



"גם לנשמה מגיע אוכל"

הלות לחסה חיצוים ואקטואליה לפי סדר פרשיות השבוע

פרשת ראה שנת תשפ"ה

גיליון מספר: 489

1. ראה אנכי נותן היום: ברכה, קללה, ומה שביניהן כשקוראים מן הסוף להתחלה
2. מי הוא ה"מקום" שמגדל אותנו ומהו המקום שמגדל את התורה?
3. מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים: מה המשמעות בחיי היום יום?
4. האם אמירת ברוכים תהיו לכוהנים יש בה משום איסור בלא תוסיף? הוכח פרשת השבוע!
5. למה הנוצרים נקראים כך ומה אנו אומרים להם?
6. למה דווקא החזיר נקרא "דבר אחר"?
7. ציפורים יודעות סוד כאשר האוויר מדבר, מי שומע את נשימת המקדש?
8. כאשר אהבת חסד פוגשת שעון האם זמן יוצר מצוה או שהצורך של העני הוא הזמן?
9. כאשר כל ישראל שווים במן ובבאר האם מצות צדקה יצאה לחופשה או שהיא לבשה צורה אחרת? הוכח מפרשת השבוע!
10. האם אפשר לקיים את מצות העלייה לרגל בלילה? הוכח מפרשת השבוע!
11. האם העני רק מקבל, או שגם הוא מקיים מצוה ומזכה את העולם? הוכח מפרשת השבוע!
12. "צדק צדק תרדוף" גם בבקשת הצדקה? האם העני רשאי להעמיד פנים כדי לקבל יותר צדקה? הוכח מפרשת השבוע!
13. בין חדר מיון לבית המדרש: צדקה תציל ממות איך מחברים הבטחה למציאות?



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 לוצאפ: 052-8144488 או בהודעה למייל: beitmidrash2@gmail.com

1. ראה אנכי נותן היום: ברכה, קללה, ומה שביניהן כשקוראים מן הסוף להתחלה

כשאדם צועד באהבה לפני ה', מתהפך דיבור נביא השקר בעצמו. זאת תבנית נצחית: אהבה לפני ה', הודאה לפני ההצלה, מצמיחות שינוי מדרך הקללה.

הרמב"ן על התורה (דברים יא, כו) מעיר על "ראה" בלשון יחיד ו"לפניכם" בלשון רבים, כדי לומר שהבחירה מונחת על שולחנו של כל יחיד, והיא מכריעה את דרך הציבור. הבחירה אם לקרוא קללה כקללה מן הסוף להתחלה, נקבל הלל ק. סביבה ציבורית. הלל ק של יחיד בונה הלל ציבורי.

הספורנו על התורה (שם) מסביר ש"ראה" הוא זימון לצפיית לב ולהכרעה ישירה בכל יום. זו בדיקת התבנית של הודאה מוקדמת. כשאדם פותח את יומו בהלל ק, הוא מציב תשתית שדוחה את מהלך הקללה.

האור החיים הקדוש (שם) מדייק ב"היום" כקריאה מתמדת, בכל יום ויום. אין כאן אירוע פעם בשנה, אלא חינוך של נוהג יום. מי שמקדש את היום בהודאה, מזיז את התנועה מן הקללה לברכה.

המלבי"ם (שם) מבחין בין ברכה התלויה במעשה לבין קללה הנמשכת מהרגל של עזיבת הדרך. לפי זה, אם נוהג את ההרגל ונשבור אותו במעשה של הודאה ותיקון, נהפוך את המגמה.

"וזה תודה יכבדני ושם דרך אראנו בישע אלוהים" ספר תהלים (נ, כג) מבאר רש"י הכתוב קושר הודאה לסידור דרך. מי שמתווה דרך של הלל ק, רואה ישע. לא מפני כוח קסם, אלא מפני שמעשה ההודאה מסדר את השביל שבו ההשגחה מתגלית.

ובמדרש תנחומא, ראה (א) פותח ב"ראה אנכי נותן לפניכם היום" ומטעים את האחריות המתחדשת בכל יום. המדרש מכוון את הלב: ההווה הוא המקום להפוך. לא כשנולדה הקללה על הסף, אלא שעה קודם, במעשה של ברכה והודאה.

"הפכת מספדי למחול ליי". ספר תהלים (ל, יב) כשאומרים מזמור לתודה מתוך מספד, לא מעלימים את הכאב, אלא מעבדים אותו למחול. כך מתבונן דוד בהיפוך.

וכתב בעל הטורים על התורה (דברים יא, כו-כח) מרבה רמזים במניין אותיות ותיבות בברכה וקללה, כרמז למידת הדין והרחמים המסודרות יחד. כאשר האותיות עצמן משתברות ומתחברות, נלמד שהעולם נבנה מן היפוך מבוקר, לא מן סיסמא. "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. את הברכה אשר תשמעו... והקללה אם לא תשמעו" (דברים יא, כו-כח). לא די לשיר כשנושעים. יש בטבע הנשמה כוח לשיר לפני שיש סיבה גלויה. זו אינה עצימת עיניים, אלא הצבת אמון ושליחות: להקדים תודה, לפתוח את היום בהלל ק, להפוך אותיות לפני שהן נחתמות כגזר דין. כך נלמד לקרוא את החיים מן הסוף להתחלה: לראות לאן הם עלולים ללכת אם נשאירם להרגל, ולהסיטם אל הברכה במעשה אמיתי של הודאה, צדקה, וישרות.

עיקר העניין: התורה מציבה היום כמרחב בחירה, וברכה וקללה כמסילות פתוחות. היפוך קללה לברכה איננו קסם, אלא שיעור של אותיות ומעשים: לקרוא קללה לאחר ולהעמיד הלל ק, להכניס מזמור לתודה אל בוקרו של יום, להעמיד אחריות אישית המושכת את הציבור, וללמוד מן הפסוקים שה' הופך קללה לברכה כשיש אהבה לפניו. כך נרקם הלב להיות כלי של ברכה, והיום נהפך ליום של הלל.

2. מי הוא ה"מקום" שמגדל אותנו ומהו המקום שמגדל את התורה?

גידולו ומקום גידולו הוא ארץ ישראל, ירושלים ובית המקדש ביחוד.

הרמב"ן על התורה (דברים יב ה) מטעים שהריכוז למקום אחד בוחר את הלב ומאגד את עבודת ה' למסילה אחת, לא פזורה. כשהעבודה נאספת למקום, הקשר מתעמק והעם נעשה עם ה'. מכאן אנו למדים שהמקום אינו רק נקודת חובה טכנית, אלא כלי שמרכז את הנשמה.

היכן מקום הצמיחה שלנו כיום שלא זכינו עדיין לבניין המקדש שיבנה במהרה. כיום מקום הגידול היחידים הם מקומות התורה, הישיבות הקדושות. אם נמצא האדם בשיבה, בטוח הוא כי בה אפשר לגדול ולצמוח, מה שלא ניתן בדורנו מחוץ לישיבות הקדושות.

הגר"ח מוולוז'ין בספרו נפש החיים (שער ד פרק ו) כותב שעיקר השראת שכינה בדורנו היא במקום עסק התורה, כי התורה עצמה היא מקום. ומשום כך בית המדרש נעשה מעין מקדש מעט לא מצד קירותיו בלבד, אלא מצד מעשה התורה שבו. הרי שהשיבה אינה רק מסגרת ארגונית, אלא ה"מקום" שבו הנשמה אוהזת שורשים.

דלתות נסגרות, חדשות נפתחות, ולב ישראל עומד בבחירה מתמדת: היום. מול פסוק שמציב על שולחן החיים שתי קערות, ברכה וקללה, נשלפת לפתע מחברת קטנה של בית המדרש: לפעמים שינוי כיוון מתחיל בהיפוך אותיות. לא התחמקות, אלא שיעור. אם נלמד לקרוא את המילה קללה מן הסוף להתחלה, נקבל הלל ק. כאילו התורה לוחשת: יש דרך להפוך את הצל לצליל, את הכעס להודאה. והרי לא סיפורי פלאים בידנו, אלא פסוקים ומנהגי הודאה שמונחים לתוך סדר יומו של יהודי, כדי להקדים ברכה לפני שהיא ניכרת בעיניים.

"ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. את הברכה אשר תשמעו... והקללה אם לא תשמעו" (יא כו כח).

הצבת הבחירה בלשם הווה, היום, פותחת מרחב יום יומי שבו אפשר לקרוא את המילה קללה לאחר, הלל ק, ולמשוך את היום למקום של תודה. אין זו מליצה בלבד, שהרי הלל ק מרמז על הפרק המיוחד של התודה, מזמור לתודה (תהלים פרק ק) שהכנסתו בסדר היום היא צינור של הודאה מוקדמת.

רבי אלעזר מוורמייזא, הרוקח על התורה (פרשת ראה) כותב שהפסוק היחיד במקרא הפותח במילה "והקללה" הוא כאן, כדי לומר שאין קללה חלה אלא אם כן קדמה לה התנהגות שהורגלה ונעשה בה שלשול, וכך רמז ש"והקללה" עצמה נרמזה עוד שלש פעמים במקרא שלא בראש פסוק, לרמז על ההרגל שקודם לפורענות. המבט הזה מציב אחריות מתמשכת: כשנוהג את ה"והקללה" בעודו באמצע פסוקי היום, נוכל להפוך את תנועתו לפני שהוא הופך לסיפא של חיים.

"מזמור לתודה" עומד במרכז ההצעה ההפוכה. ההודאה אינה תגובה מאוחרת לאור, אלא פתיחה של היום. לכן קבעו לה אנשי מעשה מקום קבוע בתפילת שחרית. כך יוצרים הלל ק שמקדים את הסיפור.

מרחב בשולחן ערוך (או"ח סימן נא סעיף ט) ממקם את אמירת מזמור לתודה בסדר התפילה, עם החרגות הימים שאין בהם קרבן תודה.

השגרה ההלכתית מכוונת את הלב לדרך ההיפוך: ההודאה נאמרת דווקא בימי החול, לא בשבת ויום טוב וחול המועד פסח, כי היא צל של קרבן תודה. מכאן נלמד שהלל ק אינו מילה יפה, אלא סידור מעשי של יום ההפוך הָרָגֵל.

המשנה ברורה (שם ס"ק יז) מדגיש את עומק המזמור כתחליף הודאה לקרבן תודה, ומונה הזמנים שאין אומרים אותו. שורת הדין מכוונת את סגנון הנפש: הודאה מסודרת, בהגבלותיה, היא חינוך להפיכת מהלך. לא פליאה של שעה, אלא קביעות שמקדימה.

כף החיים, (או"ח סימן נא ס"ק כו) מביא טעמי המנהג ומדגיש לומר בנעימה. נעימת ההודאה משנה את הגוף. הלב לומד לשיר לפני שהוא רואה, ומתוודע כן מיישר את היום.

רש"י מפרש את הפסוק ספר דברים (כג ו) "ולא אבה ה' אלוהיך לשמע אל בלעם וייהפך ה' אלוהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלוהיך". כאן נתן הכתוב דוגמה מקורית להיפוך גמור.

ערים מתחלפות, בניינים נולדים ונחרבים, והלב מחפש נקודת עמידה. התורה קוראת למקדש בשם אחד יחיד: המקום. לא כתובת, לא גיאוגרפיה קרה, אלא נקודת חיים שממנה העולם ניוון. בדור שאין לנו בית, השאלה נעשית בוערת יותר: היכן עומדים כדי לצמוח. מול רעש הרחוב והמסכים, יש רגע שבו אדם מבין שצמיחה איננה קורה בכל מקום. כמו עץ הזקוק לקרקע שלו, כך הנשמה צריכה את מקומה. שם השורש נאחז, שם העץ נעשה עץ.

והנה אמרינן בקרא "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלוהיכם" (דברים יב ה). ביטוי זה של "המקום" בו מכנה התורה את בית המקדש מופיע פעמים רבות בתורה, כגון "כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עולותיך" (דברים יב יד), "כי אם לפני ה' אלוהיך תאכלנו במקום אשר יבחר" (דברים יב יח), "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלוהיך" (דברים יב כא). אין זה ביטוי בעלמא, אלא בא הדבר לומר לכלל ישראל שבית המקדש הוא המקום עבורו והכל תלוי בו. כמו שעבור כל אילן יש את מקום הצמיחה שלו, כך בכל בריאה יש לאדם את מקום

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

נבחרים אתו, והם מתעלים. המלבי"ם על התורה (שם) מבחין בין קדושת מקום, המציבה מסגרת עקבית, לבין מעשה מקרי. המסגרת היא שמגדלת, כי היא אינקובטור לשכינה, לא הבזק חולף.

הרמב"ם הלכות תלמוד תורה (פרק ג הלכה ו) קובע שלא יסיח דעתו מבית המדרש ויעשה תורתו קבע. אף שאינו מזכיר במפורש מקום קבוע, עצם "הקבע" מניח מסגרת של מקום וזמן שמעמידים את האדם. ערוך השולחן

(או"ח סימן צ סעיף כב) מאריך שהרגל מקום לתפילה ולתורה משריש יראת שמים, והפיכת הדבר להרגל היא עצמה חלק מן המצווה.

בין בית הכנסת לבית המדרש נחלק תפקיד: בית הכנסת הוא מקום העמידה לפני ה', בית המדרש הוא מקום הצמיחה בתורה. שניהם נקראים מקדש מעט. בזבחים (ק"ט ע"א) לימדנו שקדושה נקבעת במקום ואינה זזה, ומה למדנו שמקום של קדושה קונה אופי. כשאין לנו בית ה' בירושלים, אנו בונים לו מושב במקומות התורה, ושם אנו צומחים.

"כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלוהיכם" (דברים יב ה). המקום איננו רק קיר וגג. זהו מצע שמגדל. עץ אינו מחליף קרקע בכל יום, משום ששורשיו צריך שקט כדי לשתות. כך גם הלב. קביעת מקום לתפילה ולתורה איננה רק נוחות, אלא בניית שורש. כאשר עושים בית מדרש לבית, הופכים את הדירה למקדש מעט, ואת היום למסילה. אין פלא שחז"ל קראו לקובע מקום ענו וחסידי; מי שמכיר במקומו יודע את מידתו. בדורנו, שבו הפיזור הוא מחלה, המקום הוא תרופה.

עיקר העניין: המקדש נקרא המקום, מפני שהוא נקודת חיים שממנה צומחים. בדור שאין לנו בית המקדש, מקומו לגדול הוא מקומות התורה והשיבות, שהם מקדש מעט. כדי שהמקום יגדל אותנו צריך הכרה בסוד המקום וקביעות בו: קביעת מקום לתפילה ולתורה. כך קובעת ההלכה, וכך מתארים חז"ל את צורת הצמיחה. מי שמעמיד עצמו במקום קבוע הופך אדם קבוע, ושם הנשמה נעשית אילן.

3. מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים: מה המשמעות בחיי היום יום?

נחלה זו ירושלים, מציינים תנועת חיים פשוטה ועמוקה: עד שלא מתקבעת השראת השכינה, אין מנוחה. עד שהאדם אינו שב למקום עבודתו, אין נחלה. המנוחה איננה חופשה מן העמל, היא הגעה אל ייעודו.

"כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" (דברים יב ט). וכתב רש"י במקום: "מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים". ההגדרה היא קצרה ומדויקת מאוד: שילה היא שלב המנוחה, ירושלים היא קביעת הנחלה. כשיש בית שכינה עם מסמרות קבועות, מתחלפת תנועה של ארעי בתודעה של קבע. והנה כתב מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן קנא סעיף ו) "היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה".

תלמיד רבינו יונה, על הרי"ף במסכת ברכות (דף ב בדפי הרי"ף) כותב על ההלכה המובאת בגמרא, "היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה", מסביר שאין זה דרך לצאת מן הטורח אל המנוחה, כי ההפך הוא הנכון: בית הכנסת הוא בית התפילה והיא המנוחה; לשבת בו שמחה היא. וכשם שהכתוב קורא לשילה ולירושלים מנוחה ונחלה, מפני שהעבודה בהם קבועה ומרוכזת, כך כל מקום שמביא את האדם לקרבת ה' נקרא מקום מנוחתו. כל זמן שהיו מקריבים בבמות והשראת השכינה לא הגיעה לקביעות, לא באו אל המנוחה. משהגיעו לשילה ואחר כך לירושלים, הושלמה התכלית. מכאן פתוחה הדרך: בית המקדש והמשכן, ואף בית הכנסת ובית המדרש, נקראים מקום מנוחת היהודי, כי שם נפשיותו מוצאת רוגע. ככל שהאדם זוכה לקרבת ה', כך הוא נחשב שהשיג מנוחה. לא בכדי מתאונן הנביא: "יגעתי באנחותי ומנוחה לא מצאתי", ורש"י מפרש שלא שרתה עליו שכינה להתנבא. השראת שכינה והתקרבות למקור הקדושה הן הן מנוחת האדם ורוגע נפשו.

בגמרא במסכת זבחים (דף ק"ח ע"א) אמרין: "עד שלא באו לשילה היו הבמות מותרות... באו לשילה נאסרו הבמות... מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים". וכן המהלך ההלכתי נעשה מדרך נפשי: עד שמרכיזים את העבודה במקום הראוי, הכל מפורז. כאשר העבודה נאספת, האדם עצמו נאסף.

הרמב"ם על התורה (דברים יב ה) מדגיש שהריכוז "אל המקום אשר יבחר" מאחד את עבודת ה' ומעמיד את העם על ציר אחד.

אולם, צריך לדעת שבהעדר ידיעה והכרה בסוד המקום לא יצמח האדם. רק כשהאדם חי ומכיר זאת יוכל להגביר חיילים ולנצל את הזמן והמקום. לכן אמרו חז"ל "כל הקובע מקום לתפילתו אלוהי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים עליו אי עניו אי חסיד".

בגמרא במסכת ברכות (דף ו ע"א) מלמדים שקביעת מקום לתפילה הופכת את האדם לבן בית לפני ה', עד שנקרא ענו וחסידי. הרמב"ם הלכות תפילה (פרק ו הלכה ו) כתב שראוי לאדם שיהיה לו מקום קבוע לתפילתו, מפני שזו דרך ענוותנים וחסידים.

מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן צ סעיף יט) פסק לקבוע מקום לתפילה. הקבע מגדיר את העמידה, לא רק מונח טכני, כי כל שינוי מקום מערעב דעתו של אדם. לכן הקביעות עצמה היא חלק מן הכוונה.

והמשנה ברורה (שם ס"ק ס) ביאר שעצם הקביעות מרככת את הלב, מסירה פיזור הדעת ומעידה על רצינות העבודה. נמצא שהקביעות אינה טקס מרובע, אלא הכרה בסוד המקום שמגדל את האדם.

וכתב במדרש בראשית רבה (סח ט) רבי יוסי אומר "הקב"ה מקומו של עולם ואין העולם מקומו". כשהמקום הוא שמו של הקב"ה, קביעת מקום היא חיבור אל נשיאת המציאות. זהו טעמו העמוק של מקדש מעט. לשון חז"ל מגלה שהמקום אינו רק נקודה גיאוגרפית; "הקב"ה עצמו נקרא מקום, מפני שהוא נושא את המציאות. בית המקדש נקרא המקום כי הוא הופעה ממוקדת של נשיאת היקום. בבית המדרש, מקום התורה מתפקד כמראה זעירה של אותה נשיאה: מי שנושא את דף הגמרא נעשה הוא עצמו נישא.

בגמרא במסכת ברכות (דף ח ע"א). אמרין: "מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם נקרא שכן רע" הלשון חריפה מפני שהמקום מגדל. מי שמוותר על המקום מוותר על הצמיחה. עוד אמרו "שכר פסיעות" על ההולך לבית הכנסת, בגמרא במסכת ברכות (דף ו ע"ב), שההלכה אל המקום מוסיפה מדות ויוצרת קנין בלב. הכל רומז ליסוד אחד: צמיחה נקבעת על פי מקום. האור החיים הקדוש (דברים יב ה) מדייק שהבחירה במקום יוצרת בחירה באדם. כשהמקום נבחר, בנוי הנכנסים אליו

לכם כבוד תלמידי החכמים שליט"א ידידי ורעי קוראי ולומדי העלון היקרים
שותפי 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 מצה לקצה", "התחלתי לחשוב אחרת", "גלגלי המוח שהעלו לילדה – התחילו להסתובב" – וזו בדיוק הייתה הכוונה!...

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

ומאז ועד היום, אצלי שום דבר לא אותו הדבר. השמות, התמונות, הסיפורים הכבדו אותי. ואז הבנתי: זכרם של הקיורים 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 סף של מיזם גדול. בעזרת עומדת לצאת לאור סדרת הספרים בת חמישה כרכים, שמרכיבה את מיטב תכני העלון ועוד תוספות רבות מאוד ומקדשות לעילוי נשמות של כלל קדושי שמחת תורה. מדובר בהוצאה של 5 כרכים על התורה מלאי תוכן עמוק, מעורר מחשבה ולב שיהיה נחלת הרבים, הסדרה תודפס בעזרת 2500 עותקים ותחולק ללא תשלום בבתי כנסת ובתי מדרש ברחבי הארץ לעילוי נשמות 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.

זוהי 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 היידישט
לעילוי נשמות הקרובים לכם.

לתרומה ומידע נוסף: הרב יוסף ויצמן 052-8144488
כל תרומה תתקבל בברכה
בהערכה עמוקה,
הרב יוסף ויצמן – 052-8144488
yosefwizman@gmail.com

עולם של ריצות. יומנים צפופים. אנשים מחפשים מנוחה ומוצאים עוד גלילה ועוד רעש. התורה פותחת חלון אחר: מנוחה שאינה הפסקה זמנית, אלא עמידה במקום הנכון. לא איפה שנוח, אלא איפה שמתדר השורש. כשאומרים מנוחה זו שילה,

המקום אינו רק נקודה גיאוגרפית. הוא מסלול. מי שמעמיד את חייו על ציר מקום של קדושה, זוכה למנוחה של נפש.

בגמרא במסכת ברכות (דף ו ע"א) "כל הקובע מקום לתפילתו אלוהי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים עליו אי עניו אי חסיד". קביעת מקום אינה טכניקה. זו הכרזה: כאן אני נעמד. קביעות מולידה ענווה ויציבות. זהו טעם המנוחה.

מרון בשולחן ערוך (או"ח סימן צ סעיף יט) פוסק לקבוע מקום לתפילה. הלכה זו מעניקה צורה למנוחה: קבע לתפילה פירושו קבע לנשמה.

הכהן הגדול מאחיו במשנה ברורה (או"ח סימן צ ס"ק ס) מבאר שקביעת מקום מכנסת את דעתו ומגדלת יראת שמים. כשהגוף יודע היכן עומדים, הלב מוצא מנוחתו.

מרון בשולחן ערוך (או"ח סימן קנא סעיף ו) "היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה". וזו בדיוק אותה נקודה של תלמיד רבינו יונה בהלכה פסוקה: לא ממהרים מן המנוחה. מכבדים את המקום שבו הנשמה שוכנת.

הכף החיים (או"ח סימן קנא ס"ק לח) מדגיש הנהגה זו ומוסיף שההלכה והיציאה מבית הכנסת צריכות להיות ביראה וביישוב הדעת. המנוחה ניכרת באופן התנועה. אין מנוחה בחיפזון.

החיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן צ) מחזק ענין מקום קבוע לתפילה ומקשרו למעלת השראת שכינה. הקביעות היא הכלי שבו אור המנוחה יכול לשכון.

רבי חיים מוולוז'ין מבאר בספרו נפש החיים (שער ד פרק ו) עיקר השראת שכינה בדור היא במקום עסק התורה, ועליו נאמר מקדש מעט. כשהתורה נעשית מקום, בית המדרש הוא מִצָּע המנוחה של הדור.

"זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה" (תהלים קלב יד). כך מדברת ירושלים. וכך מדבר כל מקום של שכינה: לא מנוחה חולפת, אלא עדי עד.

ירמיה אומר: "יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי" (מה ג), ופרש"י: "שלא שרתה עלי שכינה להתנבא". מנוחה כשכינה. כשאין השראה אין מנוחה, גם אם יש מיטה וכרית. כשיש השראה יש מנוחה, גם אם יש עמל.

בגמרא במסכת ברכות (דף ח ע"א) "כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם נקרא שכן רע". שכן רע לעצמו: מוותר על מקום המנוחה שלו. מי שדלת המקום פתוחה לפניו ואינו נכנס, מונע מן נפשו את מנוחתה.

עיקר העניין: מנוחה אמיתית איננה הפוגה מן החיים, אלא מילוי שליחות במקום הנכון. "המקום אשר יבחר" הוא הדגם: כשעבודה נאספת למקום, השכינה שורה וממילא יש מנוחה. בדור שאין לנו מקדש, מנוחתנו במקדש מעט, בתפילה במקום קבוע ובתורה בבית המדרש. קבע מקום לנפשך, ותגלה שמנוחת אמת אינה מחוץ לעמל, אלא בתוך קרבת ה'.

4. האם אמירת ברוכים תהיו לכוהנים לאחר עלייתם לברך יש בה משום איסור בלא תוסיף?

סיום "ברכת כוהנים", מפיו של הכהן שזה עתה נשא כפיו, אל הקהל עצמו, כדרך "הולך ומוסיף". מתוך זה הצדדים:

אם הכהן מבדיל בבירור בין מצוה לבין מילות נימוסין כגון שמשחה זמן ניכר אחרי ירידתו, או מחליף מקום, או אומר בלשון שאינה לשון ברכה מצווה אלא לשון דרך ארץ כללית, או שמכוון בפירוש שאין זו ברכת כוהנים אלא דברי ידידות יש מקום גדול לומר שאין כאן בל תוסיף, שהרי חסרים כל יסודות המצווה: זמן, מקום, מתכונת, כוונת מצוה. כאן נכנסים כללי ראש השנה (דף כח ע"ב) על תלות ההוספה בכוונה ועל "שלא בזמנו".

אולם כאשר זה נעשה "בדרך הילוכו" מיד עם ירידה מהדוכן, כלפי אותה קהילה שקיבלה ממנו ברכת מצוה כרגע, ובמבע של ברכה, הר צבי (או"ח סימן ס"ב) חושש, ובצדק: השומע עלול לראות בהמשך ישיר של הברכה, והאומר אף הוא עלול להרגיש שמוסיף על "שליחותו". בצירוף שיטת הרמב"ם בביאור הלכה (סעיף כז ד"ה ואם הוסיף) "יש למנוע הדבר".

לשון מרון בשולחן ערוך (או"ח סימן קכח סעיף כז) חותכת את הקו: מסגרת ברכת כוהנים בתפילה שלושה פסוקים בלבד. לא נוסח אחר, לא חתימה, לא תוספת.

הנה כי כן, ההכוונה המעשית עדינה: אין למנוע מן הכהן להיות בעל עין טובה ולהרבות אהבה, אך יזהר לנתק זאת מן מעמד המצווה. ירד מן הדוכן, ישתוק מעט, יעשה הפסק מקום או עניין, ואם ירצה יאמר אח"כ בדרך ארץ "שלום וברכה" או "ישר כח" בלשון חברים. אך להעמיד נוסח ברכתי "ברוכים תהיו" סמוך ונראה למעמד נשיאת כפיים נכון להימנע, כדי שלא תיטשטש המסגרת ההלכתית ויבואו להעמיד "לשון מצוה" במקום שאין מצוה.

ברכת כוהנים חקוקה בתורה כלחן אלוקי מדויק. דווקא משום שהיא קרובה ללב, ראויה היא לגדרי לשון חדים. אהבת ישראל איננה זקוקה להישענות על שם מצוה כדי לנשום; להפך, מילות ידידות מקומן בעולם ה"חול" של דרך ארץ, ומתוך זה הן נשמרות נקיות מבלבול. כך רוממות המצווה נשמרת, וכך נועם הלב נשאר שלו.

עיקר העניין: הלכה למעשה: כהן היוורד מן הדוכן ונוהג לומר מיד "ברוכים תהיו" לקהל מן הראוי למנוע, מחשש בל תוסיף, בצירוף מסגרת מרון בשולחן ערוך (או"ח סימן קכח סעיף כז), ובצירוף שיטת הרמב"ם שבביאור הלכה (סעיף כז ד"ה ואם הוסיף), ובפרט כשנעשה סמוך ונראה למעמד הברכה. אם ירצה לברך בלשון דרך ארץ יבדיל בזמן ובאופן מן מצות נשיאת כפיים, יחליף מקום או עניין, וישמיע לשון כללית שאינה לבושת מצוה. כך נשמרת קדושת המסגרת, ונשמרת גם חביבות הבריות. וכאן הוא המקום להרחיב את היריעה:

השפה של קדושה דקה כחוט השערה. מילה אחת במקומה נעשית כלי לשכינה, ומילה אחת שלא במקומה עלולה להצטייר כהמשך של מצוה ולהתנגש בגדרי "לא תוסיף". כהן יורד מן הדוכן, הלב מלא אהבה לישראל, והלשון נמשכת מאליה: "ברוכים תהיו". האם זו נועם פשוט של יהודי ליהודי, או שמא היא נתפסת כהמשך ברכת הכוהנים עד כדי חשש בל תוסיף. מכאן מתחיל הדיוק: זמן המצווה, מתכונתה, הכוונה, והמבט של השומע כולם יחד קובעים את גבול המילה.

"את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו" (דברים יג, א).

הפסוק מציב לנו מסילה כפולה: שלמות העשייה בלי גידור יתר, ושלמות ההימנעות בלי קיצוץ. וכשנעניינו ברכת כוהנים מסילה זו נמדדת במילים.

הגרצ"פ פרנק זצ"ל בספרו שו"ת הר צבי (או"ח סימן ס"ב) הביא מעשה בכהן שכאשר היה יורד מן הדוכן היה אומר לכל מי שפגש אותו בדרך הילוכו: "ברוכים תהיו", ונסתפק אם יש בזה חשש של בל תוסיף, על פי מה שנפסק במרון בשולחן ערוך (או"ח סימן קכח סעיף כז) שכהן אינו רשאי להוסיף מדעתו יותר על שלושת הפסוקים של ברכת כוהנים, ואם הוסיף עובר על בל תוסיף. הגרצ"פ פרנק זצ"ל מחרף את צד החשש מצד שיטת הרמב"ם (הובא בביאור הלכה סעיף כז ד"ה ואם הוסיף) שכהן המוסיף על הברכות, אף בלי נשיאת כפיים, עובר בבל תוסיף. ואף כי יש לומר שלדעת הרמב"ם עכ"פ אינו עובר אלא אם כן עומד על הדוכן, וכמשמע לשון בגמרא במסכת ראש השנה (דף כח ע"ב) "מנין לכהן שעלה לדוכן שלא יאמר..." מכל מקום מסיים שיש להסתפק בזה ויש למנוע הדבר.

וכאן המקום לשזור את כללי היסוד: בגמרא במסכת ראש השנה (דף כח ע"ב) למדנו את עצם גדר בל תוסיף במצוות: יש הוספה על גוף המצווה במתכונתה, ויש הוספה בזמנה או באורכה, ויש משקל מכריע לכוונה אם עושה "כמצווה".

הרמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפיים (פרק יד) מעמיד את מסגרת ברכת הכוהנים כפעולה מצווה במתכונת קבועה: מעמד הדוכן, נשיאת כפיים, שלושה פסוקים לא יותר.

מרון בשולחן ערוך (או"ח סימן קכח סעיף כז) פסק בפשיטות: "אין הכוהנים רשאים להוסיף ברכה אחת על שלוש ברכות של תורה". הביאור הלכה (סעיף כז ד"ה ואם הוסיף) מביא בשם הרמב"ם צד חמור, שגם ללא נשיאת כפיים, אם לשון ההוספה ניכרת כהמשך הברכה יש מקום לדון בבל תוסיף.

מעתה, מה דינו של "ברוכים תהיו". מצד אחד, אין כאן שם ה', אין כאן נשיאת כפיים, אין כאן נוסח של שלושה פסוקים, ואפילו אינו עומד עדיין על הדוכן. לשון פשוטה של טובת עין היא, ולשון זו מצויה בכל ישראל זה לזה. מצד שני, הזמן והמעמד עלולים להלביש לה שם של "המשך המצווה": היא נאמרת מיד אחרי

האם אכילת פחות מכזית מצה בליל הסדר לשם מצווה יש בה משום לא תגרע?

"לא תגרעו?"

ליל הסדר, השולחן ערוך, עיני כול נשואות אל כזית מצה, ושאלה חדה ננעצת בקצה הלב: כשאין בידו אלא פחות מכזית, האם רשאי לאוכלו לשם מצוה, או שמא בידיו מגרעת של "לא תגרעו". ובקו שני של המחשבה, קול מטבע עולה מן הארמון: "מחצית השקל", למה צריך התורה להזהיר "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט", וכי אין לנו כבר "לא תוסיף ולא תגרע". שתי סוגיות, ושורש אחד: מה קובע את שם המצוה, השיעור או החפץ, הכוונה או המעשה, והיכן מסתיים קודש המצוה ומתחיל נועם הלב. האם אכילת פחות מכזית מצה לשם מצוה בכלל

הברכי יוסף (או"ח סימן תפ"ב אות ד') הביא את דברי השבות יעקב שאין לו רק פחות מכזית מצה בליל פסח, אין לו חיוב כלל לאוכלו, ולא מצה הוא כלל. מיד מוסיף שם: "ונראה לי דקצת מצוה איכא, וזכר לדבר, מדקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה, וה"ה דאיכא קצת מצוה בחצי שיעור, ולא יהא אלא לזכר המצוה צריך לאכול". כאן הונחה אבן פינה: אם בחצי שיעור איסור יש שם איסור מן התורה, אפשר שגם במצוות יהיה ערך של "קצת מצוה".

בגמרא במסכת יומא (דף עד ע"א) נתבאר "חצי שיעור אסור מן התורה", ושורש הדבר שהחפצא של האיסור כבר לפנינו אלא שלא הגיע לשיעור העונש. מכאן דימה הברכי יוסף, שאולי גם בחפצא של מצה יש זכר מצוה בחצי שיעור, אף אם אין כאן קיום המצוה השלם.

השבות יעקב (חלק ב סימן יח) מחדד את הקצה האחר: פחות מכזית איננו מצה של מצוה כלל, ואין עליו שם חיוב. לשונו מורה שהמצוה כאן מוגדרת על פי שיעור, ופחות מכך איננו אלא אכילה של מצה כחפץ מאכל, לא קיום מצוה.

הגהות הגרי"פ על הרס"ג (חלק א עשה ה עד ו עמוד פג) הקשה: אם נאמר "קצת מצוה קעביד" באכילת פחות מכזית מצה לשם מצוה, יש בזה משום "לא תגרע". הרי שנראה כבעל דין שמגדיר מחדש את המצוה: זו היא מצה של מצוה גם בלי שיעורה.

בגמרא במסכת פסחים (דף קכ ע"א) עיקר חיוב אכילת מצה בלילה נקבע בשיעור אכילה של כזית בתוך כדי אכילת פרס,

האם "בל תוסיף או בל תגרע" במחצית השקל?

ושיעור הוא חלק מהגדרת הקיום. נמצא דדין "גרעו" אינו רק חסרון כמותי, אלא פגיעה בעצם מתכונת המצוה. בגמרא במסכת ראש השנה (דף כח ע"ב) התבארו יסודות "בל תוסיף ובל תגרע" במעשה המצוות, ושם נתבארו שני תנאים מרכזיים: א. שיעשה את הפעולה כמעשה מצוה. ב. בכוונה "כך ציוותה תורה". אם כן, במי שאוכל פחות מכזית "לשם מצוה", יש צד לראות בו מצייר מסגרת מצוה חדשה.

עתה נשזור את החוטים: הברכי יוסף (או"ח סימן תפ"ב אות ד') דימה לחצי שיעור איסור, ומכאן שיש ערך של חיוב וזכר. אך לשונו "זכר למצוה" רומזת גם אל הפתרון: אין זו כוונת קיום המצוה, אלא זכר וחיוב. אם יאכל פחות מכזית בכוונה מפורשת של "זכר למצוה" ולא בתורת "קיום מצוה", אין כאן "לא תגרע", שהרי אין הוא מגדיר פעולה זו כמעשה המצוה בעצמה, אלא כמחווה של זיכרון.

השבות יעקב (חלק ב סימן יח) דחה קיום כלשהו, ומוצא בזה את דרך הפשטות: אין קיום ואין חיוב, וממילא אין כאן לא תגרע, שהרי לא עשה מצוה בטענה שזו המצוה, אלא רק אכל מאכל שמו מצה.

הגהות הגרי"פ על הרס"ג (חלק א עשה ה עד ו עמוד פג) העיר שברגע שאתה מתייג זאת "מצוה" אתה חותר תחת שיעורה של תורה ונכנס לגזרת "לא תגרע". ההצעה העולה מכאן: להזהר בלשון הכוונה. יאכל לשם "זכר למצוה", בלא ברכה, ובלא לייחד כוונת קיום, וכך נשמרת קדושת השיעור והימנעות מחשש "לא תגרע".

בגמרא במסכת ראש השנה (דף כח ע"ב) למדנו ש"בל תגרע" מתממש כשהמעשה מוגדר ומתכוון כקיום מצוה חסר. אם אפוא הברור המחשבתי והמילולי ברור, אין כאן תוספת או גרעון במצוה, אלא מעשה זכר וחיוב בלבד.

הלכה למעשה בנידון זה: כאשר אין לאדם אלא פחות מכזית מצה בליל הסדר, אין חיוב לאכול לשם קיום מצוה, ואין בזה קיום מצוה של תורה. אם ירצה לאכול לשם זכר וחיוב מצוה, יאכלו בלא ברכה ובלא כוונת קיום, ובכך אין חשש של "לא תגרע", שהרי אינו מגדיר את המעשה כמצוה אלא כזכר. ואם יוכל לצרף מעט נוסף עד כזית בתוך כדי אכילת פרס, יעשה כן ויקיים מצוותו בשלמות.

מקום לומר שמחצית השקל נתונה, והיתר הוא נדבה. לפיכך נצרך פסוק מיוחד לקבוע שלא ירבה ושלא ימעט, כדי לשמר את עקרון השוויון והאחידות של מפקד הקודש.

השני, "בל תוסיף" דורש כוונה להעמיד את המעשה כמצוה עצמה. אם העשיר נותן שקל שלם ואומר "זו מחצית השקל", יש מקום לדון בו מצד בל תוסיף. אך אם נותן מחצית בלבד, ועוד מחצית בתורת נדבה, אין כאן תוספת במעשה המצוה. כדי להסיר את כל האפשרויות וליצור גדר שוויון מובהק, בא הכתוב "לא ירבה ולא ימעט".

השלישי, פן מהותי במחצית השקל שאיננו מצוי בשאר מצוות: זהו שיעור מטבע שמבטא שוויון קהילתי, "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט ממחצית השקל" (שמות ל, טו), כדי שלא לנתק בין נפשות ישראל בהגדרת הכפרה והקרבת הציבור. כאן אין מדובר רק בגדר טכני של שיעור מצוה, אלא באידיאה ציבורית של שוויון. פסוק זה ממסמר את השוויון כגוף המצוה, לא רק כמדידה כמותית, ולכן אינו נלמד מ"בל תוסיף" לבדו.

יש רגעים שבהם דקדוק השיעור משמר את קדושת המצוה עצמה. מצה של כזית איננה סנטימטרים על המאזניים בלבד, אלא מסגרת של חירות שנמדדת בזמן ובנפש. חצי שיעור באיסור מזכיר שהחפץ כבר טעון, אך מצוה דורשת מלאות. לפיכך "זכר למצוה" יפה לנפש, אך "שם מצוה" נשמר לשעה הגדולה. ומנגד, במחצית השקל, התורה קובעת גדר שוויון שאינו רק גדר איסור תוספת, אלא יצירה של ציבור שאיש בו אינו גדול מחברו בפני ה'.

כאן "לא ירבה ולא ימעט" אינו רק הלכה, אלא חינוך.

עיקר העניין: פחות מכזית מצה בליל הסדר אינו קיום מצוה, ואכילתו בכוונת קיום עלולה להיראות כהעמדת מצוה חסרה. נכון לאכול רק לשם זכר וחיוב, בלא ברכה ובלא כוונת קיום, ובכך אין חשש "לא תגרע", שהרי אינו מגדיר את המעשה כמצוה. במחצית השקל, "לא ירבה ולא ימעט" נצרך, מפני שבלעדי פסוק היה מקום לראות תוספת כנדבה ולא כתוספת על מעשה המצוה, ומפני שמהות המצוה כוללת ערך השוויון הציבורי כשם שמצוותיה של תורה מציבות גבולות מדויקים לשם קדושה.

הלילה ההוא שבו קול מטבע הדמים מצלצל בעזרת ישראל אינו רק רחש של מתכת, אלא שאלה של זהות: מי עומד לפני ה', עשיר ודל, כאשר כולם נותנים מחצית אחת שווה. התורה חורטת על המטבע פסוק יסוד: "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט ממחצית השקל" (שמות ל, טו). ומן הצד האחר עומד רעם כללי הברזל של המצוות: "לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו" (דברים יג, א). אם כן, מדוע זה נזקקה תורה לפסוק מיוחד בשקל הקודש, וכי לא שמענו כבר את גבולות הוספה וגריעה בכל מצוה ומצוה.

בין צליל המטבע לבין קול הפסוקים מתייצבת קושיה חדה: האם נתינת יתר תיחשב תוספת בגוף המצוה או שמא נדבה אחרת, והאם מיעוט בפחות מחצי הוא גרעון או ביטול מצוה. האם כאן נמדדת מתכונת המצוה בשיעור מספרי בלבד, או שמא טמון במחצית השקל רעיון של שוויון נשמות המצריך גדר נפרד שאינו כלול בלא תוסיף. זהו לב השאלה שהעמיד בעל כלי חמדה, להטעים מדוע זה סמכה תורה על הכלל הכללי של הוספה וגריעה, אלא קבעה בשקל הקודש לשון מיוחדת של שוויון קהילתי שאינו נדחה מפני נפש רחבה או דלה (כלי חמדה פרשת ואתחנן אות ד עמוד 50).

בפתח הברור נבקש לחדד את גבול המעשה והכוונה: היכן מסתיימת מצות מחצית השקל כהגדרת חפצא קצוב, ומניין מתחילה נדבת לב שאינה מצוה. האם שמו של הפסוק בא לשרטט קו הלכתי טכני, או שמא להעמיד רעיון עליון שבלעדיו יימצא דין "לא תוסיף ולא תגרע" קצר מלהלכיל.

הכלי חמדה (פרשת ואתחנן אות ד עמוד 50) הקשה: מדוע צריך הכתוב בפרשת כי תשא "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט", תיפוק ליה מצד "בל תוסיף ובל תגרע". ואם כן, מפני מה הטריחה תורה פסוק חדש.

והנה עומדים לפנינו שלושה נתיבים ליישב: האחד, גדר "בל תוסיף ובל תגרע" עוסק במעשה מצוה שנקבעה מתכונתה, שמוסיף עליה או גורע ממנה, כגון מינים שבלולב או פרשיות שבתפילין, או זמן המצוה וכיוצא. במחצית השקל, מעשה המצוה הוא נתינת מטבע קצוב לשם כפרת הנפש ושקל הקודש של עבודת הציבור. אם העשיר נתן יותר, מטבע ביתר הוא כבר נדבה אחרת, ולא תוספת על מעשה המצוה. לכן בלא פסוק, היה

5. למה הנוצרים נקראים כך ומה אנו אומרים להם?

חומר מנוע ישי ונצר משורשו יפריה, שעליו בונים הנוצרים דרשותיהם, ואנו משיבים ש"נצר" שם תואר למלך המשיח העתידי, לא לשעבר, כדרך הראשונים שפירשו נבואות הגאולה על אחרית הימים ולא על עבר שלא קיים את אותות הנביאים.

ובספר עץ הדעת טוב למהרח"ו זצ"ל (פרשת ראה) כתב שניבא הפסוק עניין ישו הנוצרי כי עשה כשפים והסית והדיח את ישראל לעבודה זרה, וזה שכתב "כי יסיתך אחיך" שאמנם היה ישראל אחינו מצד מרים אמו, אך לא מן אביו, כי היה בן פנדירא כנודע, וזה "בן אמד". עוד הביא שידניו הייתה להמיתו כדיני "מסית", כמבואר במסכת סנהדרין, ועל זה ציטתה התורה "כי הרוג תהרגנו" (פסוק ו) על ידי בית דין סנהדרין ישראל, "ידך תהיה בו בראשונה", ואחר כך "ויד כל העם באחרונה". כאן יש לעמוד על המסגרת ההלכתית: דין "מסית" מסור לבית דין של כ"ג ולסנהדרין, עם כללי ראייה, התראה והעיון. בזמן שאין לנו סנהדרין ואין דנין דיני נפשות, אין נפקותא למעשה, וכל הלכותינו עתה בדרך "דרכי שלום" ו"מפני איבה".

הוסיף שם לרמוז שדנו אותו בראשונה בערב פסח, וזה "בראשונה", ואחר כך נמסר לרשות הרומאים, "ויד כל העם באחרונה", לשיטתו. על תיאור זה יש ברמזי חז"ל: בגמרא במסכת סנהדרין (דף מג ע"א) נזכר "בערב הפסח תלאוהו לישו הנוצרי", ועוד דיונים על "בן פנדירא" בסוגיות אחרות. שוב נדגיש, הסוגיות נסתרות וחתומות, ורבותינו הורונו שלא לעשות מהן מדרך פולמוסי אלא דרך לימוד.

מכל מקום, דיני "מסית ומדיח" בפרשת ראה עומדים: האזהרה שלא לשמוע לקול המושך לעבודה זרה, וקל וחומר שלא להיגרר אחר פירושה של דת אחרת.

מרח בשולחן ערוך (יו"ד סימן קמז סעיף א ואילך) העמיד דיני יינם ועסקיהם של עובדי כוכבים, וביסודם מהלך ההרחקה. הרמב"ם הלכות עבודה זרה (פרק ה) בירר דיני מסית, שאין מצילין אותו ואין מחפשים לו זכויות, אך כל זה בסנהדרין ובדיני נפשות בזמנם.

למה נקראו נוצרים, ומה אומרים להם

ממקור אחר: בגמרא במסכת גיטין (דף סא ע"א) עיקר "מפני דרכי שלום", ומרח בשולחן ערוך (יו"ד סימן קנא סעיף יב) סדר כיבוד הנכנסים לבית הכנסת להתפלל לשמים, והראשונים והאחרונים חילקו בין דיני עבודה זרה לבין דרכי שלום.

לכן, מה אנו אומרים להם בפועל? נענה בנחת, בלשון קצרה: אנו מאמינים באחדות ה' הפשוטה, שאין לו גוף ולא דמות הגוף, ואין אנו עובדים אדם או צלם. מצוות התורה מחייבות אותנו שלא לשמוע למסית, וכן לא לערב שם בשר ודם באלוהות. לכס, כבני נח, יש שבע מצוות, והקב"ה אוהב כל בריותיו. אנחנו מכבדים אתכם כשכנים ומבקשים דרכי שלום, אך אמונתנו אחרת ואיננו מצטרפים לטקסיכם. אין זה מקום לוויכוח, אלא להבהרת עמדתנו. אם ירצו ללמוד על אמונת ישראל באמת, יפנה אל מלמד חכם ועניו, ויקרא במקורות ישראל.

פרשת ראה מלמדת שהנאמנות מתחילה בבית: "אחיך בן אמד". היא מזהירה מן הקרוב המדמה עצמו לאמת, ומעמידה את סולם המדרגות של אהבת ה' ויראתו מעל קולות זרים. תשובתנו לנוצרים אינה משטמה ולא חרב, היא בשורת הייחוד ודבקות בתורה. דווקא מתוך דרכי שלום ומסילות של כבוד לזולת, אנו שומרים על לשון נקייה ועל גבולות אמונה שאינם ניתנים למשא ומתן. זהו יופייה של תורה המבחינה בין אדם לאדם ובין דת לדת, בין כבוד הבריות לבין כבוד שמים.

עיקר העניין: "נוצרים" נקראו על שם נצרת, ויש שביארו ברמז על "נצר". מקורות הדרש הזכירו "בן אמד" על דרך רמז, ודרכי ההלכה קבעו דיני מסית ומדיח בסנהדרין בלבד. אנו אומרים להם בקצרה: אמונתנו באחדות ה' מוחלטת, אסורה לנו כל צורת שיתוף, ואין אנו מקבלים אמונה באדם אל. עם זה אנו נוהגים בדרכי שלום, מכבדים את בריותיו של הקב"ה ואיננו נכנסים לפולמוס אלא כשיש צורך ברור וביד חכמים. כך אנו שומרים על כבוד התורה ועל יישוב הדעת בתוך קהילות ישראל ובתוך עולם של שכנינו.

בין גבולות הפרשה נמתח חוט מתוח של נאמנות: "כי יסיתך אחיך בן אמד... לא תלך". מאחורי הציווי הקצר מסתתר היסוד החי של אמונת ישראל, המבחיין בין קול תורה לקול זר. כשפוגשים את שאלת הנוצרים, אין זו רק לשונם של אומות או תווית חברתית, אלא בירור שמו של עם קדוש מול קריאת שכנינו. מה מקור השם "נוצרים", ומה משיבים להם בני תורה, בלשון נקייה אך איתנה, מתוך פסוקי ראה, סנהדרין ודברי הראשונים. נקשיב לרבינו אפרים ולמהרי"ל, נלך עם דברי מהרח"ו, נקרא ברמב"ם ונעמיד דרך תשובה לדורנו, בהירה ואחראית.

"כי יסיתך אחיך בן אמד וגו' נלכה ונעבדה אלוהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבותיך" (יג, ז).

ברבינו אפרים כתב ש"כי יסיתך אחיך בן אמד או" בגימטריה "זהו ישו הנצרי", ורמז מזה להשיב למאמינים בו, ש"כבר הקדים משה רבנו וצוהו שלא נאמין לאותו האיש שיוולד מאם בלא אב" לשיטתם, "אחיך בן אמד". דרכו של רבינו אפרים כאן דרך רמז, אך עיקרו מחזיק יסוד הפרשה: גם אם יבוא המסית מן הקרוב, לשון התורה קובעת לא לשמוע. מיד אחר הרמז נזכור גבולות הדרש: פסוקי הפרשה מציבים דין מסית, והגימטריה אינה מקור דין אלא כלי התעוררות.

ועיין בבינה לעתים (ח"ב דרוש ב לשבת נחמו) שעמד על סמיכות ענייני נחמה עם האזהרה שלא לנטות אחר מסית, ללמד שדווקא בשעות של חיפוש נחמה יש רגישות להסית ולדחיותה.

ובמנהגי מהרי"ל (ליקוטים אות קג) אמר המהרי"ל שלכך נקרא אותו האיש "ישו הנוצרי", משום ד"נוצר" ונברא מאשה כשאר אדם ולא היה אלוה, אך אנו משיבים לאומות ולמינין שבא מעיר "נוצר", כלומר מנצרת, ושם מן המקום. שתי הדרכים קיימות בלשון ישראל: "נוצרי" כלשון העם על תושב נצרת, ומן העבר השני לשון דרש על "נצר". לשון זו משתלבת גם בפסוק "ויצא

בצד הלשוני, "נוצרים" על שם נצרת. כך עולה מן לשון רבותינו שכתבו "ישו הנוצרי", וגם במהרי"ל כמובא. יש שנקטו דרש על "נצר", אך לשון ההלכה תיארה שם מקום ושם היכר.

הרמב"ם הלכות יסודי התורה (פרק א) פתח בייחוד ה' שאין עמו אלוה אחר כלל. הרמב"ם הלכות עבודה זרה (פרק ב) הזהיר "שלא יעלה על דעתו שיש שם אלוה אלא אחד", וכל מדה של שיתוף אסורה לישראל.

הרמב"ם הלכות מלכים (פרק יא הלכה ד) כתב על ישו הנוצרי שלא היה המשיח, ומיתתו הביאה לידי מכשול לרבים, אך סיים שבסוף כל המעשים יתברר שדרכי השם עמוקות ודרכו של אותו האיש ושל בן ישמעאל הכשירו את העולם לדבר על משיח ועל תורה, כדי שיוכלו להכיר באמת כשיבוא משיח צדקנו. תשובה זו נוקבת וצלולה: אין אנו מקבלים את אמונתם, אך איננו צריכים לקלל ולא להכות, אנו מציגים את אמונתנו ונותנים לזמן אלוהי לעשות את שלו.

בגמרא במסכת שבת (דף קטז ע"א) נאמר על ספרי המינין שאין מצילין אותם מן הדליקה, ועמדו הראשונים בלשון "אין משיגינן למינים" אלא אם כן גדול וחכם ויודע להשיב. זהירות דקה בין מענה שמחזיק את האמונה לבין פולמוס המוליד מריבה.

מן הצד האחר, במקום שיש חילול השם או צורך להעמיד אמת, מצינו שחכמים השיבו. "ויכוח" להרמב"ן בלשונו הצנועה, ו"ספר הכוזרי" לרבי יהודה הלוי, מאמר א, העמידו תשובה מסודרת: הנביאים הבטיחו גאולה בעולם שבו לא יישארו חרב ורעב, והכתה ה' תהיה מלאה, משנפסקו התנאים האלה, אין כאן קיום נבואת המשיח. אין כאן זלזול, יש כאן דיוק.

עוד יסוד הלכתי למעשה בזמננו: בתוספות במסכת סנהדרין (דף סג ע"ב) ד"ה ולד, כתבו בדעת כמה גאונים שבני נח אינם מצויים על שיתוף, אף שאצל ישראל שיתוף אסור. הרמ"א (או"ח סימן קנו סעיף א) פסק לענין השבעת נכרי שמותר להשביעו בשיתוף, דהיינו להשתמש בלשונם, מפני שאין להם איסור בזה. מכאן נלמד דרך מעשית: לנו אסור שיתוף, אך עם שכנים נוצרים מנהלים חיי שכנות בדרכי שלום, בלא קבלת אמונתם.

6. למה דווקא החזיר נקרא "דבר אחר"?

כששם מסוגל לפתוח דלת של סקרנות מזיקה או להלבין מסכה של טומאה, במקום שבו המילה יכולה לפתוח פתח, התורה

יש שמות שחורצים גורלות, ויש דברים שההלכה מסרבת לקרוא להם בשמם. יש מילים שבית המדרש מניח להן להשאר בחוץ.

ר' ראובן מרגליות, נפש חיה (סימן קנ"ו ס"ק ט"ז) אסף את שני היסודות וראה בהם דפוס: לשון שמרחיקה ומלמדת יחד.

כאשר הכתוב אומר "הוא", הוא קובע גבול. מלבי"ם (ויקרא יא, ד עד ז, דברים יד, ז עד ח) דקדק בכוחו של "הוא" כמיעוט מובהק המחייב גם בפשט וגם בהלכה. מה שמצויר החזיר מבחוץ אינו יכול לשנות את מהותו, וסימן יחיד לא ילבין את הטומאה. מהרי"ץ חיות (חולין דף נט ע"א) הוסיף מימד

מחשבות: אף שמגלים בכל עת מינים חדשים ובריות שלא נודעו לקדמונים, לא נמצא בעל חריג נוסף בסימן יחיד מלבד המנויים בתורה. עצם היציבות הזו היא חתימת "שליט בעולמו".

נמצאנו למדים ששני הקולות מתלכדים: קול החינוך שלא להכניס מונח אסור למרחב התודעה של תינוקות של בית רבן, וקול המוסר להיזהר מן ההרמוניה המזויפת של "פושט טלפיו". בלשון "דבר אחר" יש התרחקות מן האיסור וגם מחאה תרבותית נגד זיוף, כדי שלא יאמר שהיציבות עושה את האדם. וכך נעשית השפה עצמה לכלי קדושה: היא לא רק מסבירה את ההלכה, היא מגנה עליה.

עיקר העניין: למה דווקא החזיר נקרא "דבר אחר". מטעם החינוך שלא להזכיר שמו בפני התינוקות כדי שלא יתעורר עניין ויבואו לידי אכילה, כדרך שאין מזכירים "לחם" בפסח אלא בלשון סייגים (ר' אליהו בחור, תשבי ערך דבר, בגמרא במסכת פסחים דף ג ע"א, דף עו ע"ב וברש"י שם). ומטעם המידות מפני שהוא סמל של מסכה: "פושט טלפיו" להיראות טהור אף שהוא טמא, ולכן מכנים אותו בשם המרחיק, "דבר אחר", להדגיש שהוא אחר ממה שמתראה (רש"י בראשית כו, לד, ממדרש תהלים מזמור פ, הגהות ר' ישעי' פיק, ר' ראובן מרגליות, נפש חיה סימן קנ"ו ס"ק ט"ז). לכך מצטרפת ייחודיות ההלכתית כאחד החידושים בעלי סימן יחיד, וה"הוא" שבפסוק ממעט כל מין אחר ומציבו כחריג שאינו מקבל לגיטימציה של שם בתוך מחנה הקדושה (בגמרא במסכת חולין דף נט ע"א, מלבי"ם ויקרא יא, ד עד ז, דברים יד, ז עד ח, מהרי"ץ חיות חולין דף נט ע"א).

7. ציפורים יודעות סוד כאשר האוויר מדבר, מי שומע את נשימת המקדש?

דווקא שם. מה שהאדם משיג בשכל ובעמל, העוף הטהור מרחרח באוויר ומוצא. "גם ציפור מצאה בית" איננו ציור פיוטי בלבד, זו קריאת כיוון של הטבע אל מקום השכינה.

"כל עוף טהור תאכלו" (דברים יד, כ). בספר תורת המנחה לרבי יעקב סקלי זצ"ל תלמיד הרשב"א, (פרשת פקודי דרשה לד) כתב דברים נוקבים: שמקום המקדש הוא מקום חיי הנפשות, ומפני זה משתוקקים הלבבות והנפשות להיות שם, כי הטבע מרגיש בנאות לו, ולמה לא יתאוה וישתוקק האדם להיות שם, שהרי אפילו בעלי חיים מסתופפים ונאספים שם וכן הוא אומר גם ציפור מצאה בית ודרור קן לה וגו', ואע"פ שהציפור והדרור אינם דרים אלא ביישוב, הרי הם דרים ומקננים בחרות ירושלים יותר משאר המקומות המיושבות, וכל כך למה מפני הרגשתם בהנאת המקום, כי בעלי חיים יש להם כח ההרגש יותר מבני אדם, והרגשתם היא בהנאת האוויר, כי אויר המקום ההוא נאות לכל הגופות וכשם שהגופות מרגישות בהנאת האוויר, כך הנפשות הזכות והקדושות מרגישות כהשגת השכל שמשיגות במקום ההוא. וכאן משרטט בעל התורת המנחה שתי שכבות שעל גביהן עומדת התופעה: שכבת הגוף ושכבת הנשמה. הגוף נהנה מן האוויר, והנשמה מן השכינה. לכן בעלי החיים, שהחושים אצלם חדים ועירומים ממסכים, מזהים את נועם המקום, והנשמות הזכות תובעות את העלייה להר.

והנה דוד המלך נעים זמירות ישראל אומר בספר תהלים "גם צפור מצאה בית ודרור קן לה אשר שתה אפרוחיה את מזבחתיך ה' צבאות מלכי ואלוהי" (תהלים פד, ד).

רש"י (תהלים פד, ד) מפרש על דרך פשוטו שהציפור והדרור מוצאות קן בקרבת המזבחות, והפיוט נדרש על כיופי השוכן בעזרה לקרבת אלוקים. מתברר שהדימוי נלקח מן המציאות: עופות שמדרך טבעם דרים ביישוב, מקננים סביב החצרות הקדושות, כאילו מבקשים "בית" על ידי המזבח.

ובמדרש תהלים שוחר טוב (מזמור פד) אמרינן: "אווירא דארץ ישראל מחכים" לא מליצה אלא חוק רוחני: האוויר של הארץ, וכל שכן של ירושלים, פועל על השגת השכל ומעדן את החושים, כדברי חז"ל. ואם כך, קל וחומר בבעלי כנף שהאוויר הוא עולמם

סוגרת שער בלשון. חז"ל לימדו לשון נקייה, כי מילה מחנכת ומילה גם מחללת. בתוך פסוק קצר, "ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא ולא גרה טמא הוא לכם", חכמים מציבים משמר הלשון וקוראים לו בשם שאינו שם: "דבר אחר". והחזיר, סמל הפער בין מראה לטבע, נעשה לאות ולמופת. ושם אחד נעשה סמל לתרבות של מסכה: החזיר, שפניו מראים סימן טהור בעוד פנימיותו מכחישה. נלמדת כאן דרך של אמונה, חינוך ודקדוק: לא כל מה שמראה סימן טהרה ראוי לשמו, ולא כל דבר מזכירים בפני התינוקות. למה דווקא הוא זוכה?

"ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא ולא גרה טמא הוא לכם. מבשרם לא תאכלו ובגבלתם לא תגעו". כך מדגישה התורה את חריגותו של החזיר בסימן אחד בלבד, ובונה עליו את גדרי הטומאה וההתרחקות. בגמרא במסכת חולין (דף נט ע"א) תני דבי רבי ישמעאל: "ואת הגמל כי מעלה גרה הוא" שליט בעולמו יודע שאין לך דבר מעלה גרה וטמא אלא גמל, לפיכך פרט בו הכתוב "הוא", "ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא" שליט בעולמו יודע שאין לך דבר שמפריס פרסה וטמא אלא חזיר, לפיכך פרט בו הכתוב "הוא". ה"הוא" איננו קישוט, אלא מסמר הלכה הממעט כל מין אחר, ומציב את החזיר כטמא יחיד בעל סימן יחיד.

ומדוע חכמים נזהרו אפילו מלנקוב בשמו. ר' אליהו בחור, תשבי (ערך דבר) כתב שהטעם שחז"ל קוראים לחזיר "דבר אחר" הוא "כדי שלא להזכיר שמו בפני התינוקות וידרשו וישאלו עליו ויבואו לידי אכילה", כשם שאין מזכירים "לחם" בפסח כדי שלא לנרמל איסור חמץ ולפתוח תיאבון שגוי. זהו שיעור של לשון נקייה מחנכת: השפה עצמה בונה סייגים, מונעת היכרות מיותרת עם דבר אסור, ומסדירה את תודעת הילד סביב קדושה ואיסור. אלא שהחזיר איננו רק טמא, הוא גם טמא מסוכן מפני שהוא מתחזה. רש"י (בראשית כו, לד) מביא את דברי המדרש תהלים (מזמור פ) שכתב שחזיר כשהוא שוכב פושט את טלפיו כמי שאומר "ראו שאני טהור". מכאן העיר והרחיב ר' ישעי' פיק בהגהותיו על דברי התשבי, שאף אילו לא חששנו לעורר סקרנות אצל התינוקות הרי כאן יש יסוד נוסף לשם המסתיר: "דבר אחר" לומר שהוא דבר אחר ממה שהוא נראה, שהיציבות נמטעה והפנימיות מכחישה.



יש מקומות שהרוח שלהם עבה מן האוויר. אתה עומד על אבן שוממה בירושלים והלב מתנמל, כאילו האדמה עצמה נושמת קדושה. בני אדם זקוקים למילים כדי לתאר את זה, בעלי חיים, אין להם מילים אבל יש להם חוש. הם טסים, חגים, ונוחתים

שירגישו במה שנאות לגופם ולמזגם, וימשכו אל אורה של קדושה.

קדושת המקום איננה זיכרון ארכיאולוגי אלא השראה קיימת. "קדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה" כך קבע הרמב"ם להלכה, ועל פי זה מובן מדוע אפילו בחרבות האפקט לא פג, האוויר נותר "נאות לכל הגופות" וכך נוח לנפש.

וכך הרחיב הרמב"ן (ויקרא יח, כה) בקדושת הארץ שכל עניינה "שכינה בארץ" והארץ מקיאה את שאינו ראוי ומחבכת את הראוי, מי שהאוויר שלו טהור נמשך אל טהרת המקום,

ומי שהאוויר שלו נקי מוצא את קינו שם.

ומנקודת המבט של ירושלים עצמה: אין זו רק קדושה תיאורטית, אלא מדרג מוגדר של עליות, עד כדי כך שירושלים מובדלת בשורה בפני עצמה בכלל עשר קדושות. אם יש מדרגות של קדושה, יש גם מדרגות של נועם אויר, וממילא של משיכה טבעית.

ויש כאן גם ניע מוסרי. "אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו" כשהאזהבים מחבקים את האבנים והעפר, לא רק הנשמות, גם הכנפיים מרפרפות. החיבה אל החרבות עצמן היא חלק מן החיות של המקום, ובעלי הכנף מצטרפים להגדה הזו בקינים קטנים בין הסדקים.

8. כאשר אהבת חסד פוגשת שעון, האם זמן יוצר מצוה או שהצורך של העני הוא הזמן?

על סכנה או אי נוחות של לילה בדרכי חלוקת צדקה ברשות הרבים. והפסוק "מתן בסתר" מורה שהצורה הנכונה בלילה בסתר ובזהירות.

מקבילה לכך מצויה בהנהגות גבאי צדקה: במקומות רבים נמנעו מלקבץ או לחלק בלילה מפני חשש גנבים, ביזיון העני, או מראית עין. זהו שיקול של דרך ארץ וזהירות, לא הגדרת מצוה כתלויה בזמן. הלכה למעשה, אין מניעה מלתת בלילה לנתמך ידוע, ובפרט בדרך מתן בסתר, אדרבה, יש בכך קיום מצוה גמור.

וכעת לדיון העקרוני: אילו צדקה הייתה מוגדרת כמצווה שהזמן גרמא היה מקום למסקנה שניים פטורות. אולם כל גדולי הפוסקים העמידו שהחוב שווה. אין זו מצוה שתלויה בימי החג או בשעות היום, אלא מצוה שנקבעת על פי הימצאות המחסור. זהו ההבדל בין מצוות זמן קלאסיות כסוכה ולולב, התלויות בלוח, לבין צדקה, התלויה במציאות.

בגרמא במסכת כתובות (דף סז ע"ב): "די מחסורו אשר יחסר לו" עיקרון המחייב בכל עת לפי הצורך, עד כדי מותרות יחסיות אם זה היה מנהגו של העני. מכאן: מועד הקיום הוא מועד הצריכה. ובגרמא במסכת בבא בתרא (דף ט ע"ב): הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות, והמפייסו באחת עשרה. לא נזכר זמן, הניסוח מתאר כל מפגש של נתינה. מאוחר בלילה? אם זו נתינה ראויה ואיננה פוגעת בכבוד הרי זו נתינה.

"מתן בסתר יכפה אף" משלי (כא, יד) יסוד מיוחד בלילה, ששם ה"סתר" מתבקש מהדרך, לא מהאיסור.

מכאן גם תשובה להוכחה מן הרמז "ובליל": דרוש נאה איננו יוצר קטגוריה של "הזמן גרמא". הוא לכל היותר מדריך זהירות: בלילה תן בסתר ובאופן שאיננו מעורר חשד, ואפשר שהגבאים יימנעו ממסעות ליליים. אך עצם החיוב להיטיב אינו מתבטל מן הלילה.

הרחבה מחשבתית: הלילה איננו מבטל את הכאב שבדלת, הוא רק גורם לנו לשאול איך לתת נכון. יש שעות שבהן רגישות נדרשת יותר לכבוד העני, לנתינת, למניעת מבוכה. ההלכה מבקשת שנוהה את הטון: ביום בפנים מאירות, בלילה בדרך מוסתרת. אבל העיקרון עומד: המצווה לא נמדדת בשעון אלא בלב שאיננו נאמץ.

עיקר העניין: צדקה איננה מצוה עשה שהזמן גרמא. חיובה תלוי בצורך העני ולא בשעות היום, ונשים חייבות בה כשם שהאנשים. רמזים כ"ובליל" אינם מחייבים דין, סיפור הירושלמי מלמד זהירות וחכמה מעשית בחלוקה ללילית, לא איסור. הלכה למעשה: כשיש נצרך מצות צדקה חלה, ביום ובלילה, רק יש להקפיד על מתן מכובד, בטוח ומתאים לנסיבות, ובפרט בלילה בדרך של מתן בסתר.

9. כאשר כל ישראל שווים במן ובבאר האם מצות צדקה יצאה לחופשה או שהיא לבשה צורה אחרת?

מול תפלת משה ואומרים עליה שהיא גדולה יותר. ואם כך, נשאלת השאלה בעומק: היכן נטמנת מצות צדקה במדבר. האם בזמן שהקב"ה זן ומפרנס אין מקום לפתוח יד, או שמא הצדקה

תאר לעצמך דלת נסגרת, לא מפני שאין מי שידפוק אלא מפני שמישהו החליט שהשעה מאוחרת למצווה. אם צדקה תיתפר באזיקי זמן, היא מאבדת את נשמתה: הרי הצורך של העני איננו מתוזמן, והפסוק עצמו אינו מצמיד שעון ללב הפתוח. השאלה אינה טכנית בלבד, היא נוגעת ללב ההלכה ולכבודם של נותנים ונצרכים כאחד. האם צדקה מוגדרת כמצווה שהזמן גרמא או שמא זהו עיוות של רמזים על חשבון דין ברוך.

"נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתן לו כי בגלל הדבר הזה יברך ה' אלוהיך בכל מעשיך". לשון המצווה כללית, לא תלוית זמן, ונוגעת בכל עת שהנצרך עומד מולך.

הרמב"ם הלכות מתנות עניים (פ"ו ה"א) מצות עשה ליתן צדקה לעניי ישראל, וכל הוראה עני מבקש והוא מעלים עיניו ממנו עובר בלא תעשה. אין הרמב"ם מזכיר זמנים או חלונות, עצם המפגש והצורך הם שמחייבים. אם יש זמן הוא הזמן שהעני צריך.

כתב מרן בשולחן ערוך (יו"ד סימן רמח ס"א) חייבים להיזהר במצות הצדקה יותר מכל מצוה עשה. שוב בלי סייג זמן. ומיד בהמשך הסימנים נקבעים שיעורים, קדימויות, דרכי נתינה לא שעות.

בערוך השולחן (יו"ד סימן רמח ס"ב) מפורש שניים בכלל החיוב בצדקה כשם שהאנשים, ואין הבדל בדין. אילו הייתה צדקה מצוה שהזמן גרמא, היה מקום לפטור נשים, והנה מפורש שחייבות, הרי שזו איננה מצוה התלויה בזמן אלא בצורך.

רבי ישראל מאיר הכהן כתב בספרו אהבת חסד (חלק א פרק ב עד פרק ה) חיוב הנתינה תלוי במציאות הצורך, ובהליכות הנתינה הראויות, לא בשעות היממה. ספרו שוזר הלכה ומוסר ומדגיש שהזמן הנכון לצדקה הוא כאשר הפנייה מגיעה והיד משגת.

עתה ניגש לרמז שהובא: בחידושי הגרמ"ז (סימן כח) הובא בשם ספר נחלת יעקב יהושע שרמוז בפסוק "ולא ירע לבבך בתתן לו" ראשי תיבות "ובליל", ומתוך כך הביא שמועה "אין ליתן צדקה בלילה", ואף נסמך על נוסח בספר חרדים שהזכיר צדקה בין מצוות שתדירותן אינה תמידית.

כאן צריך להעמיד את הדברים על מכוונם: רמזי ראשי תיבות אינם יוצרים דין במקום שאין דין בבבלי ובפוסקים, ונוסח לשוני כללי בחרדים אין פירושו שזמן לילה אסור, אלא לכל היותר שמנהגי נתינה וכינוס צדקה שייכים לזמנים מסוימים ביום מן הסתמים המעשיים שיבהירו להלך. דין הלכה נקבע על פי מקורות גדרי המצווה והריהם כלליים.

בתלמוד ירושלמי במסכת שקלים (פרק ה הלכה ז) סופר על רבי חנינא בר פפא שהיה מחלק צדקה בלילה ופגע בו שר הרוחות, שאמר לו: "הלילה הוא גבול של רוחות". השיב לו רבי חנינא מפסוק "מתן בסתר יכפה אף", ונס ממנו. היסוד העולה: אין כאן איסור הלכתי בעצם נתינת צדקה בלילה, יש אזהרה מציאותית

דמיין מחנה עצום שהשמים מאכילים, הבאר משקה, הבגד אינו בולה, והנעל אינה נקרעת. לכאורה, אין דפיקות בדלת ואין קופות צדקה. ובכל זאת, חז"ל מעמידים את עוצמת הצדקה אל

ולענ"ד נראה לבאר עפ"י מה שכתב בספר החינוך (מצוה תעט) כתב יסוד רחב: כל המהנה את חברו, בין בממון בין במאכל ובין בשאר צרכיו, ואפילו בדברים טובים ודברי נחמה בכלל מצות צדקה. אם כן, במדבר מתקיים צדקה באלף מעשים של מילה טובה, עידוד, שמיעת הזולת, סידור ענין. וזהו הרחבתה של המצווה אל הלבבות. כאשר אין עוני של פת, יש עוני של רוח, וצדקה בדיבור מגדלת נפשות.

ועוד נראה לבאר העוסק בלימוד הלכות צדקה נחשב כעושה צדקה כאשר אין לפניו מציאות של נתינה. הלימוד בונה את הרצון, מסדר את הקדימויות, ומזמן את המצווה לשעתה. כעין האי דאמרינן בגמרא במסכת מנחות (דף קי ע"א) "כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת", וכן עפ"י דברי הרמב"ם הלכות תלמוד תורה (פרק ג הלכה ג) כח הלימוד כשאין מעשה. וכן בערוך השולחן (יו"ד סימן רמט סעיף ב) "יש להיזהר במצות הצדקה יותר מכל". ואם כן זו אינה תאוריה בלבד אלא זו הכשרה. במדבר ההכשרה הייתה היא המצווה.

הנה עולה כאן תמונה של צדקה שאיננה רק נתינה, אלא שמירת כבוד. לפזר בשקט, להציל מבושה, לקיים "די מחסורו" בלי לחשוף את חסרונו.

ויש להוסיף שהנהגת משה רבינו בכלל מחויבת בצדקה כמשמעות "צדקת ה' עשה": דאגה למן, למשמעת ליקוטו, לתפלה על העם בשעת קצף, להנהגת מחנה שלם בכבוד ובסבלנות. צדקה של מנהיגות היא קיום הציבור, והיא היסוד שעליו דרשו חז"ל את צדקתו.

מכאן מתכנס יפה לשון התוספות: יתכן שמשה עשה צדקה בסתר לאו דוקא במטבע, אלא במעשה של מילות חסד שלא נודע, ובשעה היא פסק אותו זכות מפני חשבונות שמים. אבל המושג "צדקה" במדבר בהחלט היה רק שינה לבושו.

ולבסוף נחבר הכל אל ההלכה הכללית, ללמד שגם במדבר וגם בכל דור: צדקה איננה מוגבלת לכסף, אלא חלה בכל צורת "הנאה" לזולת, מן הממון ועד הנפש. כדברי הרמב"ם הלכות מתנות עניים (פרק י הלכה ז עד יד) שמונה מעלות הצדקה, וכן פסק מרן בשולחן ערוך (יו"ד סימן רמט) על מתן בכבוד ובסתר.

והפייס, ובכך החיים (יו"ד סימן רמט) על מתן בכבוד ובסתר. הרחבה מחשבתית: מן הוא נס של דיוק, יורד לכל אדם לפי מדרגתו ומלמד שהשפע האלוהי נוגע באדם כפי שהוא. צדקה במדבר היא לענות לאותו דיוק: לראות מה חסר לזולת ממש עכשיו, אם זה פת שלא נלקטה, טעם שלא הורגש, ידיעה שלא הובנה, או בווה שצריכה כסות. זהו עומק "מתן בסתר" לא רק להסתיר את היד מן העין, אלא לזהות את החיסרון בטרם יקרא בשמו. כשמצווה מתפרקת מן המטבע ונעשית תודעה, היא מלווה את המחנה כולו.

עיקר העניין: השאלה איך קיים משה רבינו מצות צדקה במדבר, כשכל אחד קיבל כל מחסורו, נענית בכך שהצדקה שם לבשה פני ריבוי: השלמת מן למי שלא ליקט, שקלי ציבור והעמדת המשכן, נתינת דעת ותורה זה לזה, לימוד טעם והנאה, דברי עידוד ונחמה, לימוד ההלכה בשעת העדר מעשה, ומתן בסתר השומר על הכבוד. חז"ל שמנו את "צדקת ה' עשה" לא ספרו מטבעות, אלא בנין של ציבור. לכן יכלו לומר שגדולה צדקה בסתר יותר ממשוה כי הצדקה, גם במדבר, איננה רק נתינה של כסף, אלא יצירת עולם שבו אין אדם נופל בין הסדקים.

10. האם אפשר לקיים את מצות העלייה לרגל בלילה? הוכח מפרשת השבוע!

אלא ביום. לפיכך זמן המצווה ביום. כיוון זה מעמיד הראיה כמעשה מחובר למזבח. אם אין מזבח פועל בלילה, אין ראיה בלילה. אין זו רק גזירת כתוב צדדית, אלא הבנת מושג המצווה.

האדמו"ר מגור כתב בספרו שפת אמת על מסכת חגיגה (דף ב ע"א) הביא את דברי הטורי אבן, והעיר מאי דפשיטא ליה דמצוות ראיה היא ביום ולא בלילה, נסתפקתי בו מדלא תני לה במתניתין במגילה בהדי הנך דמצוות ביום ולא בלילה. וגם מנלן למעט לילה. ואף על גב דהקרבן אינו יכול להביא בלילה, מנלן דהראיה תלויה בהקרבן, דכל שאינו בהבאה אינו בביאה אמרו, אבל אפשר דאפילו אינו בהבאה ישנו בביאה. ותו דלילה לאו מחוסר זמן היא והוא ישנו בהבאה. ודנימא מסברא דיראה ביום, לאפוקי בלילה שאין רואין, קשה לחדש דהרי רואה שפיר על ידי נר, וכן משמע במועד קטן ח ע"א דאי לאו מיעוט דלי ולא לאורי היו רואין נענים בלילה לאור הנר, הרי דבלילה נמי נקרא ראיה. והא דילפינן דלילה לאו זמן ציצית מדכתיב וראיתם אותו היא מיתורא דקרא ולא ממשמעות. ואי נימא כשם

מחליפה פנים ונעשית דרך אחרת בעידוד, בביזור מן לזולת, בשקלי קודש, בלימוד, בכבוד. מתחת לענני הכבוד מתגלה שהצדקה איננה רק מטבע, אלא לשון של חיים.

"כי יהיה בך אביון מאחד אחיך... נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתן לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלוהיך בכל מעשה ידיך" (דברים טו, ז עד י).

בגמרא מסכת בבא בתרא (דף ט ע"ב) אמר רבי אלעזר: גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשוה רבינו, דאילו במשה רבינו כתיב "כי יגורתי מפני האף והחמה", ואילו בעושה צדקה כתיב "מתן בסתר יכפה אף".

התוספות (שם) כתבו לפרש "יותר משכך חמה ממשוה רבינו בתפלתו", ואף על גב דמשה נמי עשה צדקה בסתר, אפשר שאותה שעה כבר פסק אותו זכות. כאן נולדת הקושיה: אם במדבר לא היו עניים היכן קיים משה צדקה בסתר.

הגהות יעב"ץ על בבא בתרא (דף ט ע"ב) הקשו בחריפות: מי יאמר שהיה מזומן לו עני כלל. במדבר כולם שווים, אוכלי המן ושותי הבאר ושמלותיהם ונעליהם אינן בולות, וכל ישראל שמחים בחלקם, ואם כן לא היה צריך לתת צדקה בסתר.

רבי מאיר אריק בספרו טל תורה (פרשת וזאת הברכה) הקשה: בספרי על "צדקת ה' עשה" שאלו וכי איזו צדקה עשה משה בישראל בשעותם במדבר, והרי הבאר עולה להם והמן יורד להם והשלו מצוי להם. מכאן שהצדקה במדבר איננה בדרך כספית פשוטה, ויש לבארה.

כדי ליישב, נסדר את הדרכים ונרחיב בכל דרך איך נראת "צדקה" בעולם שבו אין מחסור חומרי גלוי:

רבינו בחיי (שמות פרק טו) כתב לגבי לענין ירידת המן ומועד ליקוטו עפ"י דברי הגמרא במסכת יומא (דף עה ע"א) שהיו חולקים בתורת צדקה לכל מי שפשע ולא ליקט בבקר את המן. מי שאיחר והחמיץ את העת, נשאר חסר, והחסר של חברו בא להשלם. זהו מתן ממשי מתוך מה שיש לי מעבר לצרכי. כאן הצדקה אינה תיקון עוני סיסטמי, אלא תיקון פער שנוצר מרשלנות או חולשה של שעה. דין "די מחסורו אשר יחסר לו" חל גם כשהמחסור הוא תוצאה של פשיעה, ועל אחת כמה וכמה כשאין בכך קלון אלא חולשת רגע.

האמרי נועם על פרשת שקלים מבאר: במדבר שלא הייתה צדקה בכסף, באו "מחצית השקל" והתרומה למקדש בתור ערוץ הצדקה. נתינה לקדשי ציבור, להעמדת המשכן והעבודה, היא "צדקה" של קיום הכלל והשראת שכינה. זהו מעבר מהפרט לעני אל הציבור: צדקה כהעמדת מערכת קדושה שמשרתת את כולם. בעולם ללא עניים נראים לעין, הצדקה פורצת אל בנין הבית והעבודה.

הצמח דוד (פרשת בשלח) מבאר: קיימו מצות צדקה בכך שכל אחד למד לחבירו כפי חלקו בתורה. כשאני נותן לחברי את חלקי במוחין ואת חלקו במחצב נשמתו, אני מפרנס את נשמתו וזו צדקה רוחנית שאינה פחותה מן החומרית. ונראה לומר דהרי לומדים מיסוד "דברי תורה נקנים בחבורה" שאחד מפרנס את חברו בדעת. במציאות של מן ובאר, מחסורו של אדם הוא בשורש ידיעתו, וההשלמה באה בנתינת הדעת.

האדמו"ר מגור בעל חידושי הרי"ם (פרשת בשלח) מבאר: מכיוון שהעשיר יודע טעמי מעדנים והעני אינו יודע. המן מקבל טעם לפי הדעת והכוונה. עשיר מלמד עני לחשוב טעם של מאכלים נעלים, ובכך נותן לו הנאה ומעדן דרך מחשבה. זו צדקה של תודעה, גמילות חסד בטעם ובחוש. כך מתברר שהטעם אינו רק פינוק, הוא קומה נפשית. לתת לאדם את הכלי להרגיש טוב זו צדקה.

דמיון את ירושלים של מעלה מתלבשת בירושלים של מטה. ההמון עולה, השמש זורחת מעל ההר, ועשן הקרבנות מיתמר. ואז השאלה החדה: אם איחרתי את היום והלילה כבר פרש כנפיו, האם עוד אוכל לקיים עלייה לרגל. האם "להיראות" תלוי בשמש, או שמא בנר אפשר לגעת באותה ראיה. מאחורי דיון טכני לכאורה עומד ציר יסודי: האם עצם הראיה היא מעשה עצמאי, או כרוכה היא בשפת המזבח, בהקרה שאינה אלא ביום. נלך צעד אחר צעד עם דברי הגדולים, נשמור על מילותיהם ונניח ביניהן את הביאור.

"האם אפשר לקיים מצות עלייה לרגל בלילה, או דילמא אי אפשר לקיים מצוות עלייה לרגל רק ביום.

והנה אמרינן בפרשת השבוע: "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלוהיך... ולא יראה פני ריקם" (דברים טז, טז).

והנה הטורי אבן על חגיגה (דף ב ע"א) כתב בפשיטות דאין מקיימים מצות עליה לרגל בלילה. הטעם המובלע הוא שראית פנים נקשרת ל"ולא יראו פני ריקם", דהיינו עם הבאת עולת ראיה, והקרה אינה

שבא ליראות בלא נר, אכתי ביום ראייה שלנו על ידי השמש ואינו כראיה שלו יתברך. וצ"ע."

השפת אמת מאתגר את פשיטות היום. ושואל: א. למה לא נמנעה ראייה במשנת מגילה של מצוות היום. ב. אולי יש "ביאה" גם בלי "הבאה", ואינה תלויה בקרבן. ג. ראייה בלילה אפשרית בלשון חז"ל, שהרי רואים נגעים לאור הנר אלמלא מיעוט. הדיוק בציצית מראה שאין אומרים סתם ש"ראייה" פירושה יום, אלא כשהכתוב מייחד. ובמקום אחר כותב השפת אמת על חגיגה (דף יז ע"ב): "לעיל בריש פ"ק נסתפקתי אם יוצאין ראייה פנים בגלל בלילה, ומצאתי כאן בטורי אב שהשיג על פירוש רש"י מהאי טעמא דגם בלילה יוצאין, וכמה רב גוברי לחלוק על רבותינו הראשונים ז"ל בלי טעם, והראיה שלו אינה מוכרחת למבין. ולא עוד אלא שסותר דברי עצמו, ועכשיו איפשו לי מרש"י ותוס' דאין יוצאין בלילה ידי ראייה. וטו"א סותר דבריו. ותפוס לשון ראשון כשיטת רש"י ותוס'". בסופו של מסעו סוגר השפת אמת את הספק לשיטת הראשונים: אין ראייה בלילה. הנימוק שביסודו נשאר, תלות הראיה בקרבן ובהלכות היום.

המנחת חינוך על מצות ראייה בפרשת ראה דן בנפקא מינה מעשית: אם נאמר שיוצא בראיה בלילה, אפשר היה לבוא להר בלילה לקיים ראייה, ולשלוח את הקרבן למחר, ולא יעבור על "לא יראה פני ריקס". מתוך עצם ההצעה עולה שלשיטה המקשרת ראייה לקרבן אין מקום לתסריט זה, וממילא מתבאר שראיה תלויה בזמן ההקדשה, דהיינו ביום. וזו הברקה נהדרת אם שני העניינים נפרדים, אפשר להפריד זמנים. אם עצם הראיה טבועה בהבאה, הזמנים אסורים להיפרד.

המנחת חינוך על מצות ראייה בפרשת ראה דן בנפקא מינה מעשית: אם נאמר שיוצא בראיה בלילה, אפשר היה לבוא להר בלילה לקיים ראייה, ולשלוח את הקרבן למחר, ולא יעבור על "לא יראה פני ריקס". מתוך עצם ההצעה עולה שלשיטה המקשרת ראייה לקרבן אין מקום לתסריט זה, וממילא מתבאר שראיה תלויה בזמן ההקדשה, דהיינו ביום. וזו הברקה נהדרת אם שני העניינים נפרדים, אפשר להפריד זמנים. אם עצם הראיה טבועה בהבאה, הזמנים אסורים להיפרד.

11. האם העני רק מקבל, או שגם הוא הוא מקיים מצוה ומזכה את העולם? הוכח מפרשת השבוע!

בשער העיר עומד עני, וידו מושטת. אך אם נקשיב בעדינות הקול נבקע מן הפסוק: "כי יהיה בך אביון... לא תאמץ את לבבך... כי פתוח תפתח את ידך". שנים לימדו אותנו לראות את העשיר כעושה המצווה. אלא שבשדה של רות ובדפי חז"ל מתחוויר דבר עמוק: העני אינו רק כתובת לנתינה. הוא נושא מצוה משל עצמו. לפעמים חובה עליו לקבל, לפעמים קבלתו מזכה את הנותן, ולפעמים היא פשוט מצילה חיים. האומנות היא להבחין מתי הקבלה היא גאוה שבקדושה, ומתי הסירוב הוא גאוה של הכל.

"כי יהיה בך אביון מאחד אחיד... לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך... כי פתוח תפתח את ידך לו" (דברים טו, ז עד ח).

רבי ישראל בעל שם טוב, על התורה פרשת ראה (ס"ק יד) כתב שהעשיר הנותן מקיים "נתן תתן" ו"פתוח תפתח", והעני המקבל לכאורה אינו עושה מצוה. אלא שאם מקבל בכוונה זו, שכיון שאני צריך ליטול, ועל כן זה נאמר "כל הצריך ליטול ואינו נוטל הרי זה שופך דמים", הרי הוא מתכוון לנותן את הנותן העושה עמו צדקה, ונמצא שהמקבל הוא "גדול המעשה מן העושה", מפני שיכול לקבל ביום אחד מכמה נותנים יותר ממה שהנותן יכול ליתן. היסוד כאן הוא להפוך את הקבלה למעשה מודע של מצוה: איני נוטל מטעמי נחות, אלא מתוך ידיעה שאני מציל את חיי ואת כבודי, וגם מזכה את חברי לקיים מצות עשה.

בתלמוד ירושלמי במסכת פאה (פרק ח הלכה ח) אמרין: "כל הצריך ליטול ואינו נוטל הרי זה שופך דמים, וכל שאינו צריך ליטול ונטל הרי זה לא ייפטר מן העולם עד שיצטרך לבריות". והדברים ברורים: כשאדם באמת נצרך, קבלת הצדקה היא חובה גמורה. היא מצילה נפשות. מכאן שהקבלה אינה רק היתר אלא מצוה גדולה במקום הצורך, שהרי מניעת קבלה גורמת סכנה.

במשנה במסכת פאה (פרק ח משנה ח) אמרין: "היו לו מאתים זוז לא ייטול. היו לו מאתים חסר דינר, אפילו אלף נותנין לו כאחת הרי זה ייטול". המשנה נותנת קריטריון. מי שנמצא בגדר נצרך, קבלתו היא הדרך לקיים את רצון התורה. מי שאינו נצרך, קבלתו גזל את עניי העיר. כאן נולדת הבחנה: הקבלה עצמה עשויה להיות מצוה או עבירה, לפי מצב המקבל.

בגמרא במסכת בבא בתרא (דף ט ע"א) נאמר "גדול המעשה יותר מן העושה", והובא גם מאמרם על רות "האיש אשר עשיתי עמו היום בועז", יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית.

שני המקורות מציירים את העני כיוזם מצוה: הוא גורם לזולתו לעשות, ומעמידו על מקומו של גמילות חסדים וצדקה. המעשה שלו הוא קבלה, אך מהותה היא העמדת מצוה אצל חברו.

במדרש רות רבה (פרשה ה פסוק ט) "יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית".

הדרש מציב מראה הפוכה: העני מחזיק את הון העולם הבא של בעל הבית. קבלתו אינה ייאוש אלא שליחות. מכאן עומק הכוונה שעליה דיבר הבעל שם טוב: אם העני מכוון לזכות את הנותן, קבלתו היא עבודת ה'.

הרמב"ם בהלכות חגיגה וראיה (פרק א הלכה א עד הלכה ה) כתב וז"ל: "שלוש מצות עשה... הראיה והחגיגה והשמחה. הראיה בעולת ראייה", ולדבריו "מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג, חוגג כל הרגל ויום טוב האחרון של חג". ההעמדה שעולת הראיה היא כלי המצווה, ביחד עם יסוד שכל הקרבנות אינם אלא ביום, משרטטת את גבול הזמן: "יום. ואף שאין הרמב"ם כותב בפירוש "אין ראייה בלילה", מכללא עולה כך. כשהמצווה היא "בעולת ראייה", היא בזמן הקרבת עולות, היינו ביום. תשלומין, אף הם בימים.

ובערוך השולחן העתיד, הלכות חגיגה מסביר את מהות הראיה כהשמעת פנים לפני ה' בדרך הקרבה. אם כן ה"מועד" של הראיה הוא שתי היום המוכשרים לעבודה, לא מחוץ להם.

דברים אלו מבססים את מגמת הראשונים ומיישבים לשונות הסוגיות בלי צורך בדרשות חדשות על "ראיה".

הרחבה מחשבתית: מצות הראיה היא רגע של נראות הדדית. האדם נראה לפני ה', והוא עומד בעת שהעבודה פועמת במקדש. הלילה, אף שהוא זמן של תפלה ושירה, אינו זמן של עבודה. אין זה גרעון, אלא חלוקה: יש זמן של שיר ולילה, ויש זמן של מזבח ויום. כשמבינים כך, גם מושג התשלומין מתבהר, לא כתחבולה של איחור, אלא כפריסת חסד של תורה, המאפשרת למאחר לצרף עצמו אל זמן היום של הרגל.

עיקר העניין: מצות עלייה לרגל, דהיינו ראיית פנים, מתקיימת ביום. יסודה בקשר ההדוק ל"ולא יראו פני ריקס" ולעולת הראיה שאין הקרבתה אלא ביום. כך עולה מדרך הסיקור, וכך מסיים השפת אמת אחרי שהקשה וחקר, וכך מתבאר יפה במנחת חינוך שנפקא מינה שלו מוכרעת כשקושרים ראייה והבאה בזמן היום. תשלומין לראיה משמעותם בימי הרגל הבאים, גם הם בימים, לא בלילות.

הוכח מפרשת השבוע!

בספר ערבי נחל (פרשת קדושים) דרש דקיימת אהבה טבעית בין גומלי חסדים לעניים, מפני שהעני משלים חסרון העשיר ומזכהו לעולם הבא, ועל כן דרכן של גומלי חסדים לרדוף אחריו דלים. עוד ביאר שחשר אהבה אמתית שווה בין שווים, ועל כן נזהרה תורה "ואהבת לרעך כמוך" דווקא לרעך שהוא כמוך. המהלך של הערבי נחל מוסיף רובד מחשבתי: העני והעשיר נמצאים בברית חליפין של חסרונות ומשלמים. מתוך כך קבלת הצדקה נעשית מעשה של אהבה ואמון, לא של תלות נחותה. והכי אמרינן בגמרא במסכת יומא (דף ט ע"ב) "מקדש ראשון מפני מה חרב... מקדש שני מפני שנאת חנם". הערבי נחל מזכיר ששנאת חנם עודה מרקדת, הוא קובע שקבלת צדקה מתוך שלום בין חלקי החברה היא תיקון ממשי לאותה שנאה. העני שמקבל בחן, והעשיר שנותן בכבוד, בונים אהבה במקום שנאה.

הרמב"ם בהלכות מתנות עניים (פ"ה ה"יט) "כל מי שהוא צריך ליטול ואינו נוטל הרי זה שופך דמים ומתחייב בנפשו, וכל מי שאינו צריך ליטול ונטל הרי זה לא ייפטר מן העולם עד שיצטרך לבריות". הרמב"ם מעביר את לשון הירושלמי לפסק להלכה. נמצא שבמקום הצורך קבלת הצדקה היא קיום של שמירת הנפש וקיום רצון התורה, ובוודאי שאין כאן פחיתות, אלא מצוה.

מין בשולחן ערוך, יורה דעה (סימן רנ"ג עד רנ"ו) סידר את סדרי התמיכה לעניים ומי קודם למי, והעמיד גבולות המגדירים מי נקרא עני ומתי ראוי לקבל. ההלכה כאן איננה רק לנותן. היא מסגרות גם למקבל: כמה לקחת, ממי לקחת, ובאיזו דרך לשמור על כבודו. קבלתו לפי דין היא קבלת מצוה, וקבלת יתר היא עוול.

רבי ישראל מאיר הכהן, אהבת חסד (חלק ב פרק כא) עודד את העניים לקבל ביישוב הדעת כשיש צורך, ולברך ולחזק את ליבו של הנותן כדי שלא יתבה. הוא מגדיר קבלת צדקה, כשנעשית כדי לחזק את לב חברו שלא יתקשה בנתינה, כגמילות חסדים גמורה. נמצא שהעני מקיים מצוה של חסד בשעת קבלתו.

ערוך השולחן (יורה דעה סימן רמ"ט סעיפים א עד ח) ביסס את כבוד העני בהלכה: לתת בסתר, ולצד זה העני יקבל בצנעה, שלא לפגוע בכבודו ולא לפגוע בנותן.

כשהעני מקפיד על צנעת הקבלה, הוא שותף לקיום "מתן בסתר יכפה אף". גם זו יד מצוה שלו.

מין האמור נבנה גדר ברור: א. כשאדם בגדר "צריך ליטול", קבלתו היא חובה הלכתית, עד כדי לשון "שופך דמים" אם ימנע. זה קיום מצוה השומר על נפשו ועל בני ביתו. ב. כשאדם אינו צריך, קבלתו עבירה, גזל את עניי העיר, ופוגעת במצוות הצדקה. ג. כשאדם עומד בין לבין, ויש תומך המבקש ליתן, וקבלת העני תחזק את ידי הנותן ותמנע בושתו, יש כאן מצות חסד של העני עצמו, כפי שכתבו רבותינו בעלי המוסר וההלכה. ד. מעבר לחובה ולהיתר, אם העני מכוון בשעת קבלתו לזכות את הנותן, הוא נכנס לתחום הנפלא שפתיח הבעל שם טוב: קבלת הצדקה היא כלי לזיכוי הרבים. כאן מתגשם "גדול המעשה מן העושה".

קבלת צדקה יש בה שני צירים. בציר האחד היא הצלה ממשית של חיים וכבוד, ועל כן חובה. בציר השני היא בניית קהילה של חסד,

לגדר "גדול המעשה מן העושה", וכשהוא מקבל בצנעה כדי שלא לבייש, הוא עושה חסד עם חברו. מאידך, מי שאינו צריך ואולם נוטל עובר, וגוזל את העניים. המפתח הוא הכרת המצב לאשורו, לשם שמים, ובכבוד הדדי שבונה אהבת חסד.

12. "צדק צדק תרדוף" גם בבקשת הצדקה? האם העני רשאי להעמיד פנים כדי לקבל יותר צדקה?

יותר, אך הוא יסבול באמת. ומייתי מקרא שנאמר "צדק צדק תרדוף" צדק כשאתה צריך ליטול צדקה, טול אותה בצדק וביישר, דהיינו שאם אתה בריא ולא סומא ולא פסח, ותוכל למצוא צדקה כדי צורך ברדיפה אחריה, תרדוף, ולא תעשה עצמך סומא או פסח כדי שירחמו עליך ביותר ליתן לך יותר מכדי צרכיך, שלא בצדק וביישר. ואמר "למען תחיה" שלא תבקש ליטול צדקה אלא למען תחיה, דהיינו כדי חיותך וצרכיך, ולא ביותר.

רבי יוסף קארו, בית יוסף (יו"ד סימן רנ"א), הביא את דברי הטור שהעושה עצמו עני ואינו עני הרי זה עובר משום "מדבר שקר תרחק", והוסיף שדבר זה אסור גם כשהוא באמת עני, אם הוא מגזים ומתחזה לדבר שאינו.

רבי משה פיינשטיין, אגרות משה (יו"ד חלק ד' סימן ל"ז), דן במי שמנפח את גודל מחסורו כדי לקבל יותר, ומסיק שאף שכוונתו להשגת צרכיו, אם הדרך כרוכה ברמייה, הרי זו גניבת דעת האסורה מן התורה, וחומרה רבה כאשר יש כאן גם פגיעה בכבוד הבריות או חילול השם.

מו"ר רבי בן ציון אבא שאול זי"ע"א בספרו אור לציון (חלק ג' פרק ל' הלכה ח'), כתב שמי שמתחזה לבעל מום כדי לעורר רחמים עובר באיסור גמור, ואף אם יש לו צורך אמיתי צריך לבקש צדקה כפי מצבו האמיתי, ולא ברמייה, משום שהדבר גורם ביזוי כבוד שמים ומטיל דופי בשאר העניים.

הראש"ל זי"ע"א יוסף זי"ע"א בספרו שו"ת יביע אומר (חלק י" יו"ד סימן כ"ח), האריך לבאר שהצגה שקרית של מצב רפואי או פיזי נחשבת "מדבר שקר תרחק" וגם "גניבת דעת", ואף שהיא נעשית לצורך פרנסה, אין מתירים בה אלא אם יש סכנת נפשות מיידית.

שורש האיסור אינו רק הלכתי טכני, אלא נוגע בעצם האמון שבין אדם לחברו. העני הוא שליח של מידה עליונה לעורר את מידת החסד בלבבות. כאשר הוא משתמש בשקר או בהתחזות, הוא פוגע בכלי הזה, ומכבה את האמון בין הנותן למקבל. כך עלול להיווצר מצב שבו גם עניים אמיתיים יסבלו מחוסר אמון, והחסד ייסתם במקצתו.

יתר על כן, המתחזה יוצר "פגם בבריאה" בעיני הרואים, כאילו הקב"ה ברא עוד בעל מום בעולם וזה מיעוט בכבוד שמים. הרי אמרו חז"ל (ברכות נח ע"ב): "הרואה בריות נאות אומר 'ברוך שכה לו בעולמו', והרואה בעלי מומין מברך 'ברוך משנה הבריות'". כאשר הברכה נאמרת לשווא על התחזות הרי זו ברכה לבטלה, וחילול הברכה.

עיקר העניין: אין היתר לעני להציג את עצמו כבעל מום כדי לעורר רחמים, אפילו אם הוא נצרך מאוד, אלא אם מדובר בסכנת נפשות ממשית. הדבר אסור משום "מדבר שקר תרחק", "גניבת דעת", ומיעוט כבוד שמים, והוא עלול לפגוע הן במידת החסד שבקרב הציבור והן בכבוד העניים האמיתיים. הדרך הנכונה היא לפנות ביושר, ולסמוך על מידת החסד שהטביע הקב"ה בלב ישראל.

13. בין חדר מיון לבית המדרש: צדקה תציל ממות איך מחברים הבטחה למציאות?

הלב מבקש תשובה שאינה חומקת מן הכאב ואינה מוותרת על עומק המילה. צדקה איננה קסם של שעה, היא נתנת חיים למי שנקרא חשוב כמת, והיא גם תיקון של מדה כנגד מדה. יש הצלה הנראית בעיניים ויש הצלה הנמדדת בדרך, יש מיתה משונה שנדחית ויש דין של עולם הבא שנמתק, ויש שעה מאוחרת שאינה כהשעה הראויה. בין הפסוק במשלי לבין דמעת בית החולים נפרשת מפה של זמן, כוונה ומעשה. שם נחפש את מקומה של הבטחה שאינה נסוגה, אך גם אינה נתפסת ככפתור קסם, אלא כדרך חיים שבה האדם מחיה אחרים ונעשה כלי לחיים שלו עצמו.

שלמה המלך כותב בספר משלי (י ב) "וצדקה תציל ממות". אין זו סיסמה כללית אלא הצבת כח רוחני בעל תנאים: הצלה יש, אלא שצריך לברר ממה, מתי, וכיצד היא פועלת.

בגמרא במסכת נדרים (דף סד ע"ב) "ארבעה חשובין כמת: עני, ומצורע, וסומא, ומי שאין לו בנים". כיון שהעני נקרא חשוב כמת,

שבה כל אחד מכיר בחסרונו של חברו. העני אינו מתבייש להיות שלוחו של מקום לזכות את הנותן, והנותן אינו מתנשא. אהבה אמיתית בין הפכים נוצרת, וזו "צדקה תרומם גוי".

עיקר העניין: כן. העני המקבל צדקה מקיים מצוה במצבים רבים, ולעיתים אף מחויב בה: כשהוא נצרך, קבלתו מצלת נפש ומקיימת את רצון התורה, כשהוא מקבל בכוונה לזכות את הנותן, הוא נכנס

רחוב הומה, קולות רכב ומדרכות גדושות עוברים ושבים. בפינת הרחוב, סמוך לפח אשפה חלוד, יושב אדם לבוש בבגדים מרופטים. כובע מצחייה בלוי מונח לרוחב פניו, מקל הליכה בידו, ורגלו הימנית חבושה בתחבושת מאולתרת. מדי פעם הוא נאנח בכאב חרישי, ומושיט יד רועדת לעוברים. מי יכול להמשיך ללכת ככה מבלי להיעצר? מטבעות נשמטים לכפו בזה אחר זה, מבטי רחמים ננעצים בו מכל עבר. אך אז, כשההמון מתפזר, הוא מסיר את התחבושת, מיישר את הרגל וקם בקלילות, נכנס לחנות סמוכה לקנות בקבוק שתייה. העובד מאחורי הדלפק מחייך ואומר בלחש: "אתה יודע, הוא בריא לגמרי... זה הכול בשביל שירחמו עליו". תמונה כזאת איננה רק סיפור של רחוב תל אביבי או שוק ירושלמי. היא יכולה להתרחש בכל עיר, בכל זמן, בכל חברה. יש כאן עני אמיתי או אולי שחקן? אדם שזקוק באמת לכסף או אדם שהופך את הרחמים למקצוע? ואם אכן הוא עני האם העובדה שהוא נזקק מעניקה לו רשות להעמיד פנים שהוא חגר או סומא, כדי לפתוח את הלבבות ולהגדיל את התרומות? או שמא עצם המעשה, אלא ההתחזות היא חציית קו אדום, אף אם כל כוונתו היא לשרוד את יום המחר?

השאלה הזו איננה שייכת רק למי שיושב על המדרכה. היא נוגעת בלב סוגיית הצדקה כולה, בגבול הדק שבין אמת לשקר, בין זעקה אמיתית לבין הצגה, בין יושר אישי לבין הישרדות חברתית. היא מעלה התנגשות כואבת בין שני ערכים גדולים: החובה לפרנס את העני, והחובה לשמור על טוהר המידות והיושר המוחלט.

איתא במשנה במסכת פאה (פ"ח מ"ט): כל מי שאינו לא חגר ולא סומא ולא פסח ועושה עצמו כאחד מהם אינו מת מן הזקנה עד שיהיה כאחד מהם, שנאמר "צדק צדק תרדוף" (דברים ט"ז). יש לחקור האם עני מותר לו לעשות עצמו בעל מום כדי שירחמו עליו יותר ויתנו לו יותר צדקה, ורק אדם שאינו נצרך לבריות אסור לו לעשות כן, או דילמא אף לעני יש איסור לעשות עצמו בעל מום.

התפארת ישראל (שם) כתב שהמשנה מיידי באחד שעושה את עצמו בעל מום מפני שרוצה שירחמו עליו ויתנו לו צדקה, ואפילו כשהוא באמת עני ייענש, משום שממעט בכבוד שמים, כי על ידי מעשיו רואים כולם שכאילו ה' יתברך ברא בעל מום נוסף בעולמו, והרי הרואה בריות יפות צריך ליתן שבה לשמו יתברך, כדאמרין בגמרא במסכת ברכות (דף נח ע"ב). אם כן, זה שעושה עצמו נכה וכדומה הרי הוא כפוי טובה וממעט בשבחו של הקדוש ברוך הוא.

ה מהרש"א (מסכת פאה פרק ח), כתב: נראה דמיידי גם בצריך ליטול, והיו נותנים לו, אלא שעושה עצמו חגר שפירושו בלשון תרגום לאו דווקא פסח, אלא כל בעל מום, כמו שפירש הערוך בערך "חגר", כגון כבד פה, וכן "ערל שפתיים" תרגומו "חגר ממלל". על כן הוא עושה עצמו בעל מום, ופרט סומא ופסח שהן מומין גדולים, שאז אי אפשר לו לרדוף אחר הצדקה, ולכן עושה כן כדי שיהיו הבריות מרחמים עליו ביותר ויתנו לו יותר מכדי צרכו עכשיו. על כן אמר שעונשו שיהיה כאחד מהם, שאז יתנו לו

במועדי חרדה של ימינו, בלילות לבנים של מחלקות, כשהטלפון רוטט בלי מנוחה וקבוצות מתמלאות בשמות לתהלים, יש רגע שבו הכיס נפתח והלב נעתק. קופות צדקה נעמדות במסדרון, מעטפות נאספות בשקט, והפסוק עולה מאליו על השפתיים של כל אחד: "צדקה תציל ממות". ההבטחה העתיקה מהדהדת בין מכונות הנשמה לבין נרות ההדלקה, מתערבת באוויר החם של תחינה. מטבע נופל לקופה ומישהו לוחש אמן.

ואז מגיעה בשורה קשה. הבית קופא. השאלה בוערת יותר מן הדמעות: איה ההבטחה. כיצד ייתכן שנותנים הרבה, נותנים מן הלב, ובכל זאת ידינו ריקות. האם נטלנו פסוק כסיסמה ולא כסוד חיים. האם צדקה היא שטר חליפין שנחתם ברגע צרה או דרך שנחרשת מבעוד יום. מהו מוות שממנו מצילים, כיצד נראית הצלה כשהיא מתרחשת, והיכן עומדת צדקה כשגזירת הדין כבר ירדה לסף המיטה.

בספר עבודת ישראל, (פרשת נח) על הפסוק "בצדקה תכוננו" (ישעיה נד יד) נשאל למה לפעמים אדם מפזר מעות כדי שיאמרו עליו תהלים ואינו נרפא, ומשיב שלא יעשה חליפין עם עניים, אלא יכוון פשוטו של מעשה הצדקה, שמן השמים נקצב לאדם שיעור צדקה לשנה ועליו להשלים חובתו. כשהוא נותן לשם עבודת ה' ולא לשם עסקה, אזי זאת יסוד הכינון.

כוונת הלב קובעת את מעמד המעשה. צדקה איננה שטר חליפין, אלא עבודת ה' של קיום חיים. כאשר הכוונה מתוקנת, ההבטחה פועלת בדרכה.

בספר דרכי חיים ושלוש, הלכות ומנהגים: מעיר על הכרזות בהלוויה "צדקה תציל ממות" שאינן ראויות משום לועג לרש, ומורה לומר "לעילוי נשמת פלוני" ושהצדקה פועלת כפורה והקלה. גם במקום שבו המוות כבר אירע, הצדקה אינה בטלה. כוח ההצלה משנה את דינו של הנפטר, מעלה ומשכך, אף שאינה מחזירה את השעון לאחור. זהו פן נוסף של הצלה.

"יזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד". אם חיפשנו מדוע לפעמים אין שינוי ברגע, הנה ההבטחה למהלך ארוך: גם כאשר הדין לא הוסט מן המוות, הצדקה עומדת לעד ומרוממת את קרן האדם. העמידה וההרמה אינן תמיד באותו מקום ובאותה שעה, אבל הן תמיד קורות.

הרמב"ם בהלכות מתנות עניים (פרק י הלכה א, פרק ז הלכה י) כותב שמצווה זו חמורה ומרכזית מכל מצוות עשה, וכופין על הצדקה ומעמידין גבאים. עצם מרכזיותה של המצווה מבררת מדוע כוחה להצלה גדול משאר מצוות. אך גם כוחה כפוף לכלל בניין נכון: מסודרת, קבועה, ניתנת בעיתה ובכוונתה.

"כי בגלל הדבר הזה יברך ה' אלוהיך בכל מעשה ידיך" (דברים טו י) הברכה נמשכת על כל מעשה ידיו כאשר הנותנה נעשית בשעתה, בלב שלם, ובתור דרך חיים. זו המסגרת שבתוכה ההבטחה תציל ממות מוצאת את תבניתה.

עיקר העניין: צדקה מצילה ממות. לפעמים זהו מוות גופני הנמנע כאן ועכשיו, כפי שנראה בבבלי. לעתים היא מצילה מן המיתה המשונה ומדיני עולם הבא, כפי שמבואר בירושלמי. פועלת חזקה ביותר כאשר היא דרך חיים המקדימה גור דין, לא חליפין ברגע דחף, וכאשר כוונת הלב מכוונת לעבודת ה' ולא לעסקה. גם כשלא נקדע הדין עד לבלית המוות עצמו, הצדקה עומדת לעד, מרוממת ומכפרת, ומשיבה את ההבטחה אל מקומה המדויק: חיים שנולדו אצל הזולת שבים ומולידים חיים לעושה, בעולם הזה ובעולם הבא.

מי שמחיהו ומעמידו על רגליו נותן חיים ממש. זהו ציר ההיגיון שמוליד את פעולת ההצלה: מעשה של החייאת הזולת מושך חיות לעושה.

וכתב המהר"ל, חידושי אגדות על מסכת שבת (דף קנו ע"ב) בדרשת הצדקה המצילה מבאר שטעם ההצלה מפני שהנותן מחיה מי שחשוב כמת, ומידה כנגד מידה מתעוררת חיות לו עצמו. אין כאן קסם, יש כאן דפוס: מי שהפך דמעת עני לחיים, קנה חיים לעצמו.

ובגמרא במסכת שבת (דף קנו ע"ב) מעשה האשה שנגזרה עליה פגע וניצולה במעשה צדקה של פת לצדק, ונאמר שם בפירוש צדקה תציל ממות.

המעשה מציב דוגמה למימוש בעולם הזה. לא בכל פעם הצדקה תהפוך את טבע האדם, אבל כאשר היא מונחת במקום ובזמן הנכון, היא קורעת את רוע הגזירה ומטה את המאזניים.

התלמוד ירושלמי מסכת פאה (פרק א) הקשה על הפסוק וכי אדם שנתן צדקה לא מת לעולם: והרי אנו רואים אנשים שנותנו צדקה ומנוחם כבוד בבית הקברות המקומי?

ומבאר שיש צד להבין את ההצלה כמצלה ממיתה משונה או מדין עולם הבא. ואין כאן סתירה לבבלי אלא שכבת משמעות נוספת: לפעמים הפעולה ניכרת בגוף, ולפעמים היא מצלת מסוג המוות ומהשלכותיו, מן המיתה המשונה, מן הדינים שלאחר מכן. שתי תמונות אמת, שתיהן חלק מן הכתובת צדקה תציל ממות.

המשנה שכיר (פרשת כי תבוא) מביא מעשה ממשל במדינה שדינו של חשוד תלוי ביום המשפט, והסניגור יכול להועיל רק אם פונים אליו בזמן, ומסיים: צדקה מועילה להפוך דין לרחמים כשהיא מוקדמת, בעודו בריא, קודם שעלתה מידת הדין, אבל כשהוא שוכב וחולי גובר

כבר עבר המועד. ומפרש בפסוק הביכורים "ולא נתתי ממנו למת" שלא המתנותי לשעת סכנה כדי לתת, אלא "עשיתי ככל אשר ציוויתני", ושמחה של בעל הבית נהפכה לשמחת אחרים כפי לשון רש"י "שמחתי ושמחתיו".

ממילא נקודת הזמן קריטית: לא בגדר רכישת ביטוח בעת תאוונה, אלא בניין מסלול של חסד עוד קודם לסערה. כך מתיישב מראה עינינו עם לשון הכתוב.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף טז ע"ב) מנו חז"ל את הצדקה בתוך הדברים הקורעים גור דינו של אדם. תנאי הקריעה הוא היות הגור דין בר קריעה. נתינה מבעוד יום, בהיותו בריא וער, פועלת בעומק. נתינה מאוחרת יכולה עדיין להועיל להמתקה, אך לא תמיד תהפוך את הקערה על פיה.

14. מה היא החיה שהחוקרים לא יצליחו למצוא לעולם?

15. למה טענו למלאכים על בשר בחלב אצל אברהם אם התורה אסרה רק בשר בישול?

16. כאשר השמחה פוגשת את השעון האם הבשר נדרש בכל יום של חול המועד או די באכילת בשר אחת לכל הרגל?

17. האם מצוות "פתח תפתח" חלה גם על מי שיכול להתפרנס בעצמו? הוכח מפרשת השבוע!

18. האם ריבוי נתינות בצדקה עדיף על תרומה אחת גדולה? הוכח מפרשת השבוע!

19. כשהיד נותנת והלב נמנע: האם מותר לאשה לפתוח את ידה לצדקה בלי רשות בעלה? הוכח מפרשת השבוע!

20. "כי יהיה בך אביון" עניי משפחתך ראשונים בכל מצב? הוכח מפרשת השבוע!

21. האם ניתנת צדקה היא סגולה לבנים?

22. כשנותנים ולא נותנים: איך רשע שלא תרם אגורה לצדקה ולא רוצה שאחרים יתנו צדקה יכול להיקרא מנותני הצדקה?

23. האם יש חיוב לתת צדקה לעני כדי שהעני יוכל לקיים מצוות? הוכח מפרשת השבוע!

24. מי שאין לו כסף לתת צדקה לעני הבא לפניו אבל מחזק ומעודד אותו בדברים האם קיים מצות צדקה? הוכח מפרשת השבוע!

25. הפרדוקס המטריד של עשר תעשר מדוע דווקא במעשר מותר לנסות את הקב"ה האם זה לא סותר את כל יסודות האמונה?

26. סוד הברכה שבמעשר מדוע דווקא עשירות?

27. המשתתף בסעודת שמחת חתן וכלה והגיע עני כדי לבקש צדקה האם מחויבים לתת לו שהרי העוסק במצווה פטור מהמצווה? הוכח מפרשת השבוע!

"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 היאצייט 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