

אחר כותלנו

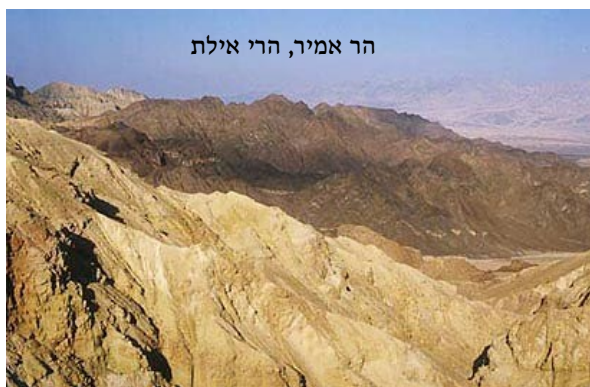
עלון לבוגרי ישיבת "הכותל" פ"ח פרשת "יתרו" תשע"ג מספר 81



מאמר פותח הרב אהרון מורה

חובה וחוויה בתורה

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוקים, עינינו ראו ולא זר את מעמד הר סיני שממנו תורה ונבואה. אבל מהו בעצם מעמד הר סיני, - האם מעמד הר סיני פירושו שמירת מרחק בין "המחנך" לחניכיו, כפי שנאמר: "וכל העם ראים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השפ"ר ואת ההר עשן וירא העם ויגעו ויעמדו מרחק (שמות כ', ט"ו). מעמד שהוא בעצם כפיה על ישראל



הר אמיר, הרי אילת

וכדברי חז"ל (שבת פ"ז) "ויתיצבו בתחתית ההר", אמר רבי אבדימי בר חמא (בר חסא), מלמד שפכה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כנגיגית, ואמר להם, אם אתם מקבלים התורה - מוטב. ואם לאו - שם תהא קבורתכם. מעמד המדגיש את הסמכותיות של נותן התורה לעומת היראה של העם: (שמות כ', ט"ז - י"ח) ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות: ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים ובעבור תהיה וראתו על פניכם לבלתי תחטאו: ויעמד העם מרחק ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים: דהיינו היראה והמרחק הן מטרת מעמד הר סיני, בבחינת דברי המסילת ישרים בריש דבריו: "יסוד החסידות ושורש העבודה... שיתברר אצל האדם מה חובתו בעולמו".

מאידך, מצינו שמעמד הר סיני הוא מעמד של קירבה ואהבה לעמו ישראל, כפי שנאמר (דברים ד', ז', ח', י"א): כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אליו פיהוהו אלהינו בכל קראנו אליו: ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום: ותקרבון ותעמדון תחת ההר וההר בער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל: וכן מצינו במדרש את גודל אהבת ה' לעמו (שבת פ"ח): דרש רבי סימאי, בשעה שהקדימו ישראל "נעשה" ל"נשמע", באו ששים רבוא של מלאכי השרת. לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שתי כתרים, אחד כנגד "נעשה", ואחד כנגד "נשמע".... אמר ריש לקיש, ועתיד הקדוש ברוך הוא להחזיר לנו, שנאמר, (ישעיה ל"ה) "ופדונוי ה' שובנו, ובאו ציון ברנה, ושמת עולם על ראשם, ששון ושמחה ושיגו, ונסו גון ואנחה" - שמחה שמעולם - על ראשם.

אם כן מהו מעמד הר סיני: קירבה או ריחוק, חוויה או חובה, כפייה או הבנה ואהבה? כדי ליישב סתירה זו ולהבינה, נתבונן במדרש חז"ל (שבת פ"ח) בעניין הסכמת העם לקבל את התורה: אמר רבי אלעזר, בשעה שהקדימו ישראל "נעשה" ל"נשמע", יצתה בת - קול ואמרה להם, מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו? דכתיב, (תהלים ק"ג) "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו, לשמוע בקול דברו". ברישא "עושי", והדר "לשמוע": ולכאורה מה הרז הגדול בזה שהעם הסכים מראש לקבל את מצוות ה', שהרי "בוודאי יש לבטוח ולהאמין כי לא יצוה הש"ת רק אשר יהיה בכתב" כלשון השפת אמת (יתרו שנת תרל"ב). וא"כ אין בדבריהם שום חידוש, ועיין שם בשפת אמת שפירש את העניין באופן חדש והוציא את הדבר מידי פשוטו.

על כן יראה לומר כאן הסתכלות חדשה. הא למה הדבר דומה לאבא עשיר מאוד, גדול ורם ונשא. הקורא לבנו ומציע לו עסקה, שבה הבן יוכל להסתדר לכל ימי חייו. הבן השומע הצעה זו, תגובתו היא שברצונו לחשוב על העסקה, ורק לאחר כמה ימים, הוא חוזר לאביו עם תשובה חיובית. התנהגות זו מצריכה הבנה. מה מניע את הבן לחשוב ולדון בדבר שכ"כ פשוט שירצה לקבלו מיד. המניע להתלבטות הוא שהבן חושב שבדאי יש לאביו "אינטרס" בנתינת מתנה כל כך גדולה ועצומה, בודאי כוונת האבא שאקיים את רצונותיו ופקודותיו, וכן ארגיש את עצמי כפוף ותלוי רק בו ועוד ועוד כהנה מחשבות. אמנם לבסוף הבן מסכים לקבל את המתנה, כי אכן הבן ממושמע, אבל פגם יש בהסכמה זו, שהרי מבחינתו רצוי

היה יותר אם לא היה חייב לשלם עבור "האינטרס" של הנותן. הסתכלות זו מולידה בנפש הבן הרגשה של דחייה והרגשה של כפיה.

כעת נתבונן בבן אחר אשר תגובתו לרצון אביו הוא אמירה מיידית של "נעשה ונשמע", זה מראה שהוא מבין שהמתנה היא רק לטובתו, והנתינה היא מתוך אהבה גמורה לבנו ללא שום "אינטרס" לנותן המתנה. בן כזה יעשה את רצון אביו הכלול במתנה, מתוך הבנה פנימית ושמחה, שהרי הוא מבין שרשימת החובות של הבן לאביו כתוצאה מהמתנה הם רק לטובתו שלו. וזוהי דרגת מלאך - שאין לו שם רצון עצמי אלא התבטלות גמורה להקב"ה. דוק ותמצא, לא מדובר בהסכמת הבן בשני המצבים הנ"ל ביחס לפרטי המצוות וכדו', אלא על הבנתו בצורך של ה"כפיה" שבמצוות, האם זה מתוך "אינטרס" של הנותן או מתוך אמון מוחלט שהנותן רוצה רק את טובת המקבל. מעין מה שמצינו במדרש (מכילתא שמות כ"א): לא יהיה לך אלהים אחרים למה נאמר לפי שנאמר אנכי ה' אלהיך, משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עליהם גזרות אמר להם לכשיקבלו מלכותי אגזור עליהן גזרות שאם מלכותי אין מקבלין גזרתי היאך מקיימין, כך אמר הקב"ה לישראל אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים אמרו לו הן כשם שקבלתם מלכותי כך קבלו גזרותי לא יהיה לך אלהים אחרים. רבי שמעון בן יוחאי אומר הוא שנאמר להלן אני ה' אלהיכם כמעשה ארץ מצרים וגו' אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם בסיני קבלו גזרותי. דהיינו מעמד הר סיני אין עניינו עול המצוות, אלא קבלת המלכות כדי לאפשר את מערכת קבלת עול המצוות שיקבלו בהמשך.



לאור הבחנה זו, אפשר לומר שמעמד הר סיני אין עניינו להזכיר לעם את פרטי המצוות, אלא עניינה שהעם "יקבל" בהבנה את עצם הצורך במסגרת של עול. מסגרת של עול מתוך הבנה שטוב לגבר כי ישא עול, עול שהוא הכרחי לטובת האדם עצמו. לפי כל זה יוצא כך: כאשר מדובר בקבלת עצם המסגרת שבעול, כאן חייב להיות ברור שיש מקבל ויש נותן, יש מלך רם ונשא ויש ילודי אישה, שמלאכי השרת שואלים מה לילוד האישה הזה בינינו. המציאות של מעמד הר סיני, צריכה להוליד בלב האנשים רגש של יראה, רחוק והרגשה של כפייה מול האמת הגדולה. בכפיה זו ובריחוק זה וביראה זו טמונה גם חוויה עצומה יש כאן חוויה שבחובה. אבל בנקודה זו העיקר הוא ההבנה שהחובה עיקר ולא החוויה שבחובה

עד כאן דברינו בקבלת מסגרת העול מתוך הבנה, שאכן יש מרחק בין הנותן והמקבל. אבל כאשר מדובר בקיום פרטי המצוות בבחינת קבלת עול מצוות, וקיום פרטי המצוות בזה אין צורך במחיצות וכפיה, שהרי את ההבנה שבחובה יש לו בקבלת עול ה' המחייב את עשיית המצוות, אלא שכאן בקיום פרטי המצוות הכל בבחינת אמירה רכה או אמירה קשה כל אחד לפי רמתו ולפי סגנונו. כאן החוויה יש לה תפקיד מרכזי, את המצוות צריך לקיים מתוך שמחה מתוך הבנה אבל כאמור מתוך תנאי שיש הבנה בסיסית למקור התורה למקור החובה.

עדיין לא תמו דברינו. לאור דברינו עד כאן עלינו לברר מה בעצם קבלנו במעמד הר סיני? האמנם מעמד הר סיני הוא מעמד קבלת התורה? לכאורה קבלנו רק עשרת הדברות ותו לא, א"כ על מה ולמה כל המעמד הנורא והנשגב? ואם לחשך אדם כי תורה קבלנו. צא וראה מה כתיב "יום אשר עמדת בחורב באמור ה' אלי... ואשמעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל ימי חייהם". "ליראה" קבלנו אבל "תורה" מי ימר?

אמנם ברמב"ן במאמרי תרי"ג מצוות (כתבי הרמב"ן כרך ב') הראה לדעת שכל התרי"ג מצוות רמוזים בעשרת הדברות, כאשר "זכור" הוא אהבת ה' המרכז את כל מצוות עשה, ו"השמור" הוא יראת ה' ובו כל מצוות לא תעשה. אף אם נאמר שאכן, כל התורה כולה במעמד הר סיני קיבלנו, ניצבה וגם קמה שאלת הרמב"ן במאמרו "תורת ה' תמימה" וזה לשונו: "וצריכים אנו לשאול ולפרש מהו היקר והכבוד הזה, ומה היא החכמה הגדולה הזאת שבתורה, והלא נראית פשוטה ואפילו התלמידים קוראין אותה ויודעין אותה, ואפילו האומות העתיקות אותה ולמדוה? ראה שם את תשובתו של הרמב"ן: "התשובה: תחילת כל דבר יש לך לדעת שכל מה שהנבראים יודעים ומבינים כולם פירות התורה או פירי פירות" ועיי"ש אריכות דבריו. ואנו נתמה מהו שכל התורה כולה הוא רק פירות, א"כ מהו העץ שממנו צמחו הפירות, והאם במעמד הר סיני קיבלנו רק פירות?

ועתה אחי המעיין בא ונתבונן בדברי הרמב"ן בפירושו על התורה (דברים פרק ד' פסוק ט') שזו מצוות עשה לזכור "את כבודו ואת גדלו ודבריו אשר שמעת שם מתוך האש, ותודיע כל הדברים אשר ראו עיניך במעמד הנכבד... אבל כשתגיע אלינו התורה מפי הגבורה לאוזנינו ועינינו הרואות אין שם אמצעי, נכחיש כל חולק וכל מספק... כי אנחנו היודעים בשקרות".
וכן כתב הרמב"ן בהשגות לספר המצוות לרמב"ם שזו מצוות עשה, וכך הוסף שם: ואל תטעה בזה (דהיינו שהפסוק והודעתם לבניך ולבני בניך פירוש חובת לימוד תורה, קדושין ל' ע"א) כי לימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה". לכאורה צריך בירור, האם במעמד הר סיני קיבלנו "אמונת התורה" והרי לכאורה קיבלנו תורה, וא"כ מהו "אמונת התורה"? אלא נוסף עוד התבוננות בשירת דבורה (שופטים ה') נאמר: "ה' בצאתך משעיר בצורך משדה אדום, ארץ רעשה גם שמים נטפו, גם עבים נטפו מים, הרים נזלו מפני ה', זה סיני מפני ה' אלוקי ישראל". מהו ענינו של מעמד הר סיני במלחמת סיסרא וברק? למי או למה הפנייה "זה סיני", מהו הדבר שהוא סיני מלבד הר סיני שעליה נתנה התורה?

ראה שם ברד"ק שהסביר שכל הפסוק מדבר בענין מתן תורה, והביא שם בשם האבן עזרא שהפסוק מדבר במלחמות שנלחם הקב"ה בעבור ישראל: ...ופירוש זה סיני - כמו שזה סיני חרד מפני אלוקי ישראל, כך חרדו כל העולם מפניו. ועל זה באו דבריו המופלאים של הרב יעקובסון בחזון המקרא על הפטרה לפ' בשלח: ...מעשה זה שה' בא להנהיגם, נראה למשורר השיר בחינת התגלות חדשה...הרים נזלו מפני ה' - הוא קורא ומפסיק את עצמו וצועק...זה (היינו הר תבור) הוא סיני מפני ה' אלוקי ישראל.

כלומר התגלות ה' במלחמה היא באותה דרגה של התגלות ה' במעמד הר סיני. ביאור הענין, כאשר העם נמצא בחושך של צרה ומצוקה, במצב של חושך המלחמה, משמעות הדבר שעזב האלקים את הארץ. דבר הגורם להרגשה של "גם כי אזעק ואשוע שתם תפילתי" (איכה ג'). הנצחון במלחמה, היציאה למרחבי הישועה, משמעותה שה' האיר את פניו. הישועה הוא התגלות ה', שהרי הצרות והיסורים בעולם הם תוצאה של הסתר פנים. יוצא מן האמור שמבחינת המקבל יש אותה תוצאה - התגלות ה'. שורש הופעת ה' בעולם בדרגה הגבוהה ביותר הוא מעמד הר סיני, לכן כל ההתגלויות שרשן במעמד הר סיני.

מה נמצינו למדים מכאן? למדים אנו שמעמד הר סיני הוא לא רק "מתן תורה" אלא דבר הרבה יותר רחב. מעמד הר סיני הוא מעמד של התגלות והופעת ה' בעולם, "האמנם ישב האלקים את האדם"? והתשובה שניתנה במעמד הוא שאכן כן, האלקים הופיע ונשאר כאן בעולם שלנו, וכדברי הרמב"ן בראש פרשת תרומה: "וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר". לכן עם ישראל הנמצא במצור ובמצוק מתפלל ומתגעגע לאותה הופעה אלוקית לאותה "ונתתי משכני בתוכם", שלא תהיה רק משכן באופן פסיבי, אלא "עתה תקום ותרחם ציון".

מכאן תשובה לכל התמיהות. התורה היא פרי החכמה, האילן עצמו, זה הבשורה שאלוקים הופיע וישב את האדם במשכן באופן קבע, הפירות של הרעיון הזה הוא מתן התורה. לכן עם התורה מתגלה לא רק מצוותיה אלא יש בה חכמה גדולה ויקר וכבוד (כדברי הרמב"ן בשאלתו) וכל זה נתגלה בהר סיני. וכדברי הרמח"ל בדרך ה': ואולם דברים אלו (מציאות ה') ידענום בקבלה מן האבות ומן הנביאים והשיגו כל ישראל במעמד הר סיני ועמדו על אמתתם בברור. הרמב"ן (בסה"מ) נקט ש"והודעתם לבניך ולבני בניך" זה "אמונת התורה" והיא נחשבת כלימוד בתורה. לפי דברינו "אמונת התורה" היא פנימיות התורה האומרת שהקב"ה ותורה וישראל הם חדא כיון שהאלוקים יושב את האדם.

וראה קורא יקר ונעים, כי לפי דברים אלו נמצא פתרון לקושיא גדולה מדוע אזכור מעמד הר סיני בא רק פעמים ספורות בכל התנ"ך, והגדיל לעשות הרמב"ן (ובהקדמתו לספר שמות)... וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם אז אל מעלת אבותם", והתמיה זועקת מדוע השמיט הרמב"ן את מעמד הר סיני, וכי כשבאו אל הר סיני עשו רק משכן? וכן עיין במזמורים ע"ח וק"ה שאף שם נשמת אזכור מעמד הר סיני, הלא דבר הוא? אלא הפתרון לקושיא זו היא פשוטה, מעמד הר סיני כאמור הוא הופעת ה' בעולם, כאשר נתינת התורה היא רק הפרי, וא"כ כל התנ"ך על כל מאורעותיו הם מעמד התגלות ה' בעולם. צריך לאזכר ארוע שהיה בעבר והסתיים, אבל ארוע שמאז ממשיך והולך מה שייך לאזכר אותו.

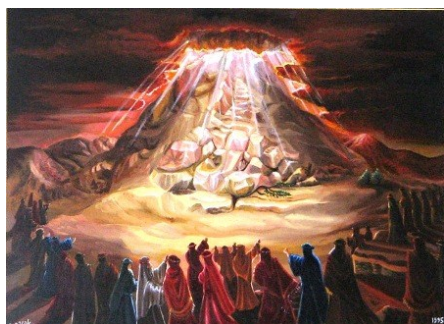
אשרי העם שככה לו אשר תורת הק' בקרבו יחד עם השמחה העצומה על נועם עול המצוות. עם אשר אלוקים קרובים אליו, עם אשר אלוקים שוכן בו ומתגלה דרכו. אשרי אדם אשר זוכה לכך.



שמועות הראי"ה – בא
הרב ישעיהו הדרי

- א. יתרו-קודם מתן תורה או לאחריו
 - ב. בעיית הזמן – "בכוח" ו"בפועל"
 - ג. מוקדם ומאוחר בתורה
 - ד. דרישה במעשה בראשית
 - ה. שנות התווה
- ו. דיני בני נח
 - ז. סמכות בית דין ישראלי
 - ח. הגרים הנלווים לישראל
 - ט. ה"תווה שבנפש הגר
 - י. חברות המלאכים עם ישראל
 - יא. גר צדק וגר תושב

לפי אותה מידה של עילויי נעשים ההבדלים שבין כוח לפועל וממילא בין עתיד להווה, קלושים עד שאינם חוצצים כלל, "וסוד ד' ליראיו ובריתו להודיעם", וע"ע ב"אורות הקודש", "החיות העולמית" ל"ג: אין עבר, הווה ועתיד, מחולקים באמיתת היש, מה שהיה הוא שיהיה, ומה שנעשה הוא שיעשה, ומה שנעשה מכבר ומה שיעשה לעתיד, הולך הוא ונעשה הווה, הולך הוא ונעשה בהווה תמיד ותכופ, וראה עוד ב"מי מרום" כרך



"ג עמ' ר"ז, רצ"ז, "הגדה של פסח" – "מי מרום" עמ' כ"ג-ד. תר"ש כרך י"ב עמ' כ"ד בהערות).

התורה הכתובה לפנינו היא ה"בפועל" של החכמה העליונה – שלא קדמה לה בחינת "בכוח" – ולכן סדר הדברים הוא משמעותי. ולאישור זה אין יחס לכלל של אין מוקדם ומאוחר.

לפי הכתב לפנינו בא יתרו לפני מתן תורה, אלא שלמאן דאמר שיתרו בא לאחר מתן תורה, ישנה בחינה נוספת, כזו שמתגלה רק לאחר מתן תורה הבנת שני בחינות אלו קשורה בהבנת עניינה של נפש יתרו, נפש הגר, ויחסה לישראל.

על טעם איסור דרישה ועיון במעשה בראשית אמרו חז"ל: (בראשית רבה א', ה' וע"ע חגיגה ט"ז ע"א) "בנוהג שבעולם, מלך בשר ודם בונה פלטין במקום הביבים ובמקום האשפה ובמקום הסריות, כל מי שבא לומר פלטין זו בנויה במקום הביבים ובמקום האשפה ובמקום הסריות, אינו פוגם! כך כל מי שהוא בא לומר, העולם הזה נברא מתוך תווה ובוהו, אינו פוגם! ר' הונא בשם בר-קפרא אמר, אילולא שהדבר כתוב אי-אפשר לאומר, בראשית ברא אלוקים, מניין – "והארץ הייתה תווה ובוהו". אמנם מושג התווה מתייחס לא רק לעידן שלפני הבריאה, אלא אף לתקופה הראשונה שאחרי הבריאה. "ששת אלפים שנה הווי עלמא, שני אלפי תווה" תחת שלא ניתנה עדיין תורה, והיה העולם כתוהו" (סנהדרין צ"ז, ע"א וברש"י, וע"ע מכילתא יתרו ורש"י שמות י"ח ה', לצאת אל המדבר, מקום תווה, לשמוע דברי תורה) אולם גם לעת מתן תורה היה חשש שיישאר העולם בבחינת תווה. "התנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם, אם ישראל מקבלים את התורה אתם מתקיימין ואם לאו, אני מחזיר אתכם לתווה ובוהו" (שבת פ"ח, ע"א). העולם שלפני מתן תורה – גם אם הוא בנוי – הרי הוא בבחינת תווה, שהרי בכוח יוכרח לחזור לתווה, אם לא יקבלו ישראל את התורה. ואכן ראינו שכלפי שמיא, בחינת "בכוח" היא כבחינת ה"בפועל", נמצא שהשנים עד למתן תורה הן שנות תווה. לדרוש במעשה בראשית, משמעו לגלות את חרפת התווה שעליו נוסד העולם, ואין זה מכבודו

"וישמע יתרו", "יתרו שייתר פרשה אחת בתורה שנאמר, ואתה תחזה" (שמות רבה, כ"ז ח'. וע"ע תורת שלמה שמות י"ח או ו').

ובספרי (בהעלותך כ"ט), שאל ר' שמעון בר יוחאי: "והלא אף בידי משה היו מסיני {פרשת מינוי הדיינים} ולמה נתעלם מעיני משה – לתלות זכות בזכאי, כדי שיתלה ביתרו" (ע"ע תר"ש שם אות קל"ב). אכן, זה גופו צריך הסבר, במה זכה יתרו שהתגלגלה על ידו הזכות הזאת, לחדש את פרשת הדיינים, והרי קיום הדיינים הוא אחד מיסודותיה של התורה.

שתי השיטות בדברי חז"ל: האם זכות החידוש הראשוני של הפרשה עמדה ליתרו, או רק זכות הגילוי, מתייחסות למחלוקת בזמן בואו של יתרו. "חד אמר יתרו קודם מתן תורה היה, וחד אמר יתרו אחר מתן תורה היה" (זבחים קט"ז ע"א).

אם יתרו בא לפני מתן תורה, הרי שעל ידו נתחדשה הפרשה, ואילו אם הוא בא לאחר מתן תורה, הרי הציווי היה כבר בידי משה, אלא שנתעלם ממנו ונתגלה בשנית ע"י יתרו. אכן בתורה כפי שהיא כתובה לפנינו מסופר על בואו של יתרו לפני הסיפור על מתן תורה. אמנם אנו מכירים את הכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה" (פסחים ו' ע"ב. ע"ע תר"ש כרך ט"ט עמ' של"ט, שני"א, אנצ' תלמודית בערכו), ולכאורה אין לפי זה ראייה מסדר כתיבת מסדר כתיבת בואו של יתרו לפני מתן תורה אלא שכוונת כלל זה להדגיש כי התורה היא למעלה מהזמן ושורשה במקום העליון, ושם אין מוקדם ומאוחר, כי הכול נסקר בסקירה אחת. ולכן כלל זה מתייחס רק לתפיסתנו, מפני שאנו נתונים תחת ממשלת הזמן.

אמנם במהות הזמן דנו כבר הקדמונים. כך ר' סעדיה גאון ב"אמונות ודעות" (מאמר ראשון, בראייה הרביעית שהביא לחידוש הבריאה ממהות הזמן) וכך ב"מורה הנבוכים" (א', ג') שהביא דעה ש"הזמן הוא עניין אלוקי, לא תושג אמיתתו". אלא שכל הדיונים האלה שייכים במקום שקיים הפער בין "בכוח" וב"פועל". עצם השניות הזו מזקיקה את היחס לזמן העובר בין השניים: מאז צאת הדבר מהכוח והפיכתו לבפועל. כך במעשי האדם וכך אף במצוות שהזמן גרמא ובמצוות הקשורות למקום, שהכול תלוי בשתי הבחינות: בכוח ובפועל. נמצא שכאשר אין כפילות כזו, אלא הכול נמצא בפועל, אין שייכות למושג הזמן כעבר וכעתיד (השווה מה שכתב "באגרות ראייה" ח"ב עמ' ל"ח: "המחשבה על דבר ההבדל שיש בין כוח לפועל וכו'. יש לציין שכבר נתברר למדי, במושגי העיון העליון, שכל תוכן של זמן אפילו המושג של עבר ועתיד בכלל, הוא רק אחד מדרכי התבונה האנושית, וכלפי גבוה אין כל זה שייך, על כן אין מציאות לשום דבר של כוח, החסר פועל, מצד המציאות המוחלטת העליונה. שהרי כל מה שבכוח יוצא הוא אל הפועל בהמשך הזמן. והמשך הזמן- אין שייך כלפי מעלה. ממילא אנו יכולים לומר: מה שיהיה הוא כבר הווה ומי שמקרב את חפצו ומעמקי חייו אל מרום הדבקות האלוקית העליונה, העומדת ברום עולם, למעלה מסדר זמנים,

עיינין ר"ן סנהדרין ב', ע"ב וב"נתיבות המשפט" חו"מ א' סק"א שהוכיח שהוא מהתורה מקבלת גרים בזמן הזה). ויש להכריע שדיני ממונות בימינו יש להם מעמד מהתורה כי אחרת נמצא ח"ו שיש יותר תוקף לדיני ממונות של בני נח, שהם מצווים עליהם מן התורה בכל הזמנים, מאשר לדיני ממונות אצל הישראלים בזמן הזה. אמנם בית הדין הישראלי יושב לדון מכח השליחות שהוטלה עליו ע"י הראשונים המוסמכים, אולם אם יש רעותא בסמכותו, משמע שכח המשלח התרופף ונפגמו תנאי השליחות. ובדוגמא זו אמרו בגמרא "מי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור" (חולין ל"ג, ע"א. וראה עוד מה שכתב ב"מצוות ראייה" עמ' קס"ה: בעניין שליחותייהו קא עבדינו, יש להסתפק אם הוא מן התורה או רק מדרבנן וכו', וצ"ע איך הווי דין תורה ללא שליחותייהו. ונלע"ד דעכ"פ לא נגרע מבני נח הדוהרו על הדינים; וע"ע ב"עץ הדר" סי' א' על ההבדלים בפרטי המצוות בין בן נח לבין ישראל).

ייחודו של בית הדין הישראלי שנקרא אלוהים. שלא יאמרו הדיינים, אנו יושבים לעצמנו בדין, אלא אומר הקב"ה לדיינים הווי יודעים כי עמכם אני יושב, עד האלוהים יבוא דבר שניהם" (מדרש תהילים ב' וע"ע רמב"ן שמות כ"א, ו'). ואכן האלוהים הניצב בעדת אל, מכוחו מתבצעת השליחות, והדיינים הם שלוחי רחמנא. ואם חסר בתנאי השליחות, הרי הניצב בעדת השופטים הוא הממלא את כל החסר. מוצאם של דיני ישראל "ממקום קדוש יהלכו" (תנחומא יתרו א') ואילו דיני בני נח – מוצאם מחוקי הטבע. הוא שאמר הכתוב: לא עשה כן לכל גוי.

את עקרון השליחות, שלוחי רחמנא, אנו מוצאים לא רק במעמדם של דיני ישראל ביחסם אל המתדיינים, ולא רק במעמד הנביא- השליח ביחסו לכלל האומה, אלא אף ביחס שבין ישראל לבין אומות העולם. וכך אמר זכריה הנביא בנבואתו, כשהוא משמש כפה לעם ישראל כולו: "אחר כבוד שלחני אל הגויים השוללים אתכם וגו' כי הנני מניף את ידי עליהם וגו' וידעתם כי ד' צבאות שלחני וגו' ונלוו גויים רבים אל ד' ביום ההוא והיו לי לעם וגו' וידעת כי ד' צבאות שלחני אליך" (זכריה ב', י"ב-ט"ו).

ההצטרפות של הנלווים, של הגרים, אל העם הנבחר היא שתשמש לעתיד לבוא כראיה לאמיתת השליחות. יתרו, ראש הגרים, הנלווה לישראל (ראה "מחשבות חרוץ", מהדורת תשל"ז עמ' 166) הוא שמשמש כעדות לעקרון השליחות, הן זו שיש לישראל כלפי האומות, והן זו שיש לדיינים – אלה שיתרו חידש את מנויים-שליחותם – כלפי בעלי הדין.

"אתם ידעתם את נפש הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים" (שמות כ"ג, ט') ומובא בכתבי האר"י ז"ל (לא נתברר מקורו. וע"ע "עשרה מאמרות" חיקור דין חלק ד', ג'; "אם כל ח"י ח"ב סימן ו' ז'; "עולם קטן" סימן ב'; "פרי צדיק" יתרו מאמרים א'-ד'; דברים ע"מ 151; "בית יעקב" שמות ע"מ ק'; "באר משה" שמות ע"מ תרע"ה שהביא ממקורות הזוהר; וב"מחשבות חרוץ" 170 כתב: גר יהיה זרעך, היינו שיהיו בסוד נפש הגר כמו שנאמר: וידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם במצרים, שיהיו שם במדרגת גרים עד מתן תורה; וע"ע ב"חזקוני" מאמר א', כ"ז, קט"ו על מעמדו של הגר) כי יש בנשמת ישראל גם בחינת נשמת הגר, מצד שהיו ישראל במצרים לפני קבלת התורה. בחינה זו היא יסוד ה"תורה" שבבריאת עולמם של ישראל. כאן נפתח הפתח למקום הביבים שעליו נבנה אחד מיסודות הפלטיין הישראלי. בחינת "גרות" זו, שאמנם נתעלתה במתן תורה, היא

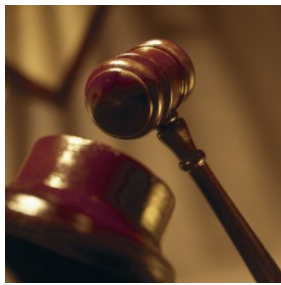
התקופה השנייה, תקופת התורה, החלה בימי אברהם, ד"כשנשלמו אלפיים שנה עסק אברהם בתורה" (רש"י סנהדרין צ"ז ע"א וראה עבודה זרה ט', ע"א). ואע"פ כן יש בציווי התורה על הדינים, ייחוד לישראל. "מגיד דבריו ליעקב, חוקיו ומשפטי לישראל, לא עשה כן לכל גוי, ומשפטים בל ידעום" (תהילים קמ"ז, י"ח-י"ט וראה לעיל פ' בשלח תר"צ). משהגיד במתן תורה דבריו ליעקב, הרי בא ייחוד לישראל אף בבחינת המשפטים. כך אף דרשו חז"ל: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם- ולא לפני עובדי כוכבים" (גיטין פ"ח ע"ב וע"ע פרי- צדיק ר"ב בית יעקב" שכתבו בכיוון דומה. וראה להלן פ' משפטים תר"צ).

הבנת ההבדל בין דיני בני נח ומשפטיהם לבין משפטי ישראל הוא עניין דק. אכן, כל עניינם של שני דברים הדומים בחיצוניותם ואע"פ כן הם שונים, מצריך עיון דק במבדיל ביניהם. כיוצא בדבר דרשו חז"ל על הפסוק "אשר הבדלתי אתכם מן העמים, והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה" (ויקרא כ', כ"ד-כ"ה) צריך לומר בין פרה לחמור! והלא מפורשים הם, אם כן למה נאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה – בין טהורה לך, לטמאה לך, בין שנשחט רובו של קנה ובין שנשחט חציו, וכמה הוא בין רובו לחציו – מלוא שער" (ספרא סוף פ' קדושים, וראה ספרא סוף פ' שמיני ושם ברש"י וב"התורה והמצוה"). חוט השערה הוא המבדיל בין טמא לטהור, בין נבלה לשחוט, בין כפרת היחיד והציבור לבין קרבן שלא יירצה.

כיוצא בהבדלה דקיקה זו, אף ההבדלה בין ישראל לעמים, "אשר הבדלתי אתכם מן העמים". גם אם קיים, בהרבה נקודות, שוויון בין כל בני המין האנושי, אע"פ כן ההבדל הדק, כחוט השערה, בין ישראל לבין אומות העולם, הוא הבדל תהומי. ההבדל בין שבע המצוות שנצטוו בני נח לבין התרי"ג שנצטוו ישראל אינו הבדל כמותי, אלא איכותי- מהותי. השבע שנצטוו עליהם בני נח, עניינם ביישובו של עולם, כדי שעולם התוהו תהיה לו עמידה וקיום, "לא תוהו בראה" (ראה ישעיה מ"ה, י"ח. וע"ע רמב"ם מלכים ט', א'; דברים שנצטווה אדם הראשון, "הדעת נוטה להם"; "אגרות הראיה" ח"א עמ' צ"ט). ולכן יסודן ויניקתן של מצוות בני נח מחוקי הטבע שתנסחו עם בריאת העולם. ואילו שורש מצוות התורה הוא למעלה מחוקי הטבע. אדרבה, "היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם" (בראשית רבה א'). מכאן הבנה במבנה פרק קמ"ז בתהלים המדגיש את הליכות הטבע: מספר לכוכבים, עבי- שמים, הרי- חציר, קריאת העורב, גבורת הסוס, פיזור הכפור, ירדת גשמים ושלגים, ואילו הסיום הוא במתן- תורה, חוק ומשפט ייחודיים לישראל, שלא עשה כן לכל גוי. חוקות בני נח וכללי הטבע שורשים אחד, לעומת מקורה של התורה שהוא על- טבעי.

הבדלה כזו קיימת גם בין הדינים שנצטוו עליהם בני נח לבין הדינים שנצטוו עליהם ישראל. יש מדיני ממונות בישראל שאין דנין אלא בבית דין של מומכים מוסמכים, "איש מפי איש עד בית דינו של יהושע ועד בית דינו של משה רבינו" (רמב"ם סנהדרין, א'; ה'; ח'). בזמן הזה, שבטלה הסמיכה, בתי דין דנים בתורת שליחותם של בתי הדין הראשונים הסמוכים שהיו בא"י (טור חו"מ סימן א'). אמנם שדליחות זו דנו בה אם היא מתקנת חכמים או שיש לה דין של דאורייתא

נקודות החיבור בין עולם התורה לעולם התורה הן ז' מצוות בני נח, ונקודת החיבור בין ישראל לעמים הם הגרים. אנו מבדילים בין שתי דרגות גרות: גר תושב וגר צדק. גר תושב הוא המקושר לבני ישראל, ואילו גר



צדק הוא המחובר גם לתורה ולמצוות. פרשת "ואתה תחזה", מינוי דינים שיסודה בעקרונות השליחות, ויש לה קשר עם בני נח - שהרי אף הם נצטוו על הדיינים- נתוספה ע"י יתרו בעל נפש הגר, המתגייר ומצטרף לישראל.

אם אכן בא יתרו לאחר מתן תורה, הרי בחינתו היא בחינת גר-

צדק, כי קיבל עליו עול תורה ומצוות, ואז נתגלגלה ע"י זכות חידוש פרשת הדיינים. זכות כזו באה ע"י גר זכאי שכמותו כיוון שהגר שבו מאזן את מעלת הבחירה, כי היא מגלה את אפשרות הירידה. מכאן גילוי את פרשת הדיינים, זו שיש לה קשר לבני נח. אלא שכאן מתברר ההבדל בין הגויים שענייני המשפטים שלהם מקושרים לטבע, לבין משפטי ישראל, שיסודם על טבעי, מכוח השליחות האלוקית. הגר שנטל על עצמו את הביטוי לשליחות הזו, הוא השליח לחשיפת הפרשה. מי שמכיר את שני הצדדים, הוא שיכול לעמוד על ההבדל הדק ביניהם.

לעומת זאת, אם יתרו בא לפני מתן תורה, הרי הגרות היא בבחינת גר תושב, דהיינו התקשרות לעם ישראל גרידא, ואז הוא מביא את גילוי סדרי המשפט הטבעי, ואילו הבחינה שלאחר מתן תורה היא הגילוי המיוחד לישראל מסיני (וע"ע ת"ש שמות י"ח אות קל"ב ושם בהערות).

בשולי השמועה:

סדר הזמנים של מתן תורה מעסיק את הפרשנות החל מימות התנאים.

בתוך סוגיה זו קיימת שאלה משנית, שאף בה נחלקו חז"ל, בדבר בואו של יתרו. ובשאלה זו תלויה בעיה נוספת, היחס שבין מצוות מינוי דיינים (כפי שנצטווה מיד לאחר עשרת הדיברות) לבין עצת יתרו, שעל יתרונה נתייחד שמו.

מנקודת מוצא זו מפליגה השמועה למושגי סדר הזמנים של מוקדם ומאוחר, למושג הזמן בכלל, ולמושגי "בכוח" ו"בפועל" (לעניין זה חזר הרב ברבדים שונים על יצירתו).

מעמדו של יתרו כשבא להתגייר הוא השלב השני בדיון. כאן בא העיון בהבדל שבין משפטי בני נח ומשפטי ישראל, כשהוא מתייחס אף לצדדים ההלכתיים שנדונו בראשונים ובאחרונים, ואף ע"י הרב עצמו בחיבוריו ההלכתיים. המעגל מתרחב ליסודות קבליים בדבר נפש הגר הכבושה שנשמת ישראל, ולכאן שייכת אף שאלת היחס שבין ישראל בעלי הבחירה לבין המלאכים המשוללים מעלה זו.

חוטי המחשבה המתפתלים נוגעים בדרגות הגרות השונות, וחוזרים ומתאחדים בנקודת המוצא הכרונולוגית, בהסברת שתי הדעות בדבר זמן בואו של יתרו.

שמאפשרת קבלת גרים לישראל. יתרה מזו, יש לה לבחינה זו משמעות חיובית גם ביחס לישראל עצמה. יסוד התורה היא הבחירה. "ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ובחרת בחיים" (דברים ל', ט"ו, י"ט). הבנת מושג הבחירה עד תכליתו קשה מאוד, שהרי אליבא דאמת, אין רצון חופשי אמיתי בהחלט, מלבד רצונו יתברך.

אכן, יסוד הבחירה החופשית בישראל, אין מקורו בגדר הטבעי המוסבר, אלא בבחינה נאצלתמרצונו העליון, החופשי, המוחלט (ע"ע "מוסר הקודש" עמ' ל', ל"ה; "אגרות ראייה" ח"א עמ' שי"ט-שכ"ב; ח"ב עמ' מ' מ"ד). עיקר יסוד הבחירה היא שיווי המשקל, האפשרות להטות את הרצון בחופשיות גמורה, בין למעלה, לצד הטוב הגמור, בין למטה ח"ו לצד הרע. מעצור ומניעה ביכולת ההטייה מבטלים למעשה את הבחירה ומאמתים את ההכרח.

מענה יובן מה שדרשו חז"ל על היחס בין ישראל למלאכים. "חברים מקשיבים לקולך" (שיר השירים ח', י"ג). מלאכי השרת הם החברים לישראל (שיר השירים רבה ח', ועוד עיין לעיל פרשת ויצא תר"ץ), דהיינו יש צד שווה בין השניים. לעומת זאת דרשו בירושלמי (שבת ו', ט'), "כעת ייאמר ליעקב ולישראל" (במדבר כ"ג, כ"ג), "עתיד הקב"ה לעשות מחיצתן של צדיקים לפני ממציתן של מלאכי השרת, ומלאכי השרת שואלין אותן, מה פעל הקב"ה ומה הורה לכם". ומאחר שנשמת ישראל היא במדרגה עליונה מהמלאכים, למה הוצרכו בני ישראל לחברותא עם מלאכי השרת? אכן, השותפות ההדדית בין ישראל למלאכים נצרכת היא לשני הצדדים. מעלתם העליונה של המלאכים, "העומדים האלה" (זכריה ג', ז'), היא אף חסרונם, שהרי עומדים הם תמיד במדרגה אחת. ישראל, לעומתם, קרויים מהלכים (זכריה שם. וע"ע לעיל פרשת בשלח), "מהלכים בין העומדים", וכל זה ע"י סגולת הבחירה שיכולים להכריע לאיזה צד ילכו. אומנם אם הכרעתם היא כלפי מעלה, אזי מחיצתם היא לפני ממצית המלאכים, כי מי שאין לגביו סכנה של "לתתא" אין לו אף מעלת ה"לעילא". חברותם של ישראל והמלאכים היא שגורמת לכך שכשיראל מתרוממים, מתעלים גם המלאכים. "ובשתיים יעופף" (ישעיהו ו', ב' ועיין חגיגה י"ג ע"ב). ומכאן קדימות שירת ישראל לשירת המלאכים (חולין צ"א. ובכתב ידו של הרושם מופיע ציטוט: כמה מעלות טובות וגו' ובנה לנו בית הבחירה. נראה שכוונתו, שבביל לבטא את מעלת הבחירה של עם ישראל נקרא גם המקדש "בית-הבחירה", לא רק על שם בחירת המקום, והוא בא בסוף הרשימה המונה את המעלות הטובות שניתנו לישראל). לעומת המלאכים, נמצאים ישראל תמיד - מכוח הבחירה - בסכנת ירידה ולכן באה ההבטחה לכנסת ישראל: "כי מלאכיו יצווה לך לשומרך בכל דרכיך" (תהילים צ"א וע"ע "עולת ראייה" ח"ב עמ' ע"ז). אם אכן תתקיים הבטחה זו באופן מוחלט, נמצא שלקתה מידת הדין של הבחירה, כי הכרעתם של ישראל, מכוח שמירת המלאכים, תיתכן רק כלפי מעלה, והם מנועים מלבחור בשלילה. בנקודה זו, הצטרפותם של הגרים לכלל ישראל היא משמעותית (השווה "מחשבות חרוץ", מהדורת תשל"ז, עמ' פ"ה: מצד ההתגלות בעולם הזה שהוא עולם הבחירה וכו' הוא ניכר ומתגלה בגרים יותר). הם, המשמשים כאורות מאופל, מאזנים את הנטייה "המלאכית" בישראל ומעמידים את שיווי המשקל של הבחירה על מקומו הנכון.



אל תעשה בושות

שאלה: אני ביישן. כך אני מרגיש וכך כולם אומרים עלי. תכונה זו "תוקעת" אותי במפגשים, אינני מצליח ליצור קשרים למעשה, גם בישיבה הייתי מופנם ולא היו לי הרבה חברים, אבל עכשיו זה מעיק עלי ביותר. אני חושש שאף פעם לא אוכל להתחנן.

תשובה: א. הבושה היא תכונת נפש שיש לה מעלות ויש לה חסרונות כשבאה במינון נכון, במקום ובזמן הנכונים, היא תכונה חיובית "סימן יפה באדם שהוא ביישן" (נדרים כ), אך אם "מפריז" במידה זו, היא מקשה על עצמו ועל סביבתו להתפתח כראוי, "לא הביישן למד".

ב. מהי בושה חיובית? – "שלושה סימנים יש באומה זו, הרחמנים, הביישנים וגומלי חסדים" (יבמות ע"ט). בהקשר זה הכוונה היא, שהביישנות היא תולדה של צניעות, אינו מרגיש צורך להבליט את עצמו, את מעשיו ואת הגיגיו, נמצא בצד מתוך בחירה, ללא תסכול וללא רגשי אשמה. בישנות שכזו משדרת לסביבה אצילות, גבורה ויכולת שליטה. אם אתה כזה- טפח את רגש הצניעות- בישנות זו. ואם אינך שם, כמו שנראה משאלתך (תכונת הביישנות מעיקה עליך, אתה אינך משלים איתה, היא "תוקעת" אותך), כדאי לקלף את הצדדים השלילים שבה, כדלהלן, ולהעמידה על הצדדים החיוביים.

ג. "בושה שלילית" היא כזו היוצרת תחושה של "אני לא מרוצה ממקומי השולי, המסתתר, אך אינני יכול להביא עצמי למקום מרכזי יותר". כאילו נתון במאסר ולא יכול להשתחרר ממנו. ואת המחסום הזה כדאי "לפצח", לאט- לאט.

ד. ממה נובעת תחושת הבושה?

1. יתכן שהמניע הוא החשש "מה יאמרו עלי, אולי אתגלה בחסרונות" לפעמים יש יתרון בחשש זה, כי בכך נמנע מלעשות מעשים רעים, שמא יתגלה קלונו, אך בדרך כלל- התנהגות המונעת מצד גורם חיצוני, "מה יאמרו", היא חונקת ולא בונה. גם באמירה "אולי יתגלו חסרונותי" (ולפעמים עד כדי כך שמתבייש לשאול כיצד מגיעים למקום פלוני שבה יתגלה "בורותו" בדרכים) יש בה צד חיובי, הדחף אל השלמות, כך שכל חסרון נתפס ככשולן. אך דא- עקא, צריך לחשוב בדיוק ההפך- לכל אדם יש חסרון וגילוי חסרונותי יסייע לי להתגבר עליהם.

2. לפעמים הבושה היא תוצאה של השוואה, המתבייש משווה עצמו לאחרים או לדמות של עצמו כפי שהוא חושב שעליו להיות, וזה יוצר אצלו דימוי עצמי שלילי, עד כדי כך שחושב "אני לא בסדר", "אני לא יוצלח", ומכאן קרובה האמירה יש לי סיבה מצויינת להתבייש, להסתיר את עצמי.

אך גם את המניע הזה צריך "לפרק": ההשוואה

צריכה להיות רק בכיוון של "מה אני יכול ללמוד ממנו" ולא בכיוון שלילי כנ"ל. מה עוד, שפעמים רבות אדם נוטה לנהוג כלפי עצמו בשיפוט מחמיר, המביא לרפיון רב. וכדי להיחלץ מכך- כדאי להתמקד "בביקורת העצמית" רק בפרט אחד או שניים ולא ב"אישיות" הכללת, החסרה.

3. לפעמים הביישנות נובעת מתחושת אשמה בסיסית. אוירה תמידית של ביקורת מצד ההורים או מורים עלולה לפתח בושה, כיוון שהוא שומע פעמים רבות "אתה לא בסדר", "אתה לא מתאים" וכדו', והוא משתכנע שהוא כזה, וקונה "רגשי אשמה" המביאים להסתגרות, לבושה.

4. בושה יכולה להיות גם תוצר של סוד כבד המעיק על לב האדם. בגלל הסוד הוא מתרחק מחברת אנשים ומצניע עצמו מחשש שיתגלה סודו. שמירת הסוד היא "מנוע" להתנהגות מופנמת ומביאה לידי בושה. זו אחת הסיבות שלא כדאי שתיווצר בבית או בחברה אווירה של סודיות מוגזמת "אל תספרו שהלכתי לטייל..." "אף אחד לא צריך לדעת שאני יוצא" "אסור לספר שלא בהריון..." וכדו' יש להשתחרר ולהסיר מחיצות. יותר מדי סודות יוצר "לחץ", שבסופו של דבר יתפרץ.

5. ישנם סיבות נוספות אך אין המקום לפרטן.

ה. "מחיר" שמשלם הביישן.

1. כמו שציננת בשאלתך, הביישן מנוע מליצור קשרים חברתיים, לפעמים מפסיד מקום עבודה, אפשרויות קניה, קרבה לאנשים חשובים ולתלמידי חכמים.

2. בחברה אינו מתבטא, הוא מתבייש, וזה מביא ליכולת ביטוי דלה

3. כיוון שאינו מביע דעתו, הוא גם לא לוקח אחריות על דעותיו. וגם בתחום הביצועי יעדיף שאחרים "יעשו לו" את העבודה, כי הוא מתבייש, וממילא לא מפתח אחריות ועצמאות.

4. תחושת התסכול שמלווה אותו זמן- רב על כך שרצה לעשות כך וכך והביישנות "תקעה" אותו. לפעמים בא לידי כעס עצמי.

5. לפעמים מוותר על עקרונות חיוביים, הוא מתבייש להתנהג לאורם כשהחברה לא מעודדת אותו, או אף "מלגלת" עליו: הוא "מתבייש" להתפלל בכוונה, כי "מה יאמרו החברה" וכדו'.

ו. מה עושים?

1. יש צורך "לאלץ" את עצמי לצאת מבית- המאסר, לפעמים ע"י הכרח מלאכותי. אם אינני יכול לבקש עזרה (אם אינך מתבייש) מחבר ש"יכריח" אותי לעשות מעשה שקשה לי לעשות. אם ילד מתבייש לדפוק אצל השכנים כדי לשאול ספר או שקית חלב, נבקש ממנו לעשות זאת כשיש לו אינטרס: אימו תעזור לו אם תאמר: "אני צריכה קמח לצורך עוגה שאני מכינה לך, לכבוד יום הולדת, אם לא יהיה קמח, שתביא מהשכנים, לא תהיה עוגה" וכדו' בתחילה יהיה קשה, ונבין את הקושי, וכשיעשה פעם אחת- יקל בשניה.

2. אדם ששכל בקודקודו יגביר שכלו על רגשותיו. יבין ש"המחירים" גבוהים ו"הרווח" המשך בעמוד 8



ישיביל עבדי

הרב עובדיה הדאיה, ארם צובה, תר"ן – ירושלים כ' שבט תשכ"ט (1890-1969)

הרב עובדיה הדאיה היה פוסק ומקובל. חבר במועצת הרבנות הראשית ובית הדין הגדול לערעורים וראש ישיבת המקובלים 'בית אל'. בספריו שאלות ותשובות 'ישיביל עבדי' הכוללות שאלות ותשובות בכל חלקי שולחן ערוך, ייחד מדור של שאלות ועיונים בענייני קבלה עמוקים בשם 'דע"ה והשכל'. כתב גם ספרי חידושים על הרמב"ם בשם 'עבד המלך' וחידושים על הש"ס בשם 'עבדא דרבנן', דרשות בשם 'ויקח עבדיהו' ודרושים על התורה בשם 'שלוש עבדו'.

הרב עובדיה הדאיה נולד בארם צובה לאביו הרב שלום הדאיה, מחבר שו"ת 'ודבר שלום'. ממשפחת הדאיה יצאו תלמידי חכמים חשובים ששימשו כרבנים ודיינים בקהילת ארם צובה. אמו של עובדיה הרבנית שרה, הייתה בת הרב יצחק לבטון, שכינה כאב"ד בירושלים. הרב יצחק היה נכדו של רבי מרדכי חיים לבטון, רבה של ארם צובה ומחבר הספר 'נכח השולחן'.

בשנת תרנ"ה בהיות עובדיה כבן חמש, עלה עם הוריו לירושלים. וקיבל את חינוכו בתלמוד תורה 'דורש ציון'. המשיך בלימודיו בישיבות. אביו שכר עבורו את הרב שלום בוחבוט שינחמו בדרך הלימוד. רבו זה הכניס את תלמידו גם לפרדס הקבלה. עובדיה הצעיר שקד על לימודיו, גם בלילות לא נתן תנומה לעיניו, ועד השעות המאוחרות של הלילה האירה המנורה בחדרו. לימודו היה בכל מקצועות התורה, ייחד סדרים ללימוד מקרא ומשנה, תלמוד בבלי וירושלמי, פוסקים ראשונים ואחרונים, הלכה ואגדה, נגלה ונסתר. היה בן בית בביתו של הראשון לציון הרב יעקב שאול אלישר הי"ש ברכה! ובביתו של רבי בן ציון קואיניקה עורך 'המאסף'. למד גם מפיהם של הרב יצחק שרים והרב יצחק אלפיה. מגיל צעיר הסתופף בבית המדרש של מקובלי ירושלים 'בית אל'.

פעילותו הספרותית של הרב עובדיה החלה בגיל צעיר, כשעזר לאביו הרב שלום, לערוך את הספר 'שמחת כהן' של הרב מסעוד אלחדד (תק"ף-ת"פ 1820-1927), מחכמי ישיבת בית אל. הספר נדפס בירושלים תרפ"א (1921). לאחר מכן עזר בעריכת ספר השאלות ותשובות של

המשך מעמוד 7 של "לא יתגלו חסרונותי" וכדו'- לא שווה זאת. להפך, הוא יוצר מאזן שלילי מוסף והולך. ומתוך הבנה שכלית, יתגבר על "היצר", יתרגל אט-אט "מעשים קשים" ויחווה חוויה של הצלחה.

3. כמובן אם מזהים "ביישנות חיובית", אין ללחוץ "לא להיות ביישן". להפך! הצניעות, כשבאה מלב-שלם, מעלה היא. אם הבחור מתבייש לעלות לבמה לאור הזרקורים, אל תאלץ אותו, אם הוא עושה זאת מ"צניעות חיובית".

אביו 'ודבר שלום' שהופיע בירושלים תרפ"ד. לרב עובדיה נולדו שתי בנות, הוא השתוקק לבן זכר. בספר 'תקופת חיים' של רבי חיים פלאגי, למד וקרא שמי שאין לו בנים ומדפיס ספר תורני, זוכה לבנים. הרב לקח על עצמו להדפיס את ספר הדרשות של סבו זקנו הרב חיים מרדכי לבטון 'בן יאיר'. בסוף ההקדמה הוא מספר "וברוך א-ל הוודאות, המהולל בתשבחות, אשר בטרם אבוא עד גמירה, שלח את דברו וירפאני והנה אשה הרה, הוכר עוברת". לבנו שנולד קרא שלום חיים מרדכי, על שם אביו ועל שם סבו זקנו.

בשנת תרפ"ג (1923) נוסדה בירושלים ישיבת 'פורת יוסף'. הרב הדאיה נמנה על מייסדיה. זכה והעמיד בה תלמידים רבים. בשנת תרצ"ט (1939) הוזמן לכהן כאב"ד בפתח תקווה ובפועל כרבה הספרדי. בפתח תקווה פעל שתיים עשרה שנה והתחבב מאוד על כל תושביה. בשנת תשי"א (1951) חזר לירושלים משנבחר לחבר במועצת הרבנות הראשית ונתמנה לחבר בבית הדין הגדול לערעורים. הרב

עובדיה קבע את ביתו בשכונת 'מקור ברוך'. במלחמת העצמאות חרבה ישיבת המקובלים 'בית אל' ששכנה בעיר העתיקה. הרב עובדיה הדאיה קיבל על עצמו לבנותה מחדש. לשם כך בנה קומה נוספת על גג ביתו ברחוב רש"י ובה שכנה הישיבה, עד לחזרתה לעיר העתיקה אחרי מלחמת ששת הימים.

בשנת תרצ"א (1931) הדפיס הרב הדאיה את ספרו 'ישיביל עבדי' חלק א'. הספר זכה להסכמות של הרב מרן הרב קוק והראשון לציון הרב יעקב מאיר. כמו כן קיבל הסכמות מהרב זוננפלד והרב אפשטיין מהעדה החרדית. את ספריו שלח לתלמידי חכמים מכל העדות והחוגים, בהם הרב חיים עוזר גרודזנסקי מוילנה, הרב ברוך דוב לייבוויץ מקמיניץ, הרב שמואל דוד אונגר מנייטרא. ומכולם קיבל מכתבי ברכה ועידוד. ברוח זו כתב בספרו 'שלוש עבדו' על פרשת יתרו: "כי ישנו מנהיג ראשי אשר הוא עולה על כל המפלגות, בלתי מפלגתי, ועליו להשפיע על העם שיהיו כולם באחדות אחת, ואותו הכח נתן למשה אז, שממנו יהיה נמשך לדורי דורות, שדברי המנהיג הראשי יהיו נשמעים לכל המפלגות...".

4. לפעמים שיחה פתוחה על הארוע ה"מבייש" יוצרת הפרדה בין המעשה לבין העושה: "אתמול עשיתי בושות, טענתי טענות מוזרות כשנפגשנו כל החבר'ה... אבל זה רק הפעם, בדרך כלל אני בסדר".

ואם תתרגל את ההתגברות על ה"בושה השלילית" בחיי היומיום, גם במצבים מאולצים, תוכל לגשת לפגישות, אחרי שהשתחררת מהתוית שהדבקת לעצמך, "אני ביישן". בהצלחה!





מתוך השיחה השבועית
הרב אביגדר הלוי נבנצל

שבת- מעין עולם הבא

והנה, חוץ ממה שהשבת היא זכר לבריאת העולם בתחילתו, היא קשורה גם אל תכלית העולם בסופו. השבת היא "אחד מששים לעולם הבא" (ברכות נ"ז, ב), ובנוסף המקובל יותר - מעין עולם הבא. לכן, אפשר להשיג בה השגות רוחניות שאי אפשר להשיגן בימות החול. גדולים רבים העידו על עצמם, שהצליחו להשיג בלימוד התורה בשבת הרבה יותר מאשר בחול. מפני שהשבת היא מעין עולם הבא, ובעולם הבא - כשהנשמה משוחררת מכבלי הגוף - השגותיה הרוחניות גבוהות יותר מאשר בעולם הזה. השבת נקראת "מתנה טובה" שהקב"ה נתן לנו (שבת י', ב), מפני שיש בה יותר קרבת אלוקים מאשר בחול. זוהי המתנה הטובה שבשבת - קרבת האלוקים שאנו זוכים לה ביום זה.

אמנם מרבים גם באכילה ושתייה בשבת, ומשתדלים להכין לה מאכלים משובחים, אך כבר אמר מו"ר הגה"צ רא"א דסלר זצ"ל (בשם הגר"י מסלנט זצ"ל), שהגם שמצוה

לאכול צ'ולנט בשבת, יש להזהר שלא להכניס גם את השבת אל תוך הצ'ולנט ולאכול גם אותה עמו! (עי' מכתב מאליהו ח"א עמ' 227) וכונתו רצויה, שעונג שבת אסור שיתבטא רק באכילת צ'ולנט ושאר מעדנים, אלא צריך להתענג גם מהצד הרוחני של השבת. "אז תתענג על ה'" נאמר על השבת (ישעיהו נח, ד), ולא "אז תתענג על הצ'ולנט". עיקר השבת הוא ההשגות הרוחניות שזוכים להן בה. אפשר להגיע ליותר דבקות בה' בשבת, יום מנוחה וקדושה, יום שהלב פנוי יותר למחשבות קודש. אנו מבקשים מה' "שלא תהא צרה ויגון ואנחה ביום מנוחתנו", כי התכלית של השבת היא שנהיה עסוקים בעבודת ה', ואם יש ח"ו צרה ויגון ואנחה בשבת, זה מפריע לנו. לכן אנו מתפללים לה', שנהיה פנויים לקבל את קדושת השבת, ואת ההשגות הגבוהות של השבת. שתהיה לנו "מנוחה שלמה שאתה רוצה בה". לשאוף להתקרב אל ה', להתקרב לחיי עולם הבא, ולהכניס את העולם הבא כבר כאן, אל תוך חיי העולם הזה. כתב הש"ה: "כבר דקדקו בספר הבהיר (אות ק"ס), מה זה עולם 'הבא', עולם 'שיבוא' הוה ליה למימר כו', עי' שם. אבל על דרך הפשט הוא בא גם עתה, למי שזוכה ודבק בו יתברך רואה עולמו בחייו" (של"ה פרשת ויקהל פקודי, תורה אור). ולפי האמור כאן למעלה, הזמן המסוגל לזה ביותר הוא ביום השבת.

בדורות ראשונים ואחרונים ואף בתנ"ך פעמים רבות, וכן נראה במשנ"ב סימן ה ועוד פוסקים.

אך באמת גם בדברי הרמב"ם אין הדבר ברור. אמנם המג"א (רט"ו ו') הסביר שלהרמב"ם זהו איסור דאורייתא וכ"כ נשמת אדם (ה', א' וע"ש שהאריך בביאור דעתו) ופמ"ג בפתיחה להל' ברכות. אבל החזו"א (א"ח קל"ז ססק"ה) כתב שכיוון שמוציא ש"ש לבטלה הוא 'רק' בעשה ולא בלאו דלא תשא', לא ייתכן שזה שמזכיר ש"ש דרך שבח יעבור בלאו. ואין להוכיח מלשון הרמב"ם שהרי הרמב"ם רק העתיק פחות או יותר את דברי הגמרא ואף שהוסיף "שהרי הוא כנשבע לשוא" כתב זאת רק להדגשת האיסור. וכן דעת האליה רבה בהבנת הרמב"ם.

גם הפנ"י (ברכות שם) הקשה שלא מסתבר שכיוון שאומר בלשון ברכה עם שם ומלכות יעבור בלאו, "דאטו בקרא דלא תשא מלכות כתיב ביה? ומה איסור לא תשא שייך בהזכרת מלכות?". וכיוון שאין קשר בין 'לא תשא' להזכרה דרך ברכה, יש לומר כדברי תוס' שזוהי אסמכתא והאיסור הוא מדבריהם.

האדמו"ר מקלויזנבורג בעל דברי יציב (א"ח פ"ג, ה') מיישב את דברי הרמב"ם שאף הזכרת שם שמים דרך שבח מותרת, מ"מ אחרי שבאו חכמים וקבעו נוסחי הברכות ואסרו ברכה שא"צ, א"כ קבעו שברכה כזו אינה שבח והודאה למקום ואדרבה היא דרך זלזול, וכיוון שכך שוב יש איסור דאורייתא כי כבר אינו דרך שבח.

ובמנחת שלמה כתב בדרך אחרת (תנינא סי' ז', ב') שראו חכמים שלברכה יש חשיבות כמו לשבועה וכיוון שמשמש בש"ש לבטלה באופן זה עובר ב'לא תשא' ע"ש.

פרשת השבוע בהלכה – איסור ברכה לבטלה אלישע כרמל



בברכות לג. אמרו: "המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא". וכן פסק הרמב"ם (ברכות פ"א ה"טו): "כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא והרי הוא כנשבע לשוא ואסור לענות אחריו אמנ". ויותר מפורש כתב בסוף הל' שבועות: "השומע הזכרת השם מפי חבירו לשוא או שנשבע לפניו לשקר או שברך ברכה שאינה צריכה שהוא עובר משום נושא שם ה' לשוא כמו שבארנו בהלכות ברכות הרי זה חייב לנדונו". וכן פסק השו"ע (א"ח רט"ו ד').

ובסנהדרין נו. אמרו שהמפרש את שם ה' עובר 'רק' בעשה אַתְּ אֶלֶּהֶיךָ תִּירָא (דברים י', כ'), וכן אמרו בתמורה ד. שהמוציא שם שמים לבטלה עובר 'רק' בעשה זה.

תוס' (ר"ה לג. ד"ה הא) הוכיחו מדברי הגמ' (ברכות כ"א ע"א): "ספק קרא אמת ויציב ספק לא קרא – חוזר וקורא" שאין הכוונה שעובר ממש בלאו 'לא תשא' דאם כם היה צריך לאסור לקרוא משום ספק דאורייתא. את הגמרות שבהם נראה שמוציא ש"ש לבטלה עובר בעשה מסביר תוס' שהיינו כשמזכיר בלא ברכה, אך כאשר מדובר בברכה אין זה אלא איסור מדברי סופרים. וכשיטה זו פסקו גם רא"ש ר"ן ועוד.

לשיטת הרמב"ם יוצא שהמברך ברכה לבטלה עובר בלאו, והמזכיר ש"ש לבטלה עובר בעשה (כפי שפסק בשבועות פ"ב ה"א).

אמנם המזכיר ש"ש דרך שבח לא בסגנון ברכה – נראה שלכולי עלמא שרי כפי שנראה מהרבה תפילות ופיוטים



מהנעשה בישיבה



● פרוייקט בר מצווה - מפגש סיכום: כחלק ממהלך חיזוק הקשר של הישיבה עם בוגריה, נערך במהלך החודשים האחרונים, פרוייקט בר מצווה המיועד לבניהם של בוגרי הישיבה, אשר הגיעו לגיל מצוות בשנה זו. במהלך הפרוייקט נשלחו, מדי שבועיים, דפי מקורות, אשר עסקו בנושא מצוות התלויות בארץ, אותם למדו יחד האבות והבנים.

מפגש הסיכום של הפרוייקט התקיים ביום רביעי, י"ב בשבט, סמוך ונראה לט"ו בשבט - ראש השנה לאילנות, יום חגה של ארץ ישראל. ביום זה, בו השתתפו בני המצווה ובני משפחתם, נלמד הנושא בקצרה במסגרת לימודי אבות ובנים בבית המדרש של הישיבה. בהמשך היום, התכנסו המשפחות לשיחתו של מו"ר הרב חיים ישעיהו הדרי שליט"א.

לאחר ארוחת צהריים, זכו בני המצווה לקבל ברכה מפי מו"ר הרב אביגדור נבנצל שליט"א אשר ברכם בהמשך דרכם בתורה ביראה ובמצוות. ראש הישיבה מו"ר הרב ברוך וידר שליט"א שאף בנו היה שותף כבן בר מצווה בפרוייקט זה, ערך אף הוא עם בני המצווה, שוחח עימם אודות השינוי שהם חווים בתקופה זו וברכם להצלחה בהמשך דרכם הרוחנית. לאחר המפגש עם ראש הישיבה שליט"א, יצאו המשפחות לסיור שהתחיל בגג הישיבה והמשיך ברובע ההרודיאני שנמצא למרגלות הישיבה. סיור זה נערך בהנחיית בוגר הישיבה חיזקי בן יהודה, אשר ריתק את המשפחות בסיפוריה המרתקים של ירושלים והעיר העתיקה.

לאחר הסיור, מסר הרב גדי שלווין שיעור להורי בני המצווה, ובמקביל, למדו הם עם בני הישיבה בחברותות בבית המדרש.

מפגש זה נחתם בפגישת סיכום של המשפחות עם ראש הישיבה שליט"א, אשר חילק לכל אחד מבני המצווה ספר תהילים מהודר והעניק לכל משפחה כשי את ספר הבוגרים שראה אור לאחרונה.

שאלות משרית אתר הישיבה

הנכם מוזמנים לשלוח את שאלתכם ל"שאל את הרב"

<http://www.hakotel.org.il/hebrew/ask-the-rav>

מרא דאתרא

שאלה:

החת"ס כותב בתשובה (קסז, חו"מ), שכעת הוא נמצא מחוץ למדינתו ואין דעתו להשיב לדינא [כי יש שם מרא דאתרא] ולכן הוא יכתוב וישיב כדברי תורה.

האם בשבילנו, אנחנו פחות נסמוך לדינא על התשובה הזאת?

המשיב: מו"ר הרה"ג הרב אביגדור נבנצל שליט"א

שלום רב,

ניתן לסמוך על דברי החת"ס. החת"ס לא רצה לפגוע בכבודו של מרא דאתרא ולכן כתב שאין דעתו להשיב לדינא.

● נתונה תודתנו העמוקה לר' עופר סיוון, בוגר הישיבה, שעמל וטרח לעריכת העלון בטוב טעם הנעים לכל קורא. יהי ה' מצליח דרכך בכל אשר תפנה. אמן!

● תנחומינו לאסתר שוקרון בפטירת אביה ז"ל ● מזל טוב לאבי ישי לרגל נישואיו ● לרב שמעון בטאט לרגל היכנס בנועם עול מצוות ● ליניב שטיין לרגל אירוסיו.

מפגש זה היווה אפשרות נוספת למשפחות בוגרי הישיבה לטעום ולהתבשם מעט מניחוחה המיוחד של הישיבה ולהתרשם ולהינות מתורתם של רבותינו.

● ביום חמישי י"ג בשבט הועבר בישיבה כמיטב המסורת יום עיון בנושאי ארץ ישראל. בתחילת היום, כל ר"מ העביר שיעור לבני השיעור שלו בנושא ט"ו בשבט ומצוות התלויות בארץ, לאחר מכן, התכנסו כל בני הישיבה בבית המדרש לשיחת פתיחה של ראש הישיבה הרב ברוך וידר שליט"א, בנושא: חזרת המצוות התלויות בארץ כחלק מתהליך הגאולה ולסיכום שמעו הבחורים את שיעורו של הרב יואל פרידמן ממכון התורה והארץ בנושא: דרכי הקביעה של שנות העורלה על פירות המסופקים כגון פסיפלורה ועוד.

● בערב שבת פרשת בשלח- שירה נערך טיש ט"ו בשבט ענק, עם ראש הישיבה שליט"א ובהשתתפות הרמי"ם, לכל בני הישיבה בטוב טעם ממבחר ובשפע רב של מיטב פירות הארץ הטיש היה מרומם ומיוחד מאוד וכדברי הבחורים היה מדהים.

● בניינה של ירושלים: כמידי שבת גם בשבת פרשת בשלח נשלחה קבוצה של שישה בחורים מבני הישיבה לחוות שבת בקדמת ציון ולעזור להם בהשלמת המנין, וביום רביעי י"ט בשבט למדו אברכי הכולל בבית יהונתן, ללימוד יצאו האברכים בתענית דיבור כך שכל הלימוד שם נעשה רק בדיבורי קודש ודברי תורה.

מערכת העלון
אחראי תוכן חיים כהן
Misrad@hakotel.org.il
ישיבת הכתל - היכל וואהל
ת.ד. 603 ירושלים
91006
Tel:02-6288175
Fax:02-6271180
Www.hakotel.org.il

