אומרת: "ארץ אשר לא במסכנת תאכל בה לחם", היא משבחת את הברזל והנחושת אך לא את המתכת הנחשקת מכולן.

והשאלה זועקת: האם בארץ ישראל אין מחצבים של זהב? ואם יש למה התורה שותקת על כך? האם ייתכן שחסרונה של המתכת היקרה מגלם דווקא את שבחה של הארץ?

בפרשת עקב נאמר: "ארץ אשר לא במסכנת תאכל בה לחם, לא תחסר כל בה, ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחושת" (דברים ח, ט).

וכתב הרמב"ן במקום: "הקב"ה בישר לעם ישראל שיש בארץ ישראל מחצבים של נחושת וברזל, שהם צורך גדול ליושבי הארץ, ולא תחסר כל בה, אבל מוצא הכסף והזהב איננו חסרון בארץ". כלומר, הרמב"ן מדגיש שהפסוק מציין את המחצבים ההכרחיים בלבד ברזל ונחושת שהם צורך יומיומי ליושבי הארץ. אך אין זו ראייה שאין בארץ זהב וכסף כלל, אלא שמפני שאינם מן ההכרח לא הוזכרו.

רבי יצחק עראמה בספרו עקידת יצחק (שער ע"ז) מוסיף לכך ביאור רעיוני נוקב: "בארץ ישראל קיימים בדווקא רק דברים שהכרחיים ונחוצים לאדם, ולא כל דברי מותרות שסכנתם מרובה כדי להתרחק מתורה ומיראת שמים". וז"ל בעל העקדת יצחק: "ארץ חיסה ושעורה גפן ותאנה ורימון ארץ זית שמן ודבש ימצאו שם מכל המינים האלה די סיפוקם לכדי חיותם המשוער והמוגבל, לא בשפע רב לעשות בו סחורות ולהתעמל בסחורותיהם ולהטריד בעסקיהם, והוא מה שביאר באומרו: 'ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם' לא תחסר כל בה' שהכוונה העצמית היא לסלק המסכנות ולהסיר חרפת רעב, לא אל היתרונות הדוחים בעליהם מעל התורה והיראה האלוהיים".

מעל רגליך' דהיינו החלק שהיה נמצא מעל הרגלים היה בדיוק כמו תחילת הפסוק שמלתך לא בלתה כמו שהשמלה לא בלתה כך החלק של השמלה שכיסה את הרגל גם הוא לא בלה. אבל למטה היו יחפים שלא נתגהזו שם. ונמצא מתקיימים להם שני הכתובים".

הגאון רבי אריה יהודה לייב תאומים זצ"ל בספרו יעלת חן מבאר: על פי דברי הגמרא במסכת יומא (דף ע"ה ע"ב) שהיו שתי כיתות בעם ישראל כת אחת שאכלה אך ורק מן, ולכן לא היו צריכים להתפנות, וכת אחת שקנו מזון מהגויים ולכן כן היו צריכים. ואם כן, אותה כת שקנתה אוכל מהגויים לא זכתה לנס שהנעליים לא בלו כי הם גרמו לעצמם. מה שאין כן אלו שאכלו רק מן זכו. ולכן בפרשת כי תבא נאמר: "שמלותיכם לא בלו מעל רגלכם", וממשיך הכתוב: "לחם לא אכלתם ויין ושיכר לא שיתתם". ואילו כאן בפרשת עקב נאמר "ויענך וירעעך לא תאכלך את המן" ומדובר על אלו שקנו אוכל מהגויים, עליהם נאמר "ורגלך לא בצקה" משום שהנעליים כן בלו. בפרשת עקב אמרנו: "שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה" (דברים ח, ד).

השאלה האם הלכו ישראל יחפים נוגעת גם לדון הילוך יחף האם הוא ראוי או מאוס, ומה משקלו לעניין הלכתי? בגמרא במסכת בבא מציעא (דף כד ע"א) איתא: "המוצא מנעלים של יחיד אם חדשים ייטול, ואם ישנים יניח". ופרש"י: "דלמא דהדיט ניהו ואין דרכם ליטול ישנים". הרי שמנעלים ישנים נמאסים ונפסלים.

וכך פסק מרן השולחן ערוך ביורה דעה (סימן רסו סעיף ט): "אסור ללכת יחף משום גנאי".

והביא כן גם הגאון רבי חיים פלאגיי בספרו נשמת כל חי (סימן לה): "ואף במדבר הזה שלשלת הנס לא בטלה גם את המלבוש וגם את המנעל שמר הקב"ה עליהם להראות שגוף ישראל קדוש ואין ראוי שיבוזו רגליהם באבק ובצר".

לעומת זאת, מדברי הגמרא במסכת שבת (דף קיג ע"ב) לומדים על ענווה כשהולכים יחפים, כגון באבלות, או בענייני קדושה כהוראת

לכם כבוד תלמידי החכמים שליט"א ידידי ורעי קוראי ולומדי העלון היקרים

שופי אמת למסע ארוך של שנים מלא עומק, חשיבה, פלפול, חידוד ואמונה. זה שמונה שנים שאנחנו הולכים יחד – פסיעה שבועית של מחשבה בפרשת השבוע, במסע שלא מוותר על השאלות הקשות, ולא חושש לעורר את הלב ואת הדעת גם יחד.

בשנים הללו שמענו מכם הרבה: "שולחן השבת שלנו השתנה מזה לקצה", "התחלתי לחשוב אחרת", "גלגלי המוח שהעלו חלודה – התחילו להסתובב" – וזו בדיוק הייתה הכוונה!...

עיצומו של יום שמחת תורה תשפ"ד, 7 באוקטובר 2023, נחרט בנו חורבן. מאות אחים ואחיות, גברים, נשים וטף נטבחו באכזריות שאין לה שם. רגעם של אימה שכולנו לא נשכח. עברנו טבח – בלב שמחת תורה. וכל זה בגלל היותם יהודים!

ומאז ועד היום, אצלי שום דבר לא אותו הדבר. השמות, התמונות, הסיפורים הכל רדף אותי. ואז הבנתי: זכרם של היקרים שנרצחו לא יכול להישאר רק בדמעות. החלטתי לעשות את מה שאני יודע הכי טוב לעשות: להפוך את הכאב לאור, את הזכרון לחיים.

וכעת, ברגע טעון של זיכרון ותיקון, אנחנו ניצבים על ספו של מיזם גדול. בעזה"י עומדת לצאת לאור סדרת הספרים בת חמישה כרכים, שמרכזת את מיטב תכני העלון ועוד תוספות רבות מאוד ומוקדשת לעילוי נשמותם של כלל קדושי שמחת תורה. מדובר בהוצאת 5 כרכים על התורה מלאי תוכן עמוק, מעורר מחשבה ולב שיהיה נחלת הרבים, הסדרה תודפס בעה"י ב 2500 עותקים ותחולק ללא תשלום בבתי כנסת ובתי מדרש ברחבי הארץ לעילוי נשמת אחינו ואחיותינו הנרצחים בטבח שמחת תורה הי"ד.

החומר כמעט מוכן. נותרו שלבים של ליטוש, עיצוב והדפסה. ואם נצליח – בתוך חודש וחצי הסדרה תהיה מוכנה.

עלות המיזם – 280,000 ש"ח.

זהו הוצאה לאור של אמת. של זיכרון חי. של נר תמיד – בצורת רעיון, שאלה ומחשבה.

התרומות מוכרות לצורכי מס לפי סעיף 46 ניתן להקדיש עמוד, כרך או סדרה שלמה, אם אי פעם הרגשתם שהמילים כאן דיברו אליכם, אולי עכשיו תנו להן גם לדבר דרככם – הלאה, לעולם. אתם גם יכולים להקדיש גם פרשה בתאריך היירצאט לעילוי נשמת הקרובים לכם.

לתרומה מידע נוסף: הרב יוסף ויצמן 052-8144488

התחצוב נחושת העקדת יצחק

הרב יוסף ויצמן – 052-8144488 – yosefweizman@gmail.com

מתכת אחת חסרת טעם וריח, מעוררת תאוות שאין להן גבול. עמים נלחמו עליה, אומות קרסו בגללה,

כלומר, ארץ ישראל איננה ארץ של מותרות אלא של הקיום המאוזן. אין מטרת הארץ להעשיר את יושביה בזהב ובכסף, אלא להנחיל להם אורח חיים יציב, בריא, וחופשי מהסחות הדעת של עולם העושר. לא שהשפע רע מצד עצמו אלא שהמרדף אחר המיותר עלול להרחיק את האדם ממטרת חייו.

רבי יהונתן אייבשיץ בספרו תפארת יהונתן על פרשת עקב מאריך ברעיון זה. ואגב אורחא מספר שם על עימות שהיה לו עם אחד מחכמי האומות בעניין זה. שאלו אותו מדוע לא נמצאו בארץ ישראל הרים שחוצבים מהם זהב וכסף. וענה לו הגר"י אייבשיץ תשובה מדהימה: שלמה המלך כבר אמר: "אוהב כסף לא ישבע כסף", ובן אדם רודף אחר המותרות להשיג הן רב מה דלא יועיל ולא יגיע כל ימיו להשיג כל חמדתו. וסייג לדבר זה הוא השמח בחלקו, מבלי לרדוף אחר המותרות לשמוח בפת ובקיתון של מים. וזה רמזה תורתנו, וזהו שמקיימים את העולם. וזולת זה המתאווה לדברים אחרים, ואל ישיגם, ויבחר מחנק נפשו, ויפול בדאגה, וירד שחת. ולכך לא מצאנו משבח ארץ ישראל ברוב זהב וכסף, רק בדגן ובפירות המקיימים את האדם בבריאותו. ומבואר בדבריו שדווקא החיסרון הנתפס הוא השבח האמיתי, כי מי שנמנע ממותרות נשאר קרוב לתורה.

אולם יש מי שראו בפשטות הכתובים סימן הפוך: שיש בארץ ישראל גם מחצבים של זהב, אלא שהתורה לא ראתה צורך להזכירם. כך כותב רבי יעקב סקלי מתלמידי הרשב"א בספרו תורת המנחה (פרשת עקב, דרשה סח): "ומהרריה תחצוב נחושת – ולא הנחושת בלבד נמצא בה, כי אף מחצב הזהב והאבנים טובות ומרגליות היו בארץ ישראל, דכתיב (איוב כו ח): 'מקום ספיר אבניה ועפרות זהב לו, ופסוק זה על ארץ ישראל נאמר'. כלומר, ארץ ישראל כללה בתוכה גם זהב, אבנים טובות ומרגליות, אלא שלא נזכרו בפסוקים בפרשנות מחמת שהם אינם צורך הכרחי לקיום, או שמא דווקא מפני שרצתה התורה שלא להתמקד במותרות.

ואולם, בהגהות הרד"ל על פרקי דרבי אליעזר (פרק ב, אות ה ובהערה ג) מביא דבר מעניין מאוד: שכותב שלא ראה מוזכר בשום מקום שהיו נמצאים בארץ ישראל מחצבי זהב וכסף, ולא הוזכר בתורה כי אם "אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחושת". ואלמלי היה בה מחצבי זהב וכסף לא היה שתיק קרא מלשבח בה. וכן בשלמה המלך מזכיר שהיו מביאים לו זהב מאופיר, ולא הוזכר שהוציא זהב מארץ ישראל. אלא שבזה יש לומר: שהיה בארץ ישראל רק מעט, ולא היה מספיק, וכן משמע שוודאי היה מועט ממה

שמובא בקהלת רבה (פרק ב) שאמר לו אדריאנוס לרבי יהושע בן חנניה בצורת קנטור: "האם אתה יכול להביא לי מארץ ישראל פלפלין ופסיון" שזה עוף משובח וסוג משי יקר ועלה בידו של רבי יהושע להביא לו. ואם לא היה כלל זהב בארץ ישראל היה שואלו אם יכול להביא לו גם זהב, אלא ודאי היה בה מעט זהב.

ובדורנו, הביא הרב ישראל דנדרוביץ בספרו הנחמדים מזהב, שלדעת החוקרים נמצאו בא"י בעבר הרחוק מרבצי זהב בעמק הערבה הדרומי. ומביא שהמקור העיקרי של הזהב בעולם כיום הוא בדרום אפריקה, והמציאות היא שלמרות עושרה הטבעי של המדינה היא מהמדינות הנחשלות ביותר, ויש שטוענים שדווקא מפני הזהב שנמצא בה דואגים השלטונות למנוע מן התושבים כל השכלה כדי לשאוב מהם כוח עבודה זול וממושמע. כך שניתן לראות ששפע הזהב לא הביא אושר לבני המקום אלא רק נזק. עוד הוא מביא שהפקת הזהב מהמכרות מביאה להתפרצות מחלה שנובעת מהצטברות זהב בריאות והיא מחלה חשוכת מרפא. ומכרות הזהב גבו מחירים יקרים של חיי אדם במפולות סלעים ואסונות. וזיכה הקב"ה את ישראל והצילם מסכנות איומות אלו. ובפרט שבגלויות השונות שלטו בארץ אומות רבות שאילו היו קיימים מכרות כאלה, היו בוודאי מסכנים את שלום עם ישראל. ומביא שם ע"פ הרעיון של חסרון דברי המותרות, שהפסוק הכניס את עניין זה שארץ ישראל היא "אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחושת" דווקא בתוך עניין של אכילת לחם וחובת ברכת המזון, כדי לרמוז שהתורה מזוהרה את האדם שכשיקבע סעודתו ישים ליבו להתרחק מהמותרות. ומכאן יסוד עמוק: לא רק שאין חסרון בזה שאין בארץ ישראל אלא יש בכך שבח עצמי. שהרי מטרת הארץ להעניק ליושביה קיום מתוקן, בריא, רוחני. לא לספק את תאוותיהם אלא לקדש את חייהם.

עיקר העניין: בפרשת עקב נזכרו מחצבי הברזל והנחושת בארץ ישראל אך לא נזכר הזהב. לדעת הרמב"ן אין זה חסרון, כי הזהב איננו צורך קיומי. בעל העקדה ובעל תפארת יהונתן הסבירו שדווקא בכך שבחם של הארץ שאינה מספקת מותרות העלולות להשחית. לעומתם, בעל תורת המנחה סבור שכן היה זהב בארץ, אלא שלא הוזכר. הגהות הרד"ל סבור שכנראה היה מעט, אך לא בכמות שמצדיקה אזכור. ובדורנו הביא הרב דנדרוביץ תיעוד היסטורי לגילוי מרבצי זהב מועטים בדרום הערבה, לצד נזיקהם הבריאותיים, החברתיים והפוליטיים של מקומות עשירים בזהב. ובכל מכלול הדעות עולה יסוד אחד: תורתנו לא חפצה בשבח החומר אלא בשבח החכמה. ולכן, ארץ הזהב היא זו שמולידה מתוכה ענוה, תורה, ולחם של קיימא ולא שיגעון של עושר.

6. האם מותר לברך ברכת המזון עם עיניים עצומות למרות שבתפילה נכון לעשות כן? הוכח מפרשת השבוע!

זו איננה שאלה טכנית בלבד. זו שאלה של השקפת עולם. האם עולמנו הרוחני נשען על הפנימיות בלבד או גם על החוץ? האם הכוונה תמיד גוברת או שלפעמים יש ערך דווקא למבט הפתוח, לעין הרואה, ליד המחזיקה את הכוס?

ולמותר לציין: זו שאלה שנוגעת ליום יום שלנו. ברכת המזון נאמרת תדיר. והנה בפעולה הפשוטה של סגירת עיניים או פתיחתן נרמז עולם שלם של הבנת עבודת ה' היהודית.

בפרשת השבוע כתוב (דברים ח פסוק י): "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוךך על הארץ הטובה אשר נתן לך"

ומכאן נצטוונו מן התורה לברך ברכת המזון לאחר אכילה. זוהי אחת הברכות היחידות מהתורה, ועם זאת גם אחת היחידות שנאמרות תדיר על כוס יין. ובכוס זו תלויים דינים רבים החל ממבנה הסעודה, עובר בהלכות זימון, וכלה בנתינת עין אליה בשעת הברכה.

והנה בגמרא במסכת ברכות (דף נא עמוד א) אמרין: "צריך שייתן עיניו בכוס בשעה שמברך". וברש"י שם פירש: "שלא יסיח דעתו מן הכוס". ובהמשך הסוגיה מבואר, שיש חיוב להחזיק את הכוס בימין, ולהגביהה טפח מן הקרקע, ולתת בה עיניו.

כאן קמה השאלה: אם יש חובה להסתכל על הכוס, האם מותר לעצום עיניים כשמברכים ברכת המזון? והרי בעצימת עיניים יש מעלה גדולה לכוונה, ככתוב בזוהר הקדוש, ובמקומות רבים מצינו שדווקא על ידי סגירת עיניו יכוון יותר אך כאן נאמר בפירוש: "צריך שייתן עיניו בכוס". האם זה שולל את מעלת הכוונה?

ברכה היא אולי הפעולה הפשוטה ביותר שניתנה לאדם, ובו בזמן היא מהגבוהות והנעלות שברא הקב"ה בעולמו. מלים מעטות, היוצאות מן השפתיים, ובכוחן לפתוח שערים בשמים, להעלות ניצוצות, ולברוא תיקון בכל העולמות. וכל כך למה? כי הברכה היא רגע ההכרה. היא הרגע שבו יהודי עוצר את חייו, מבט ביש, מתבונן בו לא כקניין אלא כמתנה, ופותח את פיו בהכנעה: "ברוך אתה ה'". אבל דווקא ברכת המזון אותה מצווה נדירה שהיא מן התורה נושאת על גבה את כובד ההודאה האנושית יותר מכל מצווה אחרת. אין זו בקשה לעזרה, אין זו תחינה או שוועה אלא מילים של מודה. אדם אכל. שבע. נרגע. ואז מתבקש ממנו להודות. האם יש אתגר גדול מזה?

וכאן עולה שאלה כבירה, שורשית ונוקבת: מה נעלה יותר בשעת הברכה עצימת עיניים או פתיחתן? מצד אחד, כל ברכה שנאמרת מתוך ריכוז פנימי, מתוך שקיעה בעולמה של הנשמה, מבקשת עצימת עיניים. כך נהגו צדיקים. כך מובא בזוהר. כך פסק המשנה ברורה. עוצם את עיניו ומברך. אך מצד שני דווקא בברכת המזון, אומרים לנו חז"ל: "צריך שייתן עיניו בכוס". ואיך ייתן עיניו אם עצומות הן? האם הכוונה עדיפה על המעשה או שהמעשה החיצוני הוא הוא המפתח לכוונה? האם יש לברך ברכת המזון בהפניית המבט כלפי פנים, כאילו אומר האדם: "לך לבדך אני מדבר"? או שמא נדרש ממנו דווקא להניף את הכוס, לפקוח עיניים לרווחה, ולהכריז בקול רם: "ברוך אתה ה'", כשהוא מתבונן במתנה שקיבל ומברך עליה בגלוי, באומץ, בלי להחביא את הברכה מאחורי עפעפים עצומות?

ואף שאפשר לפרש שהכוונה שלא ייתן עיניו בדבר אחר, מכל מקום נקט לשון הסתכלות ולא עצימה, ויש לפסוק כדעה זו למעשה. ונפקא מינה ברורה: אם אדם נוהג בעצימת עיניים בברכות ובתפילה כשמגיע לברכת המזון עם כוס, יש לשנות ממנהגו ולהניח עיניו על הכוס.

עוד נפקא מינה: כשמברכים ברכת המזון ללא כוס עצימת עיניים נחשבת הידור בכוונה, ובפרט למי שמתקשה בהתרכזות.

עוד נפקא מינה: אדם שסובל מקושי ראייה או עיוורון ברור שאינו מחויב להסתכל על הכוס בפועל, ודי שיכוון לבו, כפי שכתבו החרדים האבודרהם.

והנה יש כאן גם יסוד מחשבתי עמוק. מדוע בברכת המזון, שהיא מצוה דאורייתא, החמירו על ההסתכלות בכוס?

כי ברכה זו נאמרת לאחר שביעה גשמית. האדם אכל, שתה, שבע ועתה עומד לברך. זה הזמן המסוכן ביותר לרוחניות. כמו שאמר שלמה המלך (משלי ל פסוק ט): "פן אשבע וכחשתי ואמרת מי הי'?" ולכן אמרה התורה: "ואכלת ושבעת וברכת", דווקא אז, במקום הרפיון צריך ריכוז יתר. ההסתכלות על הכוס היא פעולה חיצינית שמחזירה את המחשבה לפנימיות.

ובכך שונה היא מתפילה. תפילה באה מלמטה למעלה. ברכת המזון באה מלמעלה למטה. הראשונה זועקת. השנייה מודה.

ובתפילה עצימת העין מתאימה, לשם התבוננות. בברכה הפקחת העין נחוצה, כדי שהכרת התודה תופיע במציאות, ותראה לעין כל. המהר"ל בספרו נתיב העבודה (פרק ז) כתב: "ההסתכלות בעת הברכה מגלה שהברכה נובעת מהכרת הטוב הנראית בחוץ, ולא רק הרגש פנימי". ולכן, כאן דווקא לא לעצום.

בספר חסידים (סימן תתרסו) כתב: "אל יברך אדם ברכת המזון מתוך רפיון עיניים אלא מתוך הסתכלות ועיון, שמא ישתה מן היין מתוך שכחה".

ועוד, הרמ"א (או"ח סימן קפג) מביא את מנהג להחזיק את הכוס ביד ימין, ולתת עיניו בו, משום שהוא כלי קיום הברכה.

ואם כן, יש לראות את הכוס כברכת הודאה גשמית ממשית ולכן מביטים בה, ומחזיקים אותה.

עיקר העניין: ברכת המזון, בשונה מתפילה ושאר ברכות, נאמרת על כוס ברכה שמרכזת את תוכן ההודאה, ולכן מצריכה נתינת עין. עצימת עיניים במצבים רגילים מועילה לכוונה אך כאן מבואר בגמרא, בראשונים, בזוהר ובפוסקים, שצריך להסתכל על הכוס בפועל. במקרה שאין כוס ראוי לעצום עיניים לשם כוונה. בשעה שיש כוס עיקר המצווה היא בקשב החיצוני, שהוא ביטוי להכרת הטוב והודאה גמורה.

7. למה אות אחת נמחקה מברכת המזון ומי מחק אותה?

המוות, ולא שורה עליו אף, לא שצ"ף, לא קצ"ף ולא אכ"ף. והרי זו הדרכה עמוקה לחיי ביטחון ושפע. בעוד רוב הברכות נמדדות במילים, ברכת המזון נמדדת גם באותיות. וכל אות היא כנגד מידה, כנגד כח. וכאשר אות אחת נעדרת הכוח שהיא מייצגת אינו קיים במרחב של אותה ברכה.

ומוסיף על כך ספר חסידים (אות מו), שמביא מעשה באדם אחד שמת לפני זמנו כמה שנים. ולאחר י"ב חודש נתגלה בחלום לאחד ממקורביו, ושאל לו: איך אתה נוהג בעולם שאתה שם? אמר לו: בכל יום דנים עלי על כך שלא הייתי מדקדק לברך ברכת המוציא וברכת הפירות וברכת המזון בכוונת הלב, ואומרים לי: להנאתך התכוונת. הרי לנו כי אי כוונה בברכת המזון אינה רק חסרון טכני או חסרון במצווה אלא חיסרון במעמדו של האדם למעלה. במקום לומר דברים לשם שמים, הוא הפך אותם לכלי להנאתו. והעונש בהתאם. ברכת המזון נעדרת את האות פ, כי אין בה מקום לאף, לכעס, לדין. היא חייבת להיאמר ברכות. בשלושה. בהודאה. בכוונה. ומי שמכניס לתוכה את כעסו, את קצפו, את שצפו חוטא בעצם מהותה.

ומכאן גם הדרכה מוסרית עמוקה. ישנם דברים שנמדדים במה שאיננו אומרים. במה שנמנע מלהכניס. כוחה של ברכת המזון הוא גם בהיעדר. בהשמטת האות שמשמלת חרון אף. והיא מלמדת אותנו, שאין די לומר תודה צריך לומר אותה נכון. במלוא הלב. וללא

הרא"ש במסכת ברכות (פרק ז סימן כג), שכתב שם: "צריך שלא יסיח דעתו מן הברכה, ולכן נותן עיניו בכוס". ומבואר בדבריו, שעיקר החיוב הוא שמירת הדעת על הברכה, וההסתכלות בכוס היא האמצעי, לא המטרה.

בספר חרדים (על ירושלמי ברכות פרק ז הלכה ה ד"ה צריך) כתב: "ונתינת העיניים שאמרו, אין הכוונה לעיני הגוף, אלא לעיני שכלו, שיכוון ולא יסיח דעתו מהכוס, פן יישפך". ומכאן שהוא מבין שלא מדובר על ראייה פיזית דווקא, אלא על התרכזות פנימית.

האבודרהם (הלכות שלש סעודות) כתב: "צריך להביט אל הכוס כדי לזכור שזה לשם שמים, כדי שלא ישתכר מהיין, אלא יזכור שזה לשם מצווה". כלומר ההסתכלות נועדה לריסון, למודעות, ולא לפעולה גשמית דווקא.

ומכאן עולה שאלה מחקרית הלכתית: האם ברכת המזון, שנאמרת לעיתים על הכוס, אסורה בעצימת עיניים מצד הציווי "שייתן עיניו בכוס"? או שמא ניתן להקל בזה, כמו בשאר ברכות?

הכהן הגדול מאחיו במשנה ברורה (או"ח סימן צא ס"ק ו) כתב בשם הזוהר הקדוש, על ברכות ותפילה: "ראוי לעצום עיניו בשעת הברכה דכך יוכל לכוון יותר, ולשום נפשו תחת כנפי שכינה".

ובמפורש כתב שהדבר ראוי ונאה לכוונה. ואף בפוסקים האחרונים הרבה נכתב על כך.

היעב"ץ בספרו מור וקציעה (סימן קפג), וזו לשונו: "מה שכתב הטור שצריך לתת עיניו בכוס של ברכת המזון משמע שאין לעצום עיניו. ואף שהגון הדבר בתפילה, וכך ראוי לעשות בשאר ברכות, מכל מקום בברכת המזון הקפידו על ההסתכלות בכוס". והמשך דבריו מביא שם שהזוהר בפרשת תרומה (דף קנו עמוד ב) כתב שאפילו אם נאמר שאין חובה להסתכל בפועל על הכוס, מכל מקום ודאי שאין לעצום עיניים.

והנה הכף החיים (או"ח סימן קפג) כתב: "כאשר מברך ברכת המזון ללא כוס, עדיף שיעצום עיניו לכוונה. אך אם מברך על הכוס יש להעדיף שיביט בו, כדברי הזוהר והפוסקים". ומבואר שאם אין כוס חלים כללי שאר הברכות, שראוי לעצום עיניים לשם כוונה.

האם אם כן הכוונה תמיד גוברת על מעשה, או שמא במקום שבו דרשו חז"ל פעולה חיצינית הרי היא עצמה חלק מהכוונה?

בגמרא במסכת סוכה (דף נ עמוד ב) נאמר: "מצוה בשעת עשייה שתהיה ניכרת ונראית". ומבואר שהמראה לעיני עצמו הוא חלק מקיום המצווה. ומאידך, בגמרא במסכת ברכות (דף לא עמוד א): "חנה היא מדברת על לבה רק שפתייה נעות וקולה לא יישמע". ומכאן יסוד שכל תפילה וברכה עיקרה בכוונת הלב.

בזוהר הקדוש בפרשת תרומה (דף קנו עמוד ב) שם נאמר: "בר נש כד מברך יסתכל באיננו דאתקיים בהון ברכתא, ולא יסיגי בעיניו דסגירי". ומפורש בזוהר שיש להסתכל על כלי הברכה, ולא לעצום עיניים.

אדם מברך ברכת המזון וחושב שזו רק הודיה, רק חוב של הכרת הטוב. אבל חז"ל ראו בה לא רק חיוב דאורייתא, אלא שער חיים. שער לאריכות ימים, לשפע כלכלי, ולחסינות מפני מזיקים. ומתחת לפני השטח של המילים הפשוטות, מסתתרים רמזים, סימנים, אותיות שחלקן נוכחות בכל שורה, וחלקן דווקא נעדרות. מדוע בחרה ברכת המזון להכיל את כל אותיות האלף בית אך להשמיט במכוון אות אחת בלבד? ואם היא נעדרה מה מסמל חסרונה? ומה גודל ההשפעה על מי שמכוון באמירתה ומי שמזלזל בה?

הפסוק בפרשת עקב (דברים ח י) קובע: "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך". וזהו יסוד החיוב לברך ברכת המזון מן התורה. בספר החינוך (מצוה תל) כתב: כך מקובל אני מרבתי ישמרם אל, שכל הזהיר בברכת המזון מזונותיו מצויים לו כבבדו כל ימיו. הרי שברכת המזון היא לא רק חיוב אלא ברכה עצמה, כפשוטה. ואולם, לצד זה, מצאנו בדברי חכמים רמז מסתורי, שאין כל אותיות האלפבית נכללות בה.

בתשב"ץ (לרבי שמשון בר צדוק, מנהגי המהר"ם מרוטנבורג, סימן שט"ו) נאמר: שיש את כל אותיות האל"ף ב"ת בברכת המזון, חוץ מן האות פ לפי שאין מלאך המוות, שהוא אף, שצ"ף, קצ"ף, אכ"ף, שולט במי שמברך אותה בשעתה ובכוונה. נמצא שדווקא אותה אות המאפיינת את מידות הדין נשמטה מברכת המזון. והסיבה: כי מי שמברך ברכת המזון מתוך כוונה, לא נמסר לשליטתו של מלאך

התשב"ץ, ספר החינוך, וספר חסידים, כולם מלמדים על גודל כוחו של אדם המכוון בברכת המזון: הוא זוכה למזונות בכבוד, לאריכות ימים, ולשמירה מדיניים. החיסרון של אות אחת הוא יתרון החיים. ומי שמזלזל בכוונה או מדקלם להנאתו גורע מעצמו יותר ממיליון. הוא גורע מן החסד שמלמעלה. ברכת המזון אינה רק חיוב. היא שער. ולפעמים, מה שלא נאמר בה הוא הצעקה הגדולה ביותר.

8. מה הקשר בין גבריאל שלמה המלך ורומא לברכת "עושה בראשית"?

וכך פסק למעשה הגאון רבי נחמן נתן קורנל זצ"ל בספרו "זכר נתן" (דיני ברכת הימים אות א), שברכה זו נאמרת רק על נופי טבע שנעשו במעשה בראשית, ולא על הרים או נהרות שהתפתחו לאחר מכן. לשם הבנת עומק הדבר, האריך הגאון רבי יהודה לוואי, המהר"ל מפראג, בפירושו ל"חידושי אגדות" על מסכת סנהדרין (דף כא ע"ב), שם ביאר מהי משמעות נעיצת הקנה של גבריאל וכיצד יש להבין באופן רעיוני את יצירת רומא כעיר בעלת שורש לא טבעי – אלא מעוות, מרוחק ממעשה בראשית, וממילא אינו ראוי לברכה.

מין הראשון לציון הגאון רבנו עובדיה יוסף זיע"א בעניין הרים גבוהים, כפי שכתב בשו"ת יביע אומר (חלק ח' אורח חיים סימן כ"ז): "והנלע"ד בזה דהרואה הרים גבוהים או גבעות גבוהות... צריך לברך עליהם ברכת עושה מעשה בראשית, כמבואר במשנה ברכות (נד ע"א) על ההרים ועל הגבעות וכו'. ואף על פי שאין אנו בקיאים אילו הם מעשה בראשית ואילו לאו, מ"מ כל הרים הגבוהים שנראים מהבריאה הראשונה דמסתמא הם מעשה בראשית. ואם יש הרים שניכר מתוך ראיותם שהם מלאכותיים, או שנבנו בידי אדם... אין מברכים עליהם, כמבואר שם (בסימן רכ"ח ס"ג ובמ"ב ס"ק ד). מין זיע"א מאריך שם, ודוחה את הסוברים שאין לברך על הרים גבוהים במדינות העולם שאין ידוע אם הם מעשה בראשית, ומסביר: "ואין לחוש בזה שמא אין הם מעשה בראשית... שהרי רוב ההרים הגדולים הם טבעיים ולא מעשה ידי אדם, ואין לבטל תקנת חכמים מחשש רחוק, וכעין זה כתב בשו"ת בית שלמה (או"ח סימן קצ"ז) בעניינים כיוצא בזה... ולסיים דבריו פוסק: "ומעתה אין מקום לפקפק בדבר, וכל הרואה הרים גדולים, כהר החרמון, הר תבור, הרי האלפים וכדומה מברך עליהם ברכת עושה מעשה בראשית".

כלומר: מין זיע"א קובע להלכה שמברכים על הרים הגבוהים ברומא (ובכל מקום) אם הם טבעיים ומעשי בראשית הם, אף שאינם בארץ ישראל, ואין חשש שמא נעשו בידי אדם אלא אם כן ברור הדבר שהם מלאכותיים.

מו"ר הגרש"ה וואזנר זצ"ל בספרו שו"ת שבט הלוי (חלק י' סימן י"ח) כתב: "נשאלתי על הרים גבוהים הנראים בדרכי אירופה, האם מברכים עליהם. והשבתי שכל זמן שלא ניכר שהם מלאכותיים ברכתם קיימת, ואין לנו לבטל ברכה מן האדם... מה גם שתיקנו חז"ל ברכה זו גם בגלות – כי אין תלותה רק בארץ ישראל".

וכן פסק בשו"ת דברי יציב (או"ח חלק א' סימן קל"ג): "אם ראה הר גבוה באירופה, ולא ידע אם הוא מעשה בראשית נראה שיש לברך, דהוי ספק ספיקא: שמא הוא מעשה בראשית, ושמא הלכה כרוב הראשונים דמברכים גם בספק בפרט שבמקום שנהגו לברך אין לבטל מנהג ישראל".

וכך גם פסקו פוסקים נוספים: שאין לברך על דבר שאינו טבעי, או שהוא תוצאה של חפירה, סחף, מלחמות או יצירה אנושית כלשהי. וכן אם יש ספק אם המקום נוצר בטבעו אין מברכים, מדין ספק ברכות להקל.

ומאידך, אם הר ברומא הוא טבעי ונמצא במצבו זה מימות עולם ודאי שיש מקום לברכה, כמו כל הר מרהיב ועצום. אך מאחר שכמה מההרים הידועים באיטליה נבנו מתהליכים גאולוגיים או עירוניים לאחר מכן יש להזהר לא לברך אם יש חשש שאינם מעשה בראשית ממש.

הדיון בברכת "עושה בראשית" אינו רק שאלה טכנית אלא שאלה מהותית: על מה ראוי להודות? מתי הבריאה נחשבת מפעל אלוהי ומתי היא הפכה להיות פרי תאוותו של האדם?

הרי המהר"ל לא ראה ברומא רק עיר אלא סמל: סמל של שלטון אנושי שמורד בקדושת הבריאה, שמקים ערים ונפלאות, אך לא בשם שמים אלא לשם גאוה.

וממילא אם אדם רואה הרים מרהיבים שנבנו מכוח שלטוני, מלחמתי, טכנולוגי גם אם מרשימים הם ביופיים, אין בהם ברכת

שמץ של טינה, מהירות, קלות ראש או שעמום. ולכן היא אינה רק ברכה היא מבחן. לבדוק כליות ולב.

עיקר העניין: ברכת המזון כוללת את כל אותיות האלף בית, חוץ מן האות פ. והדבר נועד לרמוז שאין מקום למלאך המוות, לאף, לקצף או לשצף, במקום שבו מברכים בכוונה ובהכנעה. דברי

בכל דור ודור מתבונן האדם בפלאי הבריאה פסגות מושלגות, תהומות נשגבים, נהרות אדירים ומדבריות אינסופיים. ההתרגשות מול עוצמת הבריאה מביאה לידי ברכה: "ברוך אתה ה' עושה בראשית". לא רק שהמראה עוצר נשימה הוא תובע הודאה לבורא. אך לא כל מראה נשגב מזכה בברכה. ולעיתים דווקא ההוד האנושי, המפואר והעצום, אינו אלא מעשה גאוה שראוי לעבור עליו בשתיקה. וכך אנו באים לשאלה מעניינת במיוחד: הרים רמים ברומא האם הם בכלל מעשה בראשית? האם רומא, סמלה של האנושות המורדת, תוכל לקבל את אותה הברכה שזוכה לה הר החרמון? האם מברכים: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם עושה בראשית" על ההרים הגבוהים אשר נמצאים ברומא שבאיטליה או שמא אין לברך עליהם כלל, כיון שאינם נחשבים כמעשה בראשית? והאם ניתן להוכיח דבר זה מן הפסוק שבפרשת השבוע: "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ח, י)?

בפרשת השבוע נאמר: "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ח, י) פסוק זה, מעבר להיותו מקור לחיוב ברכת המזון מן התורה, משמש בתוספתא כמקור לכל ברכות הראייה על נופי הארץ וביניהם גם ההרים, הגבעות, המדבריות והימים.

והנה במשנה במסכת ברכות (פרק ט משנה א) נאמר: "הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל, אומר: ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה... על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר: ברוך עושה בראשית".

ובתוספתא במסכת ברכות (פרק ו הלכה ב) הובא: "מינין שאף על ההרים ועל הגבעות מברך? תלמוד לומר 'על הארץ' (דברים ח, י), ומבואר שם כי כלל הנופים המרהיבים והמובהקים ראויים לברכה מיוחדת בשם ומלכות.

אך כבר העיר בעל "חסדי דוד" (על התוספתא שם, ד"ה ומ"מ), כי דרשה זו שלומדת מהפסוק "על הארץ" אינה מצויה בגמרא הבבליית ולא בירושלמי, ואף לא ברור יסודה. ומשמע מדבריו שאף שמקורה בתוספתא היא אסמכתא בלבד, ואינה מלמדת הלכה גמורה.

ואכן, נקודת המחלוקת המרכזית היא האם מקום או תופעה מסוימת נחשבים "מעשה בראשית" ואז מברכים עליהם, או שהם תוצאה של שינוי מאוחר בעולם, וממילא אינם מזכים בברכה.

והנה, בספר "שולחן מלכים" בכת"י (לרבי יצחק בואינו זצ"ל, ראב"ד ירושלים) שהובא על ידי הגאון רבי אברהם הירש בהרב במאמרו בקובץ "זכור לאברהם" (תשנ"ה, עמ' צא, בענייני ברכות הראייה), כתב שם בפירוש: "הרואה הרים הגבוהים שברומא אינו מברך, דלאו מעשה בראשית הם. כדאמרין בסנהדרין (דף כא ע"ב), שבשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים, ועלה שרטון, ועליו נבנה כרך גדול שברומא".

כלומר: ההרים והגבעות שברומא אינם טבעיים, אלא נבנו או נוצרו בדרך נסית הנדסית שלטונית, ולכן אינם בכלל ברכת "עושה בראשית".

וכן כתב מין בשולחן ערוך (או"ח סימן רכ"ח סעיף ג'): "הרואה נהרות גדולים או הרים גדולים וגבוהים, מברך: ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם עושה מעשה בראשית".

וכן כתב הכהן הגדול מאחיו במשנה ברורה (שם ס"ק ד'): "נהרות גדולים דווקא כעין פרת וחידקל, וכן הרים דווקא גדולים וגבוהים מאוד, ולא הרים קטנים שיש הרבה מהם, דאלו אין בהם שינוי מעשה בראשית. ויש שכתבו שדווקא אם הם ניכרים כמעשה בראשית ולא נעשו על ידי אדם, כמו הרים או גבעות טבעיים".

ובביאור הלכה (שם ד"ה "נהרות גדולים"): "אבל אם הנהר ניכר שנעשה בידי אדם, או על ידי סחף של שיטפונות בדורות מאוחרים אין מברך עליו. וכן אם ברור שההר מלאכותי אין לברך. ואולם ברוב המקרים אין לנו לברר ונסתמך על הרוב שהם טבעיים".

הגאון רבי יצחק בואינו זצ"ל, ה"משנה ברורה" (סימן רכח), והמהר"ל בפירושו לאגדות. היסוד ההלכתי הוא: רק דבר שנברא בבריאה הראשונה ולא נוצר על ידי שינוי אנושי, נדירה גיאולוגית מאוחרת, או חפירה נחשב מעשה בראשית ומזכה בברכה בשם ומלכות. ועומק העניין: לא כל פלא מבריא מזכה בברכה, אלא רק פלא שמגלה את יופיו של הבורא, ולא את היירותו של האדם.

9. מה מסתתר מאחורי מניין המילים בברכת התורה?

וכאן עולה שאלה הלכתית מעניינת: האם יש לשמור על הנוסח בדקדוק כדי לשמר את המספר? ומה יקרה אם אדם יוסיף מילה או ישמיט מילה בברכה האם שיבש את המבנה הקדום?

לכאורה, מבחינה הלכתית גרידא הברכה אינה נפסלת בשינוי תיבות מועט, ובלבד שנשמרת כוונת הדברים. כך עולה מדברי מרן השולחן ערוך (או"ח סימן קלט), שלא הזכיר עניין זה כלל.

אך מצד הדר והכוונה יש מקום להחמיר. וכפי שכתב בעל ספר "חק יעקב" (על הלכות פורים, סימן תרצ"ה), שכל מקום שיש בו רמז או כוונה סמויה יש להקפיד ביתר דיוק, אף אם לא מדובר בפסול מעיקר הדין. ובפרט כאן, שהרמז מתייחס למעמד קבלת התורה, אשר שיאו היה במספר הימים ארבעים.

ובספר טוב טעם ודעת (חלק שני, או"ח סימן ו), לרבי יעקב ישראל ב"ק מאונגוואר, כתב שמכיוון שברכת התורה היא זכר לקבלת התורה ממש, כל פרט בה מדוד, וכל תיבה מייצגת מדרגה אחת במסע ההתעלות של משה בהר.

ואכן, גם בספרי הדרוש והקבלה חזרו על רעיון זה. רבי יהודה פתייה זצ"ל בספרו "מנחת יהודה" (פרשת ואתחנן) כתב: "כי כל תיבה שבברכת התורה היא כנגד יום אחד מן הימים שעמד בהם משה בהר, וכך בכוונה יכול האדם להתחבר למדרגה העליונה ההיא".

וכן בספר "לב דוד" לרבי דוד בן שמעון זיע"א (דף נה ע"ב) כתב: "שהמברך על התורה בדקדוק וברגש, כאילו עומד עתה ממש בהר סיני".

ולעניין נ"ל בפן הרעיוני יש כאן קריאה מופלאה: אינך רק "מברך" כשאתה ניגש לתורה אתה "מטפס". כל תיבה בברכה היא מדרגה בהר. כל מילה יום נוסף של טהרה, התעלות וקדושה. זוהי תזכורת עמוקה למי שעולה לתורה אל תברך מתוך שגרה. אתה עומד עכשיו, ברגע זה, בארבעים יום של סיני. אתה מקבל את התורה מחדש. האם תאמר את המילים האלה ברפיון?

ומעבר לכך, יש בדבר רמז לעבודה הרוחנית הנדרשת: כל חיבור לתורה דורש סבלנות של ארבעים ימים. גם כשאדם מרגיש שאינו מבין, שאינו נקשר, שאינו מרגיש עליו להמשיך, מילה אחר מילה, תיבה אחר תיבה, עד שיתחבר.

עיקר העניין: נוסח ברכת העולה לתורה כולל ארבעים תיבות זכר לארבעים הימים בהם עמד משה בהר לקבל את הלוחות. כך כתב השל"ה הקדוש, ורעיון זה מהווה גשר בין המעמד הקדמון של הר סיני לבין העלייה לתורה של כל יהודי. מעבר להיבט הרעיוני, יש בכך הדרכה מעשית להקפיד על נוסח הברכה בשלמותו, ולכוון בכל תיבה כעלייה נוספת בהר. כל ברכת התורה היא סיני קטן.

10. כיצד שמרו הלוחות השניות על דיני טלטול עוד קודם מתן תורה?

ההתגלות האלוקית עצמה. כשהר סיני הופך לרשות היחיד, והמחנה לרשות הרבים הלוחות נעצרים על ההר.

האם יש ללוחות מעמד עצמאי, או שמא גם להם נאמר "אל יצא איש ממקומו"? ומה באמת מרמזת הכפילות בפסוק "ברדתו... ברדתו"? האם אנו עדים לרגע שבו הלכה קדמה לקדושה? בפסוק נאמר: "ואפן וארד מן ההר ואשים את הלוחות בארון אשר עשיתי ויהיו שם כאשר צווני" (דברים י, ה).

והקשה הגאון הקדוש רבי יוסף רוזין מראגאטשוב זצ"ל בספרו שו"ת צפת פענח על התורה (פרשת עקב): בלוחות הראשונות נאמר (דברים ט', טו) "ואפן וארד מן ההר ושני לוחות הברית על שתי ידיי", ואילו בלוחות האחרונות, לא נזכר "ושני לוחות הברית על שתי ידיי" אלא רק "ואשים את הלוחות בארון", ומדוע הושמט תיאור היות הלוחות בידיו של משה?

"עושה בראשית", כיון שיסודם לא בתמימות הטבע אלא ביומרות האדם.

וזוהי עומקה של הלכה: הברכה נועדה לשבח את מי שברא ולא את מי שבנה. היא באה לבטא השתאות מול בורא שמיים וארץ לא מול מהנדס או אדריכל. ולכן גם במקום שנראה מרהיב ונפלא אם אין בו "בריאה", אין בו ברכה.

עיקר העניין: אין מברכים "ברוך עושה בראשית" על ההרים שברומא, כיון שהם אינם נחשבים כמעשה בראשית כפי שהובא בגמרא במסכת סנהדרין (דף כא ע"ב), ובדברי פוסקים רבים ובהם

רובנו ניגשים אל ברכת התורה מתוך הרגל. העולה לתורה פותח: "ברכו את ה'", והקהל עונה. אחר כך באות המילים הידועות: "אשר בחר בנו... ונתן לנו את תורתו", "אשר נתן לנו... תורת אמת". מילים מוכרות, נוגעות, רגשיות. אבל מעטים שואלים את עצמם: למה בדיוק כך? למה לא תיבה פחות? למה לא שתיים יותר? והאם יש משמעות למספר המילים בברכה עצמה? הרי זו ברכה שנוסחה על ידי אנשי כנסת הגדולה או חכמי המשנה. כל מילה נמדדה. כל ביטוי שקול. ואם נמצא שהברכה מורכבת בדיוק מארבעים תיבות האם אפשר להניח שמדובר בצירוף מקרים? או שדווקא כאן טמון סוד נשגב, הקושר את פינו למעמד האדיר של הר סיני, ואת קולנו לקולו של משה רבנו בשובו מן ההר? מה מרמזות מספר האותיות שבברכת העולה לתורה?

בפסוק בפרשת עקב (דברים ט, ט) נאמר: "בעלותי ההרה לקחת לוחות האבנים לוחות הברית אשר כרת ה' עמכם, ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי". בפסוק זה מתוארת עלייתו של משה רבנו להר סיני כדי לקבל את הלוחות מסע רוחני בן ארבעים ימים וארבעים לילות, שבו נפרד משה מכל ענייני הגוף, ועמד בעולמה של תורה בלבד. כנגד ארבעים הימים הללו, כתב השל"ה הקדוש, תיקנו חז"ל ברכה שמונה ארבעים תיבות.

השל"ה הקדוש (מסכת תמיד פרק נר מצוה, אות עג) כתב וז"ל: "בשתי הברכות שמברך העולה לתורה לפניו ולאחריה, יש ארבעים תיבות כנגד ארבעים יום שעמד משה בהר". כלומר, לא מדובר רק בקישוט פיוטי, אלא בהנחת יסוד: הברכה לתורה אינה טקסט טכני. היא שחזור סמלי של מעמד הר סיני, בו קיבלנו את התורה בארבעים ימי חיבור על טבעי. כשיהודי עומד היום ומברך על התורה, הוא מצטרף כביכול למשה רבנו באותו מסע מופלא של ארבעים ימים וארבעים לילות.

למעשה, מספר התיבות בברכה כפול: יש שתי ברכות אחת לפני הקריאה בתורה, ואחת לאחריה. בנוסח המוכר הברכה הראשונה היא: "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה' נותן התורה".

והברכה השנייה היא: "אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, ברוך אתה ה' נותן התורה".

ספירה מדויקת מגלה כי שתייהן יחדיו מונות ארבעים תיבות בדיוק, כהתאמה מושלמת לארבעים ימי משה על ההר.

אחת הסצנות הדרמטיות בתולדות ישראל היא הרגע שבו משה יורד מהר סיני עם לוחות הברית בידי. דמיינו את מעמד ההתגלות, את הצום הארוך, את התפילה והתחנה, ואת רחמי שמים שנתעוררו מחדש. אלא שכאשר מדובר בלוחות השניות, נדמה שהדרמה הזו נעלמת לפתע. התורה לא מזכירה שהלוחות היו בידי, ורש"י גם אינו מעיר דבר. שתיקה רועמת. ואולי לא רועמת סתם אלא שתיקה שיש בה אמירה. מדוע אין אנו מוצאים בלוחות השניות את אותו ניסוח של "ושני לוחות הברית על שתי ידיי"? האם ישנה מניעה כלשהי, שמנעה ממשה להוריד את הלוחות ביום שקיבלם? וכי אין זו מצווה רבה לפרסם את קבלת הסליחה והרחמים דווקא ביום זה? והאם באמת יש מקום לחשש של חילול יום הכיפורים דווקא בלוחות שניתנו מפי הגבורה?

שאלה זו אינה רק פלא מחשבתי, אלא שער אל עומק היחס בין קדושת התורה לבין מסגרות ההלכה, ואל הגבולות שחלים גם על

בנס ולא במופת. לא שובר גדר אפילו אם מדובר במתן תורה. יש כאן יסוד אדיר: גם כאשר מדובר בתורה צריך לעבור דרך מסלול ההלכה. אין קיצורי דרך.

ועוד נוסף מה שכתב הגאון רבי ראובן מרגליות זצ"ל בספרו מרגליות הים (מסכת תענית דף ל עמוד ב): שחז"ל קבעו שביום הכיפורים ניתנו הלוחות כדי ללמד שאין כפרה בלא תורה. ביום הסליחה ניתן הלב החדש אבל רק עם הלוחות. ואין הלוחות מתקיימים אלא כשנמסרים בדרך הצניעות והקפדת הדין, לא בידיים מתלהמות אלא דרך ארון הקדש. "תורה בצנעה ניתנה" לא בקולות וברקים, אלא בארון.

עיקר העניין: הגאון בעל צפנת פענח ביאר שביום קבלת הלוחות השניות יום הכיפורים לא החזיק משה את הלוחות בידיו ביציאה מן ההר, כדי שלא להוציא מרשות לרשות ביום הכיפורים, שהוא כיום שבת. לכן השמיט הכתוב את "על שתי ידי", ונאמר רק "ואשים את הלוחות בארון". יסוד זה מגלה שעצם נתינת התורה כפופה להלכה. התורה אינה עוקפת את הדינים, אלא נמסרת בתוך מסגרת ארון, גבול, הלכה. זה ההבדל בין תורה של קולות וברקים לתורה של ארון העדות.

רעיון זה מעורר שאלה רחבה: האם עוד קודם למתן תורה, ואפילו קודם הקמת המשכן כבר חלו דיני הוצאה, תחומין, טלטול? הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק א סימן קפז) דן בשאלה דומה, אם חלים דיני מוקצה וטלטול על ספר תורה בשבת כשאין סכנת ביזיון, ולומד מכך על הכלל ההלכתי שעצם קיום דבר מצווה אינו גובר על איסורי שבת.

כמו כן, הגאון מוויילנה בפירושו על ספר יהושע (פרק ג, פסוק ג) כתב, שבני ישראל קיימו דיני תחומין עוד במדבר.

הגאון רבי יעקב עמדין זצ"ל בסידורו "בית יעקב" כתב לגבי משה רבנו, שגם במדבר טרם מתן תורה היה מקיים דקדוקי הלכה לפי רוח התורה העתידה להינתן.

ומעתה יש להבין: כיצד הכיר משה את דיני רשות היחיד ורבים? והתשובה לכך היא כפי שכבר כתבו רבים, ובהם מרן הראשון לצ"ה הגאון רבנו עובדיה יוסף זיע"א בספרו חזון עובדיה (ימים נוראים, עמוד שט), שמשה רבנו קיבל תורה עם כל כללותיה ודקדוקיה בסיני, ולכן לא ייפלא אם נוהר בדקויות הלכתיות גם קודם מסירתן הרשמית לעם.

הדברים טומנים בקרבם עומק מוסרי עצום: גם כאשר משה רבנו מחזיק בידו את הלוחות הברית, אין הוא רואה עצמו "מעל החוק". ההלכה עצמה למרות גודל השעה וקדושת המשימה ממשיכה לשמש גבול ומסגרת. לוחות הברית היסוד העליון של הקשר שבין האלוקים לעם ישראל נעצרים מפני ההלכה. וכך מתגלה שוב העיקרון היהודי העמוק: אין התורה מעל להלכה, אלא ההלכה היא אשר נושאת את התורה.

וכשם ש"משה יקרא וה' יענה" כך גם משה ימתין עד הלילה, כדי שלא לעבור על דין הוצאה. וזהו גודל עוצמתם של הדקדוקים: שיכולים לעצור לוחות הברית עצמם, רק כדי להראות שאין עבירה אפילו לצורך קדושה.

עיקר העניין: הצפנת פענח חידש, שלוחות הברית השניות לא נישאו בפועל בידו משה ברדתו מההר משום איסור הוצאה מרשות היחיד (הר סיני) לרשות הרבים (מחנה לוויה) ביום הכיפורים, שבו ניתנו הלוחות. לפי זה, משה הניח את הלוחות על ההר, ולאחר מכן הניחם בארון. כפל הלשון בפסוק "ברדתו... ברדתו" מלמד שרק במהלך הירידה היו בידו, ולא עם הגעתו למחנה. רעיון זה מדגיש עד כמה גם התורה עצמה כפופה להלכה: אין דבר שבקדושה גובר על מסגרת הדקדוק. ההלכה אינה מגבילה את הקדושה. היא זו שמגלה את קדושתה.

11. האם גם התורה שבעל פה כפופה להלכה? ומה הדין כאשר פוסק פוסק שלא כראוי?

אם ראינו שלוחות הברית עצמם לא נמסרו לישראל עד שהותר הדבר הלכתי, משום שהקדושה כפופה להלכה, יש לשאול הלאה: האם גם התורה שבעל פה כפופה לכללי ההלכה, או שהיא עומדת מעליהם? כלומר, אם חכם מורה הוראה בטעות האם הוא נחשב עדיין כמי שאומר דבר ה' ומותר ללכת אחריו? ואם כן כיצד נבין את דין "שוגג בהוראה", או את דברי חז"ל על "חכם שטעה אין זו תורה"? ואם לא כיצד ייתכן לחלוק על פוסק גדול, ולטעון שטעה?

וביאר שם דבר פלא עצום: ביום הכיפורים ניתנו הלוחות השניים, כמבואר בגמרא במסכת תענית (דף ל עמוד ב): "מניין שביום הכיפורים נתצו הקב"ה לישראל? דכתיב ויאמר ה' סלחתי כדברך", וכתיב בתריה ויאשים את הלוחות". ויום הכיפורים הרי דינו כיום שבת לעניין מלאכות, כולל איסור הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, וכפי שפסק מרן השולחן ערוך (אורח חיים סימן תרט סעיף א): "כל מלאכה האסורה בשבת אסורה ביום הכיפורים". ומשה רבנו עמד בראש ההר, שהוא רשות היחיד, ובירידתו היה נכנס לתוך מחנה לוויה, שנחשב רשות הרבים, כדברי הגמרא במסכת שבת (דף צו עמוד ב): "המחנה – רשות הרבים היא". ואם כן, לו היה משה מחזיק את הלוחות ומורידם בידו, הרי זה הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים בשבת – ודבר זה אסור מן התורה. על כן, אף על פי שהלוחות השניים ניתנו לו ביום הכיפורים, לא היה רשאי להחזיקם בידיו כל הדרך מן ההר, אלא הניחם בהר, והביאם לארון רק בלילה, לאחר שנסתיים יום הכיפורים.

ולפיכך, שונה ניסוח הכתוב בלוחות השניות מן הניסוח בלוחות הראשונות: בלוחות הראשונות נאמר "ושני לוחות הברית על שתי ידי", כי החזיקם בידיו ממש ברדתו, ואילו בלוחות השניות, לא נכתב כן, כיון שביום הכיפורים היה, והניחם על ההר מפני איסור הוצאה. ורק נאמר "ואשים את הלוחות בארון" כלומר לאחר מכן. ובצפנת פענח שם (בהערה י"ט) דקדק עוד מדוקדק: בפסוק נאמר (שמות ל"ד, כ"ט): "ויהי ברדת משה מהר סיני ושני לוחות העדות ביד משה ברדתו מן ההר" – ומשמע כן שהחזיקם בידיו! ותיירץ, שדקדוק הלשון מלמד אחרת: "ברדת משה מהר סיני... ברדתו מן ההר" הכפילות נועדה לרמז, שלא הייתה זו ירידה שלימה עם הלוחות עד מחוץ להר, אלא רק ירידה חלקית, עד גבול ההר, ושם הניחם. כלומר, החזיקם בדרך אקראית רק עד גבול מסוים, והניחם במקום שאין בו איסור הוצאה, ובליילה הכניסם לארון.

הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל כתב כן גם בספרו ברכת מרדכי (דרושים לראש השנה, עמוד קנ) שאי הזכרת ההחזקה בלוחות השניות אינה עונש אלא עומק עצום: ביום הקדוש הזה, שבו מתקיימת התשובה, לא באים הלוחות בידיים, אלא רק בארון. בלוחות הראשונות כתוב "חרות על הלוחות" – כלומר, חירות, מתנה משמים. ואילו בלוחות השניות מדובר בתורה של תשובה, של הצנע לכת, ולכן היא באה "בארון".

והגאון רבי חיים קנייבסקי זצ"ל בספרו טעמא דקרא (דברים י"ה) העיר הערה נוספת: בלוחות הראשונות לא נאמר שנכנסו לארון, כי נשברו, ואילו בלוחות השניות נאמר במפורש "ואשים את הלוחות בארון אשר עשיתי". כלומר, ההבדל איננו רק בפרטים טכניים, אלא במהות ההנהגה: ראשונות בעוז ובחירות, שניות בצניעות ובמסגרת. הראשונות בתוקף, השניות בהצנע.

והדברים מהדהדים עם לשון המדרש (שמות רבה מ"ו, א): "לא כמתנת לוחות הראשונות מתנת לוחות האחרונות. הראשונות באו בפומבי, בקולות וברקים, השניות – באימה, ביראה, ברעה ובזיעה". וכן בזוהר הקדוש (תרומה דף קנ"ד ע"ב): בלוחות הראשונות היה גילוי אלוקות, "מעשה אלוקים המה", ואילו בלוחות השניות מסירת הסוד למשה רבנו, והוא זה שחקקם. ולכן לא נמסרו בידו כקודם, אלא נכנסו לארון. זו תורה שבאה מתשובה, מהפנמה, מהתחלה חדשה של עם שבור ומיוסר.

ובאמת יש להבין עוד צד נפלא: לפי דברי הגאון מראגאטשוב, יצא שמשה רבנו שמר על איסור הוצאה גם כלפי הלוחות! והלוחות, שהם תמצית הרצון האלוהי נכנסו לישראל רק בכשרות ההלכתית, לא

העם ממתין. עיניהם נשואות אל החכם שבדור. ההלכה מתבררת מפיו, והתורה מתעצבת על פיו. אבל מה אם הוא טועה? מה אם התורה שלו שגויה? האם יעלה על הדעת לומר שהתורה שבעל פה אינה כפופה לחוקי התורה? שכל אמירה הלכתית של חכם היא תורה מוחלטת גם אם אינה אמת? ומצד שני האם מותר לחלוק על דעת פוסק מוסמך, רק כי היא לא נראית לך? השאלה הזו איננה תאורטית בלבד. היא נוגעת בכל רב, בכל תלמיד, בכל דיין, ובכל אחד שמבקש להורות או לשמוע דבר ה'. השאלה הזו היא שאלה על גבול התורה. וליתר דיוק: שאלה על הגבול של התורה שבעל פה.

וכן כתב מו"ר הגר"מ שטרנבוך בתשובות והנהגות (חלק ד סימן ר"י): "סמכות חכם בדורו היא מחייבת, אך אין פירוש הדבר שאסור לחשוב. אם תלמיד מרגיש קושי גדול רשאי לעיין ולהתייעץ, אך לא לזלזל בהוראה".

המהר"ל מפרג בספרו נתיבות עולם (נתיב התורה, פרק י"ב) כותב: "התורה נמסרת לאדם והאדם יש בו צד של שגיאה. אך השגיאה בתורה היא חלק מהמסע, לא חלק מהמהות". כלומר:

התורה שבעל פה אינה רק רשימה של הוראות מן השמים. היא תהליך. היא שותפות. היא ניתנת בפה אנושי ולא בלוחות. ולכן היא עלולה לטעות. אבל היא גם גדלה. מי שאינו מוכן לקבל שתיתכן טעות בפסק לעולם לא יגיע לאמת.

ודווקא על ידי ההכרה בגבול – זוכה האדם לתורה אמיתית. כמו שכתב בעל הסולם בספרו מתן תורה (מאמר "מהות הדת"): "העיקר הוא הידיעה שהאדם מקבל מן התורה את הכלים לגדול גם אם עדיין אינו יודע את האמת בשלמותה".

וכך דרשו בזוהר הקדוש (ויקהל ר"ד ע"ב): "תורה שבעל פה בפה דנשיא. ואי טעי איתתקן מתבר נורא". כלומר, אם נשיא טועה התיקון יבוא דרך אש, עיון ועמל.

עיקר העניין: גם התורה שבעל פה כפופה לגדרי ההלכה, ואינה עומדת מעליה. הוראת חכם מחייבת כל עוד לא הוברר שטעה. אך אין היא תורת אמת מוחלטת אלא תורת אחריות שניתנה לאדם. ולכן: יש לשמוע אך גם לעיין. יש לקיים אך גם להבין. והגדולה האמתית היא, כאשר התורה שבעל פה נמסרת מתוך עמל, כנות ומוכנות לתיקון.

וממילא, מתעוררות שאלות נוקבות: האם כל הוראת חכם נחשבת תורה, גם כשאינה מדויקת? מה היחס להוראות שיצאו מבית דין שטעו?

והנה אמרינן "ושמרת ועשית כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" (דברים ד', ו)

בגמרא במסכת הוריות (דף ב ע"ב ג ע"א) מבואר שביט דין שהורה הוראה בטעות מביאים קרבן פר העלם דבר של ציבור, ויש מקרים שהיחיד אינו חייב משום שסמך על בית הדין. ומפורש שם שגם בית דין הגדול יכולים לטעות ואעפ"כ ההוראה נחשבת מחייבת כל עוד לא ידע היחיד שזו טעות.

וכן פסק הרמב"ם בהלכות שגגות (פרק יב הלכה ב): "אם הורו בית דין הוראה בטעות ... והלך העם ועשו על פיהם בית הדין חייבים בקרבן פר העלם דבר, אבל העם פטורים".

וכן מבואר בדברי בעלי התוספות במסכת הוריות (דף ב ע"ב ד"ה יכול), שעצם הסמכות מחייבת, כל עוד לא נודע שהורו בשגגה.

לעומת זאת, כתב הרמב"ן (ויקרא ד', ג): "אע"פ שבית דין טעו אין זו תורת אמת. ורק כדי שלא ירבו מחלוקות קבעה התורה שכוח בית דין מחייב".

ובזה גנוז יסוד נפלא: אין זו תורת אמת אך זו תורת חיים. כלומר, ההלכה לפעמים שוגגת אך כוחה מחייב, כדי לא להפקיר את התורה לפלוגתא.

ומבואר בדברי הגאון רבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל בספרו צדקת הצדיק (אות רל"ב): "תורת משה אמת אבל תורת חכמים לעיתים נאמרת גם מצד דרכי הנהגה, ולא מצד גילוי רצון ה' העליון. ולכן יכולה להיות טעות זמנית אך מחייבת בפועל".

ומכאן להלכה למעשה: גם אם רב טעה בהוראה יש סמכות לדבריו כל עוד התקבלו. אך אם נודע בוודאות שטעה מחויב לחזור בו.

וכמו שכתב מו"ר הגרש"ה וואזנר זצ"ל בספרו שבט הלוי (חלק ט סימן רנ"ב): "חכם שטעה בהוראה, אם נודע לו מחויב לחזור בו. אך כל עוד לא נודע לו יש לתלמיד לנהוג כמותו, אם קיבלוהו עליהם".

12. למה התורה לא מספרת מי נשא את הלוחות השניות?

הגאון מווילנה בפירושו על ספר יהושע (פרק ג פסוק ג) כתב שבני ישראל קיימו אף דיני תחומין במדבר אף קודם שנצטוו בפרטות. והביא לכך סמוכין.

הגאון רבי יעקב עמדין זצ"ל בסידורו בית יעקב (סדר תפילת שחרית של שבת) העיד שמשה רבנו קיים דקדוקי הלכה גם קודם מתן תורה לפי הרוח העתידה.

מִן הָרֶאשִׁלִּי"צ הגאון רבנו עובדיה יוסף זיע"א בספרו חזון עובדיה (ימים נוראים עמוד ש) פסק שמשה קיבל בסיני את כל התורה כולה על כל פרטיה, ולכן פעל לפי כל דקדוקיה.

ומעתה, לפי דרכם נשאל: אם אכן משה לא ירד אלא בלילה, או שירד בלי הלוחות, או שהניחם מה עשה בלילה ההוא עם הלוחות? האם נחשב הדבר ל"ביזיון קדושה"?

בגמרא במסכת שבת (דף כג עמוד ב) נאמר: "כלי שרת שפקעו אין נוהגים בהן קדושה...". אבל לוחות הברית אינן כלי שרת אלא דבר ה'.

בגמרא במסכת ברכות (דף ח עמוד ב) מצינו: "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום". ומכאן שיש מעלה מיוחדת בלימוד בלילה ויש שתלו זאת במעמד הלוחות.

אך עדיין קשה: האם מותר היה להניח את הלוחות על הקרקע? או שמא החזיקם?

הרמב"ם בהלכות ספר תורה (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פ"י ה"א): "ספר תורה שבלה גונזין אותו בכלי חרס". ומוכח שיש לשמור על קדושת ספר התורה גם כשאינו ראוי לקריאה.

מִן הַשּׁוֹלְחָן ערוך (יורה דעה סימן רפב סעיף ג): "ספר תורה שנקרע ונפסל גונזין אותו... ואין מניחין אותו בביזיון". ואם כן, קל וחומר ללוחות הברית.

הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בספרו מנחת שלמה (חלק א סימן יט) כתב: "אפילו חפץ של מצווה אם יש בו קדושה חייב לשומרו מהשפלה וביזיון". ואם כן, נראה שאין זה יעלה על הדעת שמשה ניח את הלוחות בקרן זווית אלא נצטרך לומר: או שהחזיקם בידיו בלילה ואולי גם לא ישן. או שהניחם במקום קדוש בהר בחציו

יש סודות שהתורה בוחרת להצניע. יש מעשים שהיא לא מפרטת. דווקא כשהלב צמא לדעת היא שותקת. למה? מפני שהתורה רוצה שנשאל. שנבין לבד את המשמעות העמוקה.

אחד מאותם סודות הוא מה עלה בגורל הלוחות השניות מיד לאחר ירידתם. לא נאמר היכן משה הניח אותם. לא מתואר שהיו עמו עד למחנה. לא נזכרת ההנחה בארון אלא בהמשך. ואין זכר לסמליות הגדולה כל כך שבלוחות אותם לוחות שניתנו ביום הכיפורים.

מה קרה באותו לילה? האם משה אחז בהם בידיו עד הבוקר? או שמא הפקידם באיזה מקום? והיכן? האם מותר להניח את הלוחות אפילו לרגע בלא שמירה ראויה?

אם נכון הוא הפירוש של הצפנת פענח, שלפיו משה לא יכול היה להוריד את הלוחות ממדרון ההר למחנה מפני איסור הוצאה ביום הכיפורים, וישב על ההר עד הלילה יש לשאול שאלה יסודית: מה עשה משה עם הלוחות באותו לילה? האם אחז בהם כל הזמן? או שמא הניחם על הקרקע? ואם הניחם היכן? וכי מותר להניח לוחות הברית ללא שמירה, ללא הארון, ללא הלוויים והכוהנים וללא נוכחות קודש? האם אין בכך משום ביזיון ללוחות או אפילו סכנת טומאה? והאם קיים חיוב הלכתי או מוסרי לשמור על לוחות הברית שמא יאונה להן רע? ואם כן מהו הדין בלילה שבין קבלת הלוחות להנחתם בארון? ומה נוכל ללמוד מכך על היחס לכתיב קודש, לספר תורה, או לדברים שהם בגדר "קדושה גמורה"?

והנה אמרינן "ואפן וארד מן ההר ואשים את הלוחות בארון אשר עשיתי ויהיו שם כאשר צווני" (דברים י' ה')

הגאון רבי יוסף רוזין מראגאטשוב זצ"ל בספרו צפנת פענח (פרשת עקב, דברים י, ה) חידש שמשה לא הוריד את הלוחות ביום הכיפורים עצמו מחשש לאיסור הוצאה מרשות היחיד (הר סיני) לרשות הרבים (מחנה לויה).

על פי דברי הגמרא במסכת שבת (דף צו עמוד ב) הר סיני היה "רשות היחיד" והמחנה "רשות הרבים". ביום הכיפורים חל איסור הוצאה. הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן קפז) האריך לדון על טלטול ספר תורה כשאין ביזיון, והוכיח שאין לקיים מצווה תוך איסור שבת, אף בדבר שבקדושה.

אותה בידיים אבל לא יכול לחלוק אותה. לא בגלל חולשה אלא בגלל יראת שמים. גם אם הלוחות בידך אסור לחלל את הגבול. זוהי קדושה אמיתית.

עיקר העניין: לפי שיטת הצפנת פענח, משה לא הוריד את הלוחות השניות ביום הכיפורים בגלל איסור הוצאה מרשות לרשות. מכאן עולה שבליילה טרם הונחו הלוחות בארון. שאלת ההמשך היא: מה עשה עימן בלילה ההוא? האם החזיקן? הניחן? ואם כן היכן ומדוע? הפוסקים מבארים שיש לשמור על קדושת הלוחות כקדושת ספר תורה ואף יותר, ולכן מסתבר שהחזיקן בידי, או הניחם במקום קדוש בהר, או בגדר של שמירה הלכתית נאותה. השאלה מחדדת את היחס בין קדושה למסגרת: גם קדושת הלוחות תלויה בגדרי ההלכה.

של הר סיני, שהוא רשות היחיד, ואינו בכלל חשש ביזיון. או שהניחם בתוך מחיצה, סכך, אוהל זמני שיש בו קדושה או שמירה ראויה. הרעיון שלוחות הברית יסוד הברית בין הקב"ה לישראל לא נמסרו מיד למחנה אלא שהו לילה באפלה, מעלה תובנה עמוקה: הקדושה אינה נוצרת על ידי ההתלהבות. היא נוצרת מתוך דיוק, גבולות, מסגרת. גם בלילה. גם בשתיקה. גם בהמתנה.

הרגע שבו משה מחזיק את הלוחות ואינו מביאם כי עדיין לא הגיעה השעה, מלמד משהו עמוק על החיים: יש רגעים שבהם אתה כבר יודע את האמת, כבר מחזיק

13. **האם גבאי צדקה שמתרים ולוחץ להגדיל את התרומה עובר על לא תחמוד או שהוא רק עושה את**

עבודתו? הוכח מפרשת השבוע!

14. **האם "לחם" הוא מצווה או רק אמצעי ומה הדין כשחסר הצד הרוחני? הוכח מפרשת השבוע!**

15. **מי זכה לנעליים במדבר ומי נאלץ ללכת יחף? הוכח מפרשת השבוע!**

16. **האם מי שמתרעם על ייסוריו מבטל מצוות עשה? הוכח מפרשת השבוע!**

17. **למה תיקנו הטוב והמטיב בברכת המזון ולא בקדיש?**

18. **אכלת ארוחה ושבעת ומיד הקאת? האם עדיין תברך ברכת המזון או שזה ברכה לבטלה? הוכח מפרשת השבוע!**

19. **האם סעודה בלי דברי תורה שווה לזבחי מתים גם אם בירכו ברכת המזון? הוכח מפרשת השבוע!**
20. **האם אתה מחויב בהכרת הטוב ובברכת האורח גם כאשר המארח זורק אותך החוצה? הוכח מפרשת השבוע!**

21. **קיבל מזון דרך צינור, האם חייב בברכה? מהי הגדרת אכילה בהלכה? האם ברכת המזון תלויה בטעם או בשובע? הוכח מפרשת השבוע!**

22. **חולה שאינו יכול לדבר האם די בהרהור לברכת המזון? הוכח מפרשת השבוע!**

23. **האם ניתן לעבור עבירה בלי מעשה רק במחשבת גאווה? הוכח מפרשת השבוע!**

24. **האם יש חיוב תמידי לזכור את חטאי העבר? הוכח מפרשת השבוע!**

25. **מה בדיוק שרף משה את העגל, או את החטא? הוכח מפרשת השבוע!**

26. **מי קובע מהו האמת כאשר חכמים חלוקים והמציאות משתנה? הוכח מפרשת השבוע!**

27. **האם "ללכת בכל דרכיו" זה דרישה מוסרית בלבד או בחיוב הלכתי מחייב והאם זה שייך גם כלפי הנהגת הציבור? הוכח מפרשת השבוע!**

28. **למה לברך כל בוקר מחדש שלא עשני גוי האם לא די בברכה אחת לכל החיים? למה לא מברכים כל בוקר שלא עשני עכבר או שלא עשני אילם?**

29. **אם מברכים שלא עשני אשה למה לא מברכים שלא עשני בור ועם הארץ?**

30. **מי שטעה בתפלת שמונה עשרה האם הברכות האלו מצטרפות למאה ברכות? הוכח מפרשת השבוע!**

31. **אם הקב"ה יודע מחשבות למה אנו חייבים להתפלל? והרי הוא יודע מה חסר לנו ומה אנו רוצים?**

"גם לנשמה מגיע אוכל" השאלה היא – מי ישים את זה על השולחן?

סדרת הספרים שתפתח לבכם ותשביע את נשמתכם – יוצאת לאור!

בקרב בעז"ה תושלם סדרת הספרים הייחודית

"גם לנשמה מגיע אוכל"

חמישה כרכים מעוררי עומק על התורה, ושלושה כרכים מלאי טעם על המועדים, העוסקים בשאלות, רעיונות, פנינים וחקירות המוגשים בשפה חיה, עם עומק ודיוק הלכתי. כעת – זו ההזדמנות שלך להיות שותף בהוצאת הסדרה ולהיות שותף בזיכוי הרבים! ניתן להקדיש: מהדורה שלמה כרך בודד פרשת שבוע לפי תאריך היארצייט להנצחת קרוביכם, או להצלחה שלום בית, זש"ק...

לפרטים הרב יוסף ויצמן: 052-8144488



גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע