כתלנו

ספר היובל לישיבת הכותל

תולדות הישיבה
מאמרי רבותינו - מתורת ירושלים
מאמרי הבוגרים על פרשת השבוע

אלעד ברנד

כתלנו

ספר היובל לישיבת הכותל

תולדות הישיבה

מאמרי רבותינו – מתורת ירושלים

מאמרי הבוגרים על פרשת השבוע

כתיבה ועריכה: אלעד ברנד

צוות היגוי וחשיבה: הרב חיים ישעיהו הדרי, הרב טוביה ליפשיץ, אליהו משה קליין

תחקיר: אלעד ברנד, הרב טוביה ליפשיץ, אליהו משה קליין, אלעזר זון

עריכה לשונית: ד"ר שרה ברנד, נתנאל שאול, מאיר תורג'מן

סריקה ותמלול: נתנאל סלע, נתנאל ישראל ורשואר

עיצוב גרפי ועימוד: לאה רובין

דפוס: נאומבורג ודרורי הפקות דפוס

© כל הזכויות שמורות לישיבת הכותל, תשע"ז.

תודתנו נתונה לחברה לפיתוח הרובע היהודי, לברכה סלי ולדוד נפתלי דימנט על רשותם להשתמש בחומרים ארכיוניים שבחזקתם.

המערכת עשתה ככול יכולתה על מנת לאתר את בעלי הזכויות של כל החומר שנלקח ממקורות חיצוניים. אנו מתנצלים על כל השמטה או טעות ואם יובאו לידיעתנו, נפעל לתקנן במהדורות הבאות.

"שגיאות מי יבין"– זו הפעם הראשונה שישיבת הכותל כותבת על תהליך הקמתה ויסודה, במידה וחלה טעות, הדבר נעשה בשגגה מבלי כוונה לפגוע במאן דהו. אנא עדכנו את משרד הישיבה בכל טעות או חוסר דיוק ונשתדל לתקנם במהדורות הבאות אי"ה.

הוצאה לאור:

ישיבת הכותל שע"י מרכז ישיבות בני עקיבא (ע"ר)

ת.ד. 603 ירושלים 9100601 טל': 02-6288175 פקס: 02-6271180.

misrad@hakotel.org.il

אתר הישיבה: www.hakotel.org.il



ישיבת וולאז'ין

ליובל החמישים יש, ע"פ מסורת מסיני, ביעוי מיוחד. בפרשת עבד עברי הנרצע קבעה התורה "ועבדו לעולם" ובאה ע"ז פרשנות חז"ל: "מגיד שחמישים שנה קרויים עולם".

מונח זה, עולם, כביטוי לתקופת חמישים שנה, תקף לא רק במישור הכלכלי, במכירה, בהונאה וכדו', אלא יש לו משמעות גם מהבחינה הרוחנית-ערכית, הסברו של דבר נעוץ ביסוד הלשוני. כך עולה מדברי בעל 'הכתב והקבלה': עיקר שורש "עלם" הוא על דבר שהוא במעמד עליה והגבהה ממטה למעלה, ומזה ימי העלומים, שאז האדם במעמד עלייה, וכן הבריאה בולה המתפתחת ועולה ונקראת עולם ע"ש העלייה והתעלות המכוונים מאת הבורא - הפך ברואי מעלה שנקראים עומדים. "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה". ולזה הונח על שנת היובל - עולם, כי בשנת היובל יתעלה ויתרומם כל פחות-המדרגה למעלתן הראשונית, העבד שווה לאדונו, השפחה לגברתה, העושה לאשר נושה בו, התעלות לכולם.

ישיבת סלבודקה

העיון הלשוני מלמד, אפוא, כי מתייחד יובל החמישים בהיותו ע"ש העבר - סיכום לשנות גיבוש ועלייה ובהווייתן, ע"ש העתיד - נקודת זינוק לעלומים ולהתעלות.

אנו מסכמים, אם כך, בס"ד חמישים שנות התהוות וביסוס, וצופים לשנים הבאות לקראתנו לשלום ולעילוי.

מושג זה "עולם" בא זכרו בהדגשה משולשת בדברי מדרש תנחומא על אלה שראו עולם בנוי, עולם חרב, ועולם בנוי.

ישיבת חברון

ישיבת חכמי לובלין

כך אצל נח, אצל דניאל ואצל איוב. הם שחיו בעולם בנוי, חוו את חורבנו וזכו מחדש לעולם בנוי.

כל אוזן שומעת מבחינה בשלושה מעגלי התחדשות: העולמי, הלאומי, האישי.

אנו ראינו עוד בעינינו את אפס קצהו וגם אבותינו סיפרו לנו - עולמות גדושי תורה בהיכלי הישיבות מלפני שנת ת"ש, חווינו, אומנם במרחקי מקום, את העלמם וחורבנם כשנפגשנו עם פליטת בית סופריהם, וזיכנו העליון לראות את ראשיתו של עולם הנבנה מחדש לעינינו כשנעשינו שותפים לימי העלומים של התחדשות התורה בציון.

ישיבת מיר

"יהי ה' אלוקינו עמנו כאשר היה עם אבותינו, אל יעזבנו ואל יטשנו".

ישיבת גרודנא



תוכן עניינים

תולדות הישיבה

פרק א – בראשית הייתה מחשבה 15
פרק ב – ימים ראשונים 29
פרק ג – בתי מחסה 37
פרק ד – ראשיה שריה ויועציה 47
פרק ה – ישיבת הסדר 65
פרק ו – ״יום הולדת שני״ 69
פרק ז – שבתי לירושלים ברחמים – ביתי יבנה בה 77
פרק ח – הבית בהיבנותו 95
פרק ט – לכו ונבנה את חומת ירושלים 103
פרק י – מזמור שיר חנוכת הבית 113
פרק י״א – בונה ירושלים ה׳ נדחי ישראל יכנס 123
פרק י״ב – שתולים בחצרות בית ה׳ 129
פרק י״ג – חזון ומציאות 159
פרק י״ד – על מות לבן 167

מאמרי רבותינו מתורת ירושלים

משכן לתורה – הרב יעקב כ״ץ 238
חלקו של טורף – הרב אביגדר נבנצל 243
תורת ירושלים – הרב ח״י הדרי 245
והיו לאחדים בידך – הרב ברוך וידר 256
מצווה הבאה בעבירה בחפצא ובגברא – הרב חיים כ״ץ 272
אדם ממקום כפרתו נברא – הרב מרדכי אלון 278
לראות בטוב ירושלים – מרדכי יוסף ג׳רבי 287
נעקרה אבן מרצפת העזרה – הרב יוסף אנסבכר 289
בענין כבוש יחיד שמיה כבוש – הרב ישראל דז׳ימיטרובסקי 292
כי מציון תצא תורה ודבר השם מירושלים – הרב ראובן הורביץ 296
ירושלים – עיר של יוזמה – הרב ישי הורן 300
הקבלת פני רבו ברגל כקבלת פני השכינה בירושלים – הרב ארי הלר 302
מוסיפין על העיר ועל העזרות – הרב שלמה טובול 318
קדושת מקום – יחסה לשכינה ולישראל – הרב ראובן טרגין 323
ירושלים כביטוי למגמה האלוקית בעולם – הרב יהושע טשרנפסקי 335
כדכד שמשותיך – הרב בנימין יגר 343

מחורבותיך אבנך – הרב טוביה ליפשיץ 348
ברכת בונה ירושלים – הרב אהרן מורה 356
"זה שער השמים" – הרב נחום נריה 365
כלי המשכן והשכינה – הרב יהודה עובדיה זצ"ל 370
אם הלויים תוקעים בחצוצרות – הרב בן ציון פריימן זצ"ל 372
באור באגדת חורבן בית המקדש – הרב ארי קוטלר 373
קדושת ירושלים – הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר) זצ"ל 377
הכל מתעלה בירושלים – הרב יואל רוזנברג 384
ירושלים ופרבריה כבסיס ליישוב ארץ ישראל – הרב ישעיה שטיינברגר 390

מאמרי הבוגרים על פרשת השבוע

בראשית – הרב יצחק הלוי, מחזור א' 400
נח – הרב דוד צוקרמן, מחזור ב' 402
לך לך – ר' חיים הירש, מחזור ג' 405
וירא – הרב בנימין לנדאו, מחזור ד' 409
וירא – הרב יחזקאל כהן, מחזור ד' 414
חיי שרה – ר' זאב ח. ארליך (ז'אבו), מחזור ה' 418
תולדות – הרב ראובן רז (זכריה), מחזור ו' 423
ויצא – הרב יהודה קרויזר, מחזור ז' 425
וישלח – ר' מוטי שומרון, מחזור ח' 429
וישב – ר' יוסף לייכטר, מחזור ט' 431
מקץ – ד"ר אברהם טננבוים, מחזור י' 435
ויגש – הרב שלום שראל, מחזור י"א 438
ויחי – הרב בני איפרגן, מחזור י"ב 441
שמות – ר' חיים מאיר, מחזור י"ג 446
וארא – ד"ר ישעיהו בן פזי, מחזור י"ד 449
וארא – הרב אליאב מאיר, מחזור ד' 452
בא – הרב ד"ר חיים פרלמוטר, מחזור ט"ו 1 454
בשלח – פרופ' אביעד הכהן, מחזור ט"ו 456
יתרו – הרב אריה אסולין, מחסור ט"ז 462
משפטים – הרב דוד פלנט, מחזור י"ז 464
תרומה – הרב אריאל מימון, מחזור י"ח 467
תצוה – ר' צחי פנטון, מחזור י"ט 470
כי תשא – הרב ראובן גורביץ, מחזור כ' 474
ויקהל – הרב צפניה קרלמן, מחזור כ"א 476

פקודי – הרב עופר שמילה, מחזור כ"ב 478
ויקרא – ר' אולמן זך, מחזור כ"ג 484
צו – הרב לירון כהן, מחזור כ"ד 486
שמיני – הרב ד"ר אליעזר שריאל, מחזור כ"ה 490
תזריע – ד"ר טל משגב (סבג), מחזור כ"ו 491
מצורע – הרב יהושע שטרית, מחזור כ"ז 493
אחרי מות – הרב ד"ר אביעד ספורני, מחזור כ"ח 498
קדושים – הרב ערן דאום, מחזור כ"ט 501
אמור – הרב דביר עזאני, מחזור ל' 506
בהר – הרב שלמה מרקוביץ, מחזור ל"א 508
בחקתי – ר' אביעד זקס, מחזור ל"ב 510
במדבר – ר' הראל פרלמוטר, מחזור ל"ג 516
נשא – ר' עופר סיוון, מחזור ל"ד 519
בהעלתך – ר' יוסף פיקסלר, מחזור ל"ה 522
שלח – הרב דניאל שוודל, מחזור ל"ו 525
קרח – ר' עומר לאופר, מחזור ל"ז 528
חוקת – הרב יוחאי מימון, מחזור ל"ח 531
בלק – ר' אליהו משה קליין, מחזור ל"ט 534
פנחס – ר' יוסי ויסברג, מחזור מ' 537
מטות – ר' דניאל עידן, מחזור מ"א 540
מסעי – ר' טל רובינזון, מחזור מ"ב 542
דברים – ר' אוריאל ריזל, מחזור מ"ג 548
ואתחנן – אופיר פוסט, מחזור מ"ד 550
עקב – ר' מיכאל עידן ואור חיים יוסופוב, מחזור מ"ה 552
ראה – דב חנון, מחזור מ"ד – תכנית בני חו"ל 554
שופטים – גדעון בראט, מחזור מ"ב – תכנית בני חו"ל 556
כי תצא – זאבי ליטווין, מחזור ל"ז – תכנית בני חו"ל 557
כי תבוא – דוד מנדלבאום, מחזור ל"ז – תכנית בני חו"ל 558
נצבים – הרב אברהם ליפשיץ, מחזור ל"ח – תכנית בני חו"ל 560
וילך – אלף לוויט, מחזור מ"ב – תכנית בני חו"ל 562
האזינו – ישי פרידמן, מחזור מ"ג – תכנית בני חו"ל 565
וזאת הברכה – ד"ר מרדכי לוינשטיין, מחזור י"ב – תכנית בני חו"ל 566

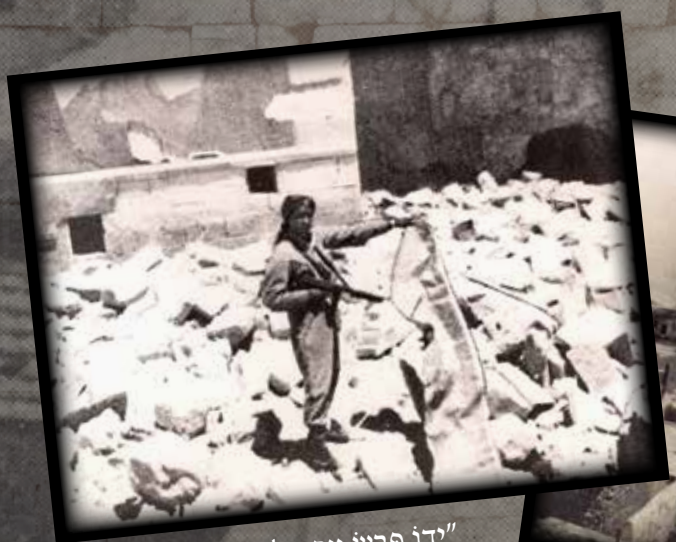
בשובי לירושלים

תולדות הישיבה

בצאתי מירושלים



יום שישי י"ט באייר תש"ח, בצהרי היום. תוך כדי דיונים על תנאי הכניעה החלה ביזת הרכוש מבתי מחסה. הדרך המופיעה בתמונה היא כיום הכביש היורד אל הכותל מכיוון חניון הרובע היהודי.



"יָדוֹ פָּרַשׂ צָר עַל כָּל מַחֲמַדֶּיהָ".
על חורבות "החורבה".



"וַיִּצֶּת אֵשׁ בְּצִיּוֹן".
עם ההשתלטות על הרובע הבעירו הכובשים
דליקות בנקודות רבות בתוככי הרובע.



"וּבַחוּרַי הָלְכוּ בַּשֶּׁבִי".
י"ט באייר תש"ח, שעות אחר הצהריים, על מקומו של הבניין נמצאת כיום תחנת האוטובוס ברובע.



"נַחֲלָתֵנוּ נֶהֱפְכָה לְזָרִים", "הַמַּלְקוֹחַ וְהַשָּׁלָל".
הכיתוב בתי מחסה לעניים בהר ציון תיבנה ותיכונן
חקוק היה על כמה מהשערים שנפתחו לחצר בתי מחסה.
עדיין ניתן להבחין בשלט "שער יוסף" שנקבע לכבוד
קיסר אוסטריה פרנץ יוזף.



"הִסְגִּיר בְּיַד אוֹיֵב
חוֹמוֹת אַרְמְנוֹתֶיהָ".
כיום רחוב גלעד.

בשובי



לירושלים



זה לעומת זה

(א. שמר) בישיבת הכותל, ב־עיר העתיקה בירושלים, ניכרת תכונה רבה לקראת הקמת הבניין החדש של הישיבה, בין החומות. על קירות המשרד של הישיבה פרושים שרטוטים ותכניות של ה־אדריכל מר פרנקל, המתכנן את בניין הישיבה. מנהל הישיבה, מר בן פזי, מצביע על תצלומים שלי־קט הרב ישעיהו הדרי מראשי הישיבה, בתצלומים אלו נראות משפחות ערביות מוציאות, מהש־ער של בתי מחסה, לאחר כיבוש העיר העתיקה בתש"ח, שלל — מיטות, כסאות ושולחנות. ליד תמונה זו הודבקה תמונה אחרת ובה נראים תלמידי הישיבה עם ראשי הישיבה מכניסים מיטות, כסאות ושלחנות דרך אותו שער של בתי מחסה, כששני בחורים מתקינים שלט חדש „מרכז ישי־בות בני עקיבא — ישיבת הכו־תל".

בתמונות הללו יש משום סמ־ליות למשמעות של שחרור ירו־שלים ובניינה המחודש.

„הצפה" ז בשבט תשכ"ט (26.1.1969)

פרק א

בראשית הייתה מחשבה
צעדים ראשונים של הגשמת חזון

שְׁלֹשָׁה הֵמָּה מֵיטִיבֵי צָעַד

כ"ח באייר תשכ"ז. בתום ימים של מתח רב וחרדה גדולה שאחזה במדינת ישראל, יאוש, תחושות מועקה וראיית שחורות, הצליח צה"ל בסייעתא דשמיא לגבור על האויב בחזיתות השונות. בתוכן, גם בעיר העתיקה בירושלים. ידיעות על שחרור העיר העתיקה בירושלים נשמעו ברדיו בכל בית ומילאו שומעיהן בהתרגשות ובשמחה.


אברהם דימנט

בשורה זו פגשה את אברהם דימנט, מפקד איזור כפר דרום במלחמת תש"ח. אברהם שכיהן באותם הימים כמנכ"ל ישיבות בני עקיבא, גוייס לשירות מילואים. בזמן המלחמה, בתוך ההמולה וההתרגשות, מצא את הזמן לכתוב גלויה לראש הממשלה דאז, לוי אשכול. תוכן הגלויה היה קצר ונמרץ, אך קיפל בתוכו געגועים לירושלים השלמה וזיקה בת שנות אלפיים – יש להקים ישיבה בעיר העתיקה.


הרב משה צבי נריה

זהו הצעד הראשון שנעשה למען הקמת "ישיבת הכותל" והוא נשען על פגישות שקוימו במרכז ישיבות בני עקיבא בהן עמד הרב משה צבי נריה על חשיבות הקמת ישיבה גבוהה, מטעם ישיבות בני עקיבא, שתהווה מוסד לימודי המשך לבוגרי הישיבות התיכוניות שכבר פעלו[1]. אמנם ישיבת כרם ביבנה כבר פעלה משנת תשי"ד, אך חלומו של הרב נריה היה להקים ישיבה גבוהה המשתייכת לרשת ישיבות בני עקיבא.

חזונו של הרב נריה היה כפול, מצד אחד להקים ישיבה גבוהה לבוגרי ישיבות בני עקיבא ומצד שני להביא לכך שהעיר העתיקה תהיה למקום תורה חי ושוקק. אכן לאחר מלחמת ששת הימים פגש הרב נריה ברב אליעזר מנחם מן שך, שבמקביל להיותו ראש ישיבת פונביז', כיהן גם כראש ישיבת "עץ חיים" הוותיקה שנוסדה על ידי הרב שמואל סלנט בשנת תר"א (1841) בעיר העתיקה. הרב נריה הציע לרב שך להחזיר את ישיבת

1 עד מלחמת ששת הימים פעלו ישיבות בני עקיבא במתכונת תיכונית כגון: כפר הרואה, נחלים, נתיב מאיר, מירון, נתניה ועוד.



המוני העם שבו לכותל

— מאת יוסף חריף —

נחשולי נחשולים של אדם, למעלה ממאתים אלף נפש, עלו אתמול, בתג השבועות, אל שריד המקדש — הכותל המערבי.

העלייה כבר החלה בשעת דמדומים, שעת שעדיין קשה להבחין בין תכלת ללבן. ראשונים באו מסיימי תיקוו־ליל־שבועות, זקנים עם נערים וכשתאיר השחר שבאו ועלו לירושלים כמצוות. על כורחך אתה מנסה כל תעת לדמות ולשאול את עצמך: כלום לא כך נראו עולי־הרגל באותם הימים שבני ישראל היו מחולקים לשבטים, והלא נאמר: „ירושלים כעיר שחוברת לה יחדיו. — עיר שהיא עושה כל ישראל חברים בשעת ששם עלו שבטים לרגל".

והנה כך בדיוק באו גם אתמול, כל „שבטי ישראל".

"מעריב", ז בסיוון תשכ"ז (15.6.1967)

"עץ חיים" לעיר העתיקה, בכדי שהאזור שבוודאי עתיד להתאכלס בתושבים, לא יהיה מחוסר מקום תורה, ואת דבריו עיגן בפסוק: "לָמָּה תִהְיוּ אֹחֲרֹנִים לְהָשִׁיב אֶת הַמֶּלֶךְ אֶל בֵּיתוֹ" (שמואל ב יט, יב). מסיבותיו שלו לא ראה הרב שך את התועלת בעקירת הישיבה ממבנה הקבע שלה ברחוב יפו, אל מקום חרב ונטול תשתיות. מכיוון שכך, גמר בליבו הרב נריה להקים ישיבה של מרכז ישיבות בני עקיבא, בעיר העתיקה והנושא עמד בראש מעייניו.



הרב אברהם צוקרמן

לאחר מלחמת ששת הימים, נפתחה העיר העתיקה לקהל הרחב ובכך התאפשר לרבבות להגיע אל הכותל המערבי. יום אחרי חג השבועות, ב–ז' בסיוון, עלה הרב אברהם צוקרמן עם בנו מאיר להנחת תפילין ראשונה. הרב צוקרמן כיהן אז כר"מ בישיבת כפר הרא"ה וכחבר הנהלה במרכז ישיבות בני עקיבא. לימים סיפר: **"זו הייתה פעם ראשונה אחרי שנים שהניחו תפילין על יד הכותל, ובלבי הייתה מחשבה כבר אז – חייבים להקים ישיבת בני עקיבא בעיר העתיקה"**. מחשבתו התחברה ליכולת הביצוע המעשי של אברהם דימנט ולמטרה אותה הציב הרב נריה, שהיה איש חזון וחלום, וביחד החלו פועלים להגשמת רעיון הקמת הישיבה.

תוקעים יתד



עם שחרורה של ירושלים העתיקה החליטה הממשלה על שיקום הרובע היהודי ואכלוסו המחודש ביהודים. מלאכה זו לא פשוטה הייתה שכן, לאחר המלחמה היה הרובע היהודי הרוס וחרב ואינו מתאים למגורים בשל הזנחה ומחסור בתשתיות בסיסיות. מעבר להרס שנוצר במלחמת תש"ח,



ההזנחה של הירדנים ומלחמת ששת הימים, היו גם נזקים מפגעי מזג האוויר, גשמים ושלגים. כמו כן, בתחומי הרובע היהודי התגוררו בין 3500 ל–5000 פליטים ערביים. בג' בסיון מונתה ועדת שרים לענייני ירושלים מטעם הממשלה. וב–ז' באב מינה ראש הממשלה, לוי אשכול, את יהודה תמיר ליו"ר היחידה לאכלוס ירושלים במשרד ראש הממשלה, שמה הראשוני של "החברה לשיקום ולפיתוח הרובע היהודי". האדמות הפרטיות הופקעו על ידי הממשלה והחל תהליך תכנון לשיקום הרובע ואכלוסו. כחלק מהתכנון נקבע כי בתי כנסת וישיבות שפעלו ברובע לפני תש"ח יתחדשו ומשפחות שפונו מהרובע בתש"ח יקבלו עדיפות למגורים. אולם, לא תוכננה כל הקמת מוסד חדש על אף שהיו לכך פניות רבות. כך העיד יהודה תמיר: "אפשרנו להיכנס רק לאותם מוסדות שהיו קיימים קודם להרס הרובע ולפני אחרים פשוט נעלנו את השערים".[2]



יהודה תמיר

למרות מדיניות זו, קמה ישיבת הכותל בח' באב תשכ"ז, כמעט באורח פלא. מגעים זריזים עם בנימין שחור[3], סגן שר הדתות מטעם המפד"ל, זרח ורהפטיג, וכמו כן עם ראש עיריית ירושלים, טדי קולק, וסגנו, הרב שאר ישוב הכהן, הולידו אישור זמני להתמקם במבנה נטוש ששימש כבית ספר ירדני לבנות וניצב בצידו המערבי של הכותל הדרומי (כיום "הגן הארכיאולוגי – מרכז דוידסון").

"הראשונים שנכנסו להתגורר ברובע ההרוס היו אנשי 'ישיבת הכותל'. הם הופיעו בצורה משונה למדי", תיאר יהודה תמיר, "באו ואמרו: 'אנחנו כאן, צריך לעשות משהו?'. הכנסנו אותם בתנאים איומים. בהתחלה הם תפסו חדר או שניים. מבחינת הקשיים הם חיו בצורה חלוצית ממש ולא התלוננו".[4]

---

2 מרדכי נאור, "הרובע היהודי בעיר העתיקה ירושלים", 1987, עמ' 370.

3 שהיה גם ממייסדי ישיבת כפר הרא"ה.

4 מרדכי נאור, שם.



מבנה בית הספר הירדני לבנות בו התמקמו הבחורים שגוייסו לפתיחת הישיבה.



מבט על הרובע היהודי בתחילת שיקומו. במרכז, מבנה בית הספר הירדני ששכן סמוך לכותל הדרומי ובו השתכנה הישיבה בח' באב ובמשך חודש אלול בשכנות עם בית הדין הרבני.





במכתב רשמי שיצא מטעם "מרכז ישיבות בני עקיבא בישראל" בתאריך י' בסיוון תשכ"ז (18.6.67) אל ראש עיריית ירושלים, טדי קולק, נכתב כך:

לכבוד
ראש עירית ירושלים השלמה
מר טדי קולק

ברכה ושלום,

ראשית, שמחים אנו לברך אותך על היותך ראש עיר ראשון של ירושלים השלמה, אשר יהדות העולם כולה יוצאת נפשה אליה.

ברור, כי עלינו ליישב את העיר העתיקה ללא שהיות וברצוננו לתרום תרומתנו למטרה זו.

מעונינים אנו לארגן מיד הקמת ישיבה בעיר העתיקה ולהתיישב בה. לשם כך פונים אנו אליך להקצות לנו בנין, אשר יוכל להתאים גם לתנאי פנימיה מלאים. כלומר, אולם למודים, חדר אוכל ומטבח וחדרי מגורים.

טרם סיירנו בעיר כדי לאתר מקום, אך יודעי דבר הציעו לנו מבנה אשר שימש כבית ספר ערבי הגובל ברחבת הכותל המערבי, ברובע היהודי המכונה "דייטשער פלאץ".

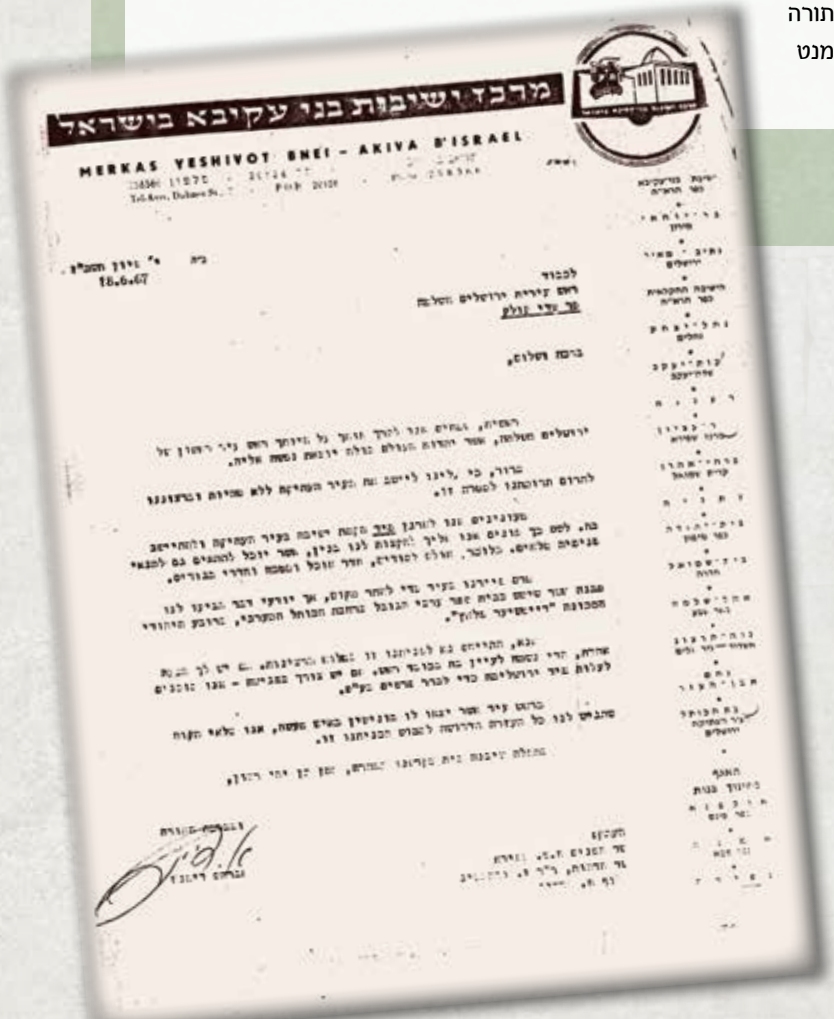
אנא התייחס נא לפניתנו זו במלוא הרצינות. אם יש לך הצעה אחרת, הרי נשמח לעיין בה בכובד ראש. אם יש צורך בפגישה - אנו מוכנים לעלות מיד ירושלימה כדי לברר פרטים בע"פ.

כראש עיר אשר יצאו לו מוניטין כאיש מעשה, אנו מלאי תקוה שתגיש לנו כל העזרה הדרושה לממוש תכניותנו זו.

בתפילה שיבנה בית מקדשנו במהרה, אמן כן יהי רצון

ובברכת התורה

אברהם דימנט


מרכז ישיבות בני עקיבא בישראל
MERKAS YESHIVOT BNEI - AKIVA B'ISRAEL

תוכן הבקשה הועלה בדיוני הוועדה הבינמשרדית לענייני העיר העתיקה וניתן לכך ביטוי, במכתב שנשלח ל"מרכז ישיבות בני עקיבא" בתאריך י"ט בסיוון תשכ"ז (27.6.67):

לכבוד

מרכז ישיבות בנ"ע

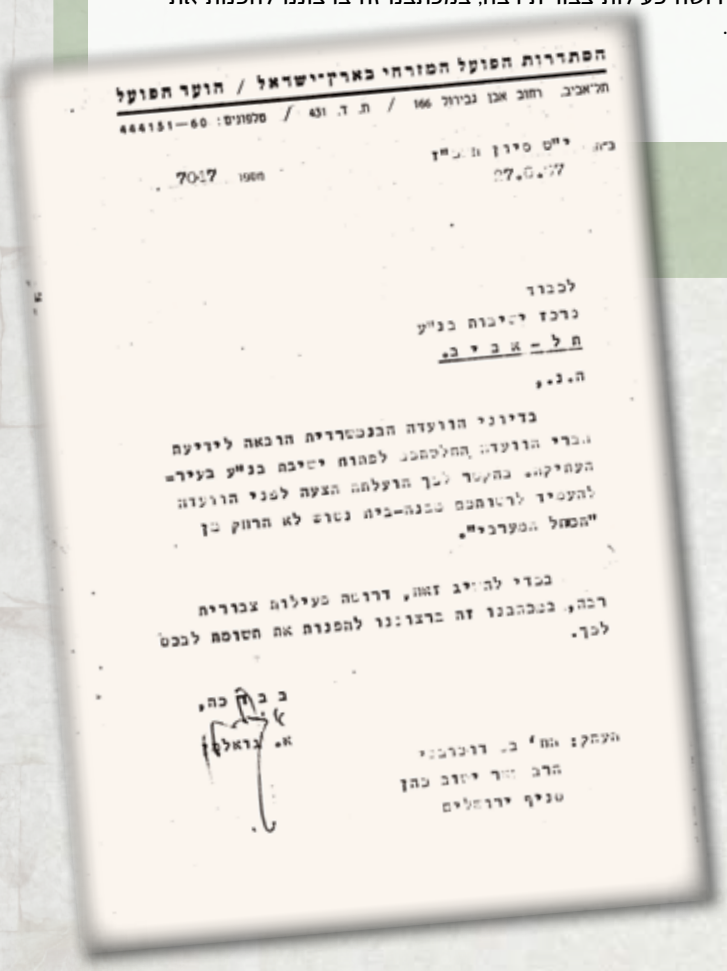
תל-אביב

ח.נ

בדיוני הוועדה הבנמשרדית הובאה לידיעת חברי הוועדה החלטתכם לפתוח ישיבת בנ"ע בעיר העתיקה. בהקשר לכך הועלתה הצעה לפני הוועדה להעמיד לרשותכם מבנה-בית נטוש לא הרחק מן "הכתל המערבי".

בכדי להשיג זאת, דרושה פעילות צבורית רבה, במכתבנו זה ברצוננו להפנות את תשומת לבכם לכך.

בברכה א. גואלמן


הסתדרות הסוזל המזרחי בארץ-ישראל / הוער הסוזל

444151—60 :טלפונים / ת. ד. 431 / תל-אביב רחוב אבן גבירול 166

ב"ה ירון ו' ב"ז

27.6.67 1969 7017

לכבוד

מרכז ישיבות בנ"ע

ת ל - א ב י ב

ח.נ.,

בדיוני הוועדה הבנמשרדית הובאה לידיעת חברי הוועדה החלטתכם לפתוח ישיבת בנ"ע בעיר העתיקה. בהקשר לכך הועלתה הצעה לפני הוועדה להעמיד לרשותכם מבנה-בית נטוש לא הרחק מן "הכתל המערבי".

בכדי להשיג זאת, דרושה פעילות צבורית רבה, במכתבנו זה ברצוננו להפנות את תשומת לבכם לכך.

ב ב ר כ ה,

א. גואלמן

העתק: מר ב. דרוקמן
הרב יצחק נסים
ניצב ירושלים

ואכן אנשי מרכז יב"ע החלו פועלים להשגת האישור המיוחל לקבל את המבנה הנטוש לצורך הקמת ישיבה. בסוד העניינים הוכנסו הרב שאר ישוב הכהן, סגן ראש עיריית ירושלים, ד"ר זרח ורהפטיג, שר הדתות ועוד. המאמצים נשאו פרי ועיריית ירושלים, בתיאום עם משרד הדתות, אישרו לפתוח ישיבה במבנה הנטוש בו שכן בית ספר ירדני בסמוך לכותל. אמנם מבנה זה לא ניתן באופן בלעדי לישיבה אלא אף לבית הדין הרבני בראשות הרב הראשי הספרדי הראשון לציון, הרב יצחק נסים.

כך נכתב במכתב מטעם עירית ירושלים מיום ח' באב תשכ"ז (14.8.67):

לכבוד

הרב א. בינה

ראש ישיבת נתיב מאיר

ירושלים.

רב נכבד,

בהסתמך על מכתבו של הרב תורן אלי ובהתאם להסדר בין עירית ירושלים ובין משרד הדתות על העמדת בי"ס העירוני לרשות בית הדין העליון בעיר העתיקה וכמו"כ עבור משמר הכותל, הנני מאשר לכם בתורת חלק משמר הכותל רשות כניסה לאותם חלקים או חדרים בבנין שאינם דרושים לכב' בית הדין הגדול לצורך מילוי תפקידו.

בכבוד רב,

הרב שאר-ישוב כהן

סגן ראש העיר



עירית ירושלים

בתשובה נא לחזכיר:

ב"ה ירושלים, ח' באב תשכ"ז

(14.8.67)

לכבוד
הרב א. בינה
ראש ישיבת נתיב מאיר
ירושלים.

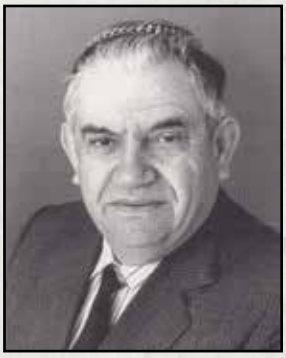
רב נכבד,

בהסתמך על מכתבו של הרב תורן אלי ובהתאם להסדר בין עירית ירושלים ובין משרד הדתות על העמדת בי"ס העירוני לרשות בית הדין העליון בעיר העתיקה וכמו"כ עבור משמר הכותל, הנני מאשר לכם בתורת חלק משמר הכותל רשות כניסה לאותם חלקים או חדרים בבנין שאינם דרושים לכב' בית הדין הגדול לצורך מילוי תפקידו.

בכבוד רב,

הרב שאר-ישוב כהן
סגן ראש העיר

העתק לכב' שר הדתות



אברהם מרמורשטיין

מרכז יב"ע שלח את אברהם מרמורשטיין להיות האיש בשטח, לדאוג לריהוט בסיסי ולתנאי מחייה מינימליים. במקביל, פנו הרב נריה והרב צוקרמן אל הרב אריה בינה, ראש ישיבת נתיב מאיר. מכיוון שמבין רבני מרכז יב"ע היה הוא היחיד בירושלים, והוא נתבקש לעמוד בראש הישיבה החדשה ולהביא עמו מספר תלמידים מישיבתו.



הרב אריה בינה

יומה הראשון של הישיבה נקבע לט' באב ובערב יום זה החלו ההתארגנויות. הרב יוסף בא-גד כיהן באותם הימים כמנהל "המרכז לחינוך דתי" בירושלים וגם הוא נרתם למשימה. באותו היום הוא תר אחר בתי דפוס פתוחים במטרה להדפיס מודעות המבשרות על פתיחת הישיבה החדשה מטעם מרכז ישיבות בני עקיבא, אולם, כל בתי הדפוס בירושלים היו סגורים בערב ט' באב, "לא אשכח את זה", מתאר הרב בא-גד, "כשהלכתי להדפיס את המודעות, כל בתי הדפוס היו סגורים אחרי הצהרים ערב ט' באב, עד שהלכתי לג'רוזלם פוסט, ברחוב חבצלת בירושלים, אמרתי בליבי עיתון אנגלי, העובדים שם אינם יהודים, אולי הם יוכלו להדפיס". בתחילה לא הסכימו להדפיס עבורו מודעות אך משהסביר להם את חשיבות העניין בדבר הקמת ישיבה חדשה בעיר העתיקה למרגלות הכותל המערבי, השתכנעו. המודעות הודפסו והרב בא-גד פעל בזריזות לתלותם ברחבי העיר ובדרך לעיר העתיקה.

באותו ליל ט' באב היו כחמישים בחורים מישיבת "נתיב מאיר" אותם הביא הרב בינה יחד עם סטנדרים וספרי לימוד. שי סלומון, בוגר "נתיב מאיר" שסיים באותה שנה את השמינית, תיאר לימים: "בערב ט' באב אנחנו כבר לא היינו בישיבה כמובן, סיימנו את השמינית, והרב בינה הזעיק אותנו לישיבה, העמיד שם איזו משאית ואמר לכל אחד לקחת איתו סטנדר, וכך התחלנו שם בישיבה".



ישיבת בני עקיבא בעיר העתיקה

שלוחת חלוץ של תלמידי ישיבות "בני עקיבא" נכנסה אתמול לעיר העתיקה בירושלים והתישבה ללמוד תורה בבניין ספוך לכותל המערבי.

"מרכז ישיבות בני עקיבא בישראל" המאגד 14 ישיבות נר עד קיבל על עצמו את משימת הקודש לחיות בין ראשוני מחזירי עטרת עיר הקודש לישנה. לא פעטים מבוגרי בני עקיבא השתתפו בקרבות על ירושלים ומהם נפלו חלל על שעריה.

ריאים בהקמת הישיבה ליד הכותל קיום צוואת הנופלים.

משרד הדתות העמיד לרשות הישיבה החדשה בנין בעיר העתיקה ליד שער ציון.

בישיבה החדשה 30 תלמידים. השיעור הראשון ניתן על ידי הרב אריה בינה ראש ישיבת "בני עקיבא" "נתיב מאיר" בירושלים, בהלכה ובהגדה של קמצא ובר קמצא ובניין ירושלים.

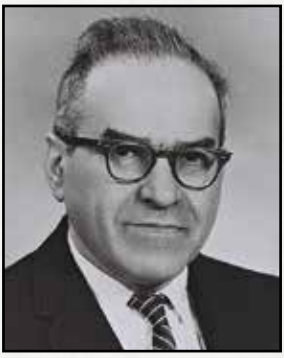
יש לציין את עזרת עיריית ירושלים ומשרד הדתות לפתיחת הישיבה.

"הצפה", ט' באב תשכ"ז (15.8.1967)

העיר העתיקה הייתה נטולת תשתיות כאמור וכמובן שחשמל לא היה. את חדר הלימוד שבתוך המבנה הנטוש, האירו לוקוסים.

במהלך אותו הלילה עלתה השאלה באוויר, כיצד תיקרא הישיבה שזה עתה נולדה? הצעות שונות ומגוונות עלו כ"ישיבת עיר דוד", "ישיבת העיר העתיקה" וכו' עד שלבסוף צעק אחד הבחורים – "ישיבת הכותל". השם שערב לאוזני הנוכחים נקלט במהרה כשמה הרשמי של הישיבה.

"מלחמת ששת הימים החזירה לנו את הכותל המערבי, לאחר שנים רבות של ניתוק", אמר הרב אריה בינה במעמד ההיסטורי ההוא, "השאלה היא מה אנו נותנים לכותל? והתשובה – אנו מחזירים את עטרת התורה ליושנה. בני עקיבא, התנועה החלוצית, מגשימה את חלוציותה אף כאן וחניכיה קובעים אל מול הכותל את ישיבתם".


ד"ר זרח ורהפטיג

"ד"ר זרח ורהפטיג הוא אשר נתן את האות, בח' מנחם אב תשכ"ז, בשיחה טלפונית עם דימנט מנכ"ל ישיבות בני עקיבא בהודיעו כי השעה כשירה להקמת הישיבה וכדאי לא להתמהמה. דימנט התקשר מיד לכפר הרוא"ה לרב נריה ולרב צוקרמן כדי לקבל את ברכתם להקמת הישיבה בעיר דוד. דימנט אף התקשר לרב אריה בינה ראש ישיבת 'נתיב מאיר' ולרב יוסף בא-גד ראש ישיבת בני עקיבא, 'נחל יצחק' בנחלים בבקשה לרכז 30 תלמידים למשימה זו, כאשר עליהם להימצא בישיבת בני עקיבא 'נתיב מאיר' עד 13.00 בצהריים.

זכיתי כי הביצוע הטכני-המנהלי הוטל עלי. השעה היתה 9.00 בבוקר. אברהם דימנט הסיע אותי לצריפין ושם עליתי על אוטובוס לירושלים. מיד עם בואי נפגשתי עם סמנכ"ל משרד הדתות ר' ישראל צבי ויינברג, שנתן לי את ההנחיות של השר וגם מסר לי המחאה ע"ס 5000 לירות כתקציב ראשוני להקמת הישיבה. באותו יום קיבל הרב בינה מכתב מעיריית ירושלים בחתימתו של הרב שאר ישוב ובו אישור כניסה לחלק מהחדרים של בי"ס עירוני ששימש כבי"ס לבנות בשלטון הירדני. אנו ערוכים לתזוזה. 30 התלמידים הגיעו מירושלים, נחלים וכפר הרוא"ה. העלינו את התלמידים על הרכב, העמסנו סטנדרים ופנינו לעבר העיר העתיקה. בשעה 14.00 אחר הצהריים יכול היה הרב אריה בינה, ראש ישיבת בני עקיבא 'נתיב מאיר', להעביר שיעור בפני התלמידים סמוך לכותל. לאחר השיעור נתכבדו התלמידים בכיבוד קל. יכולנו לבשר לכולם, כי הפעולה אכן הוכתרה בהצלחה. חלומם של רבים וטובים התגשם וישיבת הכותל בעיר העתיקה הפכה לעובדה קיימת. כמה שעות לאחר מכן דאג הרב יוסף בא-גד להתקנת השלט בחזית הבניין למען יראו. בגלל ערב ט' באב לא התקיימה חגיגה לציון המאורע ההיסטורי, אלא ביטוי מקורי נתן לכך ד"ר ורהפטיג שבא לאמירת הקינות יחד עם ראשי ישיבות בני עקיבא והתלמידים. השמועה על הקמתה של הישיבה התפשטה חיש מהר והכתה גלים בקרב הציבור הרחב, אם כי השמחה היתה עצורה בשל אבל תשעה באב.

הרב משה צבי נריה פירסם בתשעה באב תשכ"ז את השורות כדלהלן: 'קול תורה של תלמידי ישיבות בני עקיבא נשמע בתוככי ירושלים על יד הכותל המערבי. פלוגת חלוץ של תלמידי ישיבות בני עקיבא נכנסה אתמול לעיר העתיקה והתיישבה ללימוד תורה בבנין הסמוך לכותל המערבי. מרכז ישיבות בני עקיבא קיבל על עצמו את משימת הקודש להיות בין ראשוני מחזירי עטרת עיר הקודש ליושנה'".

*מתוך ספרו של אברהם מרמורשטיין, "וזכרת את כל הדרך", 53-54,


רבבות אמרו קינות
ליד הכותל המערבי

"מעריב", ט' באב תשכ"ז (15.8.1967)


ישיבה חדשה
בעיר העתיקה

ישיבה חדשה מטעם "מרכז ישיבות בני עקיבא", הפועלת מ-14 ישיבות־נוער, נפתחה אתמול בעיר העתיקה.

משרד הדתות העמיד לרשות הישיבה החדשה בניין בעיר העתיקה ליד שער ציון.

בישיבה החדשה 30 תלמידים. (ע)

"דבר", ט' באב תשכ"ז (15.8.1967)

אחד מהבחורים שנכחו במקום היה יוסי פניני, שבעקבות אותו ערב אף החליט להמשיך ללמוד בישיבה. "התכנסנו לפתיחת הישיבה בליל תשעה באב, בצל הדורות", אמר יוסי לכתב "הצפה" שביקש לשמוע את חוויותיהם של התלמידים החלוצים, "בנינו דווקא בליל החורבן, הייתה זו הרגשה מוזרה לשבת בליל תשעה באב ליד הכותל, לאמירת קינות ואחר כך לפתוח את הישיבה. הרגשנו שאנו בונים מפעל חדש בין החומות, דווקא ביום החורבן, והיה זה מאבק פנימי קשה לאחד את שתי החוויות יחד, חוויית הקינות ובכי החורבן והחוויה של הקמת בניין חדש ליד מקום המקדש דווקא בליל החורבן".

לימים, תיאר חוויה נקודתית מאותו ליל ט' באב: "באותו ערב מגיע שר הפנים משה חיים שפירא והוא מאוד מאוד נרגש מהמראה שהוא רואה, הוא לא אומר דבר ובשלב מאוחר יותר הוא חוזר שוב ומברך 'ברוך מציב גבול אלמנה'. שאלנו אותו מדוע, אז הוא מספר לנו שהוא חוזר מראש הממשלה לוי אשכול, ושהוא נתן אישור על הקמת הישיבה. האישור כולל גם אישור ללון במקום. זה אומר שישיבת הכותל, מבחינה היסטורית, היא מקום ההתיישבות המוכר על ידי מדינת ישראל הראשון מעבר לקו הירוק אחרי 67".

באותו הלילה נשארו ללון במקום ששה בחורים, במרפסת המתחם, אלו היו דייריה היהודים הראשונים בעיר העתיקה מאז נפילת הרובע בשנת תש"ח. בבוקר התקיים מניין כשעוברים ושבים שבאו לכותל והבחינו בשלט החדש, נכנסו והצטרפו.

בין אותם תלמידים שעברו חלוצים לפני המחנה, נכח גם שבתאי רפפורט, לימים ראש בית המדרש באוניברסיטת בר־אילן, שדבריו הובאו באחת מן הכתבות הראשונות שנתפרסמו על הישיבה הפועלת במבנה הסמוך לכותל הדרומי.



ישיבת בני עקיבא בצל הר הבית

„נחנו חלוצים נעבור לפני ה', חלוצים נעבור", פסוק זה והמנגינה שחוברה לו והמושרת ע"י רבבות חניכי בני עקיבא בישראל, הושרו השבוע ע"י ל' בחורים, מבחירי בוגרי ישיבות בני-עקיבא שבאו לירושלים הבירה ובמבצע חלוצי חנכו את הישיבה הגבוהה של בני-עקיבא בעיר העתיקה — הישיבה הראשונה, שהוקמה לאחר 20 שנה, בעיר המשוחררת.

מאת יחזקאל לביא

שוב, כבימים עברו, הוכיחו הצעירים שסימלם הכיפה הסרוגה, כי אכן החלוציות טבועה בדמם. עם קבלת האות על הקמת הישיבה התגברו כארי ובאו לבית מדרשם כשבליבם הרגשת הייעוד הגדולה. בשעת צהריים בערבו של ט' באב הגיעו לבניין הנאה והמטופח, ששימש עד כה כבית ספר ממלכתי ירדני לנערות והפכו את חדריו למקום של תורה.

"הצפה", י"ב אב תשכ"ז (18.8.1967)

ישיבת בני עקיבא בצל הר הבית

"נחנו חלוצים נעבור לפני ה' חלוצים נעבור", פסוק זה והמנגינה שחוברה לו והמושרת ע"י רבבות חניכי בני-עקיבא בישראל, הושרו השבוע ע"י ל' בחורים , מבחירי בוגרי ישיבות בני-עקיבא שבאו לירושלים הבירה ובמבצע חלוצי חנכו את הישיבה הגבוהה של בני-עקיבא בעיר העתיקה – הישיבה הראשונה, שהוקמה לאחר 20 שנה, בעיר המשוחררת.

"שוב, כבימים עברו, הוכיחו הצעירים שסימלם הכיפה הסרוגה, כי אכן החלוציות טבועה בדמם. עם קבלת האות על הקמת הישיבה התגברו כארי ובאו לבית מדרשם כשבליבם הרגשת הייעוד הגדולה. בשעת צהריים בערבו של ט' באב הגיעו לבניין הנאה והמטופח, ששימש עד כה כבית ספר ממלכתי ירדני לנערות והפכו את חדריו למקום של תורה.

מי הם החלוצים שהלכו לפני המחנה? שאלנו את ראש ישיבת בני עקיבא, נתיב מאיר, הרב אריה בינה והוא משיב מתונות: "הרי ידוע כי החבר'ה הם טיפוס חלוצי שנקראים ובאים, צלצלנו אליהם שיבואו להקים הישיבה ובאו".

מדוע מיהר להקים את הישיבה? על כך השיבו לנו שניים, הרב יוסף בא-גד מנהל מרכז לחינוך דתי, וראש הישיבה ר' אריה. הרעיון עלה בליבו של ראש ישיבות בני עקיבא הרב מ.צ. נריה שיזם ודאג להקמה ואילו לגבי הזמן יש צורך, מציין ר' אריה, לגאול את האדמה הלכה למעשה וסוף מעשה במחשבה תחילה. וכי יש לך דבר מעמיק יותר ממחשבה כשהיא באה עם הלימוד?

ואילו הרב בא-גד מביא צד אחר לעובדה הקיימת של ישיבת בני עקיבא ליד הכותל. "חשנו שהכותל זקוק לנו, חשנו שיש צורך להקים יד לידו לזכרם של עשרות בוגרי בני עקיבא שנפלו למען ירושלים ולמען המולדת, והאנדרטה היפה ביותר היא לימוד תורה לזכרם ליד כותל מערבי שמעולם לא זזה ממנו שכינה".

אחד מאותם שבאו לישיבה בעיצומו של יום, הוא שבתאי רפפורט בן ה-18. צעיר חייכן ונעים הליכות, שחותם בן הישיבה טבוע בו בליווי אותו סממן של הדור, הכיפה הסרוגה. בשנת הלימודים החולפת למד בישיבת נתיב מאיר. עד להקמת ישיבת הכותל חשב ללמוד בישיבת פוניבז' בבני ברק, עתה כשנודע לו על הקמת ישיבת הכותל החליט להיות עם החלוצים, וללמוד בצלו של מקום המקדש. שבתאי מספר: "כשנגשנו לישיבה מצאתי את החבר'ה מתהלכים ופניהם היו סמוקות מעצם גדלותו של הרעיון אותו הם עומדים לבצע ,לא שאלנו כלום, לקחנו את הסטנדרים, ביד אחת ואילו הגמרות ביד השנייה ויצאנו במשאית למקום הלימוד".

"בתחילה", ממשיך הוא, "לא הרגשתי הרגשת רוממות כל שהיא מאחר והעבודות סביב ההקמה היו מרובות, ניקינו המקום שיפצנו אותו, לפתע החילותי לחוש את כל אותם מאורעות שעברו על המקום וידענו שט' באב השנה יהיה מן הקשים ביותר, מבחינה רוחנית, מכל צומות ה ט' באב בשנים עברו".

ובסגנון המקובל על תלמידי ישיבה מסיים שבתאי את שיחתנו ואומר: "את מה שאירע אפשר לתרץ גם כך, את הגאולה רואים אנו כפסגת הר, שאת תחתיתו עברנו ואת אמצעיתו עזבנו עתה הגענו למקום ממנו רואים אנו את הפסגה אך היא עדיין רחוקה"...

בליל ט' באב כשזרמו האלפים לכותל הגיעו לישיבה החדשה, שר הדתות ד"ר ז. ורהפטיג והרב בא-גד ובעוד האחרון עומד על משמעותה החלוצית של הישיבה הקריא בסמליות מרובה, השר ורהפטיג את אחד משירי יהודה הלוי על נחמת ציון ובניה.

אמנם קדמו להקמת הישיבה אי אלו בעיות שפתרונן לא היה קל אלמלא עזרתו של סגן ראש העיר ירושלים הרב שאר-ישוב שבשיתוף עם אנשי משרד הדתות עשו רבות להקמת ולאיתור מקום הישיבה. בתוכנית משרד הדתות לשכן בישיבה גם את אותם שיהוו "משמר הכותל" כדי שיוכלו לעסוק בתורה ובשמירה על מצוותיה. ונסיים בדבריו של ר' אריה בינה שאמר לנו :"רצינו לקרב את הציבור לא רק לרעיון הגאולה אלא גם להרגשתה ויש בידינו מאחד שאמר 'עתה אין לאמר אני מאמין בביאת משיח אלא שיש לאמר אני מרגיש בביאת משיח'. ולו היה ברשותנו לשנות צום זה ואבל זה, מובן שהיינו צריכים לשנות".

אחרי אותו ליל לימוד יצאה הישיבה החדשה ל"בין הזמנים". אולם בשונה מכל ישיבה היוצאת ל"בין הזמנים" כשיש לה תלמידים מן המניין, ותלמידים שכבר נרשמו לקראת סוף השנה, לישיבת הכותל לא היו תלמידים, ולאתר תלמידים שטרם נרשמו לישיבה כלשהיא, או כאלו המחכים לגיוס לצה"ל בקרוב, הייתה בגדר משימה בלתי אפשרית. גם אלו שנכחו בפתיחת הישיבה בט' באב לא האריכו שהותם לזמן אלול עקב תוכניותיהם הפרטיות שנקבעו מבעוד מועד.

כמה מן התלמידים שהיו בט' באב והוקסמו מהחוייה, מהחלוציות ומהשליחות, קיבלו על עצמם להישאר בישיבה גם בימי "בין הזמנים". חלקם נשארו לישון באחד מהחדרים וחלקם חזרו לביתם בכל לילה. בשבתות זכו למספר נוכחים גדול יותר שהורכב ממתעניינים וממבקרים שבאו לכותל.



עבודות בימים ראשונים.

פרק ב

ימים ראשונים

זמן אלול תשכ"ז



הרב חיים ישעיהו הדרי

את אלול תשכ"ז פתחה הישיבה באותו המבנה כשציבור הלומדים מונה שבעה בחורים. אל חבורת החלוצים הצטרף הרב חיים ישעיהו הדרי, שכיהן זמן לא רב קודם לכן כמשגיח רוחני בישיבת "כרם ביבנה" וגר בירושלים. הרב הדרי התמנה באופן רשמי כאחראי על הלימוד וליווי הבחורים ובכך נתן לישיבה אופי ישיבתי הכולל לימוד מסודר ושיעורים. הרב בינה התמיד להגיע ולהעביר שיעורים כראש הישיבה, במקביל לכהונתו כראש ישיבת "נתיב מאיר". מידי פעם היה



ר' אלימלך בן פזי

מגיע הרב משה צבי נריה יחד עם קבוצת תלמידים לשהות בישיבה וללמד בה. זמנים אלו היו מאופיינים בנעימות מיוחדת שכן בכל בוקר היה נוהג הרב נריה להשכים קום ולהעיר את התלמידים לסליחות בזמירות נעימות כפי שהיו נוהגים השמשים בעיירות יהודיות. אל אנשי המנהל הצטרף ר' אלימלך בן פזי ששימש כמזכיר הישיבה ודאג לסידורי הארוחות ולתנאים הפיזיים ועבד בתיאום עם אברהם מרמורשטיין. בין הדמויות התבלט גם הרב בן



תצפית

ישיבת ב"ע ליד הכותל שוקקת חיים

(א. ד.) ביקרנו בבנין ישיבת ב"ע סמוך לכותל המערבי, מצאנו את הבית שוקק חיים, תלמידי הישיבה ישבו באותה שעה ושמעו שיעור מפי הרב אריה בינה, ראש ישיבת "נתיב מאיר". רבים מאלה שמבקרים ליד הכותל, בעברם ליד הבית, תוקפה אותם הסקרנות לראות את בני הישיבה יושבים ולומדים תורה ליד הכותל. חדר בית הדין הגדול, מרוהט ומסודר יפה, אך סגור על מסגר ועומד ריק כל השבוע, מלבד יום אחד בו מתקיימים משפטים. בבנין יש הרבה חדרים, ובזמנו למדו בו כמה מאות תלמידות ערביות. האמנם, בגלל חדר אחד של בית הדין, העומד ריק כל השבוע, אסור להשמיע קול תורה בבנין הזה, במשך כל ימות השבוע? הרובע היהודי בעיר העתיקה מלא חורבות. אין בית מהאים אחר, יהיה זה לא נכון מצד כל גורם שהוא לפגוע בבני תורה אלה שהחליטו לייסד ישיבה ליד הכותל. אין להפריע להם ויש לסייע בידם ולתמוך בהם. הישיבה רק בשלימה את בית הדין בבנין זה.

"הצפה", ח' אלול תשכ"ז (13.9.1967)


הרב בן ציון פריימן

ציון פריימן, יליד בתי מחסה בעיר העתיקה, שלימד בישיבת נתיב מאיר, והקפיד להגיע לבית המדרש של ישיבת הכותל ללימוד אישי שהביא גם ליצירת קשרי לימוד עם התלמידים.

"אחרי היום הגדול, של תשעה באב, באו ימים קטנים וקשים", נזכר יוסי פניני, "מספר התלמידים הצטמצם, הראשוניות הצטננה, היה צורך להתחיל את הכל מחדש. אז התחיל היסוד המעשי. התלקטו חברים לגרעין מגובש יותר. אף אחד לא הכיר קודם לכן את חבריו, אולם די היה להגיד 'שלום לכם, באתי ללמוד כאן' כדי לקשור קשרי רעות מידיים. לא אשכח את החוויה של הערב הראשון כאשר נשארנו ללון בעיר העתיקה כיהודים ראשונים לישובו מחדש. סדר היום לא היה מאורגן בהתחלה, את האוכל הכנו לבד, אחד למד את המקצוע מן השני. הלכנו להתפלל כל יום ליד הכותל, טרם היה לנו מניין לתפילה. כשמסתכלים לאחור, נראה לנו כאילו בנינו בניין חדש הנבנה לאט, אך מתרומם למעלה.

כשמתהלכים בין הבתים כאן, בין החורבות, יש הרגשה כי אתה הולך בצל של דורות. לעיר הזאת יש היסטוריה ספונה. החל מאברהם אבינו, דרך כל ההיסטוריה. אנו מרגישים כאילו גם אנו חוליה בשרשרת. אנו מנסים למצוא את מקומנו במסכת הזאת, וההרגשה היא של ננס המהלך בצל גדולים בין הקמרונות החופפים עלינו".

"סיור חטוף בחדרי הישיבה מלמד, כי דמותו הירדנית של ביה"ס לא נמחתה עדיין כליל", דיווח כתב עיתון "הצפה" שביקר בישיבה במהלך "זמן אלול", "בחוץ מתגוללים פלקטים שנתלו בחדרי הכיתות, ועל הלוח הירוק כתוב עדיין השיעור האחרון – באנגלית–ערבית . רק תמונתו של הרב קוק זצ"ל, מפארת את הכתלים, במקום תמונות של המלך חוסיין. במקום השולחנות, הכיסאות והספסלים ניצבים 'סטנדרים', ארונות קודש וכרכים של ש"סים ישנים וחדשים. התלמידים הערביים הלכו ובמקומם באו בחורי–ישיבה חבושי כיפות סרוגות".

במהלך אותו ביקור של כתב עיתון "הצפה" הסביר הרב בינה את הסיבה להקמת הישיבה: "זה פשוט מפני שהגיע הזמן להקים ישיבה–גבוהה נוספת שתקלוט את הבוגרים של 14 ישיבות תיכוניות, בישיבות הגבוהות הקיימות אין מספיק מקום כדי לקלוט את כל הבוגרים המעוניינים להמשיך וללמוד בישיבה גבוהה. כך שמפאת חוסר מקום, רק חלק מהם ניתן לקלוט, ולכן חשבנו על הצורך להקים ישיבה גבוהה נוספת, עוד לפני הקמת "ישיבת הכותל". אבל היות שקרה מה שקרה, ונזדמנה לנו הזכות להיות ליד הכותל – ראינו את זה למקום מתאים, וגם הזכות להיות ראשונים המחזירים את התורה, לקרבת הכותל. את הרעיון עצמו – העלה מרכז ישיבות 'בני עקיבא'".



קולה של תורה ליד הכותל המערבי

מאת יוסף בן-מאיר

— כמה תלמידים יש לכם?

— יש ברגע נתון תלמידים קבועים, ובאלה נוספים ומוסיפו שוב מתבוררים שלהו. אומר ר' אריה בינה, מייסדיהם שבהם ישנם בסביבות הקשור — במאות הכיתות לשעבר. "מדרי שלושי בלילה, אינו מפקיע עדיין ביחד שאין תאוות משכל במקום, אפר זו תהה בקרוב. דברי ראש הישיבה. הכשבת הקיים של בניים מוסמוך ומשמש מעטה, ומחר'אכה בשתיה. ההלכתיים. אוכלים בישיבה רק אחריות ביהד ושבת, ואילו אלו הבנים הם אוכלים במשפחות.

ראש הישיבה, ר' אריה בינה, נמיים במהלך למדרך הסמה "ישיבת הכותל" עיי מרכז השלוחת בני-ע, שהם הוא מקטיע ראשון של שלו ישיבות הישיבה התיכונית הירושלמית. נתיב מאיר ו"ישיבת הכותל" הנוכחי. הוא בבנינם את אישיות המתאי הנוכחי. אנו מבינים את למדרך המת הישיבה, על שלמענים ומאמינו ומסורין, אני חושב שזה צריך לקחת על אחריי סיכוים, אבל יכול להיות גם שהחיבה אותי להשאיר — ואני משאיר.

חילופי משמרות

סיוד הנוח בחודי הישיבה מלמד, כי דמותו מורכבת של בחיים לשעבר. לא נתחת עדיין כיתל, בחוץ מתגודדים מלאכותם שנתנו בחדרי הכיתות, ועל הוות הזמן כתוב עדיין השיעור האחרון שהם — באנגלית שברית. רק המנוקו של חוב קיר נבול, מאחיו את הכתלים, בשעם תמונות של הכלל תושיע ואחה חד שם ואחי לעצרות בחוצים השלהיות הנכספות, הפשוטים, ניצבים "מנגליהו". אחיזתו קרס וכרכים של שניים ושנים וחמשים.

התלמידים הצעירים הלהו ומסתמם בחו מהיישיבה הצעיר כשות מרוחות, רק המשמעי המשכ של בניים נשאר בחוקים, או הוא עדיין את התלמידים הוותיקים. ובעת — צעירים ומבוגרים, בחדרי ישיבה, ובכדי הוא מהיום החילוף השמיעתי בשיל של כך שלמה מהיב. מנהל ישיבת נחלים. "הם חיים אתנו במדר נמהר אחמול בערב אמילו מבנסו אחיני הישיבה עם דוד או בדיוק שלו. הם תביאו מכוניות ושהו לנו שיחים שלהם — עבד חשמיים... הם מתרגשים ואומרים שהם מעריכים איתנו יחסי משפחה את הילדים. הם חמנים מאוד.

*

השעם נשהת בבני לשיבה. המוני המבקרים בכל שלהו מרחבם לעבר הקשישים שיידמת לחמיה. רק הכותל המערבי של בחוצים מוחה מאוכזב מהמבקרים מחדרי הכיתות — "ישיבת הכותל" הלהו להמשיך מבחוץ ביד הכותל המערבי.

בחזרה לאכסניה

מרים ואיך הוקמה, בעצם, "ישיבת הכותל"? את שאלתי את הפניתי אל ראש הישיבה, הרב אריה בינה הישיש, ועל כך הוא משיב בפשטות: "זה פשוט מפני שהגיע הזמן להקים ישיבה גבוהה נוספת שתקלוט את הבוגרים של 14 ישיבות תיכוניות, בישיבות הגבוהות הקיימות אין מספיק מקום כדי לקלוט את כל הבוגרים המעוניינים להמשיך וללמוד בישיבה

"הצפה", י"ז אלול תשכ"ז (22.9.1967)

קולה של תורה ליד הכותל המערבי

הכותל המערבי בירושלים. המוני יהודים גברים, נשים וטף מצטופפים ברחבה הגדולה, אלו מתפללים מנחה, אלו עומדים ומתמוגגים מנחת למראה עיניהם, ואלו, התיירים, עומדים מצלמים ללא הרף במסרטות המטרטרות שבידיהם. המשך קצת הלאה, הרחק מן ההמולה – ומבטך יתקל בשלטים מאירי עיניים באותיות קידוש לבנה: "הישיבה הגדולה של בני עקיבא, ישיבת הכותל".

"ישיבת הכותל" – מושג חדש ומציאות חדשה בישראל של ימים אלה. "הרך הנולד" יצא לאוויר העולם בלי תרועות חצוצרה: בערב תשעה באב השתא התאספו עשרות בחורים, ור' אריה בינה בראשם, באחד המבנים שליד הכותל, למדו גמרא ושמעו שיחות – וכך קמה והתחילה להתקיים ישיבה נוספת בישראל: "ישיבת בין הזמנים", הרי בישיבת הכותל נשמע קולה של התורה גם "בימי החופש". אין חופש מלימוד התורה, במיוחד לא ליד הכותל.

בחזרה לאכסניה

מדוע ואיך הוקמה, בעצם "ישיבת הכותל"? את שאלתי זאת הפניתי אל ראש הישיבה הרב אריה בינה הישיש, ועל כך הוא משיב בפשטות: "זה פשוט מפני שהגיע הזמן להקים ישיבה גבוהה נוספת שתקלוט את הבוגרים של 14 ישיבות תיכוניות, בישיבות הגבוהות הקיימות אין מספיק מקום כדי לקלוט את כל הבוגרים המעוניינים להמשיך וללמוד בישיבה

גבוהה. כך שמפאת חוסר מקום, רק חלק מהם ניתן לקלוט, ולכן חשבנו על הצורך להקים ישיבה גבוהה נוספת, עוד לפני הקמת "ישיבת הכותל". אבל היות שקרה מה שקרה, ונזדמנה לנו הזכות להיות ליד הכותל – ראינו את זה למקום מתאים, וגם הזכות להיות ראשונים המחזירים את התורה, לקרבת הכותל , את הרעיון עצמו – העלה מרכז ישיבות "בני עקיבא" .

– יש המערערים על ההחלטה לקיים את הישיבה במקום זה דווקא, ודורשים כי הבניין ישמש רק את רבני ביה"ד הרבני העליון , מה דעת ראש "ישיבת הכותל " על כך ? על שאלה עדינה זאת הוא משיב בטאקט "תשובה דיפלומטית": "אני לא מתערב בשאלה הזאת, ואנחנו גם לא צד בוויכוח הזה אם יתנו לנו מקום אחר קרוב וטוב כנראה ב "בתי מחסה" – נעבור לשם , כי פה הסידורים הם יותר סידורים של בית ספר מאשר סידורים של ישיבה ופנימייה, אני חושב שככה סוכם שהישיבה תישאר פה עד שתקבל מקום אחר".

– "יש כרגע כ- 20 תלמידים קבועים , ובאלה הימים יתווספו עוד מהבוגרים שלנו", אומר ר' אריה בינה. הירושלמים שבהם ישנים בבתיהם והשאר – בחדרי הכיתות לשעבר, "סדר שלישי", בלילה, אינו מתקיים עדיין, כיוון שאין תאורת חשמל במקום, אבל זו תהיה בקרוב, לדברי ראש הישיבה. המטבח הקיים משופץ וישמש מטבח וחדר אוכל בעתיד. התלמידים אוכלים בישיבה ארוחות בוקר וערב, ואילו ארוחות צהריים הם אוכלים במסעדות. ראש הישיבה, ר' אריה בינה "גויס" במיוחד לצורך הקמת "ישיבת הכותל" ע"י מרכז ישיבות בנ"ע. עתה הוא משמש ראשן של שתי ישיבות, הישיבה התיכונית הירושלמית "נתיב מאיר" ו"ישיבת הכותל" החדשה. הוא מצמצם את אישוניו ומשיח "לפי תומו": " אני מגוייס פה לצורך הקמת הישיבה, עד שהעניינים יתארגנו ויסתדרו, אני חושב שזה צריך לקחת עד אחרי סוכות, אבל יכול להיות שיחייבו אותי להישאר – ואני אשאר".

חילופי משמרות

סיור חטוף בחדרי הישיבה מלמד, כי דמותו הירדנית של ביה"ס לא נמחתה עדיין כליל, בחוץ מתגוללים פלקטים שנתלו בחדרי הכיתות, ועל הלוח הירוק כתוב עדיין השיעור האחרון – באנגלית-ערבית. רק תמונתו של הרב קוק זצ"ל, מפארת את הכתלים, במקום תמונות של המלך חוסיין ואלה היו שם ודאי לעשרות. במקום השולחנות, הכיסאות והספסלים ניצבים "סטנדרים", ארונות קודש וכרכים של ש"סים ישנים וחדשים. התלמידים הערביים הלכו ובמקומם באו בחורי-ישיבה חבושי כיפות סרוגות, רק השומר –השמש של ביה"ס נשאר כמקודם. אז הוא שירת את התלמידים הירדנים, וכעת צעירים ישראליים, בחורי ישיבה. וכיצד הוא מתייחס לחילופי המשמרות? משיב על כך שלמה בהרב, בוגר ישיבת נחלים: "הם חיים אתנו בסדר גמור אתמול בערב אפילו נכנסו אלינו השומר עם דוד או בן-דוד שלו, הם הביאו מנדולינה ושרו לנו שירים שלהם – נגד חוסיין... הם פלשתינאים ואומרים שהם מעריכים אותנו יותר מאשר את הירדנים. הם חנפנים מאד".

השמש נטתה כבר לערוב. המוני המבקרים כבר שרכו בדרכם לעבר האוטובוסים על מנת לחזור לבתיהם, רק קבוצה קטנה של בחורים שמה פעמיה בצעדים מהירים לשריד המקדש – תלמידי "ישיבת הכותל" הלכו להתפלל מנחה ליד הכותל המערבי.

הימים הנוראים



המונים התפללו ליד הכותל בראש השנה

מאת סופרנו בקריית ירושלים

בתחושה של **חגיגיות** ובתפילות תוך **התרוממות הרוח** התפללו השנה תושבי ירושלים את תפילות ראש השנה ושבת שובה. בשנה ראשונה לירושלים השלימה והריחבת בשלטון ישראל.

הגדירה לנותל המערבי בשני ימי החג ובשבת עלתה על המשוער ה־ סדרים שנעשו ברחבת הכותל לקלי־ טתם של המוני המתפללים ודמבק־ רים עורר שבישות רצון גמורה. :ם כגי האחיזר הנוח סיע למתפללים שבאו למקום גם משכונותיה הבדי־ חות של ירושלים. מניינים מניינים באו אל הכותל המערבי, רבים ע־ שיתי שליחות, מי לתפילת ראש חי־ שנה בשלשותה ומי ל"חזקי" בליבד. לאחר הפסקה של שנים רבות חזי ע בשיפור ליד הכותל כל התקיעות כדין. בין הבאים להתפלל ביום ראשון דראש השנה ליד הכותל היי הם רבבה של חיילים שהשתתפו בחגיגות בחיפות־שונות. במרכזת שעת התקיעות, ומהם גם בשתתפי חרב שיחרורה של ירושלים. ניאו שם תלמידי ישיבות ראשיהן. חסידים ואדמו"רים. מניינים מכל העדות וה־ שכונות. בהלישי כות היכנו ליד הכותל המערבי מספרים. תפילות חזי גם בישיבת "בני עקיבא" שב־ בניין הסמוך לכותל.

"הצפה", ד' בתשרי תשכ"ח (8.10.1967)

ראש השנה של שנת תשכ"ח חל בימים חמישי ושישי כך שהיה צורך להיערך לשלושה ימים בתנאים לא רגילים. בחדר האוכל המאולתר נשמר האוכל עטוף בבלוקי קרח גדולים. מניין הבחורים והאורחים התקבץ באותו ראש השנה מאנשים שהוקסמו מהרעיון להתפלל את תפילות ראש השנה ליד הכותל המערבי. "זה היה מאוד פרימיטיבי", מספר שי סלומון, שכבר היה רשום בישיבת מרכז הרב אך החליט לעשות את הימים הנוראים בישיבת הכותל, "ישנו שם בשקי שינה, על הרצפה, לא היו מזרונים, מיטות בטח שלא היו, התנאים היו ממש לא תנאים. אוכל קיבלנו מנתיב מאיר ואנחנו סידרנו אותו בסמוך לארגז קרח. הרב הדרי נתן שיחה בערב ראש השנה וגם שיחה לפני תקיעות. זו הייתה חוויה שלא מהעולם הזה, להיות שם ממש הכי צמודים שיכול להיות להר הבית ובמקום של חידוש לימוד תורה היחיד שהיה בעיר העתיקה בזמן הזה, הרי עוד לא הגיעו לשם הישיבות האחרות שבמשך הזמן הגיעו. וזו הייתה חוויה לגמרי לא מהעולם הזה. בימים האלה הייתה לנו ציפייה שהמשיח יגיע בכל רגע, זו הייתה ציפייה מאוד קונקרטית. זה היה דבר שעמד לקרות כל רגע. בשבילנו אופן הלימוד של הרב הדרי והסגנון שלו היה דבר שהיה חדש לנו לגמרי, בכלל לא הכרנו דברים כאלו. צורת הלימוד שלו בתנ"ך והקשר שלו עם ר' צדוק הכהן, אלו דברים שבכלל לא הכרנו כי מעולם לא נתקלנו בזה בישיבה התיכונית, מי שמע בכלל על דברים כאלה. וזו הייתה פשוט חוויה של התגלות, אני זוכר את הראש השנה הזה בתור איזה מין דבר שהרגליים לא היו על הקרקע בכלל, משהו שקשה לתאר".

למרות ההשתדלויות הטכניות, האוכל שנשמר ליד ארגזי קרח התקלקל, ובתנאים לא תנאים, עברו תלמידי ישיבת הכותל את ראש השנה והשבת הסמוכה לו, ברוממות רוח ובהתעלות מיוחדת במינה שהעלימו לגמרי את הקושי והמחסור.

כצעד מעודד פנה הרב הדרי אל הבחורים שנשארו בראש השנה ואמר: "רבותי, אני יכול להציע לכם, מי שיהיה פה וילמד פה, כשהבן שלו ירצה להתקבל לישיבת הכותל נקבל אותו בלי בחינות". לימים, סיפר, שהיו כאלו שאכן ביקשו לפרוע את השטר ההיסטורי הזה.



בתקיעת שופר ובריקודים ליד הכותל המערבי נסתיים יום הכיפורים

מאת סופרי „דבר"

בתקיעת שופר חגיגית ובריקודים סוערים ברחבת הכותל המערבי נסתיים יום הכיפורים הראשון בירושלים המאוחדת.

בכותל המערבי ביקרו רבבות ירושלמים שזכו להתפלל לידו ביום הכיפורים בלי חשש מפורעים. בפ־עם הראשונה בחייהם. התגועה בפ־קום הגיעה לשיא בתפילת „נעילה" במוצאי יום־כיפור. לאחר תקיעת השופר יצאו אלפי אנשים בריקו־

להם לשחק ולטייל על הכביש. ה־שנה היו רק מעט מהסוסי אבנים ופחים ברחובות.

בין „כל נדרי" להתפלת מעריב וגם בתפילת מוסף לפני „יזכור" העלו הרבנים בדרשותיהם את זכר חללי צה"ל. כן נערכו תפילות מיוח־

התפילה הערא״ים מלאים מתפללים לא נודע על תקלות. מלבד על מק־רה התעלפות אחד, בבית־הכנסת ה־גדול. גרות־נשמה גרמו לדליקה ב־בית בלת דוד, ברחוב כורי, כשהיו בני המשפחה בבית הכנסת. וכל הר־היטים בבית נשרפו.

דליקה אחרת פרצה ברחוב שיבת ציון. ילדים שנשארו ללא השגחה. הציתו וילונות באחת הוירות. וה־אש שרפה כמה חכצי בית.

"דבר", יא בתשרי תשכ"ח (15.10.1967)

אווירת החג הייתה מרוממת ויש מהדברים שנהגו שם שנשתמרו כמסורת ארוכת שנים עד עצם היום הזה בישיבת הכותל. אחד מהם למשל – שיחתו של הרב הדרי לפני תקיעות. כבר בראש השנה ההוא מסר הרב הדרי שיחה, ש"הייתה מרעידה בצורה הכי עמוקה שהייתה יכולה להיות", כפי שהעיד אחד הנוכחים.

גם את יום הכיפורים ערכה הישיבה במשכנה הזמני עם חבורת תלמידים שכללה קצת מעל למניין. רשמים מחווית יום כיפור בעיר העתיקה מופיעים בדברים שאמר אחד מן התלמידים, יוסי פניני, אל כתב "הצפה": "הרגשה מיוחדת אפפה אותנו ביום כיפור לקראת תפילת נעילה, בשיחה לפני כן, בערב ראש השנה, אשר נערכה בישיבה, שוחחנו על משמעות השופר, שהתקיעה בו באה במקום שנגמרות המילים, כאשר אין יותר מילים לבטא את התפילה. שמענו מה הייתה תפילת נעילה ליד הכותל בימים ההם. רבים מתושבי ירושלים חידשו את החוויה הזו השנה. שלא לדבר על התפילה עצמה שנערכה מתוך התרוממות. חשנו, הנה זה עומד מאחר כתלנו. הלכנו לתקוע שופר ליד הכותל. שוב חשנו את הרעיון, כיצד התקיעה באה במקום בו אין מילים יותר. אחרי נעילה נערך הריקוד הגדול: 'השנה הזאת בירושלים הבנויה'. שירה זו נחקקה בלב כמו שבועה".

חיים גורי בישיבת הכותל

בליל יום הכיפורים, לפני "כל נדרי", העביר הרב הדרי שיחה. אל המקום הגיעו גם מספר מבקרים שהיו בדרכם אל תפילת יום הכיפורים הראשונה בכותל המערבי מאז השחרור. אחד מהנוכחים היה המשורר חיים גורי, מלוחמי הפלמ"ח במלחמת השחרור וממשחררי העיר במלחמת ששת הימים, שהאזין לשיחה ובעקבותיה, על פי עדותו, שיבץ את רשמיו בספרו "דפים ירושלמים", תחת הכותרת "אותו ערב ליד הכותל":

"...ראיתי כותל אבנים כבדות ומכורסמות זמן רב וחליפות מטר ושמש, ראיתי את העניות המרודה הזאת, חלקו של העם הזה מכל מקדשו, את האבנים האלה האדירות.

ומאחר שקבעו חכמים, כי האדמה אינה מדברת והאבנים אינן צועקות ואינן יודעות נאמנות אחרונה או המתנה ממשוכת, נאמר, כי העם הזה המוזר דיבר וצעק בשם האבנים האלה ושמר להן אמונים והמתין להם זמן רב והתפלל לעברן כל הימים והלך לקראתן ובא באש ובמים עד הגיעו אליהן.

מנוער מכל אלילות ומיתוס המעניק עצמה לעצמים, לאבן ולעץ, ראה בהן את שהיו באמת: שרידי החומה המערבית העוטרת למקדשו שחרב. ואף אנו שאין אנו מאמינים אך נין לעם הזה... ניצבים כאן הערב בעת ה'נעילה', בעוד ירח כחול וטהור קופא בשמי הלילך הירושלמיים כעדים לחזיון, שעל אף היותו מובן ומפורש כלשעצמו יש בו גם מן היפעה והמסתורין, שהרי יהודים אלה המתפללים כאן באלפיהם כשליחי עדות וגלויות אינם אלא צאצאי היהודים שנוצחו על ידי הרומאים, אלה אשר מקדשם חרב וארצם נגזלה, אלה שלא שכחוה, אלה שאהבוה ושיננו כל הימים 'לשנה הבאה בירושלים'.

הדברים ידועים מאוד, אך כעת הם נראים אחרת, לפתע, כמו בשעת התגלות. למעשה אני צופה בתפילה הראשונה הנערכת ליד הכותל המערבי מאז חורבן בית-המקדש... עד עתה היו הולכים אל הכותל ומגיעים אליו בחסדי זרים, אשר שלטו בעיר הזאת לדורותיהם...

וכעת אתה עומד כאן ואינך מתפלל, אבל שייך לעם הזה המתפלל ושייך לעיר הזאת היחידה. אתה ניצב סמוך ל'אבן השתיה', סמוך למקום שבו היה מאמר השם לראשית החומר שממנו נברא העולם, סמוך למקום שבו כלה החומר ומתחיל המקום, הוא הבורא במאמרו...

אני יודע כי איש דתי באמת אינו זקוק, אולי, לכותל האבנים האלה, כדי להתייחד עם קונו, אך העם הזה, כנראה, זקוק מאוד לכותל האבנים האלה ואכן הוא כאן כעת בהמוניו, כוללי אותי הכופר, המנסה לפענח את המסתורין הזה את האהבה הלוהטת הזאת..."."[1]

דבריו המתייחסים לאבן השתיה צוטטו בביטאון המועצה הדתית ירושלים, "בשעריך" בגליון הראשון, תשרי תשכ"ט. עורך הביטאון, מאיר חובב, כתב בהקדמה לביטאון השני, בשבט תשכ"ט:

"כשנתתי למשורר חיים גורי את החוברת הראשונה של 'בשעריך', שבה העתיק ר' משה עקיבא דרוק שורות מרטיטות משל גורי על הכותל, שמח והופתע. בליל שמחת תורה בישיבת הכותל סיפר חיים גורי לרב ישעיהו הדרי, ראש ישיבת הכותל, כי דברים ששמע מפיו בשיחתו בליל כל נדרי הראשון שלאחר גאולת ירושלים נכנסו לספרו והועתקו בעיתוננו".

1 חיים גורי, "דפים ירושלמיים", הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשכ"ח, עמ' 294-295.



תלמידי הישיבה ומבקרים בריקוד עם צאת יום הכיפורים – נמסר על ידי ר' ישראל הלפר, שהיה בעל שחרית בימים נוראים תשכ"ח.



פרק ג

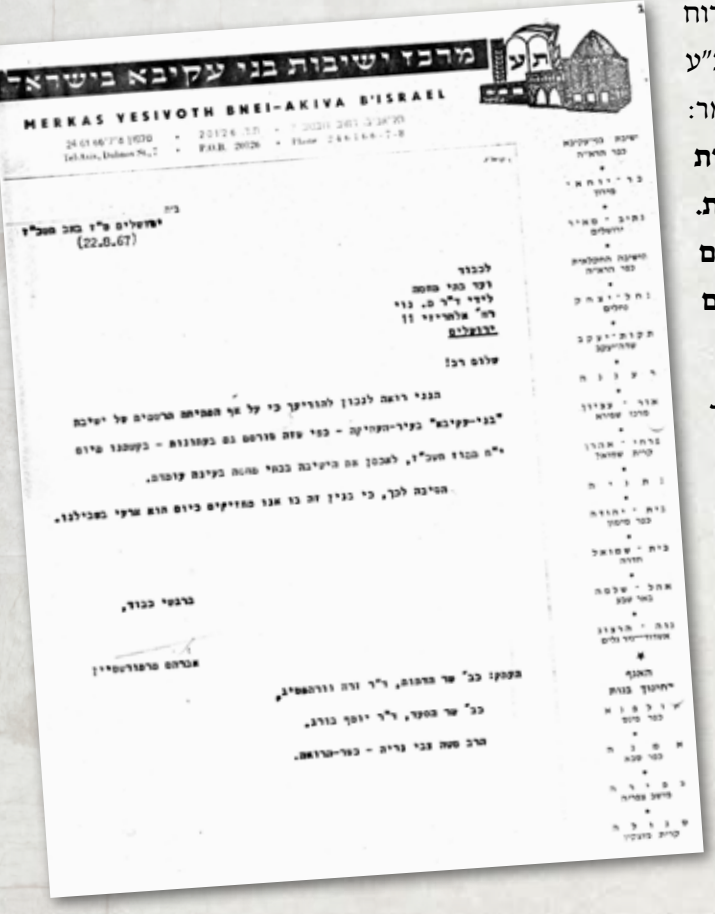
בתי מחסה

מתכוננים למעבר

לאנשי מרכז יב"ע היה ברור שמבנה בית הספר הנטוש, אותו חלקו יחד עם בית הדין הרבני, אינו יכול לשמש כמבנה קבע לישיבה, ובוודאי לאור דרישת בית הדין להקצות את כל המבנה לרשותו בכדי להכשירו ולשפצו לצורך המשך הפעילות.

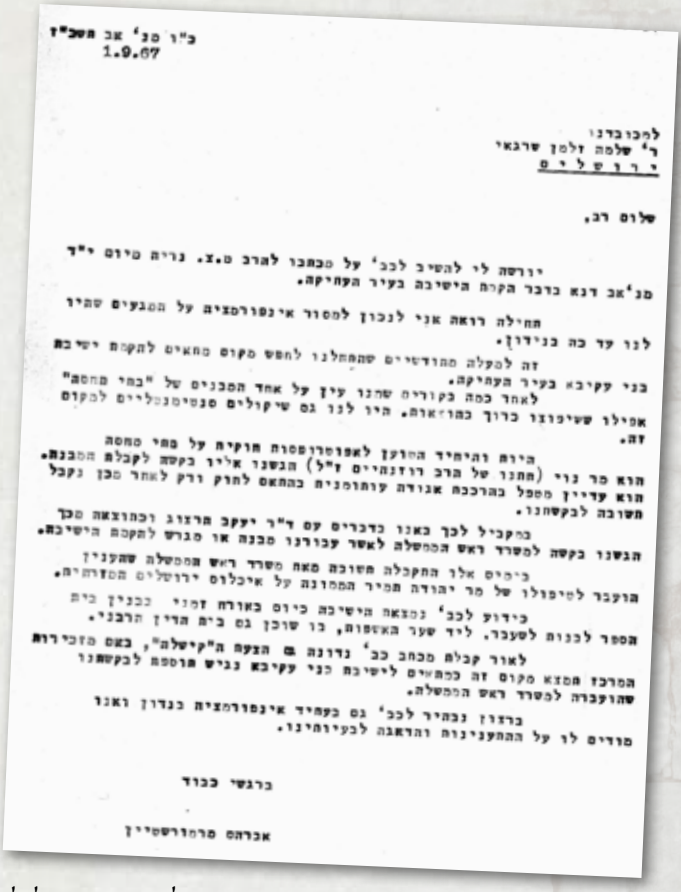
ביעילות אופיינית פנו אנשי מרכז בנ"ע אל וועד "בתי מחסה" ובמקביל, לרשויות, לקבל מספר חדרים ובית מדרש ששכנו בשכונת "בתי מחסה". בשכונה זו שכן המבנה היחידי שעמד על תילו בעת שחרור הרובע.

חזונם של ראשי מרכז יב"ע ושל אנשי ישיבת הכותל החל להתגשם, והתגשמותו הביאה לחלום גדול אף יותר. באותם מכתבים ופניות שנעשו במטרה להשכין את הישיבה במבנה שבשכונת בתי מחסה, נוספו גם שורות ובהן בקשה להקצות שטח אדמה ברובע היהודי ובו ייבנה בניין הקבע הגדול של ישיבת הכותל. חלום רחוק עבור ישיבה שזה עתה קמה בין חורבות העיר העתיקה ושרידיה, אך חלום אותו יפעלו להגשים במלוא מרצם. זו הרוח אותה הוביל אבי ישיבות בנ"ע הרב משה צבי נריה, שאמר: **"גדולים החולמים חלומות והופכים חלומות למציאות. גדולים העוסקים במעשים קטנים והופכים את המעשים לגדולים".**


מרכז ישיבות בני עקיבא בישראל
MERKAS YESIVOTH BNEI-AKIVA B'ISRAEL

"פנינו לד"ר מ. נוי מנהל וועד בתי מחסה, בבקשה לשכן את הישיבה בבתי מחסה. הפניות הנ"ל נשאו פרי, וועדת האכלוס וועדת בתי מחסה אישור לנו בשלב ראשון את הקומה העליונה של בתי מחסה".[1]

1 אברהם מרמורשטיין, "וזכרת את כל הדרך", עמ' 55.



כ"ו מנ' אב תשכ"ז
1.9.67

לכבודנו
ר' שלמה זלמן שרגאי
ירושלים

שלום רב,

יורשה לי להשיב לכב' על מכתבו להרב מ.צ. נריה מיום י"ד מנ'אב דנא בדבר הקמת הישיבה בעיר העתיקה.

תחילה רואה אני לנכון למסור אינפורמציה על המגעים שהיו לנו עד כה בנידון.

זה למעלה מחודשיים שהתחלנו לחפש מקום מתאים להקמת ישיבת בני עקיבא בעיר העתיקה.

לאחר כמה בקורים שהנו עין על אחד המבנים של "בתי מחסה" אפילו ששיפוצו כרוך בהוצאות. היו לנו גם שיקולים סנטימנטליים למקום זה.

היות והיחיד הטוען לאפוטרופסות חוקית על בתי מחסה הוא מר נוי (חתנו של הרב רוזנהיים ז"ל) הגשנו אליו בקשה לקבלת המבנה. הוא עדיין מטפל בהרכבת אגודה עותומנית בהתאם לחוק ורק לאחר מכן נקבל תשובה לבקשתנו.

במקביל לכך באנו בדברים עם ד"ר יעקב תרצוג ובתוצאה מכך הגשנו בקשה למשרד ראש הממשלה לאשר עבורנו מבנה או מגרש להקמת הישיבה.

בימים אלו התקבלה תשובה מאת משרד ראש הממשלה שהענין הועבר לטיפולו של מר יהודה תמיר הממונה על איכלוס ירושלים המזרחית.

כידוע לכב' נמצאת הישיבה כיום באורח זמני בבנין בית הספר לבנות לשעבר. ליד שער האשפות, בו שוכן גם בית הדין הרבני.

לאור קבלת מכתב כב' נדונה גם הצעת ה"קישלה", באם מזכירות המרכז תמצא מקום זה כמתאים לישיבת בני עקיבא נגיש תוספת לבקשתנו שהועברה למשרד ראש הממשלה.

ברצון נבהיר לכב' גם בעתיד אינפורמציה בנדון ואנו מודים לו על ההתענינות והדאגה לבעיותינו.

ברגשי כבוד

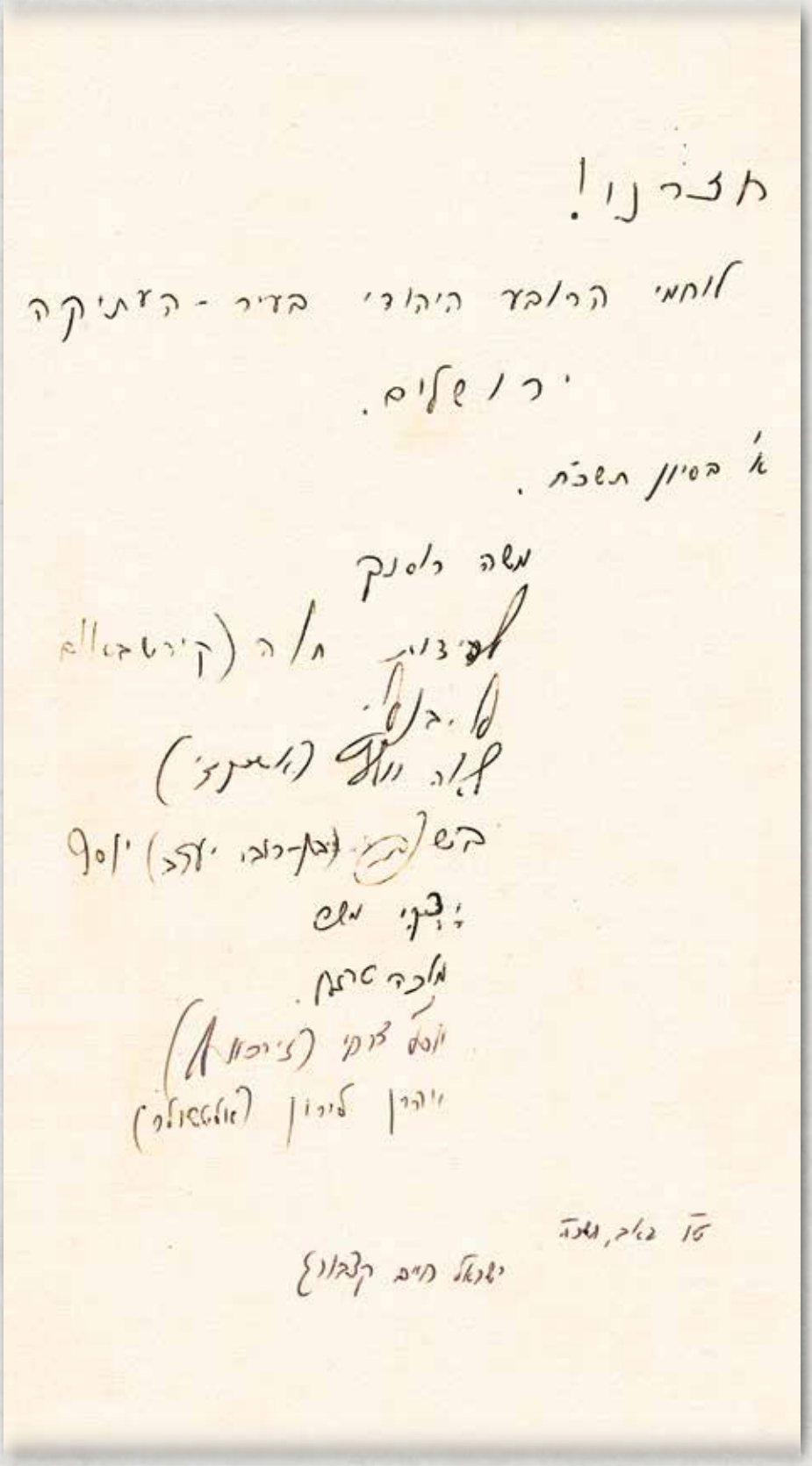
אברהם פרמורשטיין

האישור שניתן במהלך זמן אלול, נתן את האור הירוק להשמשת המבנה שבבתי מחסה לקליטת הישיבה ומיד החלו בשיפוצים בסיסיים.

במקום החלונות הפרוצים נפרסו יריעות ניילון, סולקו הריסות והררי אשפה. שישה חדרים הוקצו לישיבה: מטבח, חדר אוכל, בית מדרש, משרד ושני חדרי פנימיות. בית המדרש של הישיבה הוקם בחדר אשר שימש כבית חולים במלחמת השחרור והמטבח הוקם בחדר המפקדה של לוחמי הרובע, ממנו יצא מפקד הרובע לכניעה. ממול לבניין, במרכז הרחבה, עמד מבנה של אונר"א, ששימש כשירותים. לא הייתה אספקה סדירה של מים וחשמל.



למרות כל התנאים הללו, עברה הישיבה בתחילת חודש חשוון לבתי מחסה. "הייתה רוח גדולה שנבעה מאותה הרגשת חלוציות, מאותה הרגשה של ראשוניות שמילאה את כולם", תיאר הרב הדרי, "הרגשת החלוציות הזאת שפיעמה בלבם של האנשים



מתוך "ספר האורחים" בישיבת הכותל, לאחר ביקור לוחמי הרובע בישיבה.



שיפוץ בתי מחסה

מילאה אותם למעשה כל היממה, לא זכור לי בכלל שהייתה איזו בעיה של קימה לתפילה, או שמירה על הסדרים, לא רק מהבחינה של מוסד שמתחיל ויש לאנשים הרגשה של שליחות והנחת יסודות של מוסד בהקמה, אלא בזה שהם למעשה ראו את עצמם ממשיכים של אותם דורות תלמידי חכמים שגרו כאן. זה נתן לאנשים שלמדו בישיבה הרגשה עמוקה מאד של שייכות, וממילא הם לא מתחילים, הם הרכבה – הרכבה של חלוצים מצד אחד, חלוצים של הבאת התורה לאחר מלחמת ששת הימים, ולאחר השיממון שהיה פה בתקופת הכיבוש, ומצד שני המשכיות מופלאה של אותה תורה גדולה שהייתה נלמדת פה בבתי המדרשות ובבתי הכנסת, בכל דירה ודירה, בתנאים הקשים ההם שחיו בהם, והתלמידים בישיבה בכלים חדשים ממשיכים באותה נקודה שנאלצו להפסיק".

"הרגשת המשכיות זו" נכתב בעיתון "זרעים" של תנועת "בני עקיבא", "יונקת גם ממסיבות 'מלוה מלכה' בישיבה אליה מוזמנים מפקדי העיר העתיקה ולוחמים שהלכו לשבי. יתר על כן, גם המקום בו נמצאת הישיבה מורה על המשכיות. חדר האוכל



צעירים משתכנים בעיר העתיקה

כ־30 צעירים מתנועת הנוער הדתית „בני עקיבא" השתכנו אתמול בבתים ששיפצו באחרונה ברובע היהודי בעיר העתיקה. הצעירים חדתיים נכנסו למנורי־קבע בעיר העתיקה ביוזמת הוועדה שליד לשכת ראש הממשלה למען איכלוס ירושלים המזרחית. נמסר, כי זהו צעד ראשון לקראת איכלוסה של העיר העתיקה במתיישבים יהודים, וכי בקרוב יושלמו עבודות שיפוץ של בתים נוספים, שיועמדו לרשותם של משתכנים יהודים בעיר העתיקה. מר יהודה תמיר מתאם מטעם ראש־הממשלה את עניני איכלוסה ופיתוחה של ירושלים המזרחית.

"מעריב", ז תשרי תשכ"ח (11.10.1967)

של הישיבה שימש במלחמת השחרור כחדר המפקדה משם יצא המפקד לכניעה. אולם ביהמ"ד שימש אז כבית חולים ארעי. התרגשות רבה ניכרה בפניו של הרב שאר ישוב כהן אשר שכב פצוע בחדר זה והלך לשבי בשנת תש"ח, כאשר הגיע לכאן אחרי עשרים שנה, ביקר באותו חדר אך הפעם מצא בו נערים לומדים".[2]

---

2 "זרעים", ניסן תשכ"ח.




ישיבת בני עקיבא נכנסה אתמול בבוקר למעונה החדש בעיר העתיקה (בבתי המחסה לשעבר), כ-400 מטר מחכו-תל המערבי. (צלום: ש. מרדר)

"הארץ", ז תשרי תשכ"ח (11.10.1967)


ישיבת בנ"ע בירושלים עתיקה עברה לבניין ב„בתי מחסה"

"הצפה" ז תשרי תשכ"ח (11.10.1967)






"אשרי מי שבא לכאן ושולחנו בידו", תלמידי הישיבה בראשות הרב אריה בינה, עוזבים את בית הספר הישן בו שכנו, אוספים עמם את הציוד המועט מבית המדרש ועושים את דרכם אל התחנה הבאה – בית המדרש בשכונת בתי מחסה.




בחזרה לבתי מחסה

כאשר קבעו שלשום כמה עשרות צעירים מ"בני עקיבא" את מושבם בעיר העתיקה והשתכנו ב"בתי מחסה" שבקצה הדרומי של הרובע היהודי, היה זה מעין ציון למלאת מאה שנה להשלמתו של גוש בתים זה. מאז הקמתו של גוש בנייני קומה אלה, שדמו לחצר גדולה באחת מערי גרמניה, ראו בו ראשית הבנייה החדשה בין החומות. הגוש קם בתקופת בנייה מחודשת בעיר העתיקה, שראשיתו היתה הקמת השוק החדש הקיים עד היום.

השם "בתי מחסה" כמעט נשתכח. בלשון יום-יום היו מכנים אותם, עד כיבוש הרובע על ידי הלגיון הערבי, "דייטש פלאץ". שם זה דבק למקום מאז נרכש בשנת 1858 על ידי ועד הפקידים והאמרכלים באמשטרדאם, שריכז את כוללי גרמניה והולאנד ושלח סיוע ליושבי ארץ הקודש. בין יוזמי הרכישה והבנייה היה ההיסטוריון וחוקר תולדות ארץ ישראל יהואסף שוואַרץ, שעלה מגרמניה ונודע בחיבורו החשוב "תבואות הארץ".

תכנית הבנייה הגדולה, אשר גם היום, כאשר הבניין והבתים הסמוכים לידו מעידים על היקפם, היתה עידוד גדול לביסוס היישוב הישן בירושלים. אולם כספי הוועד האמשטרדאמי ותרומות מיוחדות לבניין שנאספו מיחידים – לא הספיקו להשלמתו. ירושלים ויתר ערי הכולל – כמו חברון, צפת וטבריה – שיגרו כספם בפעם שד"רים לתפוצות לשם איסוף תרומות.

"בתי מחסה" לא הלכו בדרכים סלולות. היה זה יהואסף שוואַרץ ש"גילה" את אוסטרליה, והרב חיים צבי שניאורסון יצא לשם בשליחות. היתה זו הפעם הראשונה שאוסטרליה שותפה בבניין הארץ. בואו של שליח מירושלים לאוסטרליה עוררה התלהבות רבה בימים ההם. כמחצית התורמים היו נוצרים.

דירות "בתי מחסה" היו נמסרות לפי תקן של ועד האמרכלים. התגוררו בהן בני ישיבות ותושבי העיר העתיקה שהעבירו בירושה את זכויותיהם בדירות.

הבניין הגדול והמוצק היה בתקופת המנדט לנקודה אסטראטגית נוחה להגנה על הרובע מפני פורעים. בו אף היו העמדות האחרונות של מגיני הרובע במלחמת העצמאות. עם נפילת הרובע היהודי נהרסו בתי הכנסת וכל יתר בנייני הציבור. בית מגורים זה שניצל עמד שומם במשך 20 שנה. עתה הוא מחכה לשיקומו.

"מעריב", ז תשרי תשכ"ח (11.10.1967)

עם מעבר הישיבה ל"בתי מחסה" התמנה המנכ"ל הראשון של ישיבת הכותל יוסף גלט, שכיהן בתפקידו עד שנת תשמ"ח. לימים סיפר על התמסדות הישיבה: "זאת הייתה שליחות היסטורית. הצלחנו לשכנע את 'החברה' בחשיבות הביטחונית של הימצאות בנינו בכל מבנה ריק ברובע... הגישה הייתה שחייבים לעשות את זה ולא חשוב כמה קשה יהיה".


יוסף גלט

ציבור התלמידים הקבוע בישיבה לא עלה על מניין, אולם מבקרים רבים ומסוקרנים פקדו את הישיבה לחזות בפנינה החדשה שקמה ברובע היהודי. בין היתר הגיעו גם בחורי ישיבות ואברכים ללמוד מפעם לפעם בבית המדרש היחיד שפעל באותה תקופה ברובע היהודי. בדרך זו נקשרה לישיבה אחת הדמויות המרכזיות בתולדות ישיבת הכותל – הרב אביגדור נבנצל.

"שמחים היינו על כל מי שהצטרף להשלים מנין, ולא חוקרים ולא דורשים לעניניו ומעשיו", סיפר לימים הרב הדרי, "אכן היו רבים הנכנסים וקובעים זמן לימודם בבית המדרש, מהם שנעלמו כלעומת שבאו ומהם שנוכחותם השאירה רושם לשעה ולעיתים אף לשעות ממושכות. כך לדוגמה היה בואו של אחד מיוחד הגאון ר' משה הרשלר ז"ל, שעשה עמנו את ליל יוה"כ הראשון בשנת תשכ"ח לאורם של פנסי לוקסים בצילו של הכותל הדרומי. לאחר תפילת ערבית ושיר היחוד הציע לקומץ הצעירים מיקירי ירושלים שנשארו בבית המדרש הארעי של הישיבה לעסוק בעניני דיומא, מאז נעשה הדבר מנהג של קבע כל ימי חייו של ר' משה.

יום אחד בתחילת חשוון, התיישב אברך צנוע בפינתו ותלמודו בידו – מסכת בכורות וערכין, ושקד על תורתו, שמחנו מבלי שידענו איזה אוצר עומד ליפול בחלקנו. באותם ימים לא יצא עדיין טבעו של ר' אביגדור בעולם. זה ענינה של תורה שמכרזת בפומבי על מי שעוסק בה בצנעה. 'אף אני בכור אתנהו' וערכו לא יסולא בפז רב. באותה תקופת בראשית היה מעמדו של ר' אביגדור כאברך שלא מן המנין, רוצה לומר: בלי מילגה. כשהתרחב גבולה של הישיבה והיה צורך לצרף ר"מ נוסף, לא התנהלו כל דיונים. העטרה הונחה בראש מי שהיא הולמתו".


הרב אביגדור נבנצל

התמקמות הישיבה ב"בתי מחסה" הקנתה לה אחיזה של ממש. ואכן, במפקד האוכלסין שנעשה במזרח ירושלים נכללו גם "תושביה הראשונים" של העיר העתיקה – תלמידי ישיבת הכותל. "ישיבת בני עקיבא הייתה ראשונה לקביעת בית מדרשה בירושלים שבין החומות. תחילה בבניין בית הדין הגדול לערעורין ועתה באחד הבניינים של שכונת בתי מחסה. בצילומים

רואים איך בני הישיבה ממהרים להעביר את חפציהם למקומם החדש. כדרכם של בני עקיבא מימי כפר הרואה ובּיריה, עין צורים בהרי חברון וסעד מול עזה, ראשונים לכל כיבוש חלוצי. רבים דיברו ומדברים על איכלוס ירושלים המזרחית ביהודים, הם עשו מעשה פשוט וטבעי ביותר: לקחו ספריהם וחפציהם ועברו להתיישב בעיר העתיקה. לא כולם עודדו אותם, לא כולם הקבילו אותם בסבר פנים. אבל הם רגילים בכך. בלי עזות דקדושה לא היו מגיעים למה שהגיעו בחינוך ובהתיישבות. אחריהם באים ויבואו מוסדות תורה בעלי וותק בעיר העתיקה, אבל זכות הראשונים לבני עקיבא שבאו, התיישבו ללמוד וקבעו עובדה. הם מחייבים לעשות כמותם ולהתיישב בירושלים שבין החומות. המעבר כרוך בקשיים, אולי גם בסיכונים, אך ככל שימהרו יהודים רבים לעשות את סימטאות העיר מקום בתיהם כן יהיה קל יותר ובטוח יותר להם".[3]











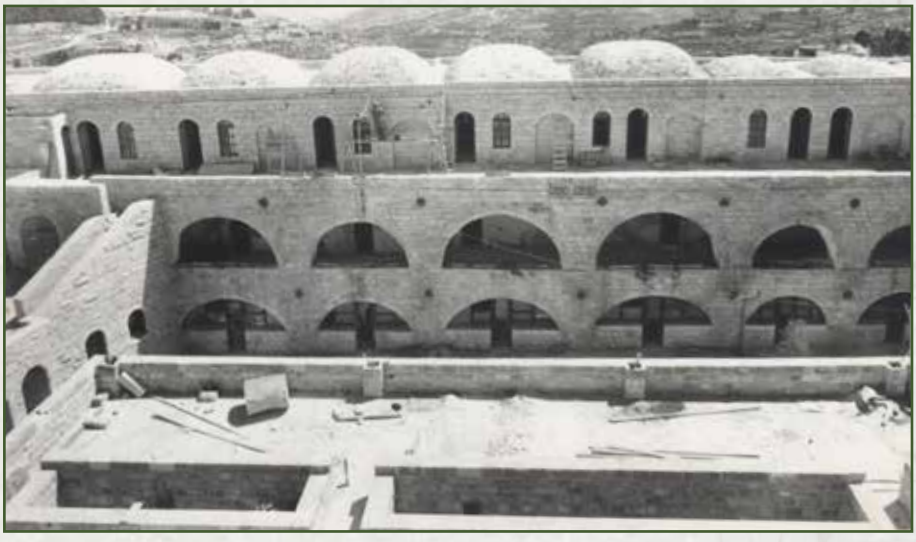


בתי מחסה בשיפוצם ובבניינם.

3 "הצפה", ט' תשרי תשכ"ח (12.10.1967).



חזית בתי מחסה.





חצר בתי מחסה.

פרק ד

ראשיה שריה ויועציה

במהלך חודשי החורף של שנת תשכ"ח באו אישים רבים לבקר ולהתרשם.

בחודש כסליו התכנסה וועדת שרים לפיתוח ירושלים בעיר העתיקה, יחד עם ראש הממשלה, לוי אשכול. כחלק מתכנית הביקור באו גם לישיבת הכותל.



ועדת השרים לעניני ירושלים היימה
את ישיבתה הראשונה בין החומות
נדונו תכניות לפיתוח העיר העתיקה

ראש הממשלה לוי אשכול סייר אתמול בעיר העתיקה, בחורבות בתי־כנסת עתיקים, בישיבות ובבתי־מגורים שחרבו. אשכול גם ישב ראש בישיבת ועדת השרים לענייני ירושלים בלשכת משרדו שהוקמה בין החומות. היתה זו ישיבה ראשונה של ועדת שרים בין החומות.

בסיורו בוצבע היהודים ראה ראש הממשלה שרידים של זוי רוח ומעשה ששקקו פת דורות רבים. עד שנפלו לחורבן ולבי־זה. בהדרכתו של יהודה תמיר, נציג ראש הממשלה לטיפוח מו־

"דבר" י"א כסליו (13.12.1967).



בקור ראש הממשלה בישיבת בני עקיבא בין החומות

בתום ביקורה של ועדת השרים לפיתוח ירושלים המזרחית, התפנה ראש־הממשלה מר לוי אשכול וחלק מחברי ועדה זו: השרים ח. מ. שפירא, ז. ורהפטיג, י. ש. שפירא ומ. בגין — לבקור קצר אך מלא ענין בישיבת „הכותל" של מרכז ישיבות בני עקיבא.

ראש הממשלה והשרים גילו ענין רב בנעשה בישיבה, התענינו במוצאם של בחורי הישיבה, בקרו בחדרי הפנימיה, בבית המדרש ואף במטבח.

בהתענינו באיזה מסכת לומדים הבחורים, השיבו: בבא מציעא פרק ראשון. נזכר ראש הממשלה ששם הפרק „שניים אוחזין" ואמר בהומור האופייני לו: זה מקור כל הצרות...

"הצפה", י"ב כסליו תשכ"ח, (14.12.1967)

"בתום ביקורה של ועדת השרים לפיתוח ירושלים המזרחית, התפנה ראש הממשלה מר לוי אשכול וחלק מחברי ועדה זו: השרים ח.מ. שפירא, ז. ורהפטיג, י.ש. שפירא ומ. בגין – לבקור קצר אך מלא ענין בישיבת "הכותל" של מרכז ישיבות בני עקיבא.

ראש הממשלה והשרים גילו ענין רב בנעשה בישיבה, התענינו במוצאם של בחורי הישיבה, בקרו בחדרי הפנימיה, בבית המדרש ואף במטבח.

בהתענינו באיזה מסכת לומדים הבחורים, השיבו: בבא מציעא פרק ראשון. נזכר ראש הממשלה ששם הפרק "שניים אוחזין" ואמר בהומור האופייני לו: זה מקור כל הצרות..."



שרי הממשלה בבית המדרש הזמני של הישיבה











ראש הממשלה מר לוי אשכול — בעת סיורו
אתמול בעיר העתיקה

אשכול: המשיח כבר עשה את שלשת רבעי הדרך אלינו...

ראש הממשלה ביקר בירושלים העתיקה * קיים ישיבה ראשונה של ועדת השרים לעניני פיתוח העיר ־בין החומות"

— מאת צי זביא —

„אני מודה לכבוד הרבני — אמר מנחם משרד הדתות, בהזדע את יחד של ראש הממשלה.

ישיבתנו הממשלתית — הי שרים יו"ר ועדת השרים לעניני ירושלים, ראש הממשלה ליוי אשכול — ניתנה היום בירושלים העתיקה. כאשר שאלנו אותו לפני ישיבה זו פרטים על סדר היום, ענה ראש הממשלה: „בוא שתתלבט בעיות, הקשורות בעיר, ונקבל את ההחלטות הדרושות. אנו מבקשים, קל פיתרונות רשמיים, אלא עזרת השם. כך היא בכל ישיבה של ראש הממשלה, בכל הי שרים הראשונה.

מר לוי אשכול יהיר אמנם לשיחה בירושלים בקשר לעיר העתיקה בירושלים, במשך היום מאוחרו, קשה לדעת אם הישיבה המדוברת הקודמת הממשלה את ההחלטות הדרושות של מחר הכנסת בירושלים, או שהחשש כי דיוני הכלכלית הכבדות בכנסת, לכן יאחר הכביד הקשיים לשיקומו המהיר של הרובע היהודי שנחרב ע"י הירדנים בתש"ח. בשיחתנו עם ראש הממשלה, שהתקיים בלשכתו הפרטית של הרובע היהודי שנחרב ע"י הירדנים בתש"ח, אמר ראש הממשלה, כי הוא מקווה, שהשיקום יתחיל בקרוב מאוד, ושהרובע היהודי ישוקם בתוך זמן קצר ביותר.

ראש הממשלה סקר את שלושת רבעי הדרך שלנו, שנ' משם הוא יבוא ואז נוכל להפטיר אשכול בקשנו להזכיר לפניו את הפסוק: „בה' אקוה נפשי ולדברו הוחלתי". אך הוא ענה: „אנו מקווים שהמשיח כבר עשה את שלושת רבעי הדרך אלינו, שנ' משם הוא יבוא ואז נוכל להפטיר אשכול בקשנו להזכיר לפניו את הפסוק: „בה' אקוה נפשי ולדברו הוחלתי". אך הוא ענה: „אנו מקווים שהמשיח כבר עשה את שלושת רבעי הדרך אלינו, שנ' משם הוא יבוא ואז נוכל להפטיר.

ראש הממשלה סקר את פרטי ישיבת הממשלה בנושא זה.

בישיבת הכותל

יום ירושלים העתיקה בממשלת ישראל נסתיים בביקור קצר של ועדת השרים בישיבת הכותל של בני עקיבא, שם גם מתגוררים התלמידים עם משפחותיהם. כששמעו חברי הועדה כי מספר התלמידים הוא 21, העיר אחד השרים: „בד־יוק כמספר חברי הממשלה".

יום אתמול החל, קודם בי־קורו של ראש הממשלה, בסי־יורה של ועדת השרים לעניני המקומות הקדושים, סביב הר־מת הבית, כדי להכיר את השטח ולחפש דרכים לחשוף אותה. המשטרה דאגה לסדורי בטחון מתאימים, אולם חברי הועדה שינו את מסלול הס־יור וגרמו בכך כאב ראש למפקד נפת הבירה סגן ניצב דניאל בראלי, שנאלץ לאלתר מיד סדורים חדשים. שר ה־משטרה, מר אליהו ששון, מי־הר להרגיע את הקצין: „אצל שרים אין אף פעם תכנון"...

"מעריב", י"א כסליו (13.12.1967).



ביקור ממלכתי נוסף התקיים בכ"ט שבט תשכ"ח. הטלפון במשרדי הישיבה צלצל בבוקר יום רביעי, על הקו ראש העיר ירושלים טדי קולק, ובפיו הודעה – דוד בן גוריון מעוניין להגיע לביקור בישיבה. משלחתו של בן גוריון כללה את ח"כ שמעון פרס, ראש העיר טדי קולק וסגן ראש העיר, הרב שאר ישוב הכהן. יחד סיירו במבנה הישיבה ובאזור שמחוצה לו.


„מדוע אתם חושדים בי שאיני מניח תפילין בבוקר?"
שאל ב.ג. את אנשי „מבצע תפילין ליד הכותל"


ח"כ ד. בן גוריון ב„ישיבת הכותל" של בנ"ע

"הצפה" כ"ט בשבט תשכ"ח (28.2.1968)





























באותה השנה הרבו שרים וחברי כנסת, ראשי ערים וכו' לבקר. גם הנשיא השלישי של מדינת ישראל, זלמן שז"ר, כיבד את הישיבה בביקור ב-ד' בניסן ואף חתם בספר האורחים של הישיבה.



הנשיא בישיבת הכותל

"הצפה" ז ניסן (5.4.1968)



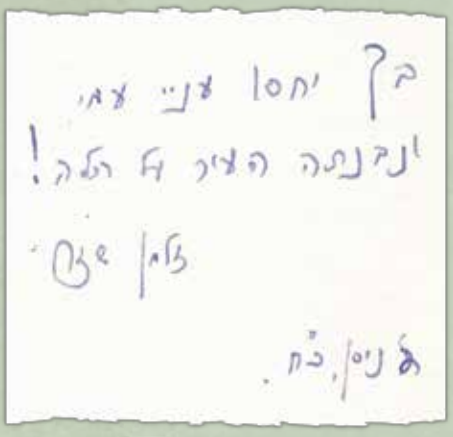
ונבנתה עיר

על תילה"

(א.ה.) נשיא המדינה, מר ש"ז שזר, עביקר שלשום ב"ישיבת הכותל" של "בני עקיבא" בבתי מחסה שבעיר העתיקה רשם ב"ספר האורחים את הפסוק: "בך יחסו עניי עמי ונבנתה עיר על תילה".

כאשר שוחח עם התלמידים שאל אותם כהן הסוגיא שהם עוסקים בה באותו יום. ענו לו כי עסקו לפני בואו בשאלת מה דינו של נשיא לגבי הברכה ש"מברכים כאשר רואים מלך או אחד התנאים לאמירת הברכה לגבי מלך הוא, אם בידו להחיות או לחמית. ענה הנשיא בחיוך: "זוהי אולי הסמכות החשובה ביותר שיש לנשיא בישראל, הסמכות לחנינה הפסורה בידו".

"הצפה" ו ניסן (4.4.1968)



כך יחסו עניי עמי
ונבנתה העיר על תלה!
זלמן שז"ר
ג' ניסן, כ"ח.

הנשיא שזר במסיבת יום ירושלים בישיבה





יושבים משמאל לימין: הרב פריימן, השר מיכאל חזני, הרב הדרי, הנשיא שז"ר ור' אליעזר אלינר – מידידי הישיבה.

הרב אונטרמן בהרצאת שיעור בישיבה







הרב אהרון סולוביצ'יק בהרצאת שיעור בישיבה



הרב שלמה גורן בבואו לומר שיעור בישיבה

















ועדת הכספים של הכנסת בטקס חלוקת מלגות לזכר השר מיכאל חזני















הנשיא אפרים קציר בטקס חלוקת מלגות לאברכי הישיבה












שר השיכון אברהם עופר מבקר בישיבה













שר האוצר פנחס ספיר















שר המשפטים והדתות חיים צדוק

















שר הדתות יצחק רפאל











השר יגאל אלון, סגן ראש הממשלה
קובע מזוזה בביתו הסמוך לישיבת הכותל











שר הדתות זרח ורהפטיג









ראש הממשלה יצחק רבין מבקר בישיבה עם שר הדתות, יצחק רפאל















ועדת השרים לענייני ירושלים מבקרת ברובע











פרק ה

ישיבת הסדר

חנוכה תשכ"ח

אירוע בעל משמעות מיוחדת היה באותו חורף – הדלקת נרות חנוכה בישיבה ובכותל המערבי.



נר חנוכה הודלק ליד הכותל המערבי

לאחר 20 שנה, בהן היה הכותל המערבי בידי זרים, הודלק אמש לראשונה נר חנוכה ליד הכותל.

שר הדתות ד"ר זרח ורהפטיג, הדליק את הנר הראשון של חנוכה, וקהל רב שמילא את רחבת הכותל פרץ בשירה נלהבת של „מעוז צור ישועתי".

משרד הדתות התקין אתמול ברחבת הכותל שתי מנורות חנוכה, האחת עשויה כסף, שבה הדליקו נרות חנוכה בשמן זית, והשניה — מנורת חשמל, שהוצבה על גג גבוה בקרבת שער המוגרבים, המשקיף על כל הסביבה. החנוכיות יודלקו ליד הכותל המערבי מידי ערב.

ליד הכותל המערבי וכן גם בצידו הדרומי של הר הבית הוצבו חנוכיות שניצלו מן השואה ונרותיהן הודלקו באש לפיד מודיעין בדרכו לבית הנשיא.

ישיבת „בני־עקיבא" בעיר העתיקה הדליקה מנורת חנוכה ענקית מעל „בתי־מחסה" מול הר הבית. כן הודלקו נרות חנוכה בבית הכנסת חב"ד ובבית הכנסת של הרמב"ן.

"הצפה", כ"ה כסליו תשכ"ח, (27.12.1967)

נר חנוכה הודלק ליד הכותל המערבי

לאחר 20 שנה, בהן היה כותל המערבי בידי זרים, הודלק אמש לראשונה נר חנוכה ליד הכותל. שר הדתות ד"ר זרח ורהפטיג, הדליק את הנר הראשון של חנוכה, וקהל רב שמילא את רחבת הכותל פרץ בשירה נלהבת של "מעוז צור ישועתי".

משרד הדתות התקין אתמול ברחבת הכותל שתי מנורות חנוכה, האחת עשויה כסף, שבה הדליקו נרות חנוכה בשמן זית, והשניה – מנורת חשמל, שהוצבה על גג גבוה בקרבת שער המוגרבים, המשקיף על כל הסביבה. החנוכיות יודלקו ליד הכותל המערבי מידי ערב.

ליד הכותל המערבי וכן גם בצידו הדרומי של הר הבית הוצבו חנוכיות שניצלו מן השואה ונרותיהן הודלקו באש לפיד מודיעין בדרכו לבית הנשיא.

ישיבת "בני עקיבא" בעיר העתיקה הדליקה מנורת חנוכה ענקית מעל "בתי מחסה" מול הר הבית. כן הודלקו נרות חנוכה בבית הכנסת חב"ד ובבית הכנסת של הרמב"ן.

בניין הישיבה עוד היה בהליך של שיפוצים שהתארכו. הקבלן, מתי ליפשיץ, לימים "יקיר ירושלים" לשנת תשע"ד, היה הקבלן המבצע. בהתקרב חנוכה, פנה אליו הרב הדרי וביקש להציב חנוכיה על גג הישיבה. פעולה זו לא הייתה כלולה בהליך השיפוצים. ליפשיץ השיב לרב הדרי כי הוא יבנה חנוכיה חשמלית על גג הישיבה, ללא עלות, זו תרומתו לישיבה.

את הדלקת הנרות עשו תלמידי הישיבה בפתח של בתי מחסה הפונה אל הכביש היורד לכותל. אותו פתח דרכו יצאו לשבי לוחמי העיר העתיקה. פתח היוצא לרשות הרבים, שם ראויה הייתה הדלקת החנוכיה להיעשות. כך בימי החנוכה היו מדליקים הבחורים את הנרות ויוצאים בריקוד חגיגי על הכביש. התנועה הייתה נעצרת ורבים היו המסתקרנים לראות מי היא החבורה הרוקדת. לאחר מכן היו עולים לגג הישיבה ויושבים מסביב לחנוכיה החשמלית, שם היו שומעים שיחה בענייני החג מהרב הדרי.[1]



חנוכיה "זמנית" (על גג המבנה) בבנייני הישיבה ה"זמניים".

על החוויות מחנוכה תשכ"ח סיפר מרדכי רוט, מתלמידי מחזור המייסדים: "היינו היהודים הראשונים לאחר עשרים שנה שנה שהדלקנו נרות חנוכה ברובע היהודי, דווקא בחוץ. לאחר הדלקת הנרות יצאנו בריקוד בכיכר שליד בתי מחסה. יהודים שעברו הצטרפו אלינו. אחר כך עלינו על גג והדלקנו מנורת חנוכה ענקית מחשמל. נערכה שיחה בישיבה על מפעלי המכבים וסופר לנו כי במקום הזה בו אנו יושבים,

1 ארבעים וחמש שנים מאוחר יותר, באירוע שקיימה הישיבה לרגל הגיע הרב הדרי לגבורות ב"זאת חנוכה", נשא הרב הדרי דרשה וחתם במילים הבאות: "יש פה עמנו אלה שישבו על כיפת הגג בבתי מחסה בלילות חנוכה תשכ"ח לפני מ"ה שנים והרינו קוראים בהודיה לשמים כפולת שמונה כלשון שפת אמת: 'זאת חנוכה על פי מה שנאמר טוב אחרית דבר מראשיתו וכו' לכך זוכים בדורות האחרונים להארות הללו' המוסיפים והולכים ו'אז אגמור בשיר מזמור חנוכת המזבח'".

היו לפנים ארמונות מלכי בית חשמונאי. כמובן שהייתה הרגשה של התעלות. מאוחר יותר ירדנו לחצר, שרנו ורקדנו. במשך שעתיים רקדנו ושרנו מתוך התלהבות 'בנה ביתך כבתחילה'".

מסלול ה"הסדר"



ר' יעקב דרורי

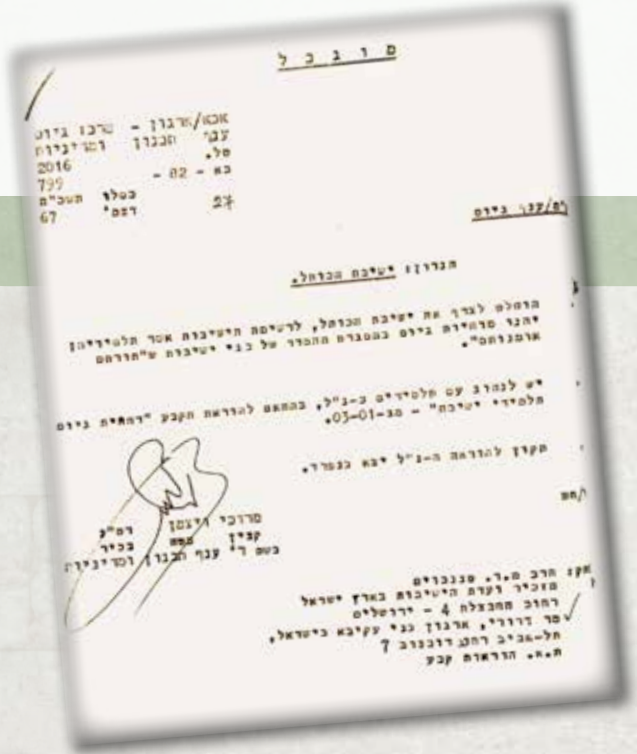


אמנם חודש כסליו היה, אך מחשבות על שנת הלימודים הקרבה כבר החלו, והרב הדרי החל במסע לישיבות תיכוניות. הסיסמא הייתה "לחזק את העיר העתיקה", ללמוד בה תורה ולמסד אותה. על מנת לצרף תלמידים נזקקה הישיבה לאישור המאפשר לתלמידיה לדחות את שירותם הצבאי במסגרת "תורתו אומנותו" ואכן האישור המיוחל התקבל בחודש כסליו לאחר השתדלות של ר' יעקב דרורי, חבר קיבוץ סעד, ממייסדי ישיבת "כרם ביבנה", מסוללי דרך ההסדר, מייסד איגוד ישיבות ההסדר, חבר הנהלת ישיבת הכותל שלימים עמד במרכז הפעילות להקמת בנייני הישיבה.

הנדון: ישיבת הכותל.

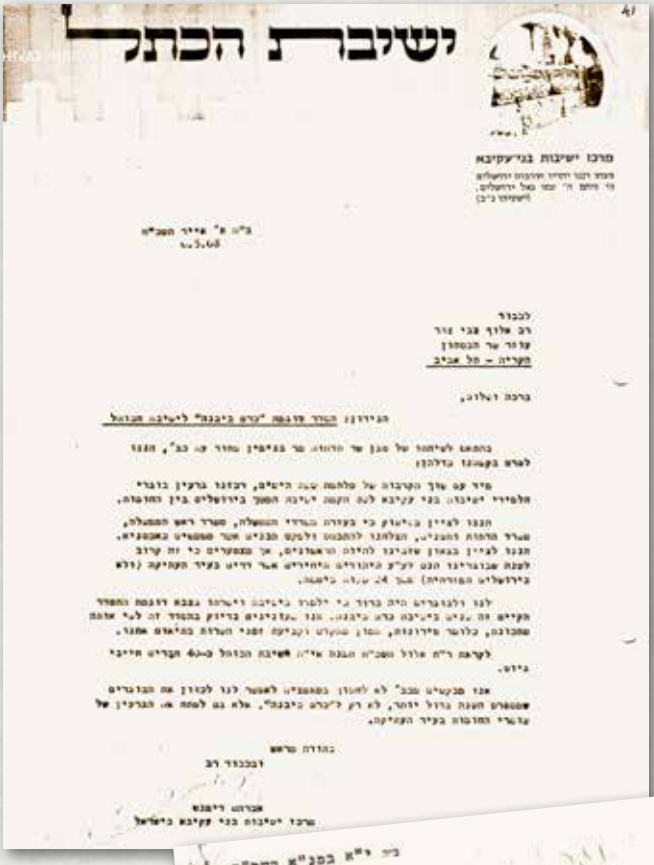
הוחלט לצרף את ישיבת הכותל, לרשימת הישיבות אשר תלמידיהן יהנו מדחיות גיוס במסגרת של בני ישיבות ש"תורתם אומנותם".

יש לנהוג עם תלמידים כנ"ל, בהתאם להוראת הקבע "דחית גיוס תלמידי ישיבה" - מג-03-01.



באותה העת, רק לישיבת "כרם ביבנה" התאפשר לפעול במתכונת של "ישיבת הסדר", וביום ח' באייר פנה אברהם דימנט, מנכ"ל ישיבות בני עקיבא, אל עוזר שר הביטחון, רא"ל צבי צור, בבקשה רשמית לצרף את ישיבת הכותל אל מסלול ה"הסדר". במכתב מודגש כי "זכינו להיות הראשונים, אך מצטערים כי זה קרוב לשנה שבוגרינו הינם לעת עתה היהודים היחידים אשר דרים בעיר העתיקה משך 24 שעות ביממה".

ב-י"ח בתמוז תשכ"ח, התקבלה החלטה בועדת שרים בענין שרות תלמידי ישיבות בצה"ל, לצרף את "ישיבת הכותל" אל מסלול ההסדר.



ישיבת הכתל

מרכז ישיבות בני עקיבא

ב"ה א' אייר תשכ"ח
5.5.68

לכבוד
רב אלוף צבי צור
עוזר שר הבטחון
הקריה - תל אביב

ברכה ושלום,

הנידון: הסדר מוגמה "כרם ביבנה" לישיבת הכותל

בהתאם לשיחתו של מגן שר הדתות מר בנימין מזור עם כב', הננו לפרט בקשתנו בדלהן:

מיד עם שוך הקרבות של מלחמת שבת הימים, רבזנו גרעין בוגרי תלמידי ישיבות בני עקיבא לכם הקמת ישיבת הסמך בירושלים בין החומות.

הננו לציין בשימוש כי בעזרת מפרדי המסלה, מפרד ראש המסלה, מפרד הדתות והשלום, הצלחנו להתבטח ולסקם מבנים אשר מסמשים באכסניא. הננו לציין בצאון שזכינו להיות הראשונים, אך מצטערים כי זה קרוב לשנה שבוגרינו הינם לע"ע היהודים היחידים אשר דרים בעיר העתיקה (ולא בירושלים המזרחית) משך 24 שעות ביממה.

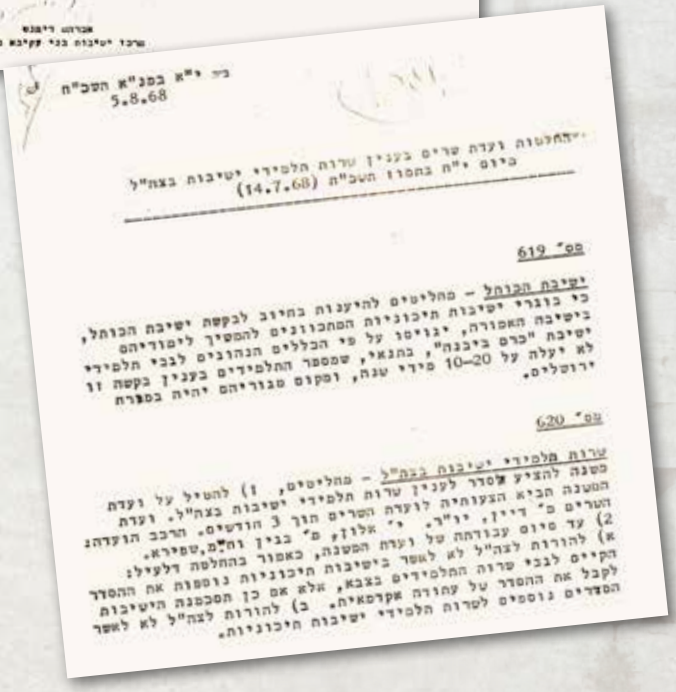
לנו ולבוגרים היה ברור כי ילמדו בישיבת ויטרנו בצבא דוגמת ההסדר הקיים זה שנים בישיבת כרם ביבנה. אנו שקוניים בדיוק בהסדר זה לפי אותה מתכונת, כלומר מירונות, מסון מסקרם וקביעת זמני הטרות בתיאום אתנו.

לקראת ר"ח אלול תשכ"ח הגנה אי"ה ישיבת הכותל כ-40 הבריש חייבי גיוס.

אנו מבקשים מכב' לא להטון בפתוחים לאפשר לנו לכוון את הבוגרים שמספרם הטנה גדול יותר, לא רק ל"כרם ביבנה", אלא גם למתח את הגרעין של עוזרי החומות בעיר העתיקה.

בהודה מראש
ובכבוד רב

אברהם דימנט
מרכז ישיבות בני עקיבא בישראל



בע"א בפנ"א תשכ"ח
5.8.68

החלטות ועדת שרים בענין שרות תלמידי ישיבות בצה"ל
ביום י"ח בתמוז תשכ"ח (14.7.68)

סס' 619

ישיבת הכותל - מחליטים להיענות בחיוב לבקשת ישיבת הכותל, כי בוגרי ישיבות תיכוניות המתכוונים להמשיך לימודיהם בישיבת האמורה, יגויסו על פי הכללים הנהוגים לגבי תלמידי ישיבת "כרם ביבנה", בתנאי, שמספר התלמידים בענין בקשה זו לא יעלה על 10-20 מידי שנה, ומקום מגוריהם יהיה בסגרת ירושלים.

סס' 620

שרות תלמידי ישיבות בצה"ל - מחליטים, 1) להטיל על ועדת משנה להציע הסדר לענין שרות תלמידי ישיבות בצה"ל. ועדת המשנה תביא הצעותיה לועדת השרים תוך 3 חודשים. הרכב הועדה: השרים מ' דיין, יו"ר. י' אלון, מ' בגין וח"מ, שפירא. 2) עד סיום עבודתה של ועדת המשנה, כאמור בהחלטה דלעיל: א) להורות לצה"ל לא לאשר בישיבות תיכוניות נוספות את ההסדר הקיים לגבי שרות התלמידים בצבא, אלא אם כן תסכמנה הישיבות לקבל את ההסדר של עתודה אקדמאית. ב) להורות לצה"ל לא לאשר הסדרים נוספים לשרות תלמידי ישיבות תיכוניות.

פרק ו

"יום הולדת שני"

מצוקת מצבת התלמידים העיקה והרב הדרי ניסה לצרף בחורים מישיבות אחרות. בתחילה פנה אל הרב צבי יהודה הכהן קוק, עמו עמד בקשר משך שנים רבות עוד מימי לימודיו בישיבת "חברון". הרב צבי יהודה הסכים כי כמה מתלמידיו יגיעו לפרקי זמן קצובים במהלך היום אך לא למעבר מוחלט. אולם לישיבה היה צורך בהצטרפות של תלמידים מן המניין. במקביל פנה הרב הדרי אל הרב גולדוויכט, ראש ישיבת "כרם ביבנה", בבקשה לשלוח גרעין של בחורים במטרה לעבות את השורות ולתת תנופה לישיבה הצעירה. הרב גולדוויכט הסכים ובערב עשרה בטבת תשכ"ח שלח שישה בחורים שלא מכבר סיימו את תקופת שירותם הצבאי וחזרו לישיבה. ששת הבחורים היו: מוטי בראלי, ישי יובל, יצחק לוי, אמנון שוגרמן, אלי רוט ואלי חוברה. בהרבה מובנים עם הגעתם החלה הישיבה לתפקד באופן מסודר כישיבה, תפילות, סדרים ושיעורים. הגעתם בישרה את "יום ההולדת השני של הישיבה", כפי שהתנסח לימים הרב הדרי.





את המעבר מישיבת כרם ביבנה אל ישיבת הכותל שבין החומות, תיאר לימים הרב אלי רוט, אחד מבין ששת התלמידים שנשלחו כתגבורת: "הרב גולדוויכט התלבט והתפתל בנושא, אסף מספר תלמידים ופרש בפניהם את צדדי ההתחבטות. ראש הישיבה אף ניסה להרכיב קבוצה למטרה זו, אך הדבר לא היה קל והוא התקשה לקבל החלטה. הלחץ גבר, עד שבתשיעי בטבת, לאחר שחרית, הגיע הלחץ לשיאו. ראש הישיבה כינס שלש 'חברותות' והודיע נחרצות, שזו משלחת של 'כרם ביבנה' היוצאת כתגבורת לעזרתה של אחותה הצעירה 'ישיבת הכותל', כדי להבטיח את אחיזתה במקום הקדוש והעתיק. המכונית של ראש הישיבה הועמדה לרשות הששה (הרב יצחק לוי, לימים שר החינוך,

הרב אמנון שוגרמן, ראש ישיבת הגולן, הרב מרדכי בראלי (ז"ל), ראש הכולל לדיינות שבפסגות, ישי יובל, תושב הרובע, אליהו חוברה ואנכי), יצאנו בחופזה להעמיס את הציוד עליה, והמנהל, מר אלי קליין (ז"ל), התלווה אלינו במסע לשליחות.



בהגיענו לרובע היהודי, התקבלנו בחמימות על ידי צוות הישיבה והתלמידים השומרים על הגחלת. מהבחינה הפיזית, התפרסה באותו זמן הישיבה על פני ששה חדרים, בקומת הביניים של בתי מחסה. בחדר הראשון – חדר האוכל, בשני – מטבח, בשלישי – בית המדרש, ברביעי – משרד, בחמישי ובשישי – פנימית התלמידים. אנו שוכנו בחדר השישי. היה קומפקטי, האוירה נהדרת ופתוחה (ללא חלונות עדיין!). האינטגרציה של 'שרידי בראשית' עם 'הסדרניקים' (שיעור ד', אחרי שירות שני) וכן, מספר דמויות אצילות ואדירות, כמו הרב בן ציון פריימן זצ"ל ויבדל"א הרב אביגדור נבנצל שליט"א, וכן הצוות החינוכי והאדמינסרטיבי, החלה בתנופה רבה ורוממות רוח. החויה הרוחנית המשותפת הראשונה היתה 'שיחת קבלת הפנים' שנשא באותו ערב הרב הדרי, לפני מעריב, בעניני דיומא, צום העשירי, שחל למחרת היום".[1]

הגעתם המבורכת של ששת תלמידי ישיבת "כרם ביבנה" הכניסה משב רוח מרענן, ניסיון וכמובן נוכחות. החל מיום הגעתם הישיבה נכנסה לשגרת סדרי לימוד קבועה ושיעורים. סדר יומם של הבחורים התחיל בשעה שבע בבוקר, עת נערכה תפילת שחרית. שעור בהלכה, ארוחת בוקר, "סדר" עד שעה אחת עשרה ושלושים ושעור עד שעה אחת היוו את מחציתו הראשונה של היום. לאחר תפילת מנחה וארוחת הצהרים זכו הבחורים למנוחה עד לשעה שלוש עת התחיל "סדר" שני. עם תום ה"סדר" השני, בשעה שש וחצי, נערך "סדר" מוסר משך מחצית השעה. בשבע בערב תפילת ערבית וארוחת ערב ומשעה שמונה ורבע עד... עד שהעיניים נעצמות מעיפות – "סדר" שלישי.



כל סדרי הישיבה התנהלו בישיבה, פרט לתפילת קבלת שבת שנערכה ליד הכותל המערבי, מסורת שנמשכת בישיבה עד עצם היום הזה. שם תוך המון גדול קיבלו המילים "התנערי מעפר קומי" משמעות חדשה כאשר ניצבו מול גילוי נדבכי הכותל הנוספים וסילוק ערימות העפר שנערמו במשך הדורות.

---

1 גוילי חומה – עלון ישיבת הכותל, גיליון 86, אייר תשנ"ח, עמודים 16–17.



על חווית השבת ותפילות קבלת שבת בכותל סיפר אלי רוט: "מלבד כל החוויות הנובעות מן העובדה שהן מתחדשות לאחר עשרים שנה, הרי יש מספר חוויות המתחדשות כל שבוע, הן מרחיבות את דעתנו לשבוע נוסף, בבחינות 'וינפש'. הן נותנות לנו את ההכנה הנפשית למשך השבוע. השבת בישיבה מהווה חוויה מיוחדת. מדי ערב שבת יורדים אנו בריקודים אל הכותל לקבלת שבת. אני נועץ עיני באנשים הסובבים אותי ורואה את הזיק הנפשי הנדלק אצלם. הציבור נסחף אל הריקוד, מצטרף אחר כך לתפילתנו והרבה מהם נשארים פעורי פה. לאחר קבלת שבת חוזרים אנו בריקוד אל הישיבה לשמוע שיחה בין כתלי הישיבה עצמה. רבים באים עמנו אל הישיבה כדי להשתתף במהלך חיינו ולראות כיצד אנו מנהלים את חיינו בשבת בתוככי העיר שבין החומות. חוויה שנייה היא סעודת השבת. הבולטת בהן היא הסעודה השלישית. היא הפכה למסורת מיוחדת במינה. באים אלינו קרובים וידידים ומשתתפים יחד בשירה ומקשיבים בהתעלות אל השיחה הנשמעת, שיחת המוסר, בסעודה השלישית".



שומרי החומות

השתלבותם של המצטרפים הייתה מפליאה והשתייכותם לרעיון החלוצי ולאווירה המיוחדת הייתה מלאה. זאת ניתן אף ללמוד מדברים שמסרו לאחד מהכתבים שהגיע לסקר את הישיבה, במלאת שנה לשחרור ירושלים. מאמר שפורסם תחת הכותרת: "נטורי קרתא בכיפות סרוגות", הביא מדברי התלמידים והקדים בדברי מבוא משלו:



"תלמידי ישיבת הכותל של בני עקיבא, הגוף הראשון היחידי שקבע את מושבו ברובע היהודי שבעיר העתיקה. הם מחדשים את המסורת של לימוד תורה בין הקירות העבים של 'בתי מחסה' בהם התגוררו

רבנים ותלמידי חכמים כל השנים, מבין החורבות עולה ובוקע מחדש קול התורה, מול מקום המקדש, חוויותיהם והרגשותיהם של תלמידי הישיבה, צעירים, ילידי הארץ, שבעת היוולדם קמה המדינה, הם מקור השראה לרבים. בחייהם היומיומיים בין החומות, הם קולטים את הד פעמי השיבה אל העיר העתיקה, רואים בוקר–בוקר, מחלונותיהם את אור השמש מעל מקום המקדש, כפי שראו זאת שנים רבות יקירי ירושלים שישבו ברובע היהודי. מחדשי הישוב היהודי בעיר העתיקה, שומרי החומות המודרניים, רובם בוגרי ישיבות תיכוניות, יש להם שלל של חוויות, גודש של צבעים מסביב לחייהם היומיומיים שהם ימי חג והתעלות. נפגשנו עם ארבע מתלמידי הישיבה, יוסי פניני, מרדכי רוט, יצחק לוי, אליהו רוט ביקשנו לספר את חוויותיהם, את עומק הרגשתם בהיותם חלוצים של שנת תשכ"ח בעיר העתיקה, התבטאותם יש בה משום עושר נפשי שנתגלה בדור הצברי בארץ. ובייחוד בדור שעבר את כור החינוך התורני".



תלמידי ישיבת הכותל בשיחה מיוחדת ל"הצופה"

„נטורי קרתא" בכיפות סרוגות

בסלאת שנה לשחרור ירושלים העתיקה, נפגשנו לשיחת עם תלמידי ישיבת הכותל של בני עקיבא, הגוף הראשון היהודי שקבע את מושבו ברובע היהודי שבעיר העתיקה. הם מחדשים את המסורת של לימוד תורה בין הקירות העבים של „בתי מחסה", בהם התגוררו רבנים ותלמידי חכמים כל השנים. מבין החורבות עולה ובוקע מחדש קול התורה, סמל מקום המקדש. חוויותיהם והרגשותיהם של תלמידי הישיבה, צעירים, ילידי הארץ, שבעת היוולדם קמה המדינה, הם מקור השראה לרבים. בחייהם היומיומיים בין החומות, הם קולטים את הד פעמי השיבה אל העיר העתיקה. רואים בוקר-בוקר, מחלונותיהם את אור השמש מעל מקום המקדש, כפי שראו זאת שנים רבות יקירי ירושלים שישבו ברובע היהודי.

מאת יעקב אדלשטיין

הישיבה הנדולה

תלמידי השנה 1968

יצחק לוי | מרדכי רוט | יוסי פניני | אליהו רוט

"הצפה" אייר תשכ"ח

יצחק לוי, מתלמידי ישיבת "כרם ביבנה" שעבר לישיבה, ולימים שר החינוך מטעם המפד"ל, סיפר: "אנו רואים את עצמנו חלוצים לשנת תשכ"ח, שחזרנו שטחים רחבי ידיים ובראש ובראשונה את הרובע היהודי בעיר העתיקה, התופס מקום מיוחד בהרגשותיו של כל יהודי וביחוד יהודי דתי. אנו נמצאים כאן כיהודים ראשונים שהגיעו כדי לגור פה וכדי ללמוד תורה. רבות שמענו על הבתים הללו, בתי מחסה, בהם אנחנו גרים, הכתלים ספגו תורה, כאן גרו מחכמי העיר. אנו רואים לעצמנו זכות מיוחדת להחיות מחדש את לימוד התורה במקום הזה. להרגשה זו יש קשר ישיר לקרבתנו להר



הבית. טבעי הדבר שמכאן תצא תורה, כפי שהתפללנו תמיד, כי מציון תצא תורה, התורה נלמדת כאן תוך הרגשה עמוקה. שלוש הנקודות המרכזיות הללו, הקשר להר הבית, המקום שהיה מרכז תורני ויהודי ברובע העתיק ולימוד התורה, הם המקנים לנו את ההרגשה המיוחדת. שנים רבות בעת שלמדתי בישיבת 'נתיב מאיר' בירושלים סובב הייתי בין הגבולות הישנים וצופה בערגה אל המקום הזה ושואל את עצמי, מתי נוכל ללמוד תורה בין החומות, והנה עתה זכינו לכך.



חוויה מאלפת הייתה לי ביום השלג הגדול בירושלים. בראותי הכל מכוסה שלג, הייתה המחשבה הראשונה, הרי בגלל שלג לא יתפללו ליד הכותל, ולא יתכן שיעבור יום בלי תפילה ליד הכותל, החלטנו לרדת ולהתפלל ליד הכותל. התעטפנו בטלית ותפילין ויצאנו לדרך. ואמנם לא מצאנו אף אחד ליד הכותל. הרגשנו כי אנו מקיימים עניין חשוב, לא להשאיר את הכותל בלי תפילה. במשך היום באו הרבה יהודים ואף נערכו ריקודים ליד הכותל ביום השלג, אבל אנו היינו הראשונים שהגענו אליו ביום זה.

ערכנו סדרת פגישות עם אנשים שהיו מאחרוני הלוחמים בעיר העתיקה, ועם תושבי הרובע לשעבר שמילאו בו תפקידים חשובים. פגישות הללו נועדו לחזק את הקשר הנפשי עם המקום הזה. החוויה חוזרת בכל חג. היא צפה ועלתה בפורים האחרון. יצאנו בריקודים בסמטאות השוק. אולי רצינו בכך להעניק לערבים את אותה תחושה שרצינו לבטא, שכן ערבים אלה השתוללו בזמן נפילת הרובע היהודי. אנו לא באנו בפראות. רקדנו ושרנו שירי פורים 'ונהפוך הוא', ידם על התחתונה. כך רקדנו בסמטאות השוק, היה טוב על הנשמה".

"ערב אחד משבושש אחד הנערים לחזור לישיבה החלו הכל דואגים לו. ככל שארך זמן העדרו מן המקום גברה והלכה החרדה. והנה, נשמע לפתע קול צעדים מחוץ החדר. החבר'ה קפצו ממקומותיהם וכשראו כי אכן, הנער חזר הקיפוהו ושאלו אותו לפשר העדרותו הארוכה. הבחור הביט בהם ואחר אמר: 'הייתי על יד הכותל. כשרציתי לחזור ראיתי כי אין אף אחד ליד הכותל פרט לי, עצמי. לכן חיכיתי עד שיבוא מישהו אחר, כי לא רציתי שהכותל ישאר לבד."



אליהו רוט, גם הוא מבין הבחורים שהגיעו מ"כרם ביבנה", שלימים קבע את ביתו ברובע היהודי עד עצם היום הזה, תיאר: "כל מאמרי חז"ל על המקום הזה, האווירה והקדושה של המקום, תפסו אצלי משמעות מיוחדת בבואי לכאן, הרגשה מיוחדת הייתה דווקא בשל הקמת הישיבה בליל תשעה באב. אני הגעתי לישיבה בליל עשרה בטבת ואולי אף זה אינו מקרה. התאריך עושה את שלו. בימים הראשונים הספקנו להכיר אתרים שונים בתוך הרובע היהודי. דבר זה קשר נימי נפשנו להיסטוריה של הרובע. כל הרגשות הללו עברו לדף הגמרא. בלימוד הגמרא אף אם אין חושבים על כך שוררת הרגשה של התעלות, הרגשה של סיפוק מיוחד. בעיקר כאשר אתנו יושב בבית המדרש, אחד מן המתמידים הידועים של בין החומות, מן הימים ההם, הלוא הוא הרב בן-ציון פריימן. אנו דנים עמו במו"מ של הלכה ומרגישים את הקשר שאנו קושרים בכך עם תולדות העם. הלימוד בכל סוגיא בש"ס יש לה משמעות מיוחדת כאן, כשהיא נלמדת בין החומות. גם כאשר אני נפגש עם רבותי מן העבר ועם חברי מישיבות אחרות, מביעים לפני כולם את ההרגשה שיש משהוא מיוחד בלימוד זה כאן.



הגאון הרב יעקב כ"ץ, שהניח את יסודות לימוד עיון ההלכה בכולל האברכים ומשמש דמות מופת לישיבה לדורותיה.

אין ספק שהמקום משפיע עלינו. זה מתבטא גם בלימוד. מלבד אווירת הלימודים יש אווירה חברתית טובה, יחסים מיוחדים הנוצרים עקב תנאי החיים במקום הזה. בעיקר נוגע הדבר להרגשת רוב התלמידים שהתחנכו בבני עקיבא. כי הנה דווקא ארגון זה, ששמו חדש בהיסטוריה של עמנו, זכה להחזיר את התורה לאכסניה שלה. לפנים לא היו בירושלים מוסדות תורניים רבים הקרובים לרוח בני עקיבא. והנה דווקא אנו חברי ב"ע אזרנו מתנינו ובאנו לחדש את פני הרובע היהודי העתיק. תושבים של הרובע לשעבר מביעים לפנינו סיפוק על שנחלצנו למשימה חשובה זו, ליישב מחדש את הרובע על יסוד לימוד תורה".



הגאון הרב ישראל דז'ימיטרובסקי שליט"א בשיעור.
נוכח – שר הדתות והמשפטים חיים צדוק.

יום העצמאות ויום ירושלים נחוגו בחגיגיות רבה ברחבי העיר העתיקה ובכותל המערבי. ימים אלו התאפיינו בקהל רב שפקד את הכותל המערבי בשמחה ובריקודים. מחוויות יום העצמאות תיאר יוסי פניני: "נתמזל מזלי והנפתי את הדגל ביום העצמאות על הפגומים של בתי מחסה . אם הפה לא אמר שהחיינו הרי הלב אמר . מלמטה הסתכלו עלינו יהודים וערבים כשאני מניף את הדגל במקום זה שעמדו בו ארמונות המלכים של החשמונאים , אשר עמדו מעטים נגד רבים. במקום שבחצרו היה המבצר האחרון של מגיני העיר העתיקה שאף הם עמדו מעטים כנגד רבים . ההרגשה הנפלאה , שוב יהודים יושבים בעיר העתיקה , הכל שלך ואתה בביתך, אנו נושמים כל יום את ההיסטוריה".



"לעולם לא תהיה עוד ירושלים"

יום שחרור ירושלים צוין בתפילת הודיה ליד הכותל המערבי, בעלית הנח"ל להתיישבות בעיר העתיקה "חצויה"

ריקודים ליד הכותל

רבבות עלו אתמול לכותל המערבי לציון יום השנה לשחרורו, וברחבת הכותל נתלכדו טענלי רוקדים — ביטוי לשמחת השחרור ולשלמות ירושלים

"ידיעות אחרונות", כ"ט אייר תשכ"ח (27.5.1968).

יום שחרור ירושלים היווה הזדמנות מצוינת לעריכת כתבות שיסקרו את המתרחש בתוככי הרובע היהודי המתחדש. כתבי עיתון "הצפה", שהיו אורחי קבע בישיבה, בחרו לראיין, נוסף לאחד מתלמידי הישיבה, לא אחרת מאשר גברת לאה גליק, הטבחית של ישיבת הכותל. "כשלאה גליק מדברת על הזכות הגדולה שנפלה בחלקה – לבשל לתלמידי ישיבה בעיר העתיקה, צצות פתאום הדמעות בעיניה: 'מה הפלא שאני ככה' אמרה לנו במטבח הגדול שנקבע באחד החדרים של 'בתי מחסה' לשעבר. 'אני מהונגריה, הייתי במחנות של היטלר, בשבילי לעבוד במקום הקדוש הזה, זה נס

מן השמים, ממש הגאולה השלמה'. לאה, שהקימה את המטבח מראשיתו כשהגיעו אל בתי מחסה, נזכרה: 'לא היה פריג'ידר, לא היה שולחן, לא ארון, שום דבר. הבחורים עזרו קצת לסדר. וגם יש לי עוזרים ערביים. נכון שהמטבח לא מודרני, ואין הרבה כלים, אבל יש נחת לבשל לילדים האלה, נחת גדולה. אלה ילדים טובים, בחורים מיוחדים. כל אחד– משהו טוב מאוד!



אחד הילדים היקרים הללו, ישששכר וסרלאוף, תלמיד של הישיבה התיכונית בצפת, שהגיע לירושלים מעכו, הראה לנו את חדרי המגורים של הישיבה ואת הנוף הנפלא הנשקף מן הגג למעלה: 'התכנית שלי הייתה ללמוד בכרם ביבנה' הוא אומר בטון של וידוי: 'אבל התאהבתי בירושלים, והחלטתי שאני מוכרח להצטרף'. ישששכר בן השמונה עשרה וחודשיים, צריך עדיין לשכנע את הרב הדרי, ראש הישיבה, שהוא מתאים באופיו וברצינותו להתקבל לישיבה. 'הקירבה אל הכותל נותנת חשק ללמוד' הוא מנסה להסביר בקימוט מצח, 'כל יום ששי אנחנו יורדים אליו בכעין תהלוכה לתפלת מעריב ושם שרים ורוקדים. בפעם הראשונה שירדתי עם כולם, ראיתי אשה מסתכלת בנו ובוכה, וזה נתן לי הרגשה מיוחדת, הבנתי שחשוב שאנחנו כאן, שזה באמת נותן משהו לעם ישראל, למרות שזה נשמע כמו מליצה. גם התיירים שעוברים למטה בדרך אל הכותל, ונעצרים תמיד להסתכל בחלונות, עוקבים אחרינו, לפעמים נכנסים ומביאים תרומה, כמו למשל העציצים המקשטים את חדר האוכל שניתנו לישיבה על ידי תייר מחו"ל".[1]



הרב פריימן בשיעור הלכה.

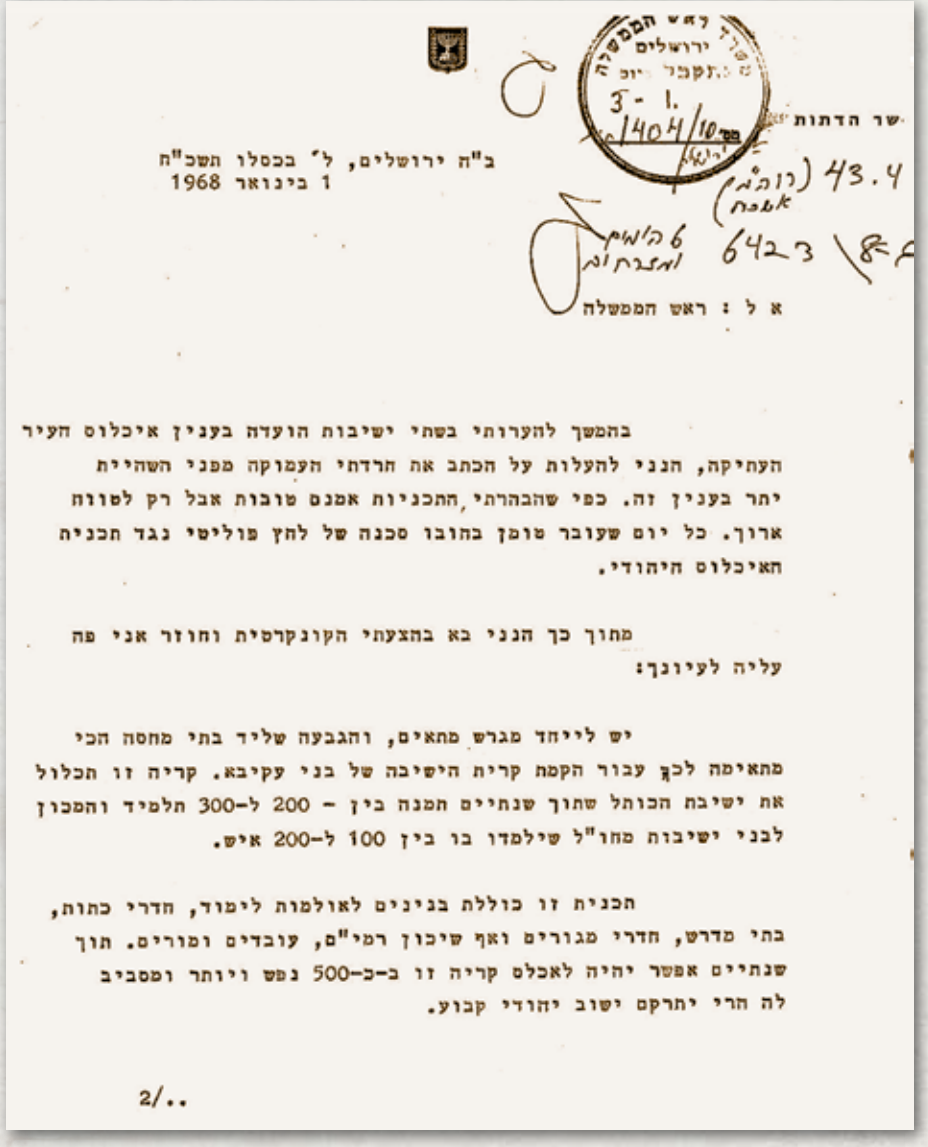
1 "הצפה", כ"י באייר תשכ"ח (16.5.1969).

פרק ז

שבתי לירושלים ברחמים - ביתי יבנה בה

עז היה רצונם של העוסקים בעניין ישיבת הכותל לבנות מבנה קבע לישיבה והם השקיעו רבות בקידום העניין. חלופות מכתבים רבות בין ראשי מרכז יב"ע ואנשי ישיבת הכותל לבין משרד ראש הממשלה ויהודה תמיר העלו גלגולים רבים של הצעות למיקום המגרש עליו תיבנה הישיבה.

שר הדתות זרח ורהפטיג, שמן היום הראשון להקמת הישיבה היה שותף מלא, פעל גם במישור הקצאת שטח למבנה הקבע של הישיבה ובמכתב ששלח לראש הממשלה, לוי אשכול, ב-ל' בכסליו תשכ"ח, כתב:



ב"ה ירושלים, ל' בכסלו תשכ"ח
1 בינואר 1968

שר הדתות

43.4 (רוה"מ)
6423/8-

א ל : ראש הממשלה

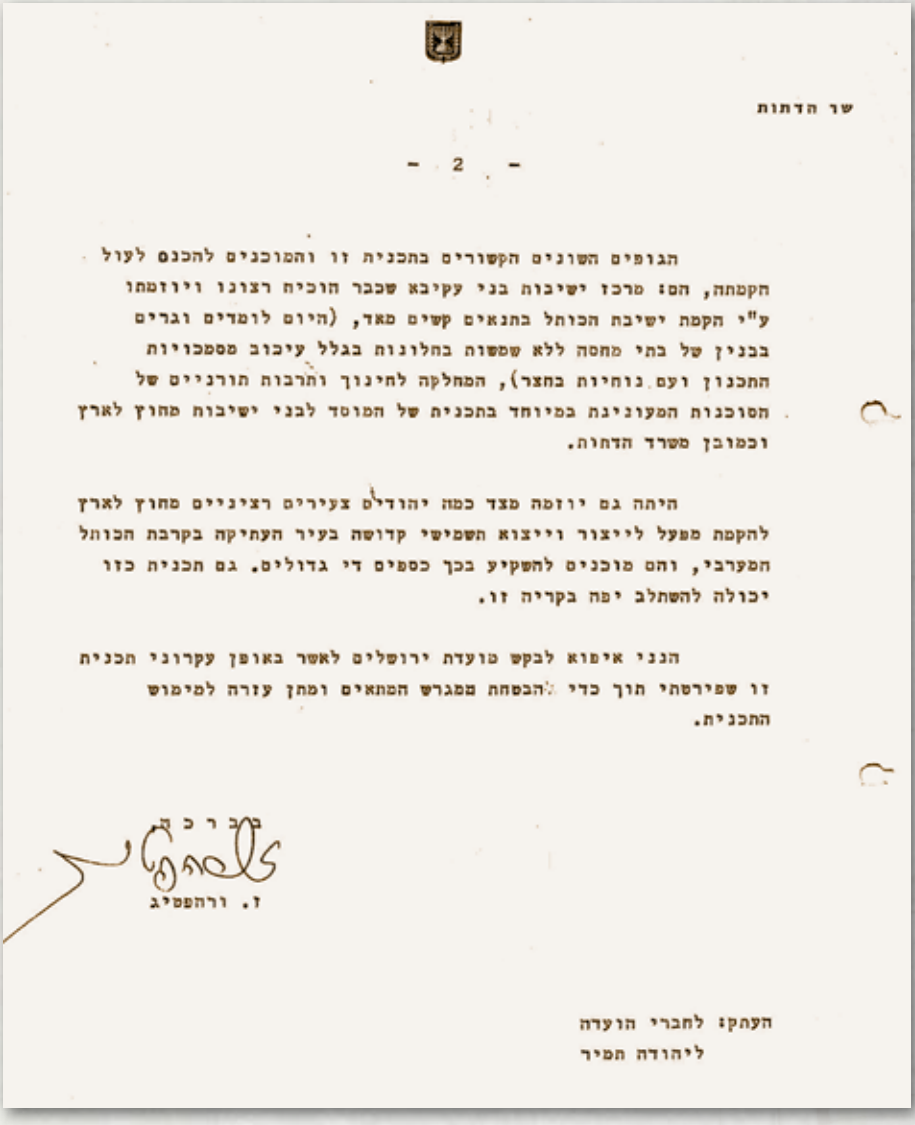
בהמשך להערותי בשתי ישיבות הועדה בענין איכלוס העיר העתיקה, הנני להעלות על הכתב את חרדתי העמוקה מפני השהיית יתר בענין זה. כפי שהבהרתי, התכניות אמנם טובות אבל רק לטווח ארוך. כל יום שעובר טומן בחובו סכנה של לחץ פוליטי נגד תכנית האיכלוס היהודי.

מתוך כך הנני בא בהצעתי הקונקרטית וחוזר אני פה עליה לעיונך:

יש לייחד מגרש מתאים, והגבעה שליד בתי מחסה הכי מתאימה לכך עבור הקמת קרית הישיבה של בני עקיבא. קריה זו תכלול את ישיבת הכותל שתוך שנתיים תמנה בין - 200 ל-300 תלמיד והמכון לבני ישיבות מחו"ל שילמדו בו בין 100 ל-200 איש.

תכנית זו כוללת בנינים לאולמות לימוד, חדרי כתות, בתי מדרש, חדרי מגורים ואף שיכון רמי"ם, עובדים ומורים. תוך שנתיים אפשר יהיה לאכלס קריה זו ב-כ-500 נפש ויותר ומסביב לה הרי יתרקם ישוב יהודי קבוע.

2/..



שר הדתות

- 2 -

הגופים השונים הקשורים בתכנית זו והמוכנים להכנס לעול
הקמתה, הם: מרכז ישיבות בני עקיבא שכבר הוכיח רצונו ויוזמתו
ע"י הקמת ישיבת הכותל בתנאים קשים מאד, (היום לומדים וגרים
בבנין של בתי מחסה ללא שמשות בחלונות בגלל עיכוב מספכויות
התכנון ועם נוחיות בחצר), המחלקה לחינוך והתרבות תורניים של
הסוכנות המעוניינת במיוחד בתכנית של המוסד לבני ישיבות מחוץ לארץ
וכמובן משרד הדתות.

היתה גם יוזמה מצד כמה יהודים צעירים רציניים מחוץ לארץ
להקמת מפעל לייצור וייצוא השמישי קדושה בעיר העתיקה בקרבת הכותל
המערבי, והם מוכנים להשקיע בכך כספים די גדולים. גם תכנית כזו
יכולה להשתלב יפה בקריה זו.

הנני אימוא לבקש מועדת ירושלים לאשר באופן עקרוני תכנית
זו שפירסתי תוך כדי הבטחת ממגרש המתאים ומתן עזרה למימוש
התכנית.

ב ר כ ה,

ז. ורהפטיג

העתק: לחברי הועדה
ליהודה תמיר

בתחילה עלה הרעיון לקבוע את השטח בצוק שממול לכותל, מקום שכיום עומדת ישיבת "אש התורה", אולם, הרב הדרי, מי שהיה מופקד על לימוד התורה, החינוך והרוח, התנגד להצעה זו וסבר שהישיבה צריכה להיות במקום לא מרכזי על מנת שבחורי הישיבה יוכלו לעסוק בלימוד מעמיק ללא כל הפרעות חיצוניות של מבקרים ותיירים שמתוך סקרנות יכנסו אל מתחם הישיבה. לימים, שיקול זה היווה גם את הגורם לכך שהכניסה לישיבת הכותל היא מרחוב צדדי ולא מרחוב 'משגב לדך', המהווה ציר מרכזי בירידה רגלית אל הכותל המערבי.

לבסוף הוחלט כי לישיבה יוקצה שטח ברחוב 'משגב לדך', אולם טרם נקטו בחלקה מסוימת ובהיקף השטח. בד' בתמוז תשכ"ח שלח על כך יהודה תמיר שני מכתבים – האחד להנהלת ישיבת הכותל והשני אל שר הדתות, זרח ורהפטיג.

ירושלים, ד' בתמוז תשכ"ח
30 ביוני 1968

לכבוד
הנהלה הישיבה הגבוהה - ישיבה הכותל,
ת.ד. 603,
ירושלים.

א.נ.,

הנני לאשר קבלה מכתבכם מיום כ"ה בסיון תשכ"ח.

בזאת הנני לאשר כי הקציבנו עבורכם סכום להקמה מבנה של קבע לישיבתכם.

עם זאת, ברצוני להסב את תשומת לבכם לכך כי הקצאת הסכום מותנה בהתחלת עבודות הבניה תוך השנה הקרובה.

בכבוד רב,

יהודה תמיר.

העתק: כב' שר הדתות.

ירושלים, ד' בתמוז תשכ"ח
30 ביוני 1968

לכבוד
כב' שר הדתות,
משרד הדתות,
י ר ו ש ל י ם.

כבוד השר,

הנדון: ישיבה הכותל.

אחרנו שמח קבור ישיבה הכותל ברח' משגב לדך (א-טרף). אחזר זה הוא עקרוני בלבד וגבולות השטח הסופיים יקבעו לאחר הפיכת הפרוגרסה המוצעת ע"י ישיבה הכותל, להכניה בניה של הישיבה.

בכבוד רב,

יהודה תמיר.

רצ"ב: משה.



מבט על השטח עליו נבנתה הישיבה.



אליעזר פרנקל

מתוך הבנה שאין זמן להתמהמה, פנו אנשי הישיבה לבחור את האיש שיהיה אחראי על התכנון. בנוהג שבעולם יוצאים במכרז אליו פונים מספר אדריכלים וההצעה הטובה ביותר הנבחנת על ידי הועדה היא הנבחרת. אולם, ימי בראשית אלו שאופיינו בחלוציות ובקביעת עובדות בשטח, הטביעו את חותמם גם על בחירת האדריכל. בתוככי העיר העתיקה נפגשו באדריכל שהיה מוכר לאנשי "החברה לפיתוח הרובע", ועסק בכמה פרוייקטים של שיפוץ ובנייה. שמו היה אליעזר פרנקל. לפרנקל יצא שם של מומחה בתחום השימור והשחזור של מבנים עתיקים שכן היה אחראי על שיקום וחידוש יפו העתיקה. מעמד זה זיכה אותו במעורבות במספר פרוייקטים בעיר העתיקה:

"שבועות ספורים לאחר שחרור העיר העתיקה, פירסם פרנקל הצעה לטיפול ברחבה שנפתחה מול הכותל המערבי, לאחר שבתי שכונת המוגרבים שעמדו במקום נהרסו עד היסוד. בהצעתו, חילק פרנקל את הרחבה למספר מפלסים ותתי–רחבות כשמדרגות טקסיות מקשרות בין מפלס ומפלס, וזאת במטרה להחזיר את האינטימיות שנעלמה עם חיסול שכונת המוגרבים על בתיה וסמטאותיה. הצעתו לא התקבלה, אך זמן קצר לאחר מכן, הזמין משרד השיכון מפרנקל ועמיתיו האדריכלים סעדיה מנדל (סצ'קו) בפרויקט שיקום חידוש יפו העתיקה, לתכנן בתי דירות ברובע היהודי.

ברובע היהודי תכנן פרנקל בתי דירות ברחובות בית השואבה, פלוגת הכותל, היהודים, המלאך והנבל. פרנקל גם תכנן במהירות את שיפוץ 'בתי מחסה' בהם השתכנו תלמידי ישיבת הכותל, לאחר שעזבו את מבנה בית הספר הירדני. לבד מהם הוזמן גם לתכנן בית מלון (שלא נבנה) ואת דירת השרד של יגאל אלון אז סגן ראש הממשלה ושר

החינוך, שהכריז זמן קצר קודם לכן על כוונתו לגור בעיר העתיקה (הבית שבחר לו ממוקם ברחוב בתי מחסה, בצמוד לבית משפחת נבנצל). במבנים אלה התמקד פרנקל בפיתוח גישה שבאמצעותה ביקש לגשר בין תקופות בנייה שונות תוך גיבוש שפה אדריכלית חדשה ועכשווית.

'אבל יותר מכל העסיק אותי תכנון 'ישיבת הכותל', שהקמתו נמשכה עד תשמ"ד (1984) כלומר 16 שנה', כתב פרנקל לימים באוטוביוגרפיה שפרסם באינטרנט. 'התכנון התחיל כמו דברים רבים, לגמרי בדרך המקרה', פרנקל ששיפץ לישיבה את "בתי מחסה" נבחר להמשיך את הקשר עם המוסד ולתכנן לו גם את הבניין החדש".[1]

ירית אבן הפינה



מקום הנחת אבן הפינה

משהוקצה השטח להקמת מבנה הקבע של הישיבה ומשהתחילו עבודות התכנון, נקבע מועד לטקס הנחת אבן הפינה – ב' בסיוון תשכ"ט (19.5.1969) – שלושה ימים לאחר כ"ח באייר, יום השנה השני לשחרור ירושלים.

הטקס התקיים ברחבה של בתי מחסה והנחת אבן הפינה הייתה ברחוב משגב לדך, בצידו הדרום מזרחי, כשעוד כל האזור היה מלא בעפר ואבנים. בשולחן המכובדים ישבו: הרב הראשי לישראל הרב איסר יהודה אונטרמן, הרב משה צבי נריה, הרב ישעיהו הדרי, הרב אריה בינה, הרב ד"ר אהרון גרינבוים, ראש הג'וינט, שר הדתות מר זרח ורפהטיג, וראש עיריית ירושלים, מר טדי קולק. אל הטקס הוזמן גם נשיא המדינה, מר זלמן שז"ר, שאישר הגעתו ושמו אף הופיע בהזמנות שפורסמו, אולם משיקולי אבטחה שנוצרו זמן מה לפני האירוע, נמנע מלהגיע.



1 ד"ר צבי אלחייני ומיכאל יעקובסון – במאמר שטרם התפרסם.



את הטקס פתח הרב הדרי וכה אמר במעמד המרגש:

"ברשות אדוננו נשיא ישראל, שרי הממשלה, וחברי הכנסת ברשות מלכי התורה וברשות מרא דארעא דישראל, מרן הרב הראשי, רבנן, ראשי ישיבות ותלמידהון ועמם הקהל הקדוש הזה מאוהבי ירושלים וממכבדי התורה – ברכונכם מבית ה', מאצל הכותל, ובשם מי שאחורי כתלנו, את כל הבאים לשוש עמנו משוש בשמחת תורתה



הרב חיים ישעיהו הדרי בפתיחת הטקס.





של ירושלים, עם ירית אבן הפינה לבנייני הקבע של בית גדול זה שמגדלים בו לתורת ארץ ישראל ולנצח חיבת ירושלים.

אמרו בגמרא (חגיגה ה ע"ב) כיוון שגלו ישראל ממקומן, הוא המקום אשר בחר ה', אין לך ביטול תורה גדול מזה, וכך אמר ירמיהו בקינתו 'מלכה ושריה בגויים – אין תורה' (איכה ב, ט) וכיוון שחוזרים ישראל למקומם ושכינה שבה לביתה הראשון אשר בירושלים, אין לך קיום תורה ותלמודה גדול מזה, והוא שצרף התנא במשנה, הן בסוף מסכת תמיד, העוסקת בענייני המקדש , והן בסוף מסכת אבות הפותחת במסירת התורה – 'שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך'.

לפני כשנתיים באו ראשוני התלמידים של ישיבת הכותל בעקבות הלוחמים משחררי העיר, לתקן בית תלמוד לתורה ולתעודה, והיום אנו עוסקים במצוות אבן פינתה. ייתן ה' הבוחר בתורה ובירושלים שתחזינה עינינו בתפארת תקומתם של אלו השנים אשר בנו את בית ישראל".



הרב משה צבי נריה, ראש ישיבות בני עקיבא, בנאומו.

לאחר סיום דבריו העביר את רשות הדיבור לרב משה צבי נריה, ראש מרכז ישיבות בני עקיבא. תמצית דבריו ודברי הנואמים הבאים סוקרו בעיתון "הצפה" ביום שלמחרת:

"במעמד חגיגי נרגש ורב משתתפים הונחה אתמול אבן הפינה ל'ישיבת הכותל' של בני עקיבא, ברובע היהודי בעיר העתיקה, ובזאת ננעלו חגיגות 'יום ירושלים', במלאת שנתיים לשחרור העיר השלמה.



הבנין יוקם מול הר הבית ויכיל 250 מקומות לתלמידים ואברכים ויושקעו בבניינה כ–11 מיליון לירות. את הטקס פתח הרב ישעיהו הדרי ומסר את ניהולו לידי הרב משה צבי נריה, ראש ישיבות בני עקיבא. בדבריו העלה הרב נריה את זכר הלוחמים לשחרור ירושלים שבזכותם אנו כאן, ועמד על תורתו של הרב קוק זצ"ל שמכוחו ומכוח כוחו קמו הישיבות בישוב החדש. מפיו שמענו כי ציון, מסמלת את הגילוי המלכותי וירושלים את גילוי הקודש. ירושלים לא תיבנה אלא עד שיכספו אליה, בתכלית הכוסף. תלמידי הישיבה הם היונים המבשרים את תכלית הכוסף, הם המשמיעים רינתה של תורה בין החומות.



הרב הראשי הרב איסר יהודה אונטרמן בנאומו

הרב הראשי הגראי"י אונטרמן בברכתו דבר בשבח הישיבה שתלמידיה היו מן הראשונים שבאו ללמוד בעיר העתיקה. הביע תמיהה שכיום שנתיים לאחר השחרור, עדין מעטים היהודים היושבים ברובע היהודי, וטרם נבנו בתים לתלפיות. הרב הראשי דיבר בהתרגשות על ירושלים שלא תהיה לעולם מחולקת ותשאר בירת עם ישראל.

שר הדתות ד"ר זרח ורהפטיג הביע תקוה שאבן הפינה תיהפך לקריה גדולה. לפני שנתיים, אמר, לא היו הרבה קופצים להכנס לרובע היהודי החרב. אולם תלמידי ישיבה זו היו הנחשונים הראשונים שקפצו והסכימו ללמוד בתנאים קשים, והתגלגלו ממקום למקום, ללא מים וללא שירותים ובלבד לא להשאיר את הרובע ואת הכותל ללא

תורה. איזו חרפה היתה זו אילו במשך שנתיים לא היה נשמע קול תורה מחדש בעיר העתיקה. הם הסירו את החרפה והיום יש כבר הרבה קופצים להכנס בין החומות. בסוף דבריו הבטיח שר הדתות את כל העזרה לישיבת הכותל.


ראש העיר מר טדי קולק בנאומו

ראש העיר מר טדי קולק, אמר שעם חגיגה זו מסתיימות חגיגות 'יום שחרור ירושלים ואיחודה'. הארועים החשובים נתנו תוכן ליום זה. אך בעוד שבכל מקום אחר בונים בניינים לתושבים שיבואו, הרי כאן מקימים בית לתושבים שכבר יושבים במקום.

את ברכת הג'וינט הביא הרב ד"ר אהרון גרינבוים באמרו כי ישיבת הכותל היא הישיבה ה–126 מתוך 132 ישיבות שבטיפול הג'וינט. גם לפני שהג'וינט הכיר בישיבה זו רשמית בהתאם לתקנותיו, הגיש לה עזרתו מתוך יחס חם בהתחשב עם המטרה החשובה של ישוב תלמידי הישיבה בין החומות.


הרב אריה בינה מקריא את מגילת היסוד

ראש הישיבה הרב אריה בינה שקרא את מגילת היסוד הוסיף כי עתה ניתן לגלות שישיבת הכותל נכנסה לגור בעיר העתיקה, שלא בהיתר, אך היא קבעה עובדה: ישיבה בתוך החומות מיד לאחר השחרור. בעוד שכל המוסדות האחרים תלו שלטים בעיר העתיקה שהם מחדשים את פעולתם, הרי ישיבת הכותל הייתה היחידה שלשלט שלה היה כיסוי מלא. תלמידי הישיבה נכנסו לגור ממש בעיר העתיקה, עתה הם מחכים לשאר הישיבות שיבואו. הוא הודה לכל המוסדות והגורמים שעזרו לישיבה עד הלום.

בהנחת אבן הפינה נתכבדו שר הפנים מ.ח. שפירא, חברי כנסת ואישים מכל השדרות. בטקס החגיגי השתתפו רבנים רבים ובתוכם רבה של ירושלים הרב א. פרדס ראשי ישיבות ותלמידהן, וחברי מועצת עירית ירושלים. את ברכת נשיא המדינה הביא שלישו בצלאל אמיר".[2]







הרב יצחק אבוחצירה, רבה של רמלה ולוד והרב אליהו פרדס, רבה של ירושלים.





תזמורת המשטרה

2 "הצפה", ג' בסיוון תשכ"ט (20.5.1969).













ר' יהושע ברוכי, ממשקמי הרובע

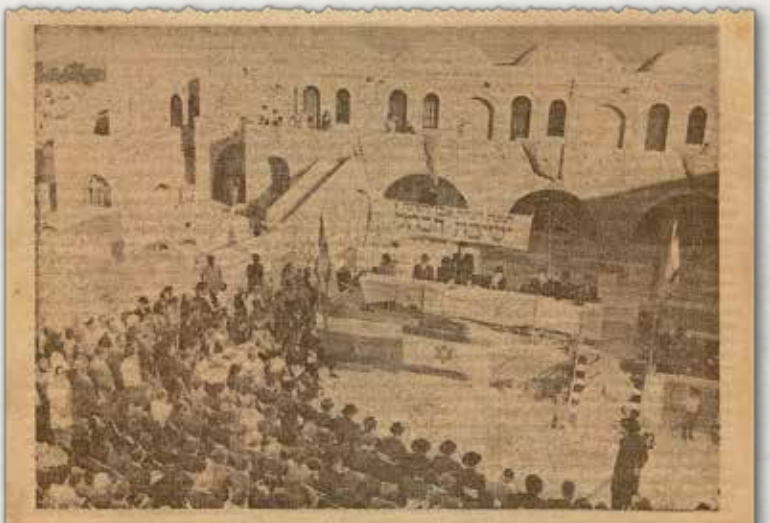
הרב דב כץ, מנהל בתי הדין הרבניים

ר' אלימלך בן פזי, מזכיר הישיבה





ר' משה סגל התוקע ליד הכותל במוצאי יום הכיפורים והראשון להתיישב בחורבות הרובע



מקס חנחת אבן הפינה ל„ישיבת הכותל" בירושלים העתיקה

במעמד חגיגי נרגש ורב משתתפים
הונחה אבן פינה ל„ישיבת הכותל"

מאת סופר „הצופה" בירושלים

במעמד חגיגי נרגש ורב משתתפים הונחה אתמול אבן הפינה ל„ישיבת הכותל" של בני עקיבא, ברובע היהודי בעיר העתיקה, ובמאות שנתיים לשחרור העיר השלמה.

הסמליות הרבה הטמונה שלוויתה ב- שבת דבר זה — אשר — מכניס תרין בין חלקי האומה וסוגע בליבות. הרבר נעשה בחסות הרב הראשי ה- בית התקוה שהחליטה זו תתבטל כפי הרה.

ורהפטיג: הישיבה תסירה את החרפת מהעיר העתיקה

„דבר", ג' סיון, תשכ"ט (20.5.1969)

אבן־פינה ל„ישיבת הכותל" בעיר העתיקה בירושלים

אבן הפינה ל„ישיבת הכותל" של „בני עקיבא" נורתה אתמול ברחבת בתי מחסה בעיר העתיקה בירושלים.

בטקס השתתפו רבנים, שר הדתות, ראשי ישיבות, ראש עיריית ירושלים, הרב הראשי של הבירה הרב א. פרדס, ואלוף־משנה ב. אמיר, שלישו של נשיא המדינה, שהביא את ברכת הנשיא.

פתח את הטקס הרב י. הדרי, ראש „ישיבת הכותל" תכיל פנימיה ל־250 תלמידים ובבניינה החדש

„הצפה", ג' סיון, תשכ"ט (20.5.1969)

אבן פינה ל„ישיבת הכותל"

במעמד חגיגי ורב משתתפים הונחה אבן הפינה ל-„ת הכותל" של בני עקיבא, ברובע היהודי בעיר הע-קה, ביום מלאת שנתיים לשחרור העיר השלמה.

הישיבה תוקם מול הר הבית, היא תכיל 250 מ-לתלמידים ואברכים ויושקע בבניינה כ־11 מיליון ל-

בדברי ברכתו שיבח הרב הראשי אונטרמן את ה-שתלמידיה היו הראשונים שבאו ללמוד בעיר הע-שר הדתות ד"ר ז. ורהפטיג הבטיח כל העזרה לתל-שהיו הנחשונים הראשונים שקפצו והתמידו ללמ-עתה בתנאים קשים ביותר.

נשיא המדינה קיבל משלחת מלומדי הישיבה לרגל המאורע.



מקס הנחת אבן הפינה לישיבת הכותל

ליד עולות הנשיאות: הרב הראשי הגראי אונטרמן, שר הדתו-תד"ר ז. ורהפטיג, ראש עיריית ירושלים פר ט. קולק וראשי הישיב-

מעריב



אבן־פינה ל„ישיבת הכותל" הונחה אתמול בעיר העתיקה בירושלים

הונחה אבן הפינה לישיבת בני עקיבא ליד הכותל

„מעריב", ג' סיון, תשכ"ט

נורתה אבן־הפינה ל„ישיבת הכותל" בירושלים העתיקה

אבן הפינה ל„ישיבת הכותל" של „בני עקיבא", נורתה אתמול אחר הצהריים ברחבת „בתי המחסה" בעיר העתיקה בירושלים.

בטכס החגיגי השתתפו שר הדתות, רבנים, ראשי ישיבות, ראש עיריית ירושלים, רבה הראשי של הבירה, הרב א. פרדס, ואלוף־משנה בצלאל אמיר, שלישו של נשיא המדינה, אשר הביא את ברכת הנשיא.

הטכס נפתח על־ידי הרב ישעיהו הדרי, ראש „ישיבת הכותל", שציין כי יריית אבן־פינה לבניין ישיבה בירושלים־העתיקה מסמל את שובם של ישראל למקומו ושל השכינה למקומה. שר הדתות ד"ר ז. ורהפטיג, בירך בשם הממשלה ושיבח את בחורי הישיבה, שהיו מן הראשונים שחזרו אל העיר־העתיקה והצילו אותה מן החרפה שלא ישמע בה קול תורה. הוא הבטיח את עזרת הממשלה לבניין „ישיבת הכותל".

נשיא המדינה מר ז. שזר, קיבל אמש משלחת של ראשי „ישיבת הכותל", מוריה ותלמידיה, וברכם לרגל הנחת אבן הפינה לישיבתם בעיר העתיקה.

"היום", ג' סיון, תשכ"ט (20.5.1969)



The Yeshiva students in spirited dance following the foundation-stone laying ceremony. The site of the new building overlooks the Temple Mount and the Mount of Olives, seen in the background.



Students of the Yeshivat Hakotel dancing a spirited hora after the foundation-stone ceremony. One of the inscriptions reads: "I have returned to Jerusalem in mercy. My House shall be rebuilt therein."



אבן הפנה לישיבת הכותל נורתה אתמול מול הר הבית בירושלים העתיקה.
(ראה ידיעה בעמוד אחרון)

אבן פינה ל„ישיבת הכותל"

אבן הפינה ל„ישיבות הכותל" של „בני עקיבא", נורתה אתמול ברחבת בתי המחסה בעיר העתיקה בירושלים.

הטכס נפתח על ידי הרב ישעיהו הדרי, ראש „ישיבת הכותל" שהביע שמחה על המאורע, בציינו כי יריית אבן פינה לבנין ישיבה בירושלים העתיקה מסמל את שובם של ישראל למקומו ושל השכינה למקומה.

שר הדתות, ד"ר ז. ורהפטיג, בירך בשם הממשלה ושיבח את בחורי הישיבה שהיו מן הראשונים שחזרו אל העיר העתיקה והצילו אותה מן החרפה שלא ישמע בה קול תורה. הוא הבטיח את עזרת הממשלה לבנין „ישיבת הכותל".

הרב הראשי, הגרא"י אונטרמן, העלה על גם את עצם גאולתה של העיר העתיקה של ירושלים ואמר כי ישראל לא תסכים לעולם שבירתה הבותר שנית. הוא קרא למלא את העיר העתיקה בתוכן, בתורה וביהודים. וקבל על שעד כה לא נעשה די בכיוון זה. בסוף דבריו מיחה הרב הראשי על ההחלטה להפעיל את הטלוויזיה בשבת והביע תקוה כי הממשלה תשוב ותדון בהחלטתה ותבטלה.

דברי ברכה השמיע גם הרב מ. צ. גריה ראש רשת ישיבות „בני עקיבא". ראש העיריה, מר מ. קולק, הביא את ברכת ירושלים.

„ישיבת הכותל" תכיל פנימיה ל־250 תלמידים ובבניינה החדש יושקעו כ־11 מיליון לירות.

"שערים", ג' סיון, תשכ"ט (20.5.1969)

הונחה אבן פינה לבנין „ישיבת הכותל"

אבן פינה לבנין „ישיבת הכותל" הונחה אתמול ליד בתי מחסה, בירושלים העתיקה.

הטקס נערך על הגבעה, עליה יעמדו בנין הישיבה.

הבנין יכיל ישיבה, בית כנסת, ספריה תורנית, פנימיה ל־250 תלמידים ועוד. בבניין יושקעו כ־10 מיליון ל"י.

בטקס הנחת אבן הפינה השתתפו אתמול רבנים, שרים, חברי כנסת אישי ציבור וקהל רב.

"המודיע", ג' סיון, תשכ"ט (20.5.1969)

במהלך הטקס קרא את מגילת היסוד הרב אריה בינה, ועל מגילה זו חתמו נשיא המדינה, שניאור זלמן שזר, הרב הראשי לישראל, איסר יהודה אונטרמן, הרב אריה בינה ראש ישיבת נתיב מאיר, אברהם דימנט, מנכ"ל יב"ע, השר חיים משה שפירא, הרב משה צבי נריה, ראש ישיבות יב"ע, אהרון גרינבוים, נציג הג'וינט, הרב אברהם צוקרמן, ראש ישיבת בני עקיבא כפר הרא"ה, השר זרח ורהפטיג, הרב חיים ישעיהו הדרי, אלעזר גואלמן, ד"ר יוסף בורג, ד"ר משה אברהם יפה, השר מיכאל חזני, ישראל צבי וינברג, סמנכ"ל משרד הדתות, יעקב דוד הרצוג, מנכ"ל משרד ראש הממשלה, חיים תורן, דב רוזן, אברהם מרמורשטיין, אלימלך בן פזי ויוסף גלט.

מאחר ואת הגעתו ביטל ברגע האחרון, ראה נשיא המדינה, זלמן שז"ר, חשיבות רבה להיות שותף בכל זאת למעמד הנחת אבן הפינה, והוא הזמין לאותו ערב את הישיבה על רבניה ותלמידיה, למשכן הנשיא למעמד רשמי בו יחתום גם הוא על מגילת היסוד.


ישיבת הכותל

"הצפה", ה' סיון תשכ"ט (22.5.1969)


הטמנת מגילת היסוד על ידי אברהם מרמורשטיין




חתימת הנשיא על מגילת היסוד



















בעזרת השם עומדות רגלינו בחוכבי ירושלים
ובפינו שיר מזמור, הודות והלל לה',
המנחם ציון ובונה ירושלים.

ביום שני בשבת לסדר "והלוים יחנו סביב למשכן העדות",
כ' בחודש שנתנה בו תורה, ה' תשכ"ט, בשנה הכ"ב למדינת
ישראל, הרחמן יכוננה עד עולם סלה, בתום השנה
השניה לשחרור ירושלים ולשלטון ישראל על הר הבית.

נתאספנו במעמד ראשי אלפי ישראל ובראשם מעלת
כבוד נשיא המדינה ומרא דארעא דישראל מרן הרב
הראשי, רבנים וראשי ישיבות, רבנן ותלמידיהון,
שרי הכומשלה, חברי הכנסת וקהל רב מיקירי ולוחמי ירושלים
ואודהביה, ויזינו את האבן הזאת להיות לראש פינה לבנינו

ישיבת הכותל

היא הישיבה הגדולה מיסודו של מרכז ישיבות "בני עקיבא"
אשר בה יתחנך נוער ישראל לתורה ולתעבודה, ליראה ולאהבה
אהבת התורה, אהבת העם ונחלת אבות.

בנין הישיבה, ראשונים היו - לאחר מלחמת ששת הימים -
להחזרת עטרת למוד התורה לאכסניא שלה והם רואים
עצמם ממשיכים את מסורת שומרי חומות ירושלים
בתורה, בתפילה ובעבודת השם. הבית הגדול הזה שמגדלים בו
לתורת ארץ-ישראל, יתנוסס לתפארה אל פנו כתלנו ואל פנו
מי שמאז-ומקדם כתלנו, אל כותל הר-מוריה וחצר העזרה.

יהי נועם ה' עלינו ומעשי ידינו יכונן עד נעלה מכאן
אל בית הבחירה, בקול רינה ותודה המון חוגג,
כנבואת מיכה על שדה ציון, "עלה הפורץ לפניהם,
פרצו ויעברו, שער ויצאו בו, ויעבור מלכם לפניהם, וה' בראשם".

וחתמנו שמנו בתפילת לחש ובברכת הודייה

בעזרת השם עומדות רגלינו בתוככי ירושלים

ובפינו שיר מזמור, הודות והלל לה',

המנחם ציון ובונה ירושלים.

ביום שני בשבת לסדר "והלוים יחנו סביב למשכן העדות", ב' בחודש שנתנה בו תורה, ה'תשכ"ט בשנה הכ"ב למדינת ישראל, הרחמן יכוננה עד עולם סלה, בתום השנה השניה לשחרור ירושלים ולשלטון ישראל על הר הבית.

התאספנו במעמד ראשי אלפי ישראל ובראשם מעלת כבוד נשיא המדינה ומרא דארעא דישראל מרן הרב הראשי, רבנים וראשי ישיבות, רבנן ותלמידהון, שרי הממשלה, חברי הכנסת וקהל רב מיקירי ולוחמי ירושלים ואוהביה, וירינו את האבן הזאת להיות לראש פינה לבניני

ישיבת הכותל

היא הישיבה הגדולה מיסודו של מרכז ישיבות "בני עקיבא" אשר בה יתחנך נוער ישראל לתורה ולתעודה, ליראה ולאהבה אהבת התורה, אהבת העם ונחלת אבות.

בני הישיבה ראשונים היו – לאחר מלחמת ששת הימים – להחזרת עטרת למוד התורה לאכסניא שלה והם רואים עצמם ממשיכים את מסורת שומרי חומות ירושלים, בתורה, בתפילה ובעבודת השם. הבית הגדול הזה שמגדלים בו לתורת ארץ-ישראל, יתנוסס לתפארה אל פני כתלנו ואל פני מי שמאחורי כתלנו, אל מול הר-המוריה וחצר העזרה.

יהי נועם ה' עלינו ומעשי ידינו יכונן עד נעלה מכאן אל בית הבחירה, בקול רינה ותודה המון חוגג, כנבואת מיכה על שדה ציון, "עלה הפורץ לפניהם, פרצו ויעבורו, שער ויצאו בו, ויעבור מלכם לפניהם, וה' בראשם".

וחתמנו שמנו בתפילת לחש ובברכת הודייה.

עוד קודם להנחת אבן הפינה ובתקופה שלאחר מכן, צפה בעיה לא פשוטה סביב בניית הישיבה. עיקרה – דין ודברים בין ישיבת הכותל לישיבת פורת יוסף על חצי הדונם שבין שתי הישיבות אשר לטענת ישיבת פורת יוסף שייך לתחומה עוד מזמן שעמדה על כנה טרום מלחמת השחרור. מחלוקת זו עיכבה את הבנייה והובאה לדיון בועדת השרים אשר החליטה ביום כ"א בחשוון תש"ל על הפשרה.

החלטה זו גרמה לשינוי תכניות הבניין כפי שתיאר האדריכל אליעזר פרנקל:

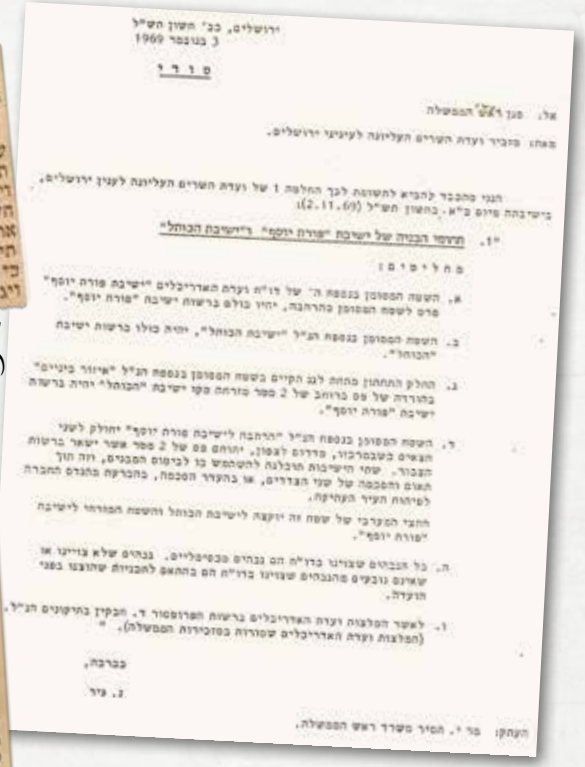
"במקביל לשינויים בפרוגרמה, חלו, כפי שכבר ציינתי, גם לא מעט שינויים בגבולות השטח לבנייה. בשלב הראשון כל אגף הלימודים היה ממוקם ממזרח על המדרון היורד לכותל ואילו השטח המערבי יועד ברובו למגורי הסטודנטים. בשלב מסוים בתכנון, עלתה דרישה מצד הנהלת ישיבת 'פורת יוסף', לקבלת כל המדרון בטענה שרובו היה בשעתו ברשותם או שהייתה להם חזקה עליו. בסופו של דבר הושגה פשרה והמדרון חולק בין שתי הישיבות – פשרה שחייבה נסיגה משמעותית של 'ישיבת הכתל' מערבה כולל חלק לא מבוטל של אגף הלימודים כגון כיתות, אולם כניסה, חדרי רבנים ובהמשך גם אגף המנהלה".[3]


נקבעו תחומי הבנייה
לישיבות פורת יוסף והכותל
ועדת השרים העליונה לעניני ירו-
שלים קבעה בישיבתה אתמול את
תחומי הבניה של ישיבת פורת יוסף
וישיבת הכותל. ההחלטה מביאה ב-
חשבון את צרכי הבניה המידית ו-
את צרכי הפיתוח של הישיבות בע-
תיד. שתי נציגי הישיבות הודיעו
כי תכניות הבניה קרובות להשלמה
ויגשו לעבודה בקרוב.

"הארץ", כ"ב בחשוון תש"ל (3.11.1969).


נקבעו תחומי
הבניה לישיבות
„פורת יוסף"
ו„הכותל"
ועדת השרים העליונה לעניני
ירושלים קבעה בישיבתה אתמול
את תחומי הבניה של ישיבת
„פורת יוסף" ו„ישיבת הכותל". ה-
החלטה מביאה בחשבון את צרכי
הבניה המידית ואת צרכי הפי-
תוח של הישיבות.
נציגי הישיבות הודיעו, כי תכ-
ניות הבניה קרובות להשלמה.
יו"ר ועדת השרים, סגן ראש ה-
ממשלה י. אלון הודה לחברי
ועדת האדריכלים בראשותו של
פרופ' הבקין מהטכניון, שהייעו
לשרים לקבוע את עמדתם בבעיות
שהיו שנויות במחלוקת בין שתי
הוועדות.

"דבר", כ"ב בחשוון תש"ל (3.11.1969).


ירושלים, כב' חשון תש"ל
3 בנובמר 1969

סודי

אל: סגן ראש הממשלה

מאת: מזכיר ועדת השרים העליונה לעניני ירושלים.

הנני מתכבד להביא לתשומת לבך החלטה 1 של ועדת השרים העליונה לענין ירושלים, בישיבתה מיום כ"א בחשון תש"ל (2.11.69):

"1. תחומי הבניה של ישיבת "פורת יוסף" ו"ישיבת הכותל"

מחליטים:

א. השטח המסומן בנספח ה' של דו"ח ועדת האדריכלים "ישיבת פורת יוסף" פרט לשטח המסומן כהרחבה, יהיו כולם ברשות ישיבת "פורת יוסף".

ב. השטח המסומן בנספח הנ"ל "ישיבת הכותל", יהיה כולו ברשות ישיבת "הכותל".

ג. החלק התחתון מתחת לגג הקיים בשטח המסומן בנספח הנ"ל "איזור ביניים" בהודרה של פס ברוחב של 2 מטר מזרחה מקו ישיבת "הכותל" יהיה ברשות ישיבת "פורת יוסף".

ד. השטח המסומן בנספח הנ"ל "הרחבה לישיבת פורת יוסף" יחולק לשני חצאים בשבמרכזו, מדרום לצפון, יתחם פס של 2 מטר אשר ישאר ברשות הצבור. שתי הישיבות הובלגה להשתמש בו לבימוס המבנים, ויה חוך תאום והסכמה של שני הצדדים, או בהעדר הסכמה, בהברעה מהנדס החברה לפיתוח העיר העתיקה.

החצי המערבי של שטח זה יוקצה לישיבת הכותל והשטח המזרחי לישיבת "פורת יוסף".

ה. כל הנבחים שצוינו בדו"ח הם נבחים מכסימליים. נבחים שלא צויינו או שאינם נובעים מהנבחים שצוינו בדו"ח הם בהתאם להבניות שהוצגו בפני הועדה.

ו. לאשר המלצות ועדת האדריכלים ברשות הפרופסור ד. הבקין בתיקונים הנ"ל. (המלצות ועדת האדריכלים שסורות בסזכירות הממשלה)."

בברכה,

נ. גיר

העתק: מר י. הסיר משרד ראש הממשלה.

3 אליעזר פרנקל, אוטוביוגרפיה, עמ' 824.

פרק ח

הבית בהיבנותו

האדריכל פרנקל החל במלאכת התכנון שהייתה מטבע הדברים מורכבת. מדברים שכתב אפשר לעמוד על השתלשלות האירועים:

"פניתי מיד לאנשי הישיבה 'שלי' על מנת לגבש פרוגרמה והצעה ראשונית. עד מהרה הבנתי כי צריך לגבש מן היסוד את תוכנית הבניה ומטרותיה על ידי שאלות ותשובות, בתהליך שנמשך כמעט עד סוף העבודה.

בפגישה הראשונה עם אנשי ישיבת הכותל נאמר לי כי המדובר בחמש כיתות, חדר אוכל, מטבח וחדרי מגורים עבור הצעירים הגרים מחוץ לעיר. הנחתי שמוטל עלי לפתח, על בסיס אותם נתונים, את הפרוגרמה לבנין חדש. הבעיה הייתה שלא ידעתי דבר על מערכת הלימודים במוסדות דתיים ועל כן המשכתי לתחקר את הנהלת הישיבה – תהליך שממנו התפתחה התכנית מכמה מאות מטרים לבניין של כ- 15 אלף מטר מרובע. כאשר אני כותב על כך עתה, כמה עשורים לאחר גמר העבודה, הדברים נשמעים רגועים יחסית. אבל המציאות הייתה שונה מאוד, מכיוון שהכל הלך והשתנה בו זמנית".[1]



ישיבת הכותל תקים קריה בעיר העתיקה

ישיבת הכותל — הדגם בעתיד

„ישיבת הכותל" של בני־עקיבא, היתה הישיבה הראשונה והמוסד היהודי הראשון שהשתקע בעיר־העתיקה. מייד לאחר שיחרורה במלחמת ששת הימים. „ישיבת הכותל" עשוייה גם להיות הראשונה בין הישיבות והמוסדות שהקימו בעיר את בנייני הקבע שלהם.

בעיר־העתיקה, ברובע היהודי אל מול הר־הבית והכותל־המערבי תקום קריה ישיבת הכותל ובה 250 תלמידים. הקריה תכלול אולמי לימוד, ספריות, פנימיות מרווחות ומתקנים חדישים.

תכנון הקריה נמצא עתה בתהליך מתקדם. היא נעשה בידי האדריכל מר אליעזר פרנקל והפיקוח על הבניה נמסר לדב לרית ושות'. ר"ב תמונת דגם קרית הישיבה כפי שהיא עתידה להבנות. הדגם נבנה ע"י מר פאול ורבנה.

עד להשלמת הבניה ימשיכו תלמידי הישיבה ורבניה לקיים את הלימודים ואירחות הישיבה בבתי מחסה, ברחוב גלעד וברחוב חב"ד בעיר־העתיקה.

ר"ב פרוספקט — שלבים בהתפתחות הישיבה.

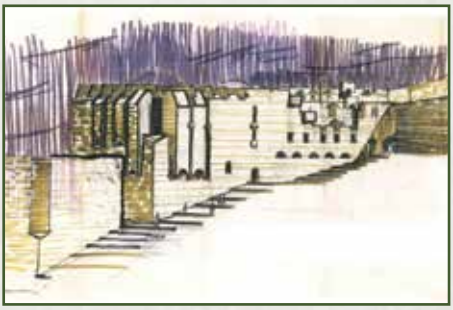
"דבר", כ"ו בסיון תש"ל (7.11.1969).

1 אליעזר פרנקל, אוטוביוגרפיה, עמ' 823.

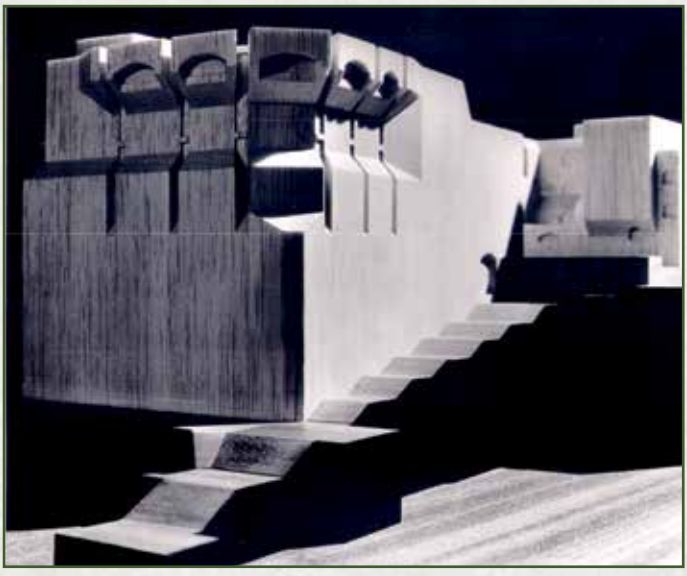
במקביל לתיאור זה, נזכר הרב הדרי לימים:

"ראינו שהוא לא מכיר בכלל מהם צרכים של ישיבה, ולכן נסעתי אתו לכמה ישיבות בארץ, כמו 'הישוב החדש' בתל אביב ושם פתחו בפנינו את כל הדלתות והמחסנים. ניסיתי להסביר לו איך צריכה להיות פנימייה, חדר לימוד, מהו לב הישיבה וכולי. פרנקל לא היה מודע לצרכים, אך אני מוכרח לומר שהוא היה תלמיד טוב ותפס את העניין".





הצעה ראשונית למבנה הקבע



דגם הישיבה



קטלוג אדריכלות הישיבה



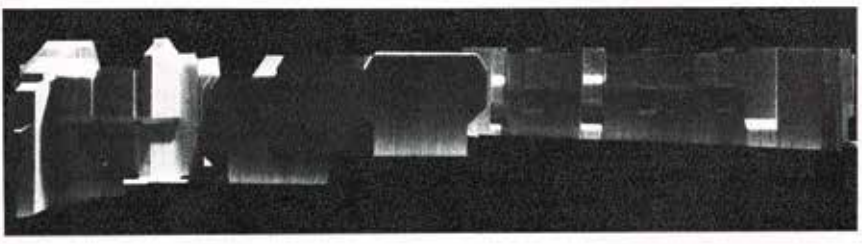
ישיבת הכותל

קרית ישיבת הכותל הנמצאת בלב הרובע היהודי בעיר העתיקה בירושלים, תכלול בתוכה בית מדרש ובית כנסת ל־500 מתפללים, פנימיה ל־350 תלמידים ו־14 דירות למשפחות אברכים. כמו כן תעמיד הישיבה לרשות הצבור אולם הרצאות, אולם ארועים, ואולמות מיוחדים לתצוגת תגליות ארכיאולוגיות, שנמצאו בעת החפירות באתר. בין תגליות אלו ראויים לציון במיוחד, שרידים מימי מלכי יהודה וכן אמות מים, רצפת פסיפס ומקוה מימי בית שני. הבנין כולו יכיל למעלה מ־14,000 ממ"ר.

אתר הישיבה מתנשא לגובה 32 מ' מעל לרחבת הכתל ומוקף סמטאות ומעברים המובילים לכל חלקי העיר העתיקה. מצפון לשטח הבנין הולך ומוקם מעבר חדש להולכי רגל החוצה את הרובע היהודי מבית כנסת „החורבה" במערב עד לרחבת הכתל במזרח. מדרום גובל הבנין בסמטת „חיי עולם" ואילו סמטת „משגב לדך" חוצה את השטח מתחת למעבר מקורה האופיני לעיר העתיקה. סמוך לכניסה הראשית לבנין, במעבר החדש להולכי רגל, נמצאים שרידי בית הכנסת „תפארת ישראל". אורך האתר כולו 152 מ' ורוחבו 28 מ'. פרט לחלקו המזרחי שרוחבו 54 מ'. שטח הקרקע שהוקצה עבור הישיבה מגיע ל־3125 ממ"ר.

בקרבת הכותל המערבי ודרום הר־הבית נבנה הרובע היהודי בדורות הקודמים. ישיבת הכותל זכתה להמשיך במסורת אבות זו.

המראה הנהדר והקירבה אל הר הבית והכתל המערבי מהוים, על כן, את הנקודה המרכזית בתכנון הבנין ומקנים את המשמעות המיוחדת לשם הישיבה – ישיבת הכותל.



את ההסבר על החצר הפנימית שבין הפנימיות, פירט פרנקל באופן הבא:



"הקושי בתכנון הישיבה נגרם לא רק בגלל השינויים שכבר פירטתי אלא גם התאמת הבנין לקווי מתאר מסוימים מאוד – בניגוד למרבית הבנייה המודרנית כולל ישיבות אחרות, שנבנו על מגרשים גדולים יחסית או בשטחים פתוחים. במילים אחרות, קושי הנובע מחיפוש נקודת האיזון בין השטח המצוי והתכנון הרצוי. אי היכולת להפריד בין פעילות עיקרית למשנית, ובנוסף לכך התיחום של מרבית הבניין בין סמטאות צרות, כמעט ללא מבט החוצה, מבלי לאבד את הפרטיות הן של החיים בישיבה והן של השכנים הסמוכים לה. הפתרון למצב זה קבע מראש את החלטתי להפנות את כל חדרי המגורים לחצר פנימית אמנם צרה אבל רחבה פי כמה יותר מהסמטאות ועל כן תספק אור ואוויר, תוך שמירה על שמירה הפרטיות על ידי חלונות שאינם ערוכים זה מול זה. לעומת זאת רוב חדרי הלימוד, בית הכנסת ואולם האוכל פונים מזרחה אל הר הבית והנוף הפתוח עד להר הזיתים והר הצופים".[2]





פרנקל פירט גם את לבטיו סביב צורתו החיצונית של בית המדרש וגג הישיבה:

"עיקר ההתלבטות שלי הייתה במציאת הבטוי הצורני לאגף הפונה מזרחה אל הר הבית ובנייניו העתיקים במיוחד כיפת הסלע המוזהבת וכיפת אל אקצה המוכספת. בסופו של דבר איני יודע אם התוצאה ממצה את כוונתי, במיוחד לאור העובדה שאולצתי על ידי החברה לפיתוח הרובע להנמיך את הגג, לכאורה על מנת שלא להתחרות בגובה עם כיפות הר הבית – הנמכה שפרושה היה

2 פרנקל, עמ' 830.

ויתור על צורת היהלום או הגביש, כלומר גוף רב פנים של אבן, שהיה אמור להתפתח בהמשך לקירות החזית... ההתלבטות הייתה לא רק צורת הגג אלא של כל בית הכנסת שהוא גם האולם המרכזי של הישיבה. מלכתחילה היה לי ברור שאמנע מהשימוש בכיפה למרות שזו, לכאורה, הצורה המתבקשת. הסיבה המיידית היא התחרות עם שתי הכיפות, הזהב והכסף, של מסגדי הר הבית. בנוסף גם כיפת כנסיית הקבר הנראות היטב במבט הכולל על העיר העתיקה. תחרות זו נועדה לכישלון מראש. יתר על כן, לצורת הכיפה קשר רופף עם מסורת בתי הכנסת הן של יהדות אירופה והן של ארצות האיסלם – למרות שלבתי הכנסת שנבנו ברובע היהודי בירושלים במאה ה– 19, היו כיפות, בהעדר שיטת קרוי אחרת, אבל אלה נבלעו במרקם הכללי של גגות העיר העתיקה. מול כל אלה. הרגשתי שראוי למצוא ביטוי צורני שונה: לא גג מודרניסטי שטוח אבל גם לא כיפה מסורתית".





מכאן עבר להסביר על מבנהו המיוחד של ארון הקודש ושל כיוון המתפללים שהשפיע על צורת הישיבה בתוך בית המדרש:

"ארון הקודש פונה, כמו המתפללים לצפון מזרח בכיוון אבן השתייה השקועה ברצפת בנין כיפת הסלע – אבן הנחשבת לטבור העולם, שעליה אמור היה אברהם להקריב את בנו יצחק. על מנת להדגיש את יחודו של כיוון זה קיבלתי אישור לפתוח כאן חלון ממנו נשקפת רחבת הר הבית. כתוצאה מכך מתפצל הארון לשניים כמעין לוחות הברית של דיברות 'תעשה ואל תעשה'. ההחלטה להפנות את ארון הקודש וכפועל יוצא את התפילה ממזרח אל צפון מזרח נבעה משאלה שהעליתי בפני רבני הישיבה, בשלב מוקדם של הכנת הפרוגרמה. בדרך כלל נהוג שהיהודים מתפללים לכיוון מזרח או לירושלים. אבל לאן יפנו העומדים בבית הכנסת הניצב על גבעת הרובע היהודי? לאחר מספר ימים התקבלה התשובה שיש לפנות לכיוון אבן השתייה. עם זאת בחרתי לשמור על רשת הבנייה של הרובע היהודי ורוב העיר העתיקה, כלומר דרום צפון ומזרח מערב. אי לכך הישיבה כבית הכנסת ערוכה באלכסון לדפנות האולם...





אחת הבעיות שהתלבטתי בהן זמן רב הייתה עיצוב ארון הקודש עצמו. על פי מסורת, הארון אמור להיות סגור. אבל בניגוד לכך, כאן הכוונה הייתה לראות דרכו את הר המוריה שאליו מכוונת התפילה. הפתרון היה סבכה של עמודי עץ לכל גובה הגומחה בעוד שהספרים מכוסי הפרוכות והוילונות, נמצאים משני הצדדים כך שאינם חוסמים את המראה. במקור תכננתי להזמין אצל אבא, מסך על נושאים מסורתיים שבהם נהוג לקשט ארונות קודש, בדומה לגילופי העץ שאבא חיבר לדלת הכניסה לביתו שבצפת. בשיחה על הנושא שקיימתי איתו לפני מותו הסביר לי שאין איסור על קישוטים המייצגים את שבעת המינים, פרחים, עץ החיים, וחיות גן עדן או סמלי השבטים כגון גור אריה יהודה. אבל אבא נפטר בשנת 1981 כלומר מספר שנים לפני שהוצב הארון וכל אשר יכולתי לעשות הוא לתרום על שמו את עיצוב הארון ללא אותו מסך".[3]

"'היכל הישיבה שונה מישיבות אחרות', מתייחס הרב הדרי למשמעות הייחודית של הבניין. 'הוא בנוי כך שהכל מופנה אל הר הבית כנקודת המוקד. בכל בית כנסת המוקד הוא ארון הקודש אבל אצלנו נקודת המוקד היא הר הבית וזה מעוגן גם בהלכה.

3 שם עמ' 834–832.

ביום כיפור כשהחזן ניצב מול התיבה ב"סדר העבודה" הוא יכול לראות בעיני בשר את השטח שבו התנהל סדר העבודה. פרנקל קיבל את זה כהנחיה ברורה והוא עמד במשימה'. בכדי לא לחסום את המבט אל הכותל והר הבית, פיצל את ארון הקודש לשניים, היינו לשני ארונות, כשביניהם חלון זכוכית המאפשר את המשך המבט אל הנוף, זאת בדומה לארון הקודש המפוצל בבית הכנסת ע"ש הכט בקמפוס האוניברסיטה העברית בהר הצופים".[4]



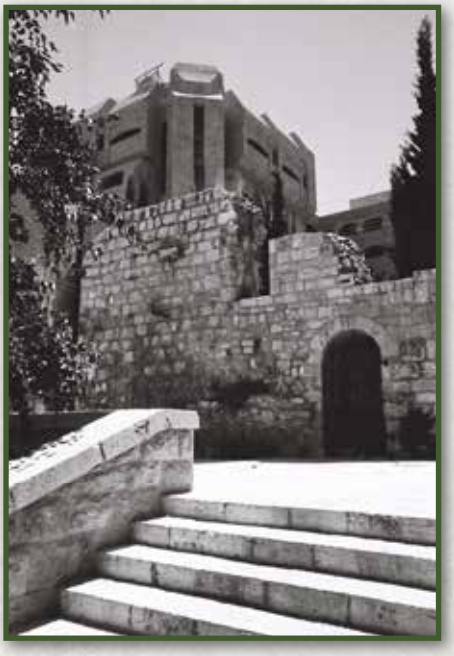


4 ד"ר צבי אלחייני ומיכאל יעקובסון – במאמר שטרם התפרסם.





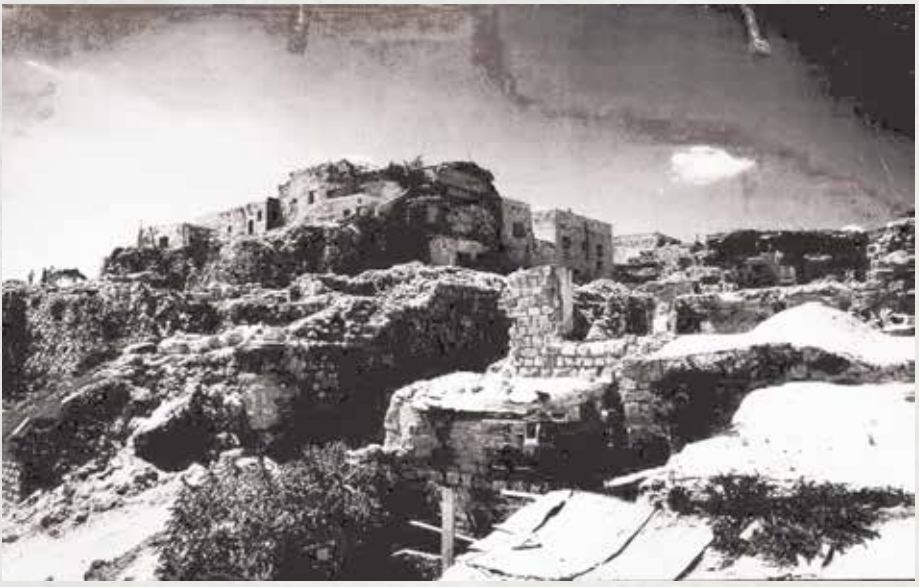






פרק ט

לכו ונבנה את חומת ירושלים



מראה פני השטח בטרם החלו החפירות.

עבודות פינוי והכשרת הקרקע והבנייה החלו בשנת תש"ל. אך בשלב מוקדם מאוד, תוך כדי חפירות לצורך בניית יסודות הבניין המפואר העתיד להיבנות, התגלה, באופן צפוי, כי במעבה האדמה נמצאות עתיקות הממתינות לחשיפתן. עבודות הבנייה הופסקו לאלתר והדבר הובא לידיעת רשות העתיקות.



מוריס וואהל

על פי חוק, על מנת להמשיך בהקמת מבנה הישיבה, היה על הישיבה לממן את החפירות הארכיאולוגיות המתבצעות בשטחה, ואכן, כך היה. הישיבה גייסה את התורם מוריס וואהל שקיבל על עצמו לממן את בניית הישיבה ולאור הממצאים הסכים להשלים גם את הנצרך לחפירות הארכיאולוגיות.

בשטח הבנייה של הישיבה ובסמוך לו נחשפו ממצאים ארכיאולוגיים. בתים, מקוואות ומבנים מתקופת בית שני שנחרבו ונשרפו בזמן החורבן. הממצאים כללו רצפות פסיפס, קירות שנשתמרו, כלי חרס, כלי אבן, שולחנות ומטבעות.

למעשה, כמעט לכל אורך מבנה הישיבה שוכן אתר ארכיאולוגי שנתכנה בשם "הרובע ההורודיאני" או בשמו הנוסף – "בית המידות". הקדימות שניתנה לחפירות



ברובע היהודי בעיר העתיקה הוחל בהכשרת הקרקע לבנין ישיבת הכותל. בתמונה: בולדוזר מישר את השטח. ברקע — הר הבית

"דבר" י"א בתשרי תשל"א (11.10.1970).

הארכיאולוגיות האטו כמובן את קצב בניית הישיבה והפכו אותה למסובכת יותר, שכן עתה היה לבסס את מבנה הישיבה על עמודי בטון עצומים הניצבים לאורך האתר הארכיאולוגי.

כך תיאר פרופסור נחמן אביגד בספרו שיצא בשנת תש"מ (1980): "בית המידות נמצא בצדו המזרחי של רחוב משגב לדרך ודרומית לגרם המעלות המוליכות מן הרחוב אל רחבת הכותל המערבי. השטח הזה הוא החלק המזרחי של אתר הבנייה של ישיבת הכותל, שהוא כעת בתהליך של בנייה... בשטח זה נחשפו שרידים של שני בניינים גדולים הצמודים זה אל זה ודומים בתכניותיהם. הבניין הצפוני שבהם, שנשתמר במצב תקין יותר, תופס שטח מרשים של למעלה מ–600 מ"ר. יש בו מערכות חדרים מסביב לחצר מרכזית, ומכאן, שהוא מייצג יחידת מגורים אחת...מבית המידות נחשפו שרידים של שתי קומות – קומת הקרקע שהייתה מיועדת למגורים וקומת המרתף הבנויה במדרון, שהכילה את השירותים, בעיקר מתקני מים כגון ברכות, מקוואות ובורות מים, מחסנים וגם חדרים שהשקיפו למזרח".[1]



אתר החפירות המגודר, משמאל: המדרגות היורדות אל הכותל

1 "העיר העליונה של ירושלים" עמ' 96–95.

החפירות הארכיאולוגיות

















שלבי הבנייה השונים











ר' בנימין אדלר ניצב על הרצפה היצוקה.







התורם מר מוריס וואהל ורעייתו ויוויאן מתבוננים בהליכי הבנייה.









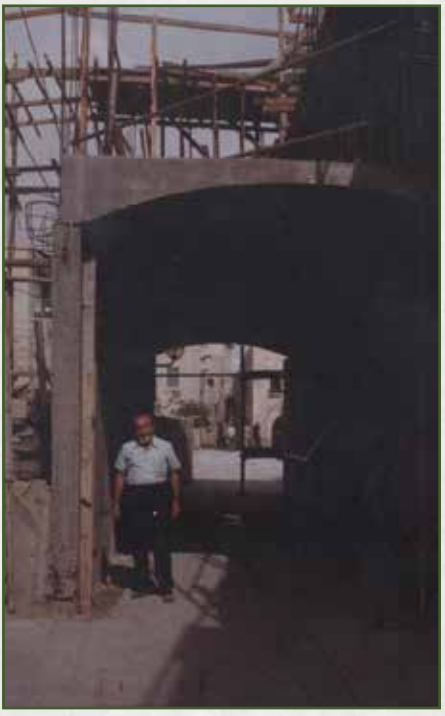




































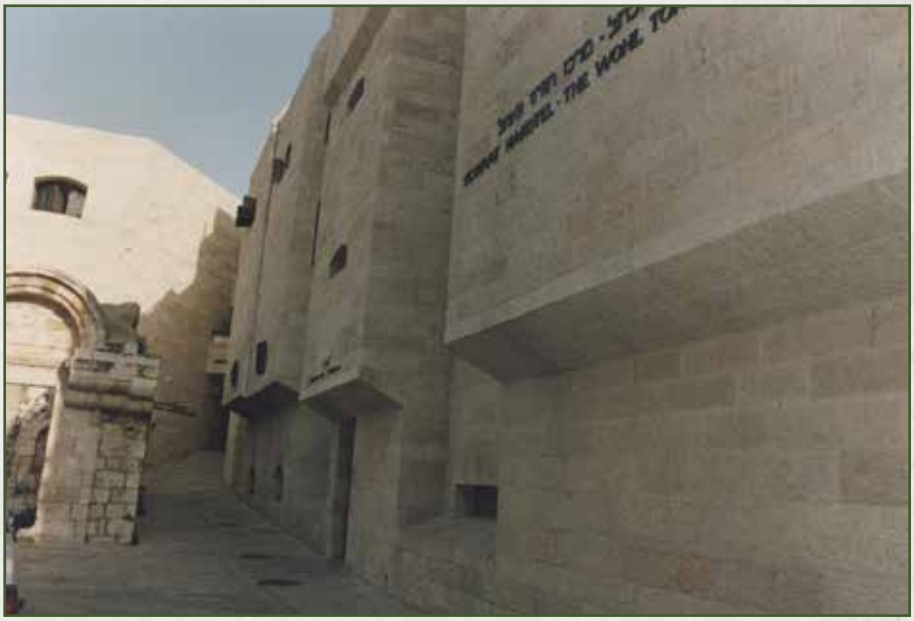




















פרק י

מזמור שיר חנוכת הבית



בית המדרש הזמני באולם האירועים שבמבנה הקבע



התנאים בשטח מגורי הפנימייה, בחדרי הלימוד, הצפיפות בבית המדרש וכו', גרמו לכך שהמעבר למבנה הקבע של הישיבה התנהל בשלבים שלבים. לכשהסתיימה בנייתו של חלק אחד הוא התאכלס בהתאם לאפשרויות שנוצרו. אמנם חגיגת החנוכה של המבנה כולו התקיימה רק כשמפעל הבנייה הסתיים כולו, כך שהיו זמנים שבהם בית המדרש התמקם במקום שלבסוף נקבע בו המטבח, אוצר הספרים במקום שבסופו של התהליך הפך למחסני המזון. אף מה שהפך לבסוף לדירות לאברכים היה בשלב מוקדם יותר דירות לפנימייה. בסיום כל העבודות וקביעת המסגרות הסופיות במבנה כולו תוכננה חגיגת חנוכת הבית לציון סיום המפעל כולו.

בשלהי חודש תשרי תשמ"ט הגיע היעד להשלמתו. ואירוע חנוכת הבית נקבע לכ"ד בתשרי תשמ"ט.







נשיא המדינה, חיים הרצוג, התכבד בקביעת מזוזה בדלת בית המדרש. רבה של חיפה הרב שאר ישוב כהן שהיה בין לוחמי ומגיני הרובע במלחמת תש"ח, והלך לשבי, הוזמן להנחות את טקס החנוכה.

את דברי הפתיחה נשא הרב הדרי, ראש ישיבת הכותל:



"ברשות אדוננו נשיא ישראל, בכורו של מרן הרב ממלכי התורה בדור שלפנינו, ברשות מלכי התורה הרבנים הראשיים רבותינו שבא"י, ברשות ראשי הישיבות וראשי הקהל מכבדי התורה שבאו לכבוד שמחת תורת ירושלים–ברכנוכם מבית ה', מאצל הכותל ובשם מי שאחר כתלנו, בבואכם לשמוח עמנו עם חנוכת בנייני הבית הגדול הזה שמגדלים בו לתורת א"י ולנצח חיבת ירושלים.



לפני כעשרים שנה ביום "המיוחס" שניים לחודש סיוון תשכ"ט, כשחגגנו את הנחת אבן הפינה לבנייני הישיבה הבאנו את דברי הגמרא "כיוון שגלו ישראל ממקומם, הוא המקום אשר בחר ה', אין לך ביטול תורה גדול מזה", וממוצא דבר כיוון שחוזרים ישראל למקומם ושכינה שבה לביתה הראשון אשר בירושלים, אין לך קיום תורה ותלמודה גדול מזה, והוא שצרף התנא במשנה, הן בסוף מסכת תמיד העוסקת בענייני המקדש והן בסוף מסכת אבות

הפותחת במסירת התורה – "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך".

יתן ה' הבוחר בתורה ובירושלים שתחזינה עינינו בתפארת תקומתם של אלו השניים אשר בנו את בית ישראל, כשאנו נאמנים לייעודנו "לספר בציון שם ה' ותהילתו בירושלים".

על דעת סגל גדולי התורה, הרמי"ם בישיבה, על דעת אנשי מרכז ישיבות בנ"ע, חברי הנהלת הישיבה, על דעת הרב ר' אריה בינה שעסק בהנחת יסודותיה של הישיבה, על דעת ד"ר ורהפטיג שקידם את מעשי הבניין, על דעת ר' אברהם מלמד שליווה את המפעל ברוב שנות היבנותו, על דעת ר' בנימין אדלר שטרח ויגע בהקמת הבניין ועל דעת מר מוריס וואהל ה"זבולון" של מפעל הבנייה – מוזמן מי שלחם ברובע בקרבות תש"ח, מפקדה של העמדה בסמוך ונראה לכאן, שנפצע והלך בשבי כאחרון הגולים מהעיר העתיקה וכיום רבה של חיפה ואב"ד בה ונשיא מוסדות אריאל הרב ש"י כהן בנו של מורנו נזיר האלוקים שהיה דבוק בקדושת הכותל – לשבת בראש טקס חנוכת בנייני ישיבת הכותל – מרכז תורני וואהל".

ברכת הרב שאר–יישוב הכהן, רבה הראשי של חיפה:

"שמחנו כימות עניתנו שנות ראינו רעה, יראה אל עבדך פעלך והדרך על בניהם" ,





פסוקי הנצח הללו מתפילתו של משה איש האלקים, שחזר והזכירם דוד המלך ע"ה בספר התהילים, עלו על דעתנו בשעה שפנה אלינו ידידי, ראש הישיבה ומנהלה הרוחני, הרה"ג ר' ישעיהו הדרי שליט"א, והזמיננו לשאת דברים ולנהל את הטקס הנהדר הזה. זכרתי את ימי אייר תש"ח ואת מלחמת הגאולה של הרובע היהודי שזכיתי ליטול בה חלק כאחד הלוחמים וכאחראי על גבעת הרובע היהודי הצופה לכותל המערבי ולהר הבית.

כאן נפצעתי, כאן שכבתי משך עשרה ימים באחד החדרים של ביה"ח משגב לדך, ואח"כ בבתי מחסה משכנה כמעט הראשון של ישיבת הכותל, ומכאן הלכתי עם חברי לשבי הירדני הממושך, כשהרובע היהודי כולו, על עשרות בתי הכנסת שבו, עולה באש ונחרב עד היסוד בידי הפורעים הערביים, בחסות



השילטון הירדני. כשהשארנו מאחורינו את חברינו, הלוחמים הרבים שנהרגו ונפלו בקרב הקשה והממושך, והלכנו לדרך הארוכה של השבי לא איבדנו אף לרגע את האמונה והתקוה, שהפכה בליבנו לשיר והמנון שעוד נחזור ונבנה את ירושלים עיר עוז לנו. ישועה נשית, חומות וחיל, בירת מלכות לתורה וציון.

הנה זכינו והתקיים בנו "נדרי לה' אשלם, נגדה נא לכל עמו, בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים הללויה".

בחודש אייר תשכ"ז זכינו להיות מראשוני הנכנסים עם חיילי צה"ל עטורי הגבורה להר הבית, ולעמוד בתפילה ראשונה אחרי יט שנות שבי, ברחבת הכותל המערבי. זמן קצר לאחר מכן זכינו לסייע למייסדי הישיבה הקדושה הזו ובראשם ידידנו, הרב אריה בינה שליט"א, להקים עולה של תורה, בתחילה בבנין ביה"ס הירדני לבנות כיום במקום של החפירות הארכיאולוגיות, ואח"כ בבתי מחסה, ולבסוף, הנה קמה והיתה לפניכם ישיבת ההסדר הנפלאה הזאת, אשר תלמידיה מקיימים בפועל ממש "רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם".

ובע"ה תתקיים בנו הבטחתם של חז"ל, שכל דבריהם אמת: "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה". אכי"ר.



ברכת נשיא המדינה, חיים הרצוג:

המוסד המפואר הזה, שאת בנייניו אנו חונכים היום, הוא עדות נאמנה לקיומנו ולהשתרשותנו ברובע היהודי שבעיר העתיקה. זוהי ההוכחה לאחיזתנו בירושלים השלמה כבירת הנצח של המדינה והעם. ישיבת הכותל היא ביטוי לשילוב בין ספרא וסייפא, בין לימוד התורה שקיים את עמנו במשך כל שנות חייו הארוכות לבין הצורך, בימינו, להגן על חרותנו ולמסור את נפשנו למענה. לא במקרה חל לפני כמה ימים יום הזכרון לחמשת תלמידי הישיבה שנפלו במלחמת יום הכיפורים, על גדות התעלה, במוצאי שמחת–תורה. לכן משרתים תלמידי הישיבה בצה"ל, תורמים להגנת המולדת ואין הם רואים סתירה בין לימוד תורה לבין השירות בצבא. כי ללא השירות בצבא עלול, חס וחלילה להתבטל לימוד תורה בישראל.

ישיבות ההסדר שהן שילוב בין ציונות וחלוציות לבין יהדות ולמדנות –צריכות להיות דוגמא ומופת לכל בתי המדרש בארץ.

הבניינים המפוארים האלה לא היו נבנים ללא התמיכה הרבה והחמה של מר וואהל, ועינינו הרואות כי הוקמה כאן אכסניה לתפארת הראויה למוסד שאותו היא משכנת. עלינו לזכור, כי ישיבת הכותל הוקמה סמוך מאד לשחרור ירושלים רבתי, והרב ישעיהו הדרי הנמצא עמנו כאן והמשמש כראש הישיבה הזאת הוא הוא שהיה בין מגשימי הרעיון. למעלה מעשרים–ואחת שנה חלפו מאז, ואני ששימשתי אז כאחראי על שטחי יהודה ושומרון זוכר איך בימי התרוממות הרוח שבאו בעקבות הנצחון המופלא של מלחמת ששת הימים, באו אלי נציגי בני–עקיבא וביקשו לחדש את ישיבתנו בעיר העתיקה. חלקם היו במדים, וריח הקרבות עדיין על בגדיהם, והמגע עם הר–הבית והכותל המערבי היה עדיין בחזקת נס מופלא שהתרחש לנו. זוכר אני את הימים ההם ברטט וביראה, כי היו אלה ימים גדולים. לא הרכנו את הראש מפני הקשיים, לא פחדנו מאומות העולם, והפגישה עם מקומותינו הקדושים מילאה אותנו עוז וגבורה וכדאי שנזכור זאת כולנו היום.









המקהלה ב"מזמור שיר חנוכת" בניצוח אלי יפה, בוגר הישיבה.

עתה, כשהבניינים המפוארים האלה לנגד עינינו והמסורת בת עשרים–ואחת השנים נקבעה ונשתרשה, כדאי שנזכור, בעצם ימי המבוכה בהם אנו שרויים, כי השילוב המיוחד הזה בין תורה והגנה, השילוב המתגלם בישיבות ההסדר, שישיבה זו היא הראשונה שנוסדה אחר מלחמת ששת הימים הוא הוא מקור הכח של עמנו, הוא התקוה שיבוא יום ונזכה להגיע אל השלום והמנוחה, ונבטיח את עצמאותנו המדינית בארץ המולדת כדי שיקום פה המרכז הרוחני של העם היהודי, ותרבה תורה בישראל.

יבואו על הברכה כל אלה שהביאונו לזמן הזה ולמקום הזה.

ברכת הראשון–לציון, הרב מרדכי אליהו:

בתרגום יונתן בן עוזיאל נאמר: "אשר בנה בית חדש ולא חנכו" –"שלא קבע בו מזוזה". חינוך הבית הוא במזוזה. מזוזה שומרת על האדם מבית ומחוץ, שכתוב בה: "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך". המזוזה דורשת מהאדם להתקדש ולהטהר גם בצינעא וגם בפרהסיא, כלפי פנים וכלפי חוץ. כשחונכים מקום קדוש זה מול שריד ביהמ"ק, מול קדש הקדשים שהקדושה שרויה בו, יש לזכור שנאמר עליו ועל כמוהו במסכת שבת "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים" בזמן שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצאה בה קול ואמרה: "כתפוח בעצי היער" מה תפוח פריו קודם לעליו, כך ישראל הקדימו נעשה לנשמע".



ושואלים בתוספות: הרי בעץ התפוח העלה קודם לפרי וענו שהכוונה היא לאתרוג, "הדר באילן משנה לשנה", האתרוג הוא הדר ומהודר ופריו קודם לעליו, כי העיקר בעץ הוא הפרי. הבנין הזה שתרם אותו הנדיב הוא העלה, אבל הישיבה עצמה היתה עוד לפני הבניין, עוד כשהיו כאן בתים חרבים ולא היה בנין לאכלס את הישיבה, באו לכאן התלמידים לקדש את המקום ולהקדים את הפרי לעלה. התלמידים באו לכאן כדי שההדר של הישיבה והגדלות שלה יתבטאו מבית ומחוץ.



בחז"ל יש מחלוקת אם הארץ נבראה קודם השמים, או שהשמים נבראו קודם הארץ, מפני שכתוב "בראשית ברא אלקים את השמים ואח הארץ" ומצד שני כתוב "ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים".



וכתוב על זה בזוהר הקדוש, שתלמידי חכמים הופכים ארץ לשמים, הופכים את הגשמי לרוחני, את הדומם לקדוש ואת העלה לפרי כך הם תלמידי הישיבה הזו.



נאמר "בצדקה תכונני", ואחז"ל "אין הגאולה באה אלא ע"י לימוד תורה

שנאמר "ואני זאת בריתי". בבנין הישיבה הזאת יש שילוב של צדקה, של הנדיב, עם לימוד תורה לשמה, ע"י ש–"ואני זאת בריתי" "ובא לציון גואל" ב"ב.

אברך את ראשי הישיבה ואת תלמידיה, שימשיכו לקדש שם שמים מבית ומחוץ, ולהפוך את הגשמי לרוחני. להיות כעץ הדר, להתחבר עם הדס וערבה, ולהביא ברכה לעם ישראל, ובזה נזכה לביאת גואל צדק במהרה בימינו, אמן.

ברכת הרב הראשי לישראל, הרב אברהם שפירא:

בשם הרבנות הראשית ובשם ישיבת "מרכז הרב" אני בא לברך את הישיבה הזו שיש לה שם כ"כ גדול וקדוש– ישיבת הכותל, הכותל המערבי שהוא סמוך ביותר לקודש הקודשים.

אני מברך לחנוכת הבית את הברכה שכתב דוד המלך: "מזמור שיר חנוכת הבית לדוד" שיר שראוי להאמר על כל בנין חדש בירושלים. כשעושים טקס חנוכה אומרים את השיר הזה, וכשמרחיבים את העיר צריך לומר את המזמור הזה. מזמור זה פותח בפסוק: 'ארוממך ד' כי דיליתני ולא שמחת אויבי לי", ומסיים בפסוק: "למען יזמרך כבוד ולא ידום". ל"דיליתני" שני פירושים: א. נעשיתי דל. ב. נהייתי מרומם.

יש פירוש של "העולם": "ארוממך ד' כי דיליתני" הוא כנגד האדם שבא בדברים עם חבירו וחותם על הסכם לפני שבונה בית. "ולא שמחת אויבי לי" שהאוייבים לא שמחים על גמר הבנין.







פירש הגאון, שהכוונה לשני הדברים יחד גם כשהאדם חותם על ההסכם וגם כשגומר את הבניה, שר מזמור לד'. מזמור זה מצביע על הכוחות שהיו לדוד המלך בימים של מצוקה ובימים של אושר גדול. על כל אלה בא במזמור הזה להודות לה'.

ופירוש סיום המזמור "למען יזמרך כבוד ולא ידום", שחייבים לברך לה' גם על המצוקה וגם על האושר. "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה". ובכל זאת מבדילים בין הטוב לרע: על דברים רעים מספיק שיגיד פעם אחת "ברוך ד'", אך על הטובה ראוי שיגיד כמה וכמה פעמים.

דוד המלך אומר במזמור: "למען יזמרך כבוד ולא ידום", שהאדם לא יפסיק לברך על המצוקה ולא יפסיק לברך על

האושר. זהו שיר שדוד המלך כתב לפני בנין ביהמ"ק, אעפ"י שהיתה גזירה משמיים שהוא בעצמו לא יבנה את הבית, בכל זאת כתב את "שיר חנוכת הבית".

שהרי כתוב ששלשה דברים עשה דוד המלך: השאיר כסף לבנין ביהמ"ק, קידש את הבית עצמו, והשאיר את שיר חנוכת הבית לכשיבנה הבית.

אמרו חז"ל, שהיתה תביעה על דוד המלך על שהחזיק כסף בביתו, כי אם יש כסף צריך מיד להוציאו לתלמוד תורה, ולכן הבית לא נבנה בכסף שהשאיר, ובזה לא זכה דוד. אבל דוד זכה לקדש את המקום – את ריצפת הבית. ועוד זכה דוד שהשיר שכתב היה לערך הרוחני של ביהמ"ק. ע"כ, כשהמברכים בירכו בזמן חנוכת הבית, כתוב שהשערים נסגרו. עד שהזכירו זכותו של דוד: "חסדי דוד הנאמנים": נאמנותו של דוד היתה הזכות בבנין הבית.

על דוד נאמר "נאם הגבר הוקם על" שהקים עולה של תורה ועולה של תשובה, ולכן זכה דוד המלך שגם כשלא בנה בעצמו, הבית נקרא על שמו.

כתוב בחז"ל שאחרי החורבן ישיבות הן במקום ביהמ"ק. השכינה שרויה היום בבתי הישיבות. בפרשת נח יש מדרש תנחומא המאריך הרבה בערכן של ישיבות. "שתי ישיבות קבע הקב"ה שיגלו לבבל לפני החורבן בכדי שהן יקיימו את התורה –ובישיבות האלה קיימת תורה עד היום הזה". הגמ' אומרת "מעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו" אע"פ שהיתה ישיבה של שם ועבר, שהיתה לפני ישיבת האבות. הישיבה של שם ועבר היתה לפתרון בעיות רוחניות, וישיבתם של אבותינו היתה ישיבה של עמל בתורה, שכל ימי חייהם יהיו קודש לתורה. ישיבה כזו היתה בגדר חידוש.

התנחומא אומר שיש שתי בריתות, התורה היא ברית שנכרתה עם ישראל, והברית השניה היא –"ואני זאת בריתי אותם אמר ד'" ברית עם עמלי תורה. יש ברית עם כלל ישראל, ויש ברית מיוחדת עם אלו שמקיימים "אדם כי ימות באהל", שמוסרים את נפשם על לימוד התורה. אלו הן שתי הישיבות שהברית איתן קיימת עד היום. על זה נאמר "לא ימושו" כל ישיבה כזו מחזיקה "עד עולם".

תלמידי ישיבת ההסדר, המוסרים את נפשם גם על לימוד תורה וגם על שמירת ארץ ישראל, אנשים שהם גם ספרא וגם סייפא, מקיימים את עולם התורה ומקיימים את נשמת האומה.

היה צריך להתחיל את התורה "בחודש הזה לכם", ולא מ"בראשית" מפני ששם התחלת התורה לישראל, אלא שההתחלה בבראשית היא היסטוריה של בריאת העולם, ולאחר מכן העולם התחלק וניתנה לישראל א"י, ומפני שלא יאמרו הגויים "ליסטים אתם" התורה פתחה בבראשית. היום יש גויים שחוזרים ואומרים "ליסטים אתם" ויש לפעמים גם קצת יהודים שאומרים שהארץ אולי לא שלנו. אנחנו, הרבנים ונבחרי הציבור, צריכים לעמוד כנגד זה, ע"פ מה שקבע הרב הראשי לישראל הרב הרצוג זצ"ל, שזו "ראשית צמיחת גאולתנו", אנחנו צריכים להשאר באמונתנו שזו ארצנו עפ"י מעשה בראשית ולא לפנות לא לימין ולא לשמאל. זהו יסוד התורה ונשמתה.

הישיבה היא בית–היוצר, מהישיבה יונקים את הערך של אחדות ישראל. זו דרכה של תורה, וזה תפקיד הישיבה בזמן שאין ביהמ"ק קיים. ככל שנגדיל את עולם התורה ונרבה ישיבות תרבה אחדות בישראל "ת"ח מרבים שלום בעולם" ובכך נרבה אהבת ישראל. זו הדרך שלימדנו הלל הזקן "הוי מתלמידיו של אהרון, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" הקירוב לתורה הוא כח הישיבות. ואברך "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו, ומעשה ידינו כוננה עלינו, ומעשה ידינו כוננהו".

ברכת הרב נריה, ראש ישיבות בני עקיבא:

חכמינו ז"ל מסרו במסכת ברכות, שכל המשמח חתן וכלה שכרו כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים. למדנו מכאן דבר גדול, שלבנות חורבה מחורבות ירושלים זו לא רק חובה אלא גם זכות, ולא כל אחד זוכה בה. המהרש"א מסביר שם, שבנין ירושלים זהו קיומה של א"י. כל קדושתה של א"י מתגלמת בקדושתה של ירושלים. "בונה ירושלים ד'", וזכות היא להידבק במידתו של הקב"ה לבנות את ירושלים. לא קל להתחיל, עוד יותר קשה לגמור. "מזמור שיר חנוכת הבית לדוד": הכל הוכן על ידי דוד המלך עוד לפני הבניה, אבל לא קל לגמור, לגמור זהו חזון גדול. על אחד מצאצאי דוד נאמר: "ידי זרבבל יסדו הבית הזה וידיו תבצענה". זכות מיוחדת היא, להתחיל וגם לגמור. הזכות המיוחדת הזאת, היא זכות כמה וכמה גורמים: זכותם המיוחדת של תלמידי ישיבות בני–עקיבא, שהיו היהודים הראשונים שחזרו לעיר העתיקה אחר מלחמת ששת הימים, והיו אבני הפינה בגופם בבנין העזוב בבתי מחסה. זכותו של ידידנו מר וואהל שיחיה, רעיתו ומשפחתו, שהתקיים בהם מקרא שכתוב "ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם", יד ושם בחומות ירושלים ויד ושם בתורת ירושלים. אשריכם שזכיתם לכך. אשרי ממשלת ישראל אשר נחלצה לעזור לבנין הזה ולקדמו, עד שהגענו ליום הזה שבכוחות משותפים זכינו לחנוכת הבית. על זכות זו נזכיר כאן לטובה את מיודענו ד"ר זרח ורהפטיג שיחיה, שהיה בין הראשונים שיזמו והמריצו. נזכור לטובה את שר הפנים של אותה תקופה, את השר חיים משה שפירא ז"ל אשר דרכו השגנו את המקום הזה, ואת ממשיכו השר מיכאל חזני ז"ל, אשר קידם מאד את שיפוץ הבנינים הישנים.





לא נוכל לשכוח את חברנו ר' יעקב דרורי ז"ל, אשר לו זכות גדולה בקידומו ובבנינו של הבית המפואר הזה. זכות גדולה היתה זאת להם, וזכותם תגרום, שמלבד אשר נזכה שיתקיים בנו "כי מציון תצא תורה" תורת אמת, תורת חיים, לעם ישראל כולו, תורת א"י המאחדת, המלכדת, כפי חזונו של מרן הכהן הגדול הרב קוק זצ"ל, אשר היא היא "דבר ד' מירושלים" נזכה כולנו לראות בבנינה השלם, בנין בית מקדשנו, כן יהי רצון.

מכתב ראש הממשלה, מר יצחק שמיר:

ירושלים, י"ב בתשרי תשמ"ט

לכבוד ישיבת הכותל , ירושלים

ידידים יקרים,

עם חנוכת בית היכל וואהל אני מבקש לברך מכל לב אתכם, את התורמים מר משה מוריס וגב' ויויאן וואהל ואת כל הבאים לטקס חנוכת הבית. אין דבר המשמח את הלב כהוספת נדבך לבנינה של תורה בירושלים העתיקה, בישיבה הצופה פני שריד בית קדשנו, והמסמלת יותר מכל את חידוש היישוב היהודי וקול התורה בתוככי עיר קדשנו.

יהי רצון כי בהיכל וואהל, בבית המדרש ע"ש הרב מרדכי מנחם וואהל זצ"ל, תהא שורה מעתה ועד עולם רינתם של לומדי תורה, משומרים לבוקר שומרים לבוקר.

בידידות רבה,

יצחק שמיר

דברי ר' בנימין אדלר, מנהל הישיבה:

אסתפק בכמה מילות תודה. ברכות ותודות לכל אלה שסייעו בידי במלאכת הקמת הבנין, משרדי הממשלה, האוצר, הדתות, השיכון, לאדריכל, למפקחים, להנהלת הרובע, לארכיאולוגים, לידידי הישיבה הנדיבים והתורמים, לכל אלה שעשו עצמם שותפים לבניין של המרכז התורני המפואר הזה שירבה כבוד תורה וכבוד שמים.





* * *

מאז ראשית הבנייה היה ר' גרשון (קורט) רוטשילד, נשיא המזרחי בקנדה, מעמודי התווך של הנהלת הישיבה וזכה לאורך ימים ללוות את התפתחותה.





פרק י"א

בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס

עוד מימיה הראשונים של הישיבה היה ברור למייסדיה ומוביליה שישיבת הכותל תהיה אבן שואבת של לימוד תורה לתלמידים מכל קצוות תבל ולא רק מישראל.

כבר באותם הימים התקבצו אליה תלמידים בני חוץ לארץ אשר השתלבו בתוך הישיבה כתלמידים מן המניין, תלמידים אלה הביאו עמם לישיבה את תורתה של בבל אשר התמזגה עם תורתה של ארץ ישראל. לאורך השנים חרטה הישיבה על דגלה את חשיבות השילוב בין תלמידי ארץ ישראל ובין תלמידי חו"ל ברבדים שונים הקשורים לחיי הישיבה. שילוב זה בא לידי ביטוי בראש ובראשונה בבית המדרש בו שקדו התלמידים יחד על דפי הגמרא, בלימוד משותף ובנוכחות בשיעורים. כלל התלמידים תמיד נתפס בעיני הישיבה ותלמידיה כמסגרת אורגנית אחת של לומדי תורה. דבר הבא לידי ביטוי בשילוב בפנימיות ובפעילויות השונות.

עם השנים נוצר צורך לפתח בצורה נוספת את תוכנית הלימודים של בני חו"ל. הרב אהרון בינה, בנו של הרב אריה בינה ז"ל, היה ר"מ של שיעור א' בתקופה הבראשיתית של הישיבה והוא לקח על עצמו את המשימה של פיתוח התוכנית שתתאים לצרכים המשתנים של הבאים מחוץ לארץ. הצלחתה הרבה









הרב אהרון בינה מלמד קבוצת תלמידים בני חו"ל

של התוכנית ושל הישיבה בקרב יהדות התפוצות נזקפת למאמצים שהשקיע בזמנו הרב בינה.

בחמישים השנים האחרונות עברו בישיבה אלפי תלמידים בני חו"ל. תלמידים אלה אשר חזרו ברובם למולדתם לאחר תקופה משמעותית בישיבה הפכו למוקדי תורה ועשייה בקהילות שלהם ושם הישיבה נישא על פיהם.

במסגרת בני חו"ל מגיעים לישיבה מדי שנה כחמישים תלמידים ממדינות דוברות אנגלית כארה"ב, קנדה ואנגליה ואליהם מתווספים עוד כחמישה תלמידים מאירופה. מסגרת נוספת של תלמידים הבאים מדרום אמריקה מונה כחמישה עשר תלמידים מידי שנה. מספר התלמידים נקבע מראש ומוגבל בכדי לשמור על איזון שיטיב עם השילוב בין בני חו"ל והישראלים בישיבה.

השילוב בין בני ארץ ישראל לבני חו"ל מחדיר בתלמידים הישראליים מודעות גדולה לנושא התפוצות ומחנך אותם לעשייה משמעותית המתבטאת בין היתר ביציאה לשליחויות ציוניות במסגרות שונות כתורה מציון, בני עקיבא, הסוכנות היהודית ועוד.

בארבע עשרה השנים האחרונות תכנית בני חו"ל מנוהלת על ידי הרב ראובן טרגין אשר יחד עם צוות הרמי"ם: הרב ישי הורן, הרב ארי הלר, הרב יגאל חבשוש והרב ארי קוטלר, הנותנים את מרצם ונפשם עבור התלמידים. את התכנית הדרום אמריקאית מוביל הרב דניאל סגל.

בכל שנה נבחנים לישיבה בין מאה חמישים למאתיים בני חו"ל אשר עוברים תהליך משמעותי של ראיונות, המביא בסופו של דבר לקבלת תלמידים ברמה הגבוהה ביותר.



אחד ממקורות הגאווה הגדולים ביותר של תוכנית בני חו"ל הוא האחוז הגבוה של תלמידים בני חו"ל המחליט להתגייס לצה"ל במסגרת מתנדבי חוץ לארץ (מח"ל). בכל שנה מתנדבים כחמישה עשר תלמידים לשירות משמעותי במגוון תפקידי לחימה ועורף כבני ישיבות הסדר. תלמידים אלה הופכים בסופו של יום לדוגמא ומופת לשאר התלמידים וחוזרים לאחר השירות בכוחות מחודשים לתקופת לימודים נוספת בישיבה.

התוכנית הלימודית והחינוכית של בני חו"ל מתאפיינת בהקניית עולם מושגים רוחני רחב ככל האפשר הנעשה באמצעות חשיפת התלמידים למגוון רחב מאד של אנשי תורה ומעשה מהארץ ומחו"ל, וכן על ידי יותר משישים שיעורים מגוונים הניתנים במהלך השבוע על ידי רבנים, מרצים ותלמידי חכמים במגוון מקצועות התורה. דגש רב ניתן על לימודי תנ"ך וזאת בשילוב עם הכרת התנ"ך באמצעות הרגליים בטיולים ובסיורים הרבים לאורכה של הארץ וירושלים. תוכנית המנהיגות של הישיבה בהובלת הרב ארי קוטלר מפגישה את התלמידים עם סוגיות הנהגה ועם גדולי עולם ומגדלת את התלמידים לקראת תפקידי הנהגה בארץ ובתפוצות.



מתוך טורו של ידידה מאיר במוסף בשבע "אתנחתא", כ"ג באלול תשע"ג.

שנת הלימודים של בני חו"ל מלאה בנקודות ציון לאורך לוח השנה, שבתונים למיניהם בצפת, בבני-ברק, בבית אל ובאלון שבות. טיולים לאורך השנה בצפון, באילת בסביבות ירושלים וטיול חוף-אל-חוף המסורתי.

ישנם כמה נקודות ציון מרגשות מאד במהלך השנה, אחת מהן היא היום הראשון בישיבה. התלמידים, מיד עם הגעתם משדה התעופה עולים לגג הישיבה ממנה נשקף מקום המקדש ומבצעים קריעה בבגד, המעבר הכל כך חד מחוץ לארץ אל תוך ירושלים העתיקה הוא מרגש בצורה יוצאת דופן. לאחר מכן התלמידים יורדים בשירה אל הכותל שם מוענק להם תנ"ך אישי. כבר לאחר הטקס בכותל נפגשים בביתו של ראש הישיבה, מפגש שממשיך להתקיים במהלך השנה אחת לחודש. ציון דרך נוסף במהלך השנה הוא לקראת שבת פרשת לך-לך שבה הישיבה מציינת בסעודה חגיגית את בני חו"ל אשר עלו ארצה באותה שנה. בארבע-עשרה השנים האחרונות עלו ארצה כארבע מאות תלמידים מרחבי התפוצות וקבעו את ביתם במדינת ישראל.

לא כל התלמידים עולים ארצה, רובם אכן חוזר לתפוצות, אך הם חוזרים כבני תורה ומפיצי תורה. את בוגרי הישיבה ניתן למצוא בכל בית מדרש רציני בארה"ב, אנגליה וקנדה. בית המדרש בישיבה אוניברסיטה (YU) מלא בבוגרי ישיבת הכותל אשר ממשיכים את תורת הישיבה בקהילות התפוצות.



הקשר החם שנרקם עם התלמידים ממשיך במלוא העוז והעוצמה לאחר תקופת הישיבה. הישיבה דואגת לשמור על קשר רציף וקבוע עם הבוגרים הרבים המפוזרים בתפוצות על ידי שבתונים בארץ ובחו"ל, אירועים במהלך השנה וכל זאת בשיתוף עם ארגון הבוגרים של הישיבה בארה"ב.







בשנת תשע"ה הישיבה ערכה דינר לכבודם של מתגייסי מח"ל של הישיבה לדורותיה, אירוע זה אשר כובד בנוכחותו של שר הביטחון ואישי ציבור היווה נקודת שיא ביחס ובגאווה של הישיבה בתלמידיה המשרתים כחיילים בודדים בצה"ל.

אווירת העיר העתיקה משפיעה על התלמידים

בישיבת הכותל הממוקמת ברובע היהודי בירושלים פועלת תוכנית לתלמידי חו"ל המיועדת לדוברי אנגלית (בעיקר מצפון אמריקה ואנגליה). בתוכנית לומדים 50 תלמידים בשיעור א', ומהם נשארים ב-35 תלמידים לשיעור ב'. מבין הנשארים לשיעור ב' ב-13 תלמידים בממוצע מחליטים להתגיים. במבצע "צוק איתן" שירתו בצה"ל שמונה תלמידי חו"ל מישיבת הכותל. הרב ארי הלר, המכהן זה 12 שנה כר"מ בישיבת הכותל, אחראי בישיבה גם על התלמידים שמתגייסים לצבא, לדבריו. "גם בעיתות מלחמה וגם בזמנים רגילים התלמידים הם לנו כבנים. הם בני בית אצל הר"מים ואני שומר על קשר עם ההורים".

הרב הלר עבר בעצמו מסלול דומה. ב-1995, כשהיה בן 18, הגיע לישראל מניו ג'רזי שבארצות הברית. הוא למד בישיבת הר עציון והתגייס לגולני אחרי שיעור ב'. כיום הוא סגן במילואים בחטיבת ירושלים.

"התלמידים שמגיעים לשיעור א' מארצות הברית ומאנגליה באים ללמוד תורה בארץ ישראל ורואים בזה חשיבות גדולה. רק מעטים מהם יודעים מראש שהם עומדים להתגיים. רוב רובם החליטו על כך תוך כדי הלימודים בישיבה. הגורמים שמשפיעים על החלטתם הם החיבור עם הישראלים בישיבה והרגשת השייכות לקבוצה. כמו כן יש השפעה לעובדה שהחינוך בישיבה מדגיש בנוסף לחינוך ליראת שמיים, גידול בתורה ושמירת תורה ומצוות, גם אהבת ישראל וארץ ישראל, ההבנה שהם חלק מקיבוץ גלויות ואתחלתא דגאולה". בנוסף, המיקום של הישיבה בעיר העתיקה משפיע על אווירת הלימוד.

"מה שמייחד את הישראלים בישיבת הכותל זה שהם מחבקים את התלמידים מחו"ל ונותנים להם הרגשה שהם חלק בלתי נפרד מהישיבה", אומר הרב הלר. "רוב הזמן התלמידים מחו"ל לומדים ביחד עם ישראלים בשיעורים ובבית המדרש. התוכנית של התלמידים מחו"ל עשירה, ובנוסף הם מסיירים ברחבי הארץ ופוגשים דמויות מעניינות. גם מי שלא מתגייס מרגיש מחובר לישראל, וחלקם חוזרים לכאן אחרי כמה שנים, בכל מקרה, כשבוגרי



הרב ארי הלר בבית המדרש (צילום: ד"ר קרל הוכהאוזר)

התוכנית נמצאים בחו"ל, הם רואים את עצמם כשליחים של עם ישראל. מלמדים אותם על חשיבות הפצת התורה. גם אם הם בוחרים לא לעלות, הם שליחים בקמפוסים".

"התורה פה מחוברת למציאות"

דני שוודל מישיבת הכותל, בן 30, בוגר תוכנית מח"ל וכיום חצי ר"מ (מעין עוזר הוראה שמכין עם הבחורים את הסוגיה שהרב עומד ללמד). הוא אזרח אמריקאי שנולד במקסיקו סיטי, גדל בבית לא דתי ולמד בבית ספר יבנה של תנועת המזרחי. מגיל צעיר הוא ספג ערכים דתיים-ציונים בבני עקיבא. "מאז שהייתי צעיר גדלנו על ארץ ישראל, ראיתי תמונות וידעתי שאני רוצה להיות בישראל. ביקרתי בישראל כשהייתי בן 13 לרגל חידון הציונות, ופעם שנייה בטיול של בית הספר בגיל 15, ואז החלטתי לעלות לישראל".

הוא שמע על ישיבת הכותל מהרב נחום נריה שהיה שליח ארגון "תורה מציון" במקסיקו. "בתקופה שהפכתי ליותר דתי, לא ידעתי אם ללכת לישיבה ציונית או חרדית בארץ. הרב נריה, שגם לימד בישיבת הכותל, כיוון אותי לישיבת הכותל, ובאותה תקופה הייתה תוכנית של דוברי ספרדית. ידעתי עברית וזה הקל עלי. המשפחה שלי ידעה על הרצון שלי להגיע לארץ".

שוודל למד תורה בישיבת הכותל עם תלמידים ישראלים. "יש הבדל בלימוד התורה בארץ ישראל, כי התורה מחוברת פה למציאות, זה לא רק תיאוריה. יש לה בימוי בחקלאות, במדיניות, זה לא נשאר רק בבית המדרש. הר"מים הכניסו בנו ציונות".

לאחר הלימודים בישיבה שנמשכו שנתיים, התגיים דני עם עוד שני חברים. הוא שירת בחיל השריון עם בני ישיבות אחרים בתפקיד נהג טנק, והטען של הטנק היה חייל מח"ל מקנדה שלמד בישיבת ברכת משה במעלה אדומים. במבט לאחור הוא מודה שהיו לו קשיים במהלך השירות: "לא גדלתי בתור רמבו. היה קושי עם החיים הצבאיים והמשמעת, הריצות ממקום למקום. הייתי חייל בודד, היחיד מישיבת הכותל, אבל היה טוב מאוד עם החבר"ה. בצבא אתה עם כולם ביחד. הגיבוש החברתי מאוד עזר".

גורם נוסף שעזר להעביר את השירות הצבאי היה הקשר עם הישיבה. "היינו רק שני חיילים מהישיבה באזור אילת, ראש הישיבה דאז, הרב מוטי אלון, הגיע במיוחד לראות אותנו והביא ממתקים. הוא ערך שיחה עם כל הפלוגה". בתור חייל בודד, קיבל שוודל סיוע מהצבא. בשבתות וחגים הוא היה בישיבה, וגם התארח אצל הרב נריה. "הייתי בעיקר עם חברים ממקסיקו. היה לנו קשר עם בני חו"ל מצפון אמריקה".

שוודל שירת ב-2004 במשך תשעה חודשים בתקופה הטעונה שלפני ההתנתקות מגוש קטיף, והשתחרר לפני ההתנתקות. הוא שירת



הרב ארי הלר עם תלמידים (צילום: ד"ר קרל הוכהאוזר)



דני שוודל מישיבת הכותל ביום חתונתו בארץ (תצלום באדיבות דני שוודל)

באבטחת יישובים בגוש קטיף. "היה מעניין לראות בשטח מה קורה. בישיבה היו דיונים על סירוב פקודה, אך בשטח הייתי עם אנשים עם דעות אחרות ולמדנו להסתדר בשירות".

דני שוודל נשאר בישראל וקיבל עזרה בתהליך העלייה מארגון "נפש בנפש" המקיים תוכנית מיוחדת לחיילים. הוא הכיר את אשתו בישראל וכיום הוא מתגורר עם משפחתו בירושלים. שוודל המשיך את לימודיו בישיבת הכותל, עבד כמדריך בתוכנית של האמריקאים, ולימד דרום אמריקאים בישיבה. למד בכולל של הישיבה וכן למד הוראה במכללת ליפשיץ. בתפקידיו בישיבת הכותל הוא סוגר מעגל ומהווה דוגמה לשילוב של תלמידי חו"ל. ■

בוגר תוכנית מח"ל בישיבת הכותל והיום עוזר הוראה, דני שוודל: "בצבא שירתי בשריון כנהג טנק. היה לי קשה עם החיים הצבאיים והמשמעת, הריצות ממקום למקום. לא גדלתי בתור רמבו. הייתי חייל בודד, היחיד מישיבת הכותל, אבל היה טוב מאוד עם החבר"ה. בצבא אתה עם כולם ביחד. הגיבוש החברתי מאוד עזר"

אתרוג, חשוון תשע"ה, גיליון 66.

בשנת תשנ"א הוקמה תכנית חדשה בישיבה לאור גל העלייה הנרחב מברית המועצות. אולפן ללימוד עברית ויהדות. כל מחזור נמשך כחצי שנה ובו עברו עולים צעירים שיעורי הכנה לקראת המשך לימודים אקדמאיים. כחלק מכך גם למדו יהדות וגולת הכותרת הייתה ברית המילה וסעודת מצווה חגיגית לאחר התאוששות, בה כל בחור קיבל שם חדש. את התכנית ריכזו ר' יואל רבינוביץ ור' דוד ישובייב, תלמידי הכולל בישיבה.


ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
YESHIVAT HAKOTEL-THE WOHL TORAH CENTRE

כסלו תשנ"ב

"היום גלותי את חרפת מצרים"

הודעה

ביום ה' (כ"א כסלו) תערך בישיבה סעודת מצווה לכבוד בני האולפן הנימולים באותו היום.

11.15 - יתקיים שיעור של הרב כץ לכל בני הישיבה והכולל בנושא, שבת ומילה.

13.00 - ארוחת צהריים.

15.15 - תפילת מנחה.

18.00 - סעודת מצווה וקריאת שמות עבריים - חדר האוכל.

(לא תהיה שיחה, המעוניין בדפי מקורות יפנה ליהודה שוויסה)

RECHAL WOHL Old City
P.O.B 601, Jerusalem 91006



במעמד קריאת השמות









במרכז הרפואי וולפסון





פרק י"ב

שתולים בחצרות בית ה'

מחיי הישיבה

תש"ן – תש"ס

הראשון לציון, הרב מרדכי אליהו בביקור בישיבה (תשנ"ב).






ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחל
YESHIVAT HAKOTEL-THE WOHL TORAH CENTRE

הנדון

ביום ו' י' שבט ב - 9.00 בבוקר יתקיים בעיה
שעורו של מרן הראשון-לציון, הרב הראשי ר' מרדכי
אליהו שליט"א.
בנושא: עניני בישול בשבת.

מראה מקומות יסורסם.






ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחל
YESHIVAT HAKOTEL-THE WOHL TORAH CENTRE


ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחל
YESHIVAT HAKOTEL-THE WOHL TORAH CENTRE

חיזוק "ארץ ירדן וחרמונים", אחדות בין ישיבות (תשנ"ג).

הודעת הישיבה על איסור נסיעה בטרמפים בתקופת האינתיפאדה (תשנ"ג).

לרגל ציון עשרים שנה למלחמת יום הכיפורים התקיים כנס בוגרים אליו הוזמן הרב הראשי הרב ישראל מאיר לאו לשיחה (תשנ"ד).


ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WOHL TORAH CENTER

הנדון

א. סכיחות בשעה"ת בשעה 6.25.

ב. ביום ד' זי' בשעה"ת יתקיים כינוס בוגרים במלאות עשרים שנה למלחמת יום הכיפורים. במסגרת זו תתקיים שיחה בבית"מ לאחר תפילת מנחה, מאת הרב הראשי לישראל הרב מאיר ישראל לאו שליט"א. שיחה זו מיועדת גם לבני הישיבה.

ג. בשעה שע"ת יתקיימו שני שיעורים של הרב דוד"ספרן"סקי שליט"א בעניני אירגונת המינים, והלכה למעשה. השיעורים יתקיימו ביום ב' (ה' תשרי) וביום ה' (ה' תשרי) לאחר תפילת מנחה בחדר השיעורים.

ד. בסעודת היום בערב יום הכיפורים שתתקיים בשעה 11.15 יערכו ה"מכירות" לזכר שמחת תורה. (גם להערך בהתאם).

"שמח הראית"
"מחיות האדון"
"מעמדים"







שיעור של ראש הישיבה הרב הדרי בעקבות מצבה של ארץ ישראל (תשנ"ד).


ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WOHL TORAH CENTER

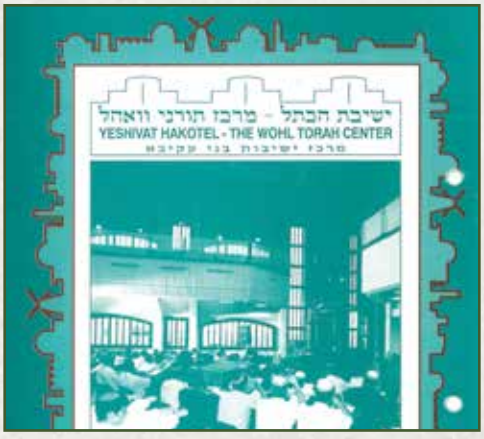
ג' מר חשון תשנ"ד

השיחה המבוקשת של הרב הדרי - ביום ה' בשעה 10.30.

השאלה בדיון: מיהו על מצבה של אי"י בסעודת מצוה מכובה במוסש"ק ש' כך לך בשעה 00.11.








ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחל

שישו ושמחו בשמחת תורה

ותנו כבוד לתורה

טקס הכנסת ספר תורה שנתרם על ידי משפחת רנרט. (תשנ"ד).

הזמנה ליום בוגרים (תשנ"ה).

הזמנה ליום בוגרים (תשנ"ה).


ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WOHL TORAH CENTER

פטירת הרב אריה בינה, ממייסדי הישיבה (תשנ"ה).


מרכז ישיבות בני עקיבא
ישיבת "הכותל"
אבלה יחד עם אלפי התלמידים
על פטירת הגאון
הרב ר' אריה
בינה זצ"ל
ממנידי ואסוד של ישיבתנו
ומלווה דרכה במשך שנים רבות
בהמשך הרבצת התורה ננוחם
הצופה 6
יום ה', כ"ב במרחשון תשנ"ה, 27.10.94


ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WOHL TORAH CENTER

בעקבות רצח רבין פרסם הרב ברוך וידר את דבריו של הרב יעקב כץ לתלמידי הישיבה (תשנ"ה).


ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WOHL TORAH CENTER



הרב בינה בתשכ"ח בליבון סוגיה עם תלמידים.

לאחר פטירת הרב משה צבי נריה, ממייסדי הישיבה, התקיימה בישיבה עצרת לזכרו שכללה דברי הספד ושיעורים (תשנ"ו).








ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
YESHIVAT HAKOTEL-THE WOHL TORAH CENTER

לבני הכולל שליט"א

שוזחתי עם הרב בטלפון ובישפני לומר בשמו כדלהלן:

"דומני - איני רוצה לומר שאני בטוח אבל זו הרגשה פנימית ברורה - שדין שמים חלוי ועומד כרגע על כלל ישראל בארץ הקודש.

נפל דבר בישראל וביזיונו הדבר אם יהיה זה שחת לדין קשה ח"ו או לשינוי בהנהגת שמים כלפינו לחסד ורחמים. בידינו הדבר.
"ושמתם את דברי אלה על לבבכם... למען ירבו ימיכם וביטי בניכם על האדמה".

תורה וחורה וחורה.
רק על ידי כך נוכל להמות את הכף לחסד ורחמים ולא לחדון אף.
נזעק מכל הלב לאבינו שבשמים "הגלה נא ופרוש חביבי עלי את סוכת שלומך. תאיר ארץ מכבודך. נגילה ונשמחה בך. מהר אהוב כי בא מועד וחננו כימי עולם".

אנא נחמוק כולנו".

ברוך ויזר

הרב בן ציון פריימן, מראשוני המלמדים בישיבת הכותל, הסתלק לבית עולמו. בישיבה ארגנו יום לימוד לזכרו עם תום השבעה (תשנ"ו).


ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
YESHIVAT HAKOTEL-THE WOHL TORAH CENTER

עם תום הישבעה" להסתלקות אלופינו הגאון המופלא ר' בן- ציון פריימן זצ"ל נקיים התכנסות- הספד לזכרו בהיכל ישיבת הכתל ביום א ייז כסלו תשנ"ו.

16.15 - הרב אביגדר נבוצל.
- הרב אליהו גרוסברג.
- הרב אמנון שוגרמן.
- הרב אברהם ויגרוט.
- הרב חיים סבתו.
- הרב יעקב כץ.

לימוד משנה: הרב דוד פריימן בן המנוח.
19.30 - תפילת ערבית.

ישיבת הכתל ירושלים | ישיבת הגולן רמת הגולן | ישיבת ברכת משה מעלה אדומים

ישיבת היכל אליהו כוכב יעקב | ישיבת בניע נתיב מאיר ירושלים

בוגרי ישיבת הכתל יתכנסו באודיטוריום בשעה 15.15 (תפילת מנחה בישיבה 15.00)

על דמותו התורנית - הרב יהושע כץ, רבה של מעלה אדומים.

על שרשי המשפחה - ר' יהושע פריימן, אח המנוח.


ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
YESHIVAT HAKOTEL-THE WOHL TORAH CENTER

הודעה

בימי השבעה על פטירת אלופינו הרב ר' בן ציון פריימן זצ"ל יוקדש זמן סדר מוסר ללימוד משניות לעילוי נשמתו.

כל יחיד / חברותא מתבקש לקבוע לפי בחירתו את המסכת הנלמדת לעילוי נשמת ר' חיים בן ציון בן ר' שלמה אליהו.

עצרת הודיה לרגל שלושים שנה לאיחוד ירושלים ולהקמת הישיבה בהשתתפות ישיבות חיספין, מעלה אדומים, עתניאל ודימונה (תשנ"ז).



ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחדל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WORL TORAH CENTER

סדרי יום ירושלים

נמלאנות עלינו עשרות לאיחודה של ירושלים והקמתה של הישיבה ולכיים אירוע ביום ג' לול כיה אדר שנת תשיה בהשתתפות ישיבות חשיד שהתחדיל והשמדים הראשון הנאי מיישבתם.

18.15 - שיחה בביהמ"ד - הרב וחיה.

19.00 - תפילת ערבית.

20.30 - סעודת הודיה בחדיא, בהשתתפות רבני המלמידים של ישיבת הכותל, ישיבת מעלה אדומים ישיבת עתניאל הצעיר ישיבת דימונה.

יום ד'

4.30 - הנחת תפילין, יציאה באוטובוס מנית המדרש למערת המקפלה.
5.30 - הקי רחמה.
7.00 - ארוחת בוקר.

10.15 - **ירושלים המאוחדה תלבדיה** - הרב מיכה מיה (מנית בהמ"ד)
הישיבות החשיים במסלול כתובות יתקיימו אי"ה בהיכ.

15.20 - סגירה. **סוף שבוע ירושלים** שיתבי באות הרב שתייבתבר מנית בימיניה.

צהלי ורני יושבת ציון כי גדול בקרבך קדוש ישראל.

עצרת לרגל חמש-עשרה שנה למלחמת שלום הגליל ולקרב בסולטן יעקב (תשנ"ז).



ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחדל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WORL TORAH CENTER

הודעה

בסלאות חמש עשרה שנים למלחמת ישלום הגליל ולקרב יסולטן יעקבי בהשתתפות תבריט בני הישיבה. תתקיים השיב (יום ג') בשעה 22.30 שיחה באודיטוריום.

הדברים יכוללים את שחזור הקרב, יסמרו עייו הרב ברוך וידר שהיה מהמשתתפים בו.

חשדי ד' אזכיר תהלות ד' כפל כל אשר גמלנו ד' ורב טוב לבית ישראל אשר גמלם כרחמיו וכרוב חסדיו.

עם תחילת עידן הפלאפונים פרסמה הישיבה "דעת תורה" של הרב נבנצל (תשנ"ז).



ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחדל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WORL TORAH CENTER

הודעה

בהתייחס לחלכות כבוד בית הכנסת ובית המדרש, דעתו הנחרצת של הרב נבנצל שליטיא שאין להכניס פלאפונים (בכל מצב שהוא) לביהמ"ד.

נא להתייחס להוראה זו ברציונות ובכובד ראש הראוי.

ביקור הראשון לציון הרב בקשי דורון בישיבה (תשנ"ח).



ישיבת הכותל - מרכז תורני ואחדל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WORL TORAH CENTER

ייא חשון תשייח

הודעה

אי"ה יתקיים מחר יום ד' שיעור כללי במסכת שבת של הראשון לציון הרב בקשי דורון שליט"א.

השיעור יתקיים בביהמ"ד בשעה 11.30.





לרגל מינויים לדיינים של שלושה מבוגרי הישיבה ארגנה הישיבה מסיבה לכבודם (תשנ"ח).









ישיבת הכותל - מרכז תורני וואהל
YESHIVAT HAKOTEL - THE WOHL TORAH CENTER

מרכז הישיבה: הרב מיכאל שוורץ, הרב יהודה שחור, הרב אהרן דרשוביץ ומר לוסטמר בכתר דיירות לאחר שהים רבות של שכל האקדמה מתורה, הם נפתחו לשמוע של מדען בביהמ"ד בפתוחה, ירושלים, בארי-שבע.
יפנוא שבוא הוא לרבנן. מסיבה חשובה בישיבה מוקדשת לכבוד חמני משפט חשובה.
סעודת הסעודה תתקיים אחרים בחלל אי רחשנה בשעה 7.30 בחדר האוכל בישיבה.
נשמח להשתתפותך, אנו ישיתך, בפסיקה.

הרב אהרן דרשוביץ
סיים את ישיבת יעודב מאחרי - תמוז תשל"ה.
התחיל את לימודיו בישיבת הכותל - אלול תשל"ה.
יצא לסמיכה - תמוז תשל"ו.
השתתרר מוחריל - תמוז תשים.
התמנך לרבנות - תשכ"ו.
התמנך לדיינות - תשכ"ו.
למד בכותל בישיבת הכותל ובכותל ישמש המחשקים. שימש כרים בכותל בריחצות וכראש הכותל לדיינות בישיבת יבנים-גיבעתי.

הרב מיכאל שוורץ
סיים את הישיבה התיכונית בצפת - תשל"א.
התחיל את לימודיו בישיבת הכותל - אלול תשל"א.
יצא לסמיכה - תמוז תשל"ב.
השתתרר מוחריל - תמוז תשל"ה.
התמנך לרבנות - תשמ"ו.
התמנך לדיינות - תשכ"ו.
למד בכותל בישיבת הכותל, בכולל אוהל יעקב ובחיפושים של בנערי הישיבה הכותל ובמכון אריאל.
משמש כרב בשכונת קריית מנחם ועיר-פתח בירושלים.

ראש הישיבה הרב הדרי מסיים את תפקידו ומעביר את שרביט הנהגת הישיבה לרב חיים כץ (תשנ"ט).









ישיבת הכותל - מרכז תורני וואהל
Yeshivat Hakotel - The Wohl Torah Center

כ"ח אלול תשנ"ט
6 לספטמבר 99

לכבוד
ועד הישיבות באי"י

הריני למסור בזה שהרב יעקיחו הדדי עזב את הישיבה.
ובמקומו התמנה הרב חיים כץ כראש הישיבה.

הרב שלמה לוסטיג
משגיח הישיבה.





כסלו תשנ"ט

אחי ורעי, בוגרי הישיבה די בכל אתר ואתר, שלומות מאתרא קדישא!

מבקש אני רשות ליטול מכם ברכת פרידה זוטא.

פרידה על שום מה? כי אכן כך הורנו חז"ל במסכת דרך-ארץ פ"ד. והן כך לימדונו רבותינו הספרדים החל משירי הפרידה של ר' שמואל הנגיד, של רשב"ג ושל ריה"ל. חובשי ספסלי בית מדרשנו מכל המחזורים מזה ל"ב שנים (כאשר התבאר באגרת לבוגרים מערה"ש תשנ"ט) הכירו את הנזכר בבראשית לא, ו וממילא הגיע הזמן לנאמר שם ל, ל בסיפא דקרא.

בדרכי ההשגחה המופלאים נשתבצתי במשבצת שעשאתני "מוכרח" ("דעת חכמה ומוסר" לר' ירוחם, איש מיר, ח"א עמ' רסח) וקיימתי בעצמי, בחסד עליון, את הנאמר ברמב"ם הלכות ת"ת ג, יב על פי קה"ר ב, יב. אמנם אני נשאתי את נפשי שנים רבות לקיים את הנרמז בתהילים קיט, מה "ואתהלכה ברחבה" וכו', ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו?!

זוטא על שום מה? כי הרי לשון חז"ל (ברכות לא, א) "שמתוך כך זוכרהו" מעמידנו על-כך שברוחניות אין פרידה. "תכלית כל התחברות ורעות – דרישת התורה" ("עין-איה", שם). לכל אנ"ש, שנטוו בינינו נימי קשר רוחניים, הריני אומר: איננו נפרדים. אכן האחריות והריכוז עוברים לרשות אחרת. על חילופי משמרות בבית הגדול (דה"ב ב, ד: מל"ב כה, ט: מגילה כז, א) שנינו: (תמיד לב, ב: ברכות יב,א) משמר היוצא (שבדידן אינו כהן) מלווה את המשמר הכהני הנכנס בברכת אהבה ואחוה, שלום ורעות.

חלוף משמרות בא גם במישור המינהלי: ר' אלימלך בן- פזי שהיה מסור לעבודת הישיבה מאז ייסודה פורש לגמלאות ובמקומו נכנס המנהל ר' יצחק שטיגליץ כשברכות כולנו מלוות אותו להצלחה ולס"ד.

כתובתי שלי נשארת גם מכאן ולהבא – הישיבה. אהיה מוכן בל"נ להמשיך ולשמור על קשר רוחני, לסייע לפרט ולכלל לכשאתבקש, ואשתדל להשאר "חבר אני לכל אשר ייראוך" (תהילים קיט, סג).

על ברכת השלום והסרת המכשול כתפילה וכהבטחה – "שלום רב לאוהבי תורתך, ואין למו מכשול" (תהילים קיט, קסה) נכתב ב"מאמרי הראיה" (307): "מבצרי הנשמה אשר לישראל, הישיבות שהיו, שהנן, ושעתידות להיות בתוכנו, להגדיל תורה ולהאדירה- מהלך הרוח הזה הוא כולו בטוח".

ככל חותמי ברכות אף אני חותם – כשהנני דבק באהבת כולכם – "בשלום, שלום לקרוב ולרחוק" – לכל אנ"ש לפרטי מחזוריהם, הקרובים בשנים והרחוקים מאז ימי ייסוד הישיבה; ומאחר כתלנו יתקיים בנו "דרשו את שלום העיר" כי בשלומה יהי לנו שלום.

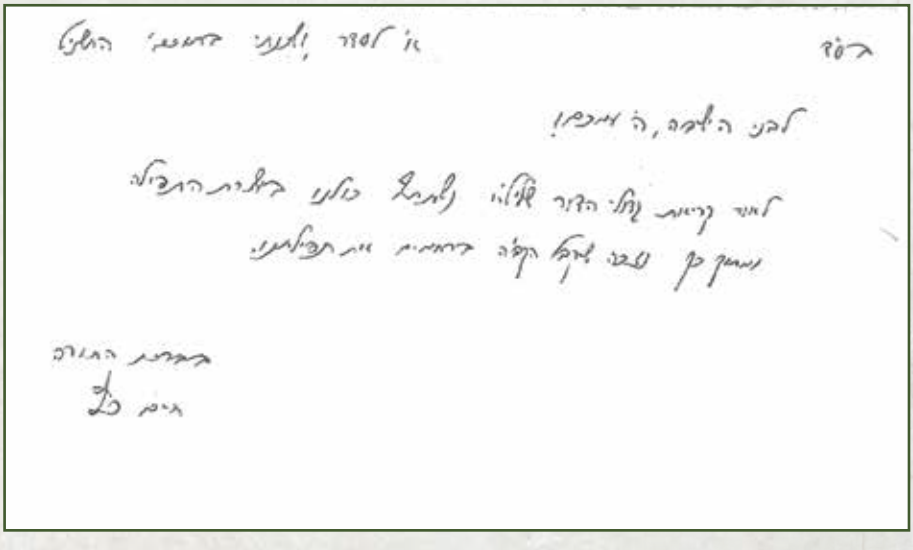
ח"י הדרי

נסיעה לכפר מימון (תשנ"ח).






מכתב בכתב ידו של הרב חיים כץ להתחזק בתפילה.



בס"ד, א' לסדר "ושכנתי בתוכם" התשנ"ט

לבני הישיבה, ה' עמכם!

לאור קריאת גדולי הדור שלט"א נשתתף כולנו בעצרת תפילה ומתוך כך נזכה שיקבל הקב"ה ברחמים את תפילתנו.

בברכת התורה חיים כץ

מזכיר הישיבה ומנהלה, ר' אלימלך בן פזי, פורש לגימלאות במעמד רבני הישיבה, בוגרים ואישי ציבור (תשנ"ט).


ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
HESHVAT HAMOTEL - THE WOHL TORAH CENTER

ישיבת הכתל-מרכז תורני וואהל
מרכז ישיבות בני עקיבא

הזמנה

לסעודת מלוה-מלכה
לכבוד ר' **אלימלך בן פזי** - מנהל הישיבה
עם פרישתו לגמלאות

המסיבה תתקיים אי"ה בישיבת הכותל ברובע היהודי
במוצאי שבת פרשת שמות כ"א טבת תשנ"ט (9 בינואר 99)
בשעה 20:00 בחדר האוכל של הישיבה

נתכבד בהשתתפותכם
הנהלת הישיבה והנהלת המרכז

הואילו נא לאשר השתתפותכם בלוויי תרעיות למזכירות הישיבה 02-6288175









טקס קביעת לוח זיכרון לר' יעקב דרורי, חבר הנהלת ישיבת הכותל ומנכ"ל איגוד ישיבות ההסדר, במשרדי ההנהלה בישיבה (תשנ"ט).




ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
איגוד ישיבות ההסדר
שמל יו מרכז ישיבות בני עקיבא

הזמנה

לטקס קביעת לוח זיכרון קיסר אקיל הישיבה המוקדש לזכרו של

ר' יעקב דרורי ז"ל

מחיסדי ישיבת הכתל ומנכ"ל איגוד ישיבות ההסדר

ביום רביעי ח' אדר תשנ"ט (24 בפברואר 1999)
בשעה 17.00 בישיבת הכתל.

בהשתתפות
ראשי הישיבה
משפחת דרורי
ראשי מרכז ישיבות בני עקיבא
ראשי איגוד ישיבות ההסדר
נבחר הקבוץ הדתי







תש"ס – תש"ע

גלוית שנה טובה מאת ראש הישיבה הרב חיים כץ והמנכ"ל יצחק שטיגליץ (תש"ס).





שמחת תורה בישיבה (תש"ס).















חגיגות יום ירושלים במעמד הרמטכ"ל רא"ל שאול מופז (תש"ס)





ביקור הרבצ"ר תא"ל הרב ישראל וייס בישיבה (תשס"א).







ישיבת הכותל – מרכז תורני וואהל
Yeshivat Hakotel - The Wohl Torah Center

בעזהי"ת: ביקור הרבצ"ר המחנו בישיבת הכותל
ביום ד' כ"ח שבט תשס"א (21 לפברואר)

11.15 – פגישת הרב הראשי למרכז המסורתי עם ראש הישיבה וחמד הרבנים מחיר ישיבות המחנה.

11.45 – לבירים נפוי הרב הצבאי הראשי, תא"ל הרב ישי שלושה מלמדי הישיבה, באכיבי הכותל המערבי ובישיבה.

12.20 – פגישה הרב הצבאי עם אברכי הכולל.

13.00 – פגישות אישיות עם כמה מהרבנים ואחר אוכל בישיבה.

13.30 – נסיעה עם המשלחים לשדה דב בנמוך הקרוב.

בברכה,

הרב שמחה הלפשטיין

נ.ב.
בפגישה היום השניות או חשוות, נשמח למענה בהקדם.
אשמח על אישור ההזמנה במקום או בטלפון.

הכנסת ספר תורה תרומת מוריס וואהל (תשס"ב).



תנו כבוד לתורה

Yeshivat Hakotel - The Wohl Torah Center
Mr. Maurice and Mrs. Vivienne Wohl

Are honored to invite you to attend the
Hachnassat Seffer Torah Ceremony

Donated by
Mr. Mourice and Mrs. Vivienne Wohl
Patrons of Yeshivat Hakotel at Yeshivat Hakotel - The Wohl Torah Center

Wednesday, Rosh Chodesh Cheshvan, 5762
(Oct. 17, 2001)
at - Yeshivat Hakotel - Jerusalem

with the participation of:
Chief Rabbi of Israel Harav Yisrael Meir Lau, shlita
Harav Chaim Drukman, shlita - Chairman of MeEtz Yeshivot Bnei Akiva
Mr. Ehud Olmert - Mayor of the City of Jerusalem

Greetings:
Harav Chaim Katz, Shlita - Rosh Yeshiva
Harav Yaakov Katz, Shlita - Rosh Kollel
Harav Avigdor Nebenzahl, Shlita - Morai D'Arta
Mr. Maurice Wohl- patron and benefactor - donor of the Seffer Torah

Maariv
Festive meal
Greetings:
Tat Alluf Harav Yisrael Weiss, Shlita - Chief Rabbi of the IDF

ישיבת הכותל
מר מוריס ונגב' ויויאן וואהל נ"י

מתכבדים להזמינכם
לכנסת ספר התורה לישיבת הכותל – מרכז תורני וואהל

מתנת פטרון הישיבה
מר מוריס ונגב' ויויאן וואהל נ"י
בישיבת הכותל בתלמודי ירושלים.

שיתקיים אי"ה ביום רביעי א' דר"ח מרחשון
ל' תשרי תשס"ב (17 באוקטובר 2001)
בישיבת הכותל – בתלמודי ירושלים.

בנעמי
מרב הראשי לישראל הרה"ג הגאון רבי ישראל מ. לאו שליט"א
הרב חיים דרוקמן שליט"א ראש ישיבה בני עקיבא
מר אהוד אולמרט ראש עיריית ירושלים

דברי ברכה:
הרב חיים כץ שליט"א – ראש הישיבה
הרב יעקב כץ שליט"א – ראש הכולל
הרב אביגדור נבנצהל שליט"א – מרא דאתרא
מר מוריס וואהל נ"י – מפטרון הישיבה ומתרם הספר

מעריב
סעודת חגיגה
דברי ברכה:
הארל הרב ישראל וייס שליט"א – הרב הראשי לצה"ל

הזמנה

הכנסת ספר תורה

תרומת
מר מוריס והגב' ויויאן וואהל נ"י















ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
Yeshivat Hakotel - The Wohl Torah Center

לבני הישיבה הי"ו הנעמדים בשערי ירושלים!

בישיבה יהיו שני שיעורי עיון בלבד:



ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
Yeshivat Hakotel - The Wohl Torah Center

הודעה

חערב בשעה 21.15 תתקיים פגישה של בני הישיבה עם ראש הישיבה החדש הרב מרדכי אלון שליט"א.

בני הישיבה מתבקשים להיות בבית המדרש בשעה הנ"ל.

בברכה,

הנהלת הישיבה



הרב מרדכי אלון נכנס לראשות הישיבה (תשס"ב).

הודעה על סדרי הישיבה לאור מבצע "חומת מגן" וגיוס חלק מתלמידי הישיבה להשתתף בו (תשס"ב).

מכתב בפתיחת השנה מאת מנכ"ל הישיבה, אבי וורצמן (תשס"ד).



ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
Yeshivat Hakotel - The Wohl Torah Center



ישיבת הכתל - מרכז תורני וואהל
Yeshivat Hakotel - The Wohl Torah Center

חי אב תשס"ג
6 לאוגוסט 2003

לכבוד
רב בייס
הרב דוד יפה

במענה למכתבכם לרב מרדכי אלון מיום טייו בסיון תשס"ג (מספר ג-254).

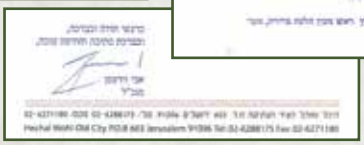
ישיבת הכתל חקימה חשנה שני גרעינים תורניים בשכונות.
א. קטמונים.
ב. גילה.

אנו בתהליך של ביסוס הקיים. יש מקום בעתיד לפקול חקמת גרעין מעין זה גם בשכונת טוה יעקב.

כעת כפי שכתבתי, הדברים אינם מעשיים מבחינתינו.

בברכה,
הרב טובית לימשיץ
משנית רוחני

הקמת שני גרעינים תורניים על ידי הישיבה.



לרגל ציון שלושים שנה למלחמת יום הכיפורים התקיים שיח לוחמים בישיבה (תשס"ד).



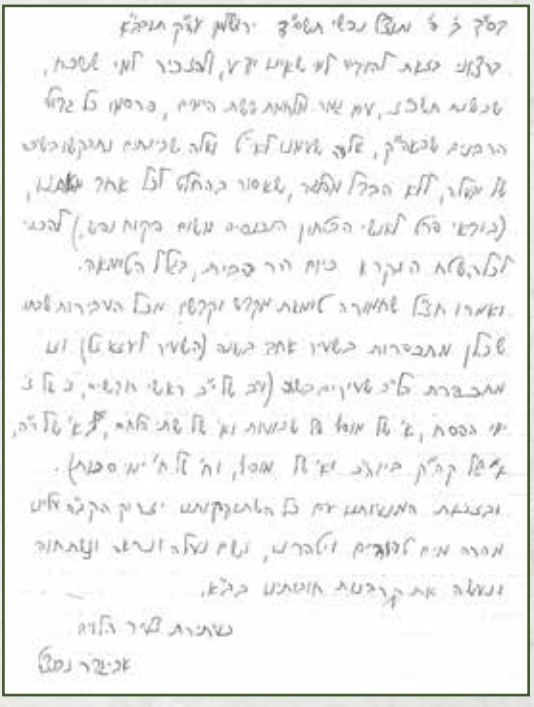








"דעת תורה" של הרב נבנצל בכתב ידו בעניין איסור עלייה להר הבית (תשס"ד).



בס"ד ב' פ' ותנצל נפשי תשס"ד
ירושלם עה"ק תובב"א

ברצוני בזאת להודיע למי שאינו יודע, ולהזכיר למי ששכח, שבשנת תשכ"ז, עם גמר מלחמת ששת הימים, פרסמו כל גדולי הרבנים שבאה"ק, אלה שעמנו לאי"ט ואלה שבינתים נתבקשו בישיבה של מעלה, ללא הבדל מפלגה, שאסור בהחלט לכל אחד מאתנו, (בודאי פרט לאנשי הבטחון הנכנסים משום פקוח נפש) להכנס לכל השטח הנקרא כיום הר הבית, בגלל הטומאה.

ואמרו חז"ל שחמורה טומאת מקדש וקדשיו מכל העבירות שבתורה, שכלן מתכפרות בשעיר אחד בשנה (השעיר לעזאזל) וזו מתכפרת בל"ב שעירים בשנה (י"ב של י"ב ראשי חדשים, ז' של ז' ימי הפסח, א' של מוסף של שבועות וא' של שתי הלחם, א' של ר"ה, א' של קה"ק ביוה"כ וא' של מוסף, וח' של ח' ימי סכות).

ובזכות המנעותנו עם כל השתוקקותנו יזרוק הקב"ה עלינו מהרה מים טהורים ויטהרנו, ושם נעלה ונראה ונשתחוה ונעשה את קרבנות חובותינו בב"א.

כעתירת צעיר הלוים

אביגדר נבנצל

מסיבת שבעים שנה, בהגיעם לגיל שיבה של הרב אביגדור נבנצל והרב ישראל דז'ימיטרובסקי (תשס"ה).









ברכת ראש הישיבה

הרב מרדכי אלון

ברביעי בשבת
בין מתנת הלוי מפרשה שלפנינו –
"ולקחתם את הלוים... מתנה"
לבין מתנת ישראל מפרשה שלאחרינו –
"אז ישיר ישראל... וממדבר מתנה".

נתכנסנו רבנן תלמידהון ותלמדי תלמידהון
מחצר מדרשנו הנשקפה על פני הישימון
שבמהרה ייבנה לעוז ולגאון
להודות לקונה הכל, ואם אפשר (תלוי בצעירי הצאן) אף לצאת במחול
על המתנה שנתנה ממדבר ולנו הועברה מגדולים שבדור
מורנו רבי ישראל הלוי המדובר, ומרן הלוי רבי אביגדור.

ולמה חפוש נחפש
ולשווא נתאמץ שירה לחדש
שירתנו שירה ישנה–ישנה
שירת פרשת יושבי השמחה
ומכוחה של זאת החברותא הקדושה
לנו בכל יום היא שירה חדשה.

וכה נשיר כולנו:
באר חפרוה שרים
כרוה נדיבי עם
במחקק במשענותם
וממדבר מתנה..."

ובאשר לזיהוי השרים והנדיבים
כבר העלו מבאר מים חיים רבותינו המפרשים.

ויהי רצון מלפני אלקי ישראל
שנזכה כולנו עוד ועוד
להלך בדרכיהם ולשתות מימיהם
בימינו ובימיהם
של רבנו אביגדור ורבנו ישראל
יוושע יהודה וישכון לבטח – ישראל!



מכתב חיזוק לאור גזירת ההתנקות מגוש קטיף.







לרעי, תלמידי הישיבה ואברכיה,

חשיבותה של המחאה על דבר עקירתנו מארץ ישראל, אינה מוטלת בספק. היוצאים להפגנה מתבקשים לצאת במרוכז ולצמצם את זמן שהייתם שם ככל הניתן.

בכל אופן שהוא, יש לדאוג שבית המדרש ימשיך בתורה בכל השעות הללו. יש לדאוג- אפוא- למספר נכבד של תלמידים שישארו וילמדו ביתר שאת וביתר עז לחזוקה של תורתנו ולמען ערי אלקינו. וכל אחד מאיתנו ודאי יהיה נאמן לדעת היכן יועיל יותר!

שלכם, מרדכי אלון.

מלווה מלכה בגרעין התורני בגילה שהוקם במקום שיצא מטעם הישיבה (תשס"ה).







שבת זכור לראשונה מטעם הישיבה בתל אביב (תשס"ה).





בשנת תשס"ה לאחר פורים, הקימה הישיבה שלוחה בישוב נצר חזני. קבוצת חלוץ של תלמידי שיעור א בראשות הרב גדי שלווין והרב אבנר ששר. לשלוחה קראו "נצ"ח ירושלים" – נצר חזני ירושלים. שלוחה זו הוקמה בעקבות קשרים שנרקמו בין הישיבה ליישובי קטיף, בשבתות שיעור שנערכו שם ובאירוחים. לאחר הגירוש, הקצתה הישיבה את מגורי הפנימיות עבור משפחות המגורשים.

















חגיגות הארבעים ליסוד הישיבה, יום ירושלים (תשס"ו).









פורים תשס"ו.












הרב הדרי חוזר לראשות הישיבה למשך שנתיים (תשס"ז–תשס"ח).

מסיבת חנוכה תשס"ז.



פורים תשס"ז.









הישיבה ותלמידיה נשאו בעול האבל עם משפחת הרב טוביה ליפשיץ, ששיכלה את בנה שגדל מאז ינקותו בן ספסלי הישיבה והיה שותף למרבית האירועים שאירעו בישיבה בימי חייו הקצרים. כי לא תשכח מפי זרעו. בפיגוע בישיבת מרכז הרב והישיבה לצעירים בליל ל' באדר ראשון תשס"ח, נעקד על קידוש השם הק' יוחאי ליפשיץ הי"ד, בנו של הרב ליפשיץ, עם עוד שבעה מחבריו תוך כדי עיסוקם בתורה. בתום תקופת האבל התקיימה אזכרה ליוחאי, ועד היום מחולקות מלגות חודשיות לעידוד לימוד תורה בישיבה לעילוי נשמתו.









דרכי ציון אבלות

על הרצחם של תלמידנו היקרים הקדושים והגיבורים,
עדיני הנפש, אוהביה של ארצנו הקדושה שנטבחו
בשקידתם על תלמודם, וספרי תורה בידם,
הרוגי מלכות שאין בריה עומדת במחיצתם.

הקדוש דורון מהרטה הי"ד
הקדוש יונדב הירשפלד הי"ד
הקדוש רועי אהרון רוט הי"ד
הקדוש שגב פנואל אביחל הי"ד
הקדוש יונתן אלדד הי"ד
הקדוש נריה כהן הי"ד
הקדוש אברהם דוד מזוס הי"ד
הקדוש יוחאי ליפשיץ הי"ד
וכל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ה'

ישיבת מרכז הרב
ישיבת ירושלים לצעירים

יום ירושלים תשס"ז.









שבת זכור בעין צורים יחד עם מפוני נצר חזני (תשס"ח).





הרב ברוך וידר מתמנה לראשות ישיבת הכותל (תשס"ט).



תפילה בחברון בעשרת ימי תשובה (תשס"ט).



טיש ט"ו בשבט עם הרב וידר (תשס"ט).





טיול יום העצמאות בשילה (תשס"ט).



יום ירושלים (תשס"ט).







תש"ע – תשע"ז

שבתות זכור ברחבי הארץ.









בשנת תשע"א הקימה ישיבת הכותל את מכינת "ידידיה" לבוגרי תיכונים דתיים, בראשות הרב שמואל נתנזון, בוגר הישיבה והכולל. לאחרונה עברה המכינה למשואות יצחק הישנה שבגוש עציון. המכינה הינה הביטוי ל"יציאה מן החומות" של תורת ישיבת הכותל.













יום ירושלים תשע"א. ביקורו האחרון של הרב חנן פורת בישיבה.



עצרת סליחות מרכזית בהשתתפות ישיבת הר עציון, ישיבת בית אל וישיבת אור עציון (תשע"ב).





תלמידי ישיבת הכותל יוצאים כשליחים לסניפי בני עקיבא ברחבי הארץ לרגל שבת הארגון (תשע"ב).



הרב טוביה ליפשיץ בביקור חיילים (תשע"ב).



"תל אביב של מעלה". תלמידי הישיבה מסיירים בדרומה של תל אביב בהדרכתו של הרב הדרי (חנוכה תשע"ב).






ביקור ראש העירייה, מר ניר ברקת, בישיבה (תשע"ב).








ביקור השר להגנת העורף, מר מתן וילנאי, בישיבת הכותל (תשע"ב).






סיום קורס הדרכת חתנים וכלות (תשע"ב).





שלושים שנה לקרב סולטן יעקב – מפגש לוחמים (תשע"ב).



חנוכת אולם לימוד "יסוד יוסף" על שם יוסף גלאט, מנכ"ל הישיבה בעשור הראשון לקיומה (תשע"ב).






פטירת ר' אלימלך בן פזי, מזכיר הישיבה ומנהלה (תשע"ג).



"על זה היה דוה ליבנו"

בצער רב ובכאב עמוק
ישיבת הכותל משתתפת בצערה
של משפחת בן פזי
על הסתלקותו של היקר לנו
מעמיד עולה של תורה
ומאיר פנים לכל אדם

ר' אלימלך בן פזי ז"ל

ההלוייה התקיימה ביום א' עשירי בטבת.

מסיבת עליה לבני חו"ל שעלו לארץ (תשע"ד).







ארבעים שנה למלחמת יום הכיפורים (תשע"ד).













פטירת הרב אברהם צוקרמן, ממייסדי הישיבה וחבר הנהלה (תשע"ד).

ישיבת הכותל

מרכינה ראשה עם עלייתו של אחד ממניחי יסודותיה

ויו"ר הנהלתה במשך שנים רבות לגנזי מרומים

הרב הגאון המחנך הדגול, איש המוסר והחסד

הרב אברהם צוקרמן זצוק"ל,

זכה להעמיד דורות על דורות של תלמידים

ומכותו וכח כותו, הוקמו ישיבות רבות ברחבי ישראל.

הישיבה, רבניה ותלמידיה אבלים יחד עם כל בית ישראל על הסתלקותו

ערב הוקרה לרב הדרי בהגיעו ל"גבורות" (תשע"ד).







בס"ד

"ואבוא בגבורות ה' אלוקים אזכיר צדקתך לבדך:
אלוקים למדתני מנעורי ועד-הנה אגיד נפלאותיך:
וגם עד-זקנה ושיבה אלוקים אל-תעזבני
עד אגיד זרועך לדור לכל-יבוא גבורתך:"
תהילים ע"ו

ישיבת הכותל מתכבדת להזמינכם
לערב לימוד לכבוד הישיבה ונשותיהם
בהוקרה
למו"ר הרב חיים ישעיהו הדרי שליט"א
בהגיעו לגבורות

זאת חנוכה, יום חמישי ב' בטבת (5/12 למנ') בישיבת הכותל

בתוכנית:

17:00 התכנסות
17:15 שיעורים מקבילים.
תלמידי הרב מנחשיכים את השרת רבם:

ענייני - הרב בן ציון קרינר
חסידות - הרב דב דינר
הלכה - הרב דוד תורגמן
הראייה - הרב דאואל בסוק
ארץ מקרא - ר' זאב תנוך (זאבו) ארליך

שיעור לנשים - הרבנית חנה הנדלר

17:45 פגישות מחזורים עם הרב חיי הדרי
כיבוד וסעודה בחדר האוכל

19:15 התכנסות בבית המדרש
ניגוני הישיבה לחתוניהם - יצחק מאיר
20:00 עצרת הוקרה בהנחיית ידידיה מאיר

דברי ברכה:
ראש הישיבה - **הרב ברוך וידר**
בשם הרמיים - **הרב אבינדר נבנצל**
בשם התלמידים - **הרב חיים סבתו**
בשם המשפחה - **הרב אריה הנדלר**

מסכת בוגרים - בוגרים מספרים על תרומתו של הרב חיי הדרי לעיצוב דרכם

לדור ודור נספר תהלתך - **מורי הרב יעקב כץ**

משיב כנגד המברכים - **מורי הרב חיים ישעיהו הדרי**

ישמחו במלכותך בית די נלך, תפילת ערבית אצל הכותל

כ"ו/ כסלו תשע"ד

נא אשר השתתפותכם עד ליום ב' בכסלו בנוכח בנוכח: beyahmeshmeshet@gmail.com
מאחלי להשתתף רבנים בחינוך מורי ורבי קרוב, מנהלה
או להגיע בהזמנה צפונית
ישיבת הכותל-הרב מיכאל ה.ד. 653 ירושלים 91006
טל': 02-6281875 פקס: 02-6271189









ביקור הרב הראשי הרב דוד לאו וברכת הדרך לחיילים המתגייסים.









העיר ירושלים מעניקה לרב הדרי את פרס "יקיר ירושלים" בטקס המסורתי השנתי (תשע"ד).





כך נכתב בנימוקי הוועדה:

"הרב ישעיהו חיים הדרי נולד בשנת 1934. הוא התחנך בבית הספר ביל"ו בתל–אביב ואחר כך המשיך את חוק לימודיו בישיבת היישוב החדש. בהמשך החל ללמוד בישיבת חברון בירושלים וקבע את ביתו בעיר.

במכון גולד להכשרת מורות, לימד את הוראת התנ"ך ומחשבת ישראל, וכאשר היה בן 20 בלבד לימד בישיבת מרום ציון בירושלים. שלוש שנים היה משגיח רוחני בישיבת כרם ביבנה. לצד העבודות האלה לימד תנ"ך ומחשבת ישראל במכללת ירושלים לבנות. כמו כן, היה חבר בוועדת הפיקוח על לימודי התנ"ך בבתי הספר הממלכתיים–דתיים. בשנת 1966 החל לשדר שיחות ושיעורים בקול ישראל במסגרת פרקי היום בתנ"ך.

מיד לאחר מלחמת ששת הימים ואיחוד ירושלים ייסד את ישיבת הכותל, ישיבת ההסדר הראשונה של מוסדות בני עקיבא. הישיבה נחשבת מפעל חייו. 31 שנים רצופות עמדה בראשה, ובשנת 2006 שב לתפקיד למשך שנתיים נוספות – עד שפרש לגמלאות. בכל שנות כהונתו העמיד תלמידים רבים, ובין תלמידיו נמצאים רבנים בולטים ומוכרים בחברה הישראלית. בעת בניית משכן הקבע של הישיבה, כאשר התגלו שרידים ארכיאולוגיים, פעל לגיוס תרומות להשלמת החפירות ולהעמדת הישיבה על עמודים, כדי לאפשר לפתוח את אתר החפירות לעיני המבקרים. לצד העבודה הזאת הוא מלמד במדרשה לבנות מדרשת הרובע.

על שנים רבות של עשייה חינוכית ופעילות לקירוב דורות צעירים למורשת ישראל ולהכשרת מורים מוענק לו עיטור הכבוד יקיר ירושלים".

יום העצמאות בבית כנסת החורבה (תשע"ד).







עצרת יום ירושלים (תשע"ד).













מחזקים את הכותל הקטן בתפילת מנחה.



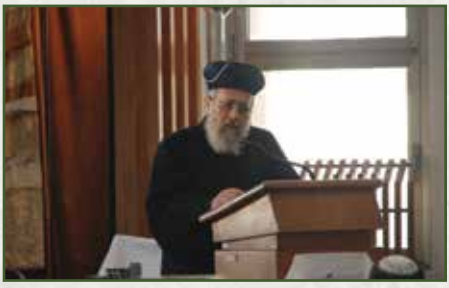


פטירת הרב יהודה עובדיה, מרבני הישיבה, ואזכרה לזכרו (תשע"ה).





אזכרה לרב עובדיה יוסף, ביקור הראשון לציון, הרב יצחק יוסף (תשע"ה).

ערב הוקרה לרב נבנצל בהגיעו ל"גבורות" (תשע"ה).







השקת הספר "שמועות ראי"ה" בעיבוד של הרב הדרי (תשע"ה).






חנוכת בית המדרש המחודש (תשע"ו).







פרק י"ג

חזון ומציאות

חמישים שנות הישיבה מכילות פיסות זמן שונות המרכיבות את פסיפס היובל. זמני התעלות ולצדם ימי שיגרה מבורכים, זמני קיץ וחורף, שבתות ומועדי ה'. כל אלה ועוד משובצים לתפארה על לוח ישיבתנו.



ממבנה ירדני נטוש ששימש כבית ספר לבנות בפאתי הכותל הדרומי, צמחה ועלתה ישיבתנו בחסדי שמים להתנוסס ככתר תורה בראשו של הרובע היהודי שבין החומות.



היכל הישיבה שחודש בשנים האחרונות, ספריה תורנית עשירה, אגפי פנימיה, מגורי אברכים, חדרי אוכל, אודיטוריום, חדרי שיעורים, חדרי מנהלה ועוד, מאוכלסים כולם בתלמידי הישיבה הבאים בשעריה מצפון ומדרום ממזרח וממערב ואף מעבר לים. וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך, בניה– תלמידיה של הישיבה עמלים בתלמודם שוקדים על תורתם מצפים בתפילתם. מתוך עולמה של תורה, משלבים הם שירות צבאי במסגרת ישיבות ההסדר בצה"ל.



הנוף הנשקף מחלונות ביהמ"ד מאתגר, מחד שותפים אנו לשיבת ציון של דור התחיה ומאידך חשים אנו היטב יום יום ושעה שעה את החסר הגדול. תפילת "ותחזינה עינינו" נאמרת ומורגשת בצורה מיוחדת.

כאשר הוקמה הישיבה מעט לאחר שנפתחו שערי שמים במלחמת ששת הימים, מלחמת הישועה והמגן, עמד בראשות הישיבה הרב אריה בינה זצ"ל. הוא נקרא לתפקיד ע"י חבריו במרכז ישיבות בני עקיבא שביקשו ממנו בנוסף להיותו ראש ישיבת בני עקיבא נתיב מאיר, לעמוד בראשות הישיבה החדשה – ישיבת הכותל.

כבר מראשיתה של הישיבה, הצטרף הרב ח"י הדרי לצוות החינוכי. עד היום, למרות שחלפו חמישים שנה, חותמו מוטבע בכל פרט מחיי הישיבה. דמותו הייחודית ממשיכה להיות אבן שואבת לרבני הישיבה ותלמידיה.

עמידתו בראשות הישיבה למעלה משלושים שנה, מיזגה לכוס אחת מסורת וחידוש, בית המדרש והלומדים, היו ספוגים בריחו של יין ישן, שדעת זקנים נוחה הימנו. כל דבר שלא ראינו אצל רבותינו, לא היה עובר את סף הכניסה לישיבה. יחד עם זאת, עולם של יצירה חדשה, שיחות ושיעורים, תילי תילים הבנויים אריח על גבי לבנה, ומנחילים לצעירי הצאן שירה חדשה. שבתה של ירושלים, שבת ומועד בשביעית, שפת אמת ור' צדוק, הרמח"ל והראי"ה, כל אלה הפכו לנכסי צאן ברזל למי שזכה לבוא בשערי הישיבה.

עם פרישתו של הרב ח"י הדרי, נתמנה הרב חיים כץ, מגידולי ישיבת מרכז הרב, לראש הישיבה. שיעוריו הכלליים והתמדתו היו לשם ולתפארת. תלמידים רבים דבקו בו וקשורים איתו עד היום, מכוח אהבת התורה והתמדת הלימוד. עודד בישיבה סיומי מסכתות ואמירת "חבורות".

עם פרישתו של הרב חיים כץ נתמנה הרב מרדכי אלון לראש הישיבה, עם כניסתו לתפקיד ראה חובה לשלב את הישיבה בחלק ממפעליו הציבוריים מתוך אמונה שכך דרכה של תורה. בית המדרש הפך להיות תל תלפיות, ורבים מתושבי ירושלים הצטרפו לשיעורים, לשיחות ולתפילות בביהמ"ד. הישיבה פתחה צוהר לציבור הרחב, ונסעה על רבניה ותלמידיה לשבות במקומות שונים ברחבי הארץ, שני גרעינים תורניים הוקמו באותן שנים, ע"י תלמידי ואברכי הישיבה בשכונות ירושלים בקטמון ובגילה. בתי ספר באו לישיבה לספוג מתורתה. תפיסת עולמו ואורח חייו של הרב אלון ביחס לכלל ישראל, בלטו בשנים שבהן עמד בראשות הישיבה.

עם פרישתו של הרב מרדכי אלון חזר הרב ח"י הדרי כממלא מקום במשך שנתיים. כשהחליט הרב מרדכי אלון לפרוש סופית, קיבל מרכז יב"ע החלטה בשיתוף רבני הישיבה, למנות את הרב ברוך וידר, מגידולי הישיבה, לראש הישיבה.

הרב ברוך וידר שימש באותן השנים כראש הכולל, לאחר שהיה עוזרו של הרב יעקב כ"ץ בכולל במשך שנים רבות. כיום ממשיך הרב וידר לשאת בתפקיד זה במקביל להיותו ראש הישיבה.

הישיבה בהנהגתו מחנכת ומגדלת לאור תורת מרן הרב קוק זצ"ל ובנו הרצי"ה זצ"ל לאהבת העם, התורה, הארץ והמדינה, על גבי המשך המסורת המפוארת של רבותינו הגדולים הרב יעקב כ"ץ שליט"א והרב ח"י הדרי שליט"א בישיבה מאז הקמתה. בנוסף לזאת נלמדים בישיבה בצורה מעמיקה ורחבה מקצועות רבים בתורה ובהם חסידות, מוסר ואמונה.

בראשית ימיה של הישיבה, הצטרפו אליה גדולי תורה מובהקים שזכו לשמש בקודש בישיבה עשרות שנים והשפיעו מכוח אישיותם ותורתם על מאות תלמיד הישיבה



מכל המחזורים. כך הגאון הרב ישראל דז'ימיטרובסקי שנודע בשיעוריו העמוקים במסכתות הישיבתיות ובהגדרות המדוייקות לנושאים מסובכים מחושן משפט ומחוכמת התכונה. כך הגאון הרב אביגדור נבנצל שמאוחר יותר נבחר לשמש בקודש גם כרב הרובע, וישב בישיבה שלושה סדרים ביום במשך עשרות שנים. שיעוריו הצטיינו בבקיאות מופלאה, ובסברות מקוריות ומעמיקות. בשלב מסוים החל הרב נבנצל למסור שיחות מוסר ואלה נמסרות עד היום בבית המדרש. עם כניסת המכשירים הדיגיטליים, החלה שיחתו השבועית של הרב להיות מועברת באינטרנט והיא זוכה לאלפי צפיות. בוגר הישיבה, הרב יוסף אליהו, ומשפחתו של הרב נבנצל עורכים את שיעוריו ושיחותיו לספרים שתפוצתם רבה מאוד. באותן שנים הצטרף לישיבה כראש הכולל הגאון המופלא הרב יעקב הכהן כ"ץ, מאות מתלמידי הישיבה הצטרפו במהלך השנים ללימודי הכולל וזכו לשמוע את שיעוריו המאלפים בבהירותם וישרותם. הרב כ"ץ היה שותף פעיל לחיי הישיבה ובמועדים נשא שיחות מרוממות. ברוב שנותיה של הישיבה עבר לפני התיבה במוספים של הימים הנוראים. תפילות אלו והאווירה סביבן הותירו רושם בל ימחה על כל מי שזכה להיות שותף להן. הרב כ"ץ העביר שיעורים רבים לבני הישיבה בשמירת הלשון, במשנה ברורה ובספרי הרמח"ל. עצותיו ודעתו בכל תחומי החיים מלווים את תלמידיו ובני משפחותיהם. יסד את מסיבות ראש חודש של משפחות אברכי הכולל הנמשכות עד היום. שיעורו באשמורת הבוקר של הושענא רבה הפך לתלמוד תורה דרבים. ההקפות בשמחת תורה וסעודת פורים במחיצתו הם רגעי שיא של דבקות במלך הכבוד.

באותן שנים העניק לבית המדרש ניחוח ירושלמי המשלב גאונות וצדיקות, הרב בן ציון פריימן זצ"ל. במהלך העשור הראשון הצטרפו הרב נחום נריה והרב אהרון בינה לסגל הרמי"ם בישיבה. הרב נריה קלט בחיבה יתרה, במשך שנים רבות את תלמידי שיעור א' החדשים. הרב בינה פתח את תכנית בני חו"ל בהצלחה רבה.

בשנת תשל"ו התמנה הרב שג"ר זצ"ל, שנפצע אנושות בקרבות הבלימה במלחמת יום הכיפורים, לר"מ בישיבה. היה זה חידוש באותם ימים, לראשונה נתמנה בוגר ישיבת הסדר כר"מ בישיבה. הרב שג"ר היה יחיד ומיוחד בעמקות תלמודו ובהגותו והעניק לבני הישיבה רוחב דעת וחשיפה לנושאים חדשים ומגוונים. מספר שנים אחר כך מילא את מקומו של הרב הדרי בראשות הישיבה למשך שנה אחת.

הרב חגי איזרר יסד באותן שנים בישיבה תכנית לימודי דיינות וריכז סביבו בני עליה. סדרנותו בלימוד ואישיותו היו לשם דבר.

בעשור השני הצטרפו שניים מתלמידיו של הרב יצחק הוטנר, בעל "פחד יצחק", לצוות הרמי"ם. הרב ראובן הורביץ והרב ישעיה שטיינברגר הראשון כיהן מספר שנים ואילו הרב שטיינברגר ליווה את תלמידי הישיבה עשרות שנים, הן את תלמידי ההסדר והן את תלמיד חו"ל. עיסוקו המתמיד ברמב"ם, אישיותו הלמדנית מחד ורחבות האופקים מאידך, תרמה תרומה משמעותית לפסיפס המגוון של בית מדרשנו.



כיום זוכים התלמידים ליהנות מדרכו המיוחדת של ראש הישיבה – הרב ברוך וידר שליט"א. ראש הישיבה נמצא תדיר בבית המדרש, לומד עם תלמידי הישיבה בחברותות, ועונה לשאלותיהם של תלמידי ואברכי הישיבה. בימי שלישי מתקיים שיעור קבוע של ראש הישיבה – "לבניינה של תורה", העוסק בדרכי הלימוד וההתפתחות של בן הישיבה בדורנו. בנוסף, מתקיים חוג בית מיוחד בבית ראש הישיבה לתלמידי שיעור א' ולתלמידי שנה א' בני חו"ל.

סגל הרמי"ם תחת הנהגתו של ראש הישיבה מורכב מרמי"ם שהם בוגרי הישיבה: הרב יוסף אנסבכר, הרב אהרון מורה, הרב בנימין יגר, הרב רוני קלופשטוק, הרב שלמה טובול ובנוסף רמי"ם שלמדו בבתי מדרש שונים והצטרפו במהלך השנים, הרב אבנר ששר, הרב ציקי ברלין, הרב גדי שלוין, הרב יואל רוזנברג והרב יהושע טשרנפסקי. זכור לטוב חברינו הרב יהודה עובדיה זצ"ל אשר שימש כר"מ אמונה ואנו ממשיכים ליהנות מפירותיו המתוקים.



בתכניות בני חו"ל מכהנים: הרב ראובן טרגין, הרב ישי הורן, הרב ארי הלר, הרב יגאל חבשוש, הרב דניאל סגל והרב ארי קוטלר במסירות רבה.

כמשגיח רוחני בישיבה מכהן במשך כשלושה עשורים הרב טוביה ליפשיץ. הוא עצמו עשה את הדרך מאז שסיים את הישיבה התיכונית, נתקבל בישיבה לשיעור א, עבר את מסלול ההסדר, עבר את שנות הלימודים והבחינות בכולל ובתפקידו הנוכחי ממשיך בדרכו הייחודית את מסורת רבותיו.

הישיבה התברכה לאורך השנים במנהלים ואנשי מעש בעלי חזון. בין מייסדיה נמנה אברהם דימנט, מנכ"ל ישיבות בני עקיבא בעבר, אברהם מרמורשטיין ז"ל שפעל רבות בהקמת הישיבה, ר' אלימלך בן פזי ז"ל מזכיר הישיבה למן הימים הראשונים ועד לפרישתו מניהולה לפני כעשרים שנה, יוסף גלט ז"ל מנכ"ל הישיבה בעשור הראשון,

אביו של אלחנן גלט מנכ"ל יב"ע שגם כיהן כמנכ"ל הישיבה לתקופה מסוימת, בנימין אדלר ז"ל שתחת שרביטו התבצע רוב מפעל הבנייה, יצחק שטיגליץ, אבי וורצמן, חנוך דריסיס ומוטי ג'רבי, מנכ"ל הישיבה הנוכחי.

במהלך שנות קיומה יצאו מהישיבה מאות בוגרים לשדה החינוך והרבנות. עשרות רבנים ודיינים, מאות מחנכים בישיבות ההסדר, בישיבות התיכוניות, באולפנות, ובבתי הספר השונים, ראשי מוסדות ורשתות חינוך ואישי ציבור. בישיבה קיים כולל הלכה המסמיך רבנים עשרות שנים בלימוד עיון ההלכה. מפעל התורה העצום של הישיבה מונה כיום כשלוש מאות תלמידים מכל רחבי העולם היהודי וכחמישים אברכים. בישיבה מתקיימים כארבעים שיעורים שבועיים בנושאי: תנ"ך, הלכה, אגדה, אמונה ומחשבת ישראל, וכשישים שיעורי עיון בשבוע. נוסף לכך גם מפגשים בבתי הר"מים והאברכים.





ישיבת הכותל, כישיבת הסדר, מאמינה בשירות משמעותי בצבא. בכל זמן נתון משרתים בצבא עשרות תלמידים (מהארץ ומחו"ל). לישיבה מסורת ארוכת שנים בהכנה רוחנית ומנטאלית לתקופת השירות, בליווי החיילים, במכתבים, עלונים, חבילות וביקורי רבנים בשטח. הישיבה מעודדת תלמידים מתאימים לצאת לקורסי פיקוד ביחידות השונות.

מתוך פתיחות להוויה של הציבוריות הישראלית מחנכת הישיבה למצוינות ולעשייה משמעותית בכל תחום המתאים לכשרונו של כל תלמיד. בחמש עשרה השנים האחרונות יוצאת הישיבה לשבת זכור יחד עם "כלל ישראל" במקומות שונים בארץ, יישובים, עיירות פיתוח וערים מרכזיות, מתוך ראיה רחבה שבית המדרש צריך להשפיע ולהיות מחובר לכל מרחבי העשייה במדינת ישראל. את בוגריה ניתן למצוא בעמדות מפתח בכלל תחומי העשייה, ברבנות, בחינוך, בעולם התורה, בכלכלה, בהתיישבות, במערכת המשפט, בצבא, במשטרה, בטכנולוגיה, בתעשייה, במחקר ועוד.

זכות גדולה נפלה בחלקה של הישיבה להיות שותפה בהקמת מוסדות נוספים כישיבת מעלות, ישיבת עתניאל וישיבת הגולן – אליהן נשלח גרעין מייסד שממנו התפתחו הישיבות וגדלו. הישיבה הקימה כולל אברכים בישוב מבוא חורון בראשות הרב אלי אמסלם בוגר הישיבה. בנוסף הישיבה הקימה בשנת תשע"א את מכינת "ידידיה", הקולטת בכל שנה כחמישים בוגרי תיכונים דתיים מרחבי הארץ ומחנכת אותם





לתורה ולשרות משמעותי בצה"ל. לאחר מכן הוקמה מבית הישיבה מדרשת "לגעת בנפש", שאלפי בני תיכונים חווים בה שבת מלאה בתוכן רוחני של תורת ירושלים ויוצאים ממנה בתחושה עליונה ומרוממת.

לישיבה קשר הדוק עם ישיבות נוספות והדבר בא לידי ביטוי באירועים משותפים בהם הישיבה משמשת כמרכז לישיבות הרבות. ביום ירושלים, מהווה הישיבה אכסניה לאלפי בני הישיבות הפוקדים את העיר ביום חגה.

קשה להעריך כיצד היה נראה אופיו של הרובע היהודי לולא ישיבת הכותל. ניתן לשער שלולא הישיבה נוטה היה הרובע יותר לכיוון של רובע אומנים מאשר רובע גדוש במשפחות בני תורה, מרובות ילדים, שקול התורה אינו פוסק ממנו יומם וליל. מבחינה זו, אין כל ספק שהיאחזותה החלוצית של הישיבה ברובע היהודי בימים הראשונים של שחרורו בשנת תשכ"ז, נתנה השראה ועודדה מוסדות נוספים לקבוע שם את מקומם.

ישיבת הכותל כמחדשת ההתיישבות היהודית בעיר העתיקה מרגישה יום יום את הגאולה ותחיית האומה בארצנו. רמי"ם רבים גרים בסביבת הישיבה ברובע היהודי ומשפחותיהם מהוות עוגן ציוני לרובע היהודי כולו. בעשרים השנים האחרונות, יחד עם התחדשות היישוב היהודי באזורים נוספים בעיר העתיקה, רמי"ם ואברכים מחזקים את ההתיישבות במעגל רחב יותר הכולל את הרובע המוסלמי, הרובע הנוצרי, עיר דוד, הר הזיתים, כפר התימנים ושכונת אבו–תור. תלמידי הישיבה מתחנכים לאור שליחות זאת בהגעה לבתי האברכים והרמי"ם, בלימוד נושאים הקשורים לתורת ירושלים ובשותפות אמיתית בגאולת העיר. הישיבה מקיימת באופן שוטף תפילות בכותל הקטן, ברחבת הכותל הדרומי ומקיימת סיורים ליליים בהדרכת מנכ"ל הקרן למורשת הכותל המערבי, ידיד הישיבה, ר' סולי אליאב.

חזונה של הישיבה ליובל השנים הבאות עלינו לטובה בסיעתא דשמיא, להמשיך ולהעמיד תלמידי חכמים, רבנים, דיינים ומחנכים שיעסקו וימשיכו את מסורת מסירת התורה והעברתה מדור לדור. הישיבה מייחלת להמשיך ולהעמיד את בוגריה בשדה העשייה בכל תחומי החיים, מתוך תורה גדולה הנלמדת בבית המדרש כתורת חיים ומתוך אמונה בתהליך צמיחת גאולתנו.

תפילתנו וכיסופינו לבורא עולם

שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך.

יבול היובל

טעימות מהוצאות עלונים, חוברות וספרים מבית מדרשה של ישיבת הכותל.
































גיילי חומה


ישיבת הכתל
בין
החומות


ביטת לדברי
חלכה ומחשבה
ישיבת הכתל




כתלנו


בין הזזומות
הייעיבה
ברצוני
את ציון
תבנה חומות
ירושלים


שמועות ראי"ה
בראשית שמות


בין הזזומות


כתלנו


פתשגן הקונטרס


הַלְוִים בְּמִשְׁמְרֹתָם


הניצנים נראו בארץ
דרשות בפרשת בשלח
ובעניני ט"ו בשבט

פרק י״ד

עַל מוּת לַבֵּן

זיכרון לנופלים

עטופי טלית

עֲטוּפֵי טַלִּית

נוֹטְלֵי לוּלָב

נִטְלוּ מְסֻכָּתָם.

נָפְלוּ הַמְּחִצוֹת...

נִתְעַרְבֵּב הַסְּכַךְ...

בְּצֵל שָׁמַיִם חֲסוּתָם.

לִמְעַרְבֹלֶת מִלְחָמָה

מַאֲכֹלֶת אֵימָה

נִזְרְקוּ פִּתְאֹם

מִפֵּימֵי שַׁלְוָה

מִיְּמֵי תְּשׁוּבָה

לְעֵמֶק אָיוֹם...

מִתּוֹךְ תְּפִלָּתָם

עוֹמְדִים עַל-נִשְׁמָתָם

מְעֻנֵּי-נֶפֶשׁ

בּעֹז וּגְבוּרָה

קְדֻשָּׁה וְטָהֳרָה

מוֹסְרֵי-נֶפֶשׁ

חִיּוּתָם...

נָפְלוּ הַמְּחִצוֹת

נִתְעַרְבֵּב הַסְּכַךְ...

בְּצֵל שָׁמַיִם

חֲסוּתָם...

חיים ס.

באש ובמים

הרב חיים ישעיהו הדרי

הספד על חמשת חללי הישיבה במלחמת יום הכיפורים

"כנאבק לו שר בלול מאש ומים
– הבטחתו היות עמו באש ובמים".

הוטל עלינו ללמוד ספרא דאיוב (ברכות יז ע"א) הוא איוב שבניו כשתילי זיתים סביב לשולחנו (תהלים קכח), הוא איוב שאחוה והרמוניה שוררים בביתו (איוב א, ד) הוא איוב שמעודו ידע פחד. והנה "אשר יגורתי יבא לי" (ג, כה), הוא איוב הסובל – הוא איוב המאמין "הן יקטלני – לו איחל" (יג, טו).

ספור אמונתו ועיוניו של איוב נתונים במסגרת המספרת על רעיו, אלה המתמודדים אתו בבעית הגמול. "וישמעו שלשת רעי איוב את כל הרעה הזאת הבאה עליו ויבואו איש ממקומו, ויועדו יחדו לבוא לנוד לו ולנחמו" (א, יא). ודרש על–כך רב יהודה בשם רב (ב"ב טז ע"ב) "מלמד שנכנסו כולן בשער אחד", ומנין ידעו בצרתו של איוב – שתי תשובות בדבר. "כלילא הוו להו", "כתרים, ובכל כתר שלשה פרצופים ואיש את שמו מחוקק על פרצופו, וכשבאין יסורין על אחד מהן, פרצופו משתנה" (רש"י שם). ויש שאמר "אילני הוו להו" "וכיון דכמשי הוו ידעי" , "ג' אילנות היו נטועין בפרדס, שכל אחד היה קורא לכל אחד ע"ש חברו, ואם היה מתייבש אחד מן האילנות היו יודעין שאין שרוי בטובה אותו שנקרא האילן על שמו" (רבינו גרשום, שם).

שתי גישות אלו הסתברו למהר"ל בפרושיו לאגדות הש"ס כמאוחדות, והרי הן כשני צדדים של מטבע אחד, מטבע האחדות החברית המופלאה של רעי איוב. "מאן דאמר שהיה להם כלילא היה חבור שלהם מצד המעלה, אשר היה מתחבר אל אלו הרעים, וללשון השני היה חבור שלהם מצד המטה, הוא הארץ, ושניהם יש מהם חבור".

יסודות חבורנו עם רעינו שאינם, שתולים בפרדס המשותף, אותו פרדס שנשתל ליד הר–הבית והיו בו כל מיני מגדים (יומא כא ע"ב). היניקה היתה מן השיתין, מן האדמה אשר ברכה ה', והיה הגידול בצוותא חדא – "אילני הוו להו". והנה השתרגו האילנות ועלו צמרותיהם עד למדרגת הכתר, "ואין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן" (ב"ב י ע"ב).

הם עצמם, חבורם עם שלמעלה מהם אינו בגדר תפיסתנו. "עטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה" ("דובר–צדק" עמ' נ"א, "ליקוטי מאמרים" עמ' נ"ה).

הוא בחינת הגילוי שבא לאיוב המתיסר והמאמין – מן הסערה (ל"ת א'. מ' ו). ודרשו חכמים בבראשית רבה (פרשה ד' ד'), מבין שערות ראשו, דהיינו מבחינת הכתר שבו עצמו, מההשגות שלמעלה משכלו ודרגתו.

הם, הנאהבים והנעימים, האהובים למטה וחביבים למעלה, נעקרו מהפרדס, נכמשו האילנות הנקראים על שמם, אבל כתרם מזהיר באור שאין לנו תפיסה בו, הם שחברותם

וידידותם חושלה כברזל בברזל, שמותיהם חקוקים בכתר שבראש כסא הכבוד.

מה שנותר לנו ומה שאפשר לנו, הוא להתבונן בשרשים, בחלקה היתומה בבוסתן, זו שהצמיחה אה הכתר המיוחד לבל אחד. "בכל אחד מישראל יש רז וסוד בפני עצמו שהוא שורש נפשו ובמתן תורה עטרו לכל אחד מישראל ב' כתרים. הכתר הוא סימן ההתנשאות (בלשוננו: היחוד האינדיבידואלי) שכל אחד עשה והביא לעולם שורשו בדברי תורה ובזה הוא מוכתר ומעוטר מהכל. ('פרי-צדיק" פ' שקלים ס' א').

תלמוד התורה בישיבה סייע לחברינו לעטר את אישיותם וללטשה, ומשם נתעלו להיות בכתר מלכו של עולם. אנו נתבונן במה שהורשינו, במקצת מבחינות פרצופם הרוחני.

*

המבוגר שבכולם יקירנו שמואל, הרב ר' שמואל אורלן.

במסכת סוטה (כב ע"א) אמר רב הונא אמר רב, מאי דכתיב "ועצומים כל הרוגיה", זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה; והסביר רש"י ועצומים – לשון עוצם עיניו. שמואל הגיע אלינו ותלמודו בידו, מעוטר בסמיכת חכמים, בסיומה של דרך שתחילתה בישיבה בנתניה, לאחריה – בישיבת חברון בירושלים, המשיכה בישיבת "כרם-ביבנה" ורציפותה במסגרת למודי ה"כולל" אצלנו. יסודי היה בלמודו, חוזר ובודק כל מקור, כל מובאה, ועובד אלקים בזה שהיה שונה פרקו (חגיגה ט ע"ב) גם אם שלט בו כדבעי. יום לפני ערב יום הכפורים השתתף מרצונו וע"פ בקשתו בבחינה שנערכה ב"כולל" על הלכות בשר בחלב, למרות שהיו בידו מספר רב של תעודות סמיכה מגדולי הרבנים, ובבוקרו של יום הכפורים לפני התפילה מצאתיו יושב ליד עמודו ומתנועע על "יורה-דעה" פתוח. הצצתי וראיתי: הלכות בשר בחלב.

למרות כל זה ראה עצמו כתלמיד חכם שלא הגיע להוראה, אבל יבואו כל ה"סמיכות" שזכה להן בעמל ויגיעה ויעידו שהגיע להוראה, ואף שמש מורי הוראה מובהקים. ספר הרב ר' שלום אייזן, יבדל לחיים, מזקני מורי ההוראה בירושלים, שבאלול האחרון לחייו, ישב שמואל בצמוד אליו כשלוש שעות מדי יום בשעה שהיה משיב לשואליו.

למוד ו"שמוש" זה עמדו לו בלילה האחרון לימי חייו, ואז הוא הורה בהלכות שאינן שגרתיות, שודאי דורות הרבה לא נשאלו בהן מורי הוראה – הלכות מלכים ומלחמותיהם. בסעודה האחרונה לימי חייו, בסעודת יו"ט שבמוצאי יום-הכפורים שעליה בת-קול מכרזת ואומרת "לך אכול בשמחה לחמך" (קהלת רבה ט' ג'), הביא שמואל את "משנה תורה" לרמב"ם והקריא בעזוז ובהתלהבות באזני חבריו את פסקו של המימוני: "ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה וישים נפשו בכפו ולא ירא ולא יפחד" (הלכות מלכים פ"ז הט"ו). ולא שכח להורות לצעירים שלא יספרו על-כך בבית כדי לא להדאיג את ההורים, וסיים בקריאת עדוד: "עולים על דמשק". ומאליהם מתבקשים דברי זכריה (ט, א) "ודמשק מנוחתו", והדרשה בספרי (ראש דברים) "עתידים שערי ירושלים להיות מגיעים עד דמשק".

את תורת ירושלים נשא אתו בדרך לדמשק, ובבוקר האחרון לחייו הורה את הוראתו האחרונה בקשר לפירות שביעית. אותם תפוחים ממחניים שנזרקו להם לתוך הטנק, תפוחים שהיו מאכלם היחיד, האם מותרים הם באכילה, היש לנהוג בהם קדושת שביעית.

וכשם שהיה מורה הוראה בענינים שבין אדם למקום כך הורה בענינים שבין אדם לחברו. כשנעו הטנקים ליד ראש-פינה עמדו בני המקום בצדי הדרך ושפתו ספלי קפה. אחד החברים, שנבדל לחיים ארוכים, לא התאוה לשתות, וזרזו שמואל: שתה, כדי שלא להעליב את האנשים המתעסקים במצוה. על לוח המודעות ב"כולל" נשארה מודעה יתומה: "משפחה מרובת ילדים נשארה ללא מפרנס, עקב פטירתו הפתאומית של אבי המשפחה. תרומות אפשר למסור לשמואל אורלן".

"ועצומים כל הרוגיה", ופירש רש"י לשון עוצם עיניו, תלמיד חכם שהגיע להוראה ואינו מורה כיון שעצם את עיניו, שאינו מורה כיון שלקח אותו האלוקים.

*

מאותו הטנק לקח האלוקים שנים. השני הי' איש חמודות, חמודנו ישעיהו, ישעיהו הולץ. בפרק ג' בזכריה נאמר, "ראה העברתי מעליך עוונך והלבש אותך מחלצות, ולבישוהו בגדים, ומלאך ד' עומד", וההבטחה – "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה". כל מציאותו של ישעיהו הופיעה לפנינו תמיד במחלצות, בבגדים זכים ונקיים; הלבושים שלו היו של בעל נפש, של יפה-נפש, איש צח ואנין הדעת. ואף דרכו זכה וברורה – ישיבת "חורב" וארבע שנים בבית מדרשנו.

כשנקבע בין החברים ללמוד הלכות שבת בסעודות שבת בישיבה, היה ישעיהו הפותח. ובאותו ליל שבת לימד דיני מלבושי שבת, נקיון המלבושים, וסיים בהלכה למעשה: שעה שיורדים אל הכותל ברקוד צריך להזהר מלהתאבק באבק הדרך כדי לא לבוא לידי חשש ליבון. אכן, כזה היה הוא "בכל עת יהיו בגדיך לבנים" (קהלת ט, ח) בלי רבב על בגדו, לבוש מחלצות של שבת. (נוסיף בסוגריים במפליא ובסתום ממנו, היה ישעיהו הפותח באותו תלמוד תורה ברבים, ושנה לאחר מכאן היה שמואל, חברו לטנק, החותם. בליל שבת-תשובה, למד הוא שמואל אורלן לאחרונה, הלבות שבת "תרי רעין דלא מתפרשין").

מדרגה זו של "הלבש אותך מחלצות" מותנית בדברי הנביא: "העברתי מעליך עונך", והיא-היא המתיחסת למחרת יום הכפורים, שהרי כך שנינו במשנת כריתות (ו, ג): "אמרו עליו, על בבא בן בוטא, שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום, חוץ מאחר יוהכ"פ יום אחד. אמר, המעון הזה, אילו היו מניחים לי הייתי מביא, אלא אומרים לי, המתן עד שתכנס לספק". ישעיהו לא המתין עד שנכנס לספק; במוצאי יום הכפורים סמוך לחצות, עד שלא הגיעה מכונית הצבא והוא כבר לבוש מדי קרב, היה ישעיהו משיח את לבו בין חברים מקורבים: "טוב שיוצאים למלחמה למחרת יום הכפורים, בטהרה ובנקיות, אנו את שלנו עשינו". "העברתי מעליך עוונך – והלבש אותך מחלצות". אף בלילו האחרון נתונה היתה מחשבתו למלבושים צחים. "כפי גון המלבושים שאדם

לובש בשבת בעוה"ז, כך ממש הלבוש אחר פטירתו." (ילקוט ראובני, בראשית).

בערב יום הכפורים סמוך למנחה גדולה היה ישעיהו וחברו – יבדל לחיים – היחידים בבית המדרש, יושבים ועוסקים בדברי הגמרא בברכות (ה ע"א), על א"י הנקנית ביסורים, מתוך מחשבה לכתוב למשפחת הקצין, איש קבוץ ברעם, שנפל במרדף בו השתתף ישעיהו, ולנחמם בדברי חז"ל אלו. מתוך דברי תורה ונחמה עמד לטבול ולהטהר, וכשקדש עליו היום והגיעו הידיעות הראשונות על המתח הבטחוני, נגש – לפני "כל נדרי" לרב פריימן, יבדל לחיים, ולחש באזנו: צריך להתעצם בתפילה, כלל ישראל בסכנה.

מי שמלבישים אותו בגדים של מעלה הוא שנאמר עליו: ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. ופרש"י, אלו שרפים ומלאכי השרת שאין להם ישיבה. כל שנותיו בישיבה היה ישעיהו עומד בתפילת יוהכ"פ כדברי המחבר באו"ח (ס' תרי"ט) על סמך המדרש: "יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת בשמים, מה מלאכי השרת אין להם קפיצים, כך ישראל עומדים על רגליהם ביום הכפורים". אלא שבנוסף לכך היה ישעיהו בבחינת מהלך. "ונתתי לך מהלכים", בכח ההליכה הזאת הוא עלה הרמתה, הוא וחבריו כש"רוממות א–ל בגרונם וחרב פיפיות בידם", שירי רוממות כפשוטם; כשבמערכת הקשר הפנימי של הטנק מתנגנים מילים ונעימות: "העולם הזה הוא גשר צר מאד והעיקר שלא להתפחד כלל" (מפיו של שג"ר יבדל לחיים). וב"שפת– אמת", (פסח תר"מ) "אז ישיר, כי ההכנה והרצון לשיר לפניו ב"ה, נרצה ונתקבל לפני הקב"ה יותר מגוף השירה". מי שעובר כך את פרוזדור העולם – בהכנות לשירת חייו – הרי הוא מהלך בין העומדים. "מה כאן עומד ומשמש – אף שם עומד ומשמש" (סוטה יג ע"ב).

*

"שנים שנים באו אל התבה כאשר צוה אלוקים" (בראשית ז, ט). שנים הראשונים – למחרת יום הכפורים, שנים אחרונים – במוצאי שמחת–תורה, וביניהם עושה את דרכו, ביחידות, בעקשנות, סייר בודד, איש כחלמיש, הוא אליהו, אליהו פייג, שגיא באמונתו. "ויקשב ד' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ד' ולחושבי שמו" (מלאכי ג, טז). ודרש על–כך רב אשי (ברכות ו ע"א) "מאי ולחושבי שמו, אפילו חושב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". ופרש את הדברים מהר"ל ב"תפארת ישראל" (פ"ג) "מי שאי–אפשר לו שיוציא שלמותו אל הפועל, אשר הלך לעולמו קודם שהוציא שלמות שלו אל הפועל, אין אנו שוללים העולם הבא ממנו כלל, אם יש בו הכנה אל השלמות ומת, שאנוס היה שלא להוציא שלמות שלו לפועל. ויש לו שכר כאילו עשה המצוה, כי השכר לעתיד הוא לנשמה, וכאשר הוא אנוס לא היה עכוב זה מצד הנשמה רק לגוף, ולכך נותנין לנשמה שכר כאילו עשה המצוה".

בחינה זו של חשב לעשות מצוה, היא בחינתו של אליהו. את דרכו בישיבת כפר–הרואה ומשם לשנת הישיבה בבית מדרשנו עשה בעצמאות מתוך מחשבת המצוה, מתוך ידיעה על התועלת הרוחנית שתצמח לו; ואכן, היתה בו ה"הכנה" אל השלמות

המיוחדת לו. מכוחה של שלימות פנימית זו טען שאם יתבטל קמעא ולא יעמוד במתח הנדרש לדעתו בלימודי הישיבה, יראה בזה מעילה כתפקיד. "הרי יכול אני להיות עתה בתעלה" כדבריו. מתוך גישה "סלעית" זו למד בישיבה עד יום לפני התגייסותו, ובכוחה עשה את נתיבו המיוחד בתוך אותה סיירת מהוללת. בראש-השנה האחרון עשה עמנו את שלושת הימים. באשמורת הבוקר כבר ישב ליד עמודו ובמשך כל ימי החג, אי-אפשר היה לחוש שאכן, לא היה אליהו בן-ישיבה בפועל במשך שלש השנים האחרונות. תפלתו, למודו, שיחו ושיגו כשל כל חובש בית המדרש ברציפות. והיה ידוע וברור שעם שחרורו הוא חוזר להיות תלמיד מן המנין. "חשב לעשות מצוה ונאנס" והרי הוא מאלה שעליהם נתנבא מלאכי "ולחושבי שמו", שהם כתובים בספר הזכרון של מעלה.

ה"חפץ חיים" בספרו "שם-עולם" כתב שמכל חדושי הטכניקה יש להפיק לקחים לעבודת ד': מהטלפון, הטלגרף וכו'. סרטי ההקלטה מלמדים שאין דבר הולך לאבוד, לא רק מעשיו של אדם נכתבים בספר, אלא אף קולו, הטעמתו, הנגון של דבריו. "ויקשב ד' וישמע". וכך הוא בדידן. מהימים האחרונים לחייו של אליהו נשתמר סרט הקלטה, והוא עדות לעומק אמונתו, לראיתו המיוחדת, לשביל האישי שחצב בשחם המדברי, לסייר הכובש משעול יחיד בצורים. האונס היה, כדברי המהר"ל, לגוף, זה שעלה ונתעלה עם סוסי האש. אבל הנשמה שהיתה בה הכנה מופלאה של צייתנות, שקידה, התמדה, הרי היא מקבלת שכרה משלם.

*

שנים אחרונים באו אל התבה במוצאי שמחת-תורה, אבל הפעם לא עמדה התבה בפני המים. גבולותיה של א"י נזכרים במקרא בציון נהרות וימים; הים הגדול, הים האחרון, נחל מצרים, נהר פרת. עובדה זו נתפרשה לרמ"ק (טוה"א דף י"ז), כציון לטהרה המיוחדת, שא"י מזקיקה, הבא לא"י יבוא במים וטהר. ואף אנו נאמר, אלא שלהוותנו, בכוון הפוך. היציאה לארץ העמים, לאדמת מצרים, בשביל הגנתה של א"י הצריכה טהרה, במים באו ויצאו בטהרה. כשאמר יעקב ליוסף "לכה ואשלחך" "ויאמר לו – הנני" (בראשית לז, יג), ודרשו על-כך בבראשית רבה (פ"ד י"ב) "א"ר חמא בר חנינא הדברים הללו היה יעקב אבינו נזכר ומעיו מתחתכין", יודע היה בסכנות הצפויות לו, "והיית אומר לי הנני". ענינו של מיודענו יעקב, יעקב פרידמן, מתמצה ב"הנני". דרכו אלינו עוברת דרך ישיבת "הישוב החדש" ו"בית-התלמוד", ואעיקרא קאי. אבל שעה שטלפנתי אליו במוצאי יום הכפורים דומני שעמד באמצע תפילת ערבית, לא הסס מלהפסיק, וכששמע את דבר הצו אמר "הנני". "הנני" פירש רש"י (שם) לשון זריזות, נזדרז למצוה.

התייצבותו זו באה לידי בטוי בפעילותו באמצעות "חבר-הפעילים", בישובי גבול הצפון לאחר אסון אביבים, ובסיוע לשקומו של מוסד לקליטת ילדות חסרות בית.

כשהתפוצץ הטנק שהם נסעו בו לראשונה והצוות נטשו היתה דאגתו הראשונה, מה יעשה למחרת שמחת-תורה, שהרי תפיליו נשרפו בטנק. רק מאוחר יותר נודע על הלואה שלוה כדי לרכוש לעצמו תפילין מהודרות. דקדוק במצוות והידור אחריהן באו

אצלו, בתקופת השרות, לידי בטוי בדיני מאכל ומשתה, ובקביעת עיתים לתורה, וכאן קביעה במשמעות גזלנות "לקבע את קובעיהם נפש" (משלי כב, כג ושם ברש"י), לגזול עיתים מן המנוחה, מן השינה, ובין קרב אחד למשנהו לעיין בספר, "ספר עם אותיות רש"י" כעדות מפקדו.

"הנני" אמר אברהם בדרכו אל העקדה ונתפרש המושג ב"עולת ראיה" (ח"א ע"א פ"ה): "מתוך חרדת קודש של דבר ד' ריכז עצמו מה שהוא בעצם הויתו הפרטית, מתוך אומר סלה זה נכנס הוא, ברום קדושת כל שאיפותיו, אל עצמיותו. והכנסה עצמית כזאת, שבאה מתוך החרדות העליונה לדבר ד', של ירא האלוקים העליון, היא חודרת ועמוקה. היא כבר מרכזת את כל החיים אל הפרטיות המהותית, כפי מידת ההכשרה היותר עמוקה, לחוש ולהרגיש את כל הרגשות הנשאים הגנוזים בטבע האדם, וכל יחושיו החביבים הנוגעים בנפשו, זהו הגודל של המאמר הנני.

"הנני" כה משמעותי אמר האב המוליך את בנו לעקדה. וספרו חז"ל ש"נעשה לפניהם כנהר גדול – שלא יוכלו לעבור, ירדו למים ועמדו להם עד צואריהם, תלה אברהם את עיניו לשמים, אמר, רבון העולמים, נגלית עלי ואמרת לי, אני יחיד ואתה יחיד, הודע שמי בעולם, ועכשיו באו מים עד נפש, אם טובע יצחק היאך יתיחד שמך" (ילק"ש וירא). ואילו בדידן אמר הבן "הנני", ושמו של הקב"ה מתיחד לאחר ש"באו מים עד נפש, טבעתי ביון מצולה, ואין מעמד, באתי במעמקי מים ושבולת שטפתני" (תהלים סט, ב–ג). על אלו שטבעו במים על קדוש השם דרשו במדרש שוחר–טוב (ס"ח) את הפסוק בתהלים: אמר ד' ־ אשיב ממצולות ים.

*

פתחנו במבוגר שבחבורה ונסיים בכהן שביניהם, הוא חביבנו אליהו, אליהו הכהן ליברמן. על דמותו של הכהן התנבא מלאכי: "עולה לא נמצא בשפתיו, בשלום ובמישור הלך אתי, ורבים השיב מעוון" (ב, ו), ובמדות אלו התיחדה דמותו של אליהו שהיה מבני–בניו של אהרן ומתלמידיו המקרבים את הבריות לתורה.

הכהנים נצטוו על בגדי כהונה; ובטעם הדבר כתב בספר "שם משמואל" בשם אביו בעל "אבני– נזר", שכהנים שהם פנימיים צריכים לבגדי כהונה לכסוי. (תצוה עמי קכ"א). כל מציאותו ועבודתו של אליהו היו בפנימיות, בהצנע, בהסתר. בצניעות מתחכמת עשה את דרכו. דרך זו עברה מישיבת נחלים אל ה"סטנדר" כאן באולם, לכאורה באפיק שגרתי ומקובל. והנה מתברר שמתחת למעטה היתה דמות כהנית מיוחדת. כלאחר יד הביא הביתה "סדר תרומות ומעשרות" "כדי שיהיה תלוי במטבח", מבלי משים כביכול הקריא באזני האם קטעים מתוך הספר "שמחת לבב" של אחד הנופלים בסיני, בהבלעה פלט, "לא כדאי לדבר לשון הרע" – "עולה לא נמצא בשפתיו"; וכל זה עשה בשלום ובמישור, בטקט ובנעימות ובפנים מסבירות. בצניעות ערך את רשימותיו, כרטיסיות בעניני מחשבת–ישראל, סדר את משנתו, ובצניעות ובהעלם קרב רחוקים לתורה. "ובער עליה הכהן עצים בבוקר, בבוקר" ושאלו בזוהר (צו כ"ז ע"א) ולמה הכהן,

והרי הוא מהימין, מהחסד, ותירצו שהכהן עושה זאת בבוקר, בעונת החסד, כדי לבשם את העולם, ואישו שלו מבטלת את האש האחרת. מכוחה של הכהונה כתב אליהו בגלויותיו האחרונות: "יש לי פה גם חבר'ה חילוניים, וחלק מהם כבר הבטיחו לי שאי"ה אחרי המלחמה הם יבואו ללמוד קצת בישיבה." הכהן הוא המקרב, הוא המבשם, הוא המפזר חסד ואמונה בעולם. אמונה זו עמדה לו ברגעי פרידתו מהבית. נשק המזוזה וקרא מעל המדרגות: "כשנחזור עם הנצחון, תזכרו שלא אנחנו המנצחים אלא הקב"ה".

טהור לב וצנוף במעטה תפארת הכהונה עבד בחשאי עבודה לגבוה במקדשו הפנימי. עליו ועל שכמותו, כהנים הטובלים במי–טהרה, פייט ר' אליעזר הקליר: צועה ומרחיץ כפיו בקדוש מים, קורא ומזה טהרת מים.

בקרבות הבלימה חש שאין התותח נשמע לו. חברו לטנק, יעקב, עמד אז כתפילה עטור בתפיליו. אליהו בקש רשות מהמפקד "תן לי עשר דקות ואז תראה פגיעות במטרה". הרשות ניתנה. פארו חבוש עליו עמד אליהו בתפילת לחש, וכשחלץ תפיליו פלט התותח פגיעות בזה אחר זה. על אלה ועל שכמותן דרשו חז"ל, הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו: מי בעמך ישראל גוי אחד בארץ. (ברכות ו ע"א).

*

שני התאריכים שנקלענו לתוכם יש להם משמעות מיוחדת: למחרת יוהכ"פ ומוצאי שמחת–תורה. ה"אשל אברהם" לרב מבוצ'ץ' סוף הלכות יוהכ"פ כתב טעם על שקורין את היום לאחר יוהכ"פ, שם ד' , ומיסודו של האר"י הוא הענין המיוחד שיש בהקפות במוצאי שמחת–תורה. (יערי: תולדות חג ש"ת עמי 267 ולהלן). הנראה בהסבר הדבר, שהערכים הנעלים יש להם לחרוג ממסגרתם ולהאציל מחוץ לתחומם. ענינו של יוהכ"פ נמדד בהתייחסו לימי החולין שבאים ממחרתו, כשם שההתרוממות של שמחת–תורה חייבת להדביק את ימי המעשה האפורים. המסות הגדולות והיחודים הנוראים שיצאו אל הפועל בידי חברינו הקדושים, במועדים יחודיים אלה, בדין שתהיה להם התייחסות לחיי היום־יום שלנו, אנו היושבים בסמוך להר־הקודש.

*

בהר הטוב הזה והלבנון עתידה להתקיים נבואת ישעיהו "ובלע בהר הזה פני הלוט, בלע המות לנצח, וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ" (כ"ה ז'–ח'), מעין חרפה זו היא חרפת חורבנה של ירושלים, עליה אמר נחמיה (ב' י"ז) "לכו ונבנה את חומת ירושלים, ולא נהיה עוד חרפה." חברינו ידעו שבסופו של חשבון הם נלחמים על חומת ירושלים, על חומת ישראל שלא תהיה לחרפה. נפילתם – נידבך היא בחומת ירושלים. בתורת ירושלים יונצחו ובירושלים ננוחם.

אמר שלמה בחכמתו: מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה – רשפיה, רשפי אש שלהבתיה. (שה"ש ח, ו–ז). ואמר ישעיהו בנחמותיו: אל תירא כי גאלתיך, קראתי בשמך לי אתה. כי תעבור במים אתך אני, ובנהרות לא ישטפוך , כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך, כי אני ד' אלוקיך, קדוש ישראל מושיעך. (ישעי' מג, א–ג).

הרב שמואל אורלן



הרב שמואל ב"ר יוסף אורלן
י"א בתשרי תשל"ד
רמת הגולן

הרב שמואל אורלן נולד בכ"ה שבט תש"ח, במושבה קדימה. את ילדותו בילה בכפר הולדתו ובו גם החל את לימודיו בבית הספר הדתי. מאוחר יותר עבר לביה"ס הממ"ד "יבנה" שבנתניה. משנת תשכ"ב המשיך את לימודיו התיכוניים בישיבה בני עקיבא שבנתניה, במחזור הראשון. לאחר סיום לימודיו בישיבה זו, עבר ללמוד באלול תשכ"ד בישיבת "חברון" שבירושלים, בה למד שנתיים וחצי בהתמדה רבה.

שמואל, שחש צורך לשלב ספרא וסייפא עבר לישיבת "כרם ביבנה" ובה למד במסגרת ה"הסדר" ושילב בכך את לימודיו התורניים עם שרות צבאי. שרת תחילה בנח"ל המוצנח ואח"כ עבר הסבה לחיל השריון. לאחר סיימו את מסגרת ה"הסדר" ב"כרם ביבנה", החליט לחזור לירושלים ולהמשיך בלימודיו בישיבת "הכותל". גם כאן התבלט כשקדן מופלא ויצא שמעו כבקי גדול. בתקופה שהותו בישיבת "הכותל" שבה למד לקראת קבלת כושר לדיינות, נהג לשאת ולתת בהלכות ובפסקי ה"שולחן- ערוך" עם גדולי רבני ירושלים. נבחן על-ידי רבנים סומכים וזכה לכתבי "סמיכה" רבים.

נפל בקרב על המחצבה בנפח בצהרי י"א בתשרי תשל"ד.

לדמותו

אליכם קהל עדה וישראל, אגיד אותות נוראות (ביום זה)
מה שיארע לאבות עבדי האל, אל הכהנים בני אהרן.
חרוד לבי חרוד ושפוך דמעות, על חסידי עליון פרעו פרעות,
מי ישוב עוד להנעים אל דמעות אחרי מות עוני בני אהרן.

אלה הם קטעים מפיוט הנאמר ביוה"כ לפני קריה"ת בפר' "אחרי-מות" אצל חלק מקהילות ישראל. בתורה מסופר על מיתתם של בני אהרן וידוע מאמר הגמרא בזבחים קט"ו ע"ב אמר לו משה לאהרן אהרן אחי, לא מתו בניך אלא להקדיש שמו של הקב"ה. ביום־הכפורים יום קריאת הפרשה לא ידענו שבנים נוספים יצטרכו להקדיש שמו של הקב"ה. וכי ביום זה נגזר, על אבדן צדיקים כתמר.

שלמה המע"ה אמר בחכמתו: "טוב שם משמן טוב ויום המות מיום היוולדו" ויש לבאר שמיום מיתתו של האדם ניתן להכיר על מהותו, על מעלותיו ועל מידותיו התרומיות עוד יותר מיום היוולדו. הקדושים אשר בארץ המה עלו בסערת הקרב השמימה יום או ימים מספר לאחר יום הכיפורים שמכפר על עוונותיו של אדם ויש בכך משום עדות נאמנה על אישיותם בחייהם, היותם נקיים מחטא.

שמואל – איתא במדרש קהלת פרשה ז: "וימת שמואל" ויקבצו כל ישראל ויספדו לו וכו' אמר רבי שמואל בר נחמן: שמואל משלו נתנו לו. לפי שכתוב: והלך מדי שנה בשנה וכתיב: ותשובתו הרמתה, כי שם ביתו. לכן: וימת שמואל ויקברוהו ברמה. וכי אין אנו יודעים שרמה עירו? אלא מלמד שבל אחר מישראל ספד לשמואל בעירו כדרך שספד לו ברמה. שמוליק, ברמה ספרתי לך מעל צריח של טנק. שם לא העזתי לפנות אליך כאל נוכח, דברתי עליך. כתבתי להוריך עליך. לא היה זה פורום הראוי לספוד לך ומה גם שהשתעשעתי באשליה שאולי הכל הוא חלום בלהות בן חלוף ואולי יש עוד תקווה. עתה, חלום הבלהות הפך למציאות מרה, שיש להתמודד אתה.

היה זה במוצאי יוה"כ עת נחפזת לדירתנו לזרז אותי בקידוש לבנה, כשצטטת בפני את מאמר המדרש, שמי שמקדש את הלבנה מובטח לו שינצל באותו חודש ממיתה משונה. באת אלי ובפיך משאלה נוספת: שנקח אתנו משניות ללמוד בדרך, וטרם יציאה לקרב, בדלפק החיול נפרדנו בלחיצת ידיים ובאיחולי שיבה מהירה לספסל הלימודים יחד. לא האמנו שהיתה זו פרידה לנצח. בכל יום מימי הקרבות שאלתי עליך ועל רעך לטנק, ישעיהו הי"ד הנאהבים והנעימים בחייכם ובמותכם לא נפרדתם, בלב קוננה איזו מין הרגשה איומה שלא נפגש עוד. רק לאחר כשלושה שבועות גונבה לאזני הידיעה המזעזעת. ואז החלו צצים ועולים זכרונותינו המשותפים.

למדנו יחדיו חברותא בישיבת "חברון". כשהחלטת שאנו נסיים את מסכת ב"ק לא עמד שום מעצור בפניך. ברוך אומר ועושה! לא נסעת הביתה בסיום "הזמן" עד שסיימנו. נפגשנו שוב בשורות הצבא. למדנו שם בין הדבקים. במיוחד הגדלת עשות עם ידידך לטנק ולגורל: ישעיהו הי"ד. בשל היותכם בטנק אחד גמרתם אומר לתת

למכשיר הקשר הפנימי בטנק שימוש נוסף. קדשתם אותו בלימוד כחצי מסכת באותה תקופה, כאשר חלק הארי מהלימוד היה, כאמור, בתוך הטנק באמצעות מכשיר הקשר. מאוחר יותר נודע לי, שגם בעלותכם לשדה הקרב, מספר שעות לפני שנפלתם, לבנתם הלכה למעשה של אכילת פירות שביעית ושוב בתוך הטנק.

שמוליק היקר, אם אתחיל לפרט את חוויותינו המשותפות, הזמן יכלה והמה לא יכלו. אנסה, להעלות כאן מקצת מהן שצצו ועלו תוך כדי כתיבת שורות אלו.

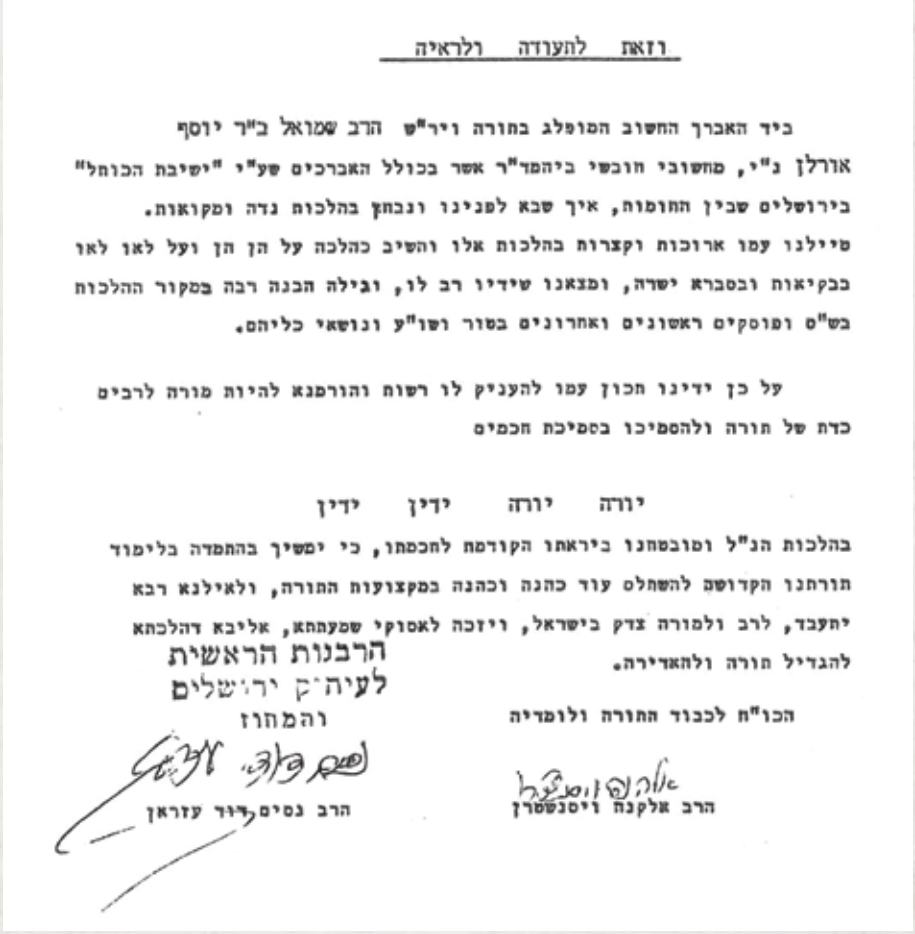
ידעתי, שללכת אתך ברחוב אין זה בגדר ביטול תורה, קיימת את מצוות "ובלכתך בדרך" בהידור. זכורני, ימים יפים בהם ערכנו תחרויות כשכל אחד מאתנו התחייב לומר לסירוגין חידושי הלכה מרעק"א או מפת"ת על ההלכות שבהן עסקנו. כשהצעתי לנסוע באוטובוס ליעד מסויים העדפת, שנלך ברגל, כי אז יש אפשרות טכנית להספיק עוד כמה חידו"ת. אצלך לא היתה זו בעייה מיוחדת. ניחונת בזכרון פינומנאלי שינוצל כולו לה". ממש בור סוד שאינו מאבד טיפה. כל ענין בגמרא ידעת לציין באיזה דף הוא מופיע. כל הלכה – באיזה סימן ואפילו באיזה סעיף־קטן בש"ך בט"ז, בפת"ת או בשאר נו"כ של השו"ע. הכל ידעו, שכשמחפשים מקור בגמרא לנושא מסויים או למאמר חז"ל יש אל מי לפנות.

גם בשעות הקשות לא מש מעל פניך החיוך הנצחי וטוב הלב ואני משוכנע, שאותו חיוך ליווה אותך גם בסוף הדרך "ותשחק ליום אחרון". כשהעבירו אותך משורות הצנחנים נאבקת נגד זאת מתוך הנחה ששם תתרום יותר לעם ישראל, אולם נועדה לך שליחות קדושה יותר בקידוש שמו של הקב"ה, ביחידה אליה הועברת, כבני אהרן בשעתם.

למדנו אצלי בבית. אינני יכול להסתיר את התפעלות אשתי מנועם הליכותיך בביתנו. תמיד לוותה אותך ההרגשה שמא הינך עלינו לטורח, שמא הינך מפריע לבני הבית. היה צורך להפציר בך רבות בכדי שתאות לבוא אלינו גם מחוץ למסגרת לימודים כגון: לארוחה, או לסעודת ליל–שבת. לא היה צורך בחוש מיוחד בכדי לעמוד על סגולה זו של נעם הליכות השזור עם עדינות נפש, כי כל מי שהכירך חש בכך מיד. בקרתי אצל הרב שלום אייזן שליט"א, ה' ישלח רפואתו, והרבנית שתחי' לא חשכה במלות התפעלות עליך וזאת מתוך היכרות קצרה עת נכנסת ובידך הספרים לכבוד הרב שליט"א. גם הרב שלום אייזן שליט"א, שבקרתיו בביה"ח, לא יכל לחפות על זרם הדמעות שחנק את גרונו עת תאר את אישיותך. אמך ספרה שבכל יום ששי עת הגעת הביתה מהרת לביהכ"נ לסידור הספרים בארון, בכדי שלא יצא לעז על אברכי הכולל שלמדו שם, שאין הם שומרים על הסדר בביהכ"נ. היא אף ידעה לספר שלאחר ששמעת שפלוני נדב סכום כסף למטרת קניית ספרי–קודש, עוד לפני שנגבה הכסף נסעת לת"א לקניות הספרים בסך הנ"ל וזאת בכספך בכדי למנוע עיכובים בתהליך ביצוע הקנייה.

השפה ענייה בכדי לבטא את גודל הכאב שפקד את כולנו, עת נפקדת מאתנו. גבול גבלו חז"ל: ג' – ימים לבכי, ז' – להספד, ל' – לתגלחת. אין הדברים תופשים ביחס

אליך כאמור בתנדב"א זוטא פרק ט"ז: חכם שמת ואין לנו תמורתו, ראוי לכל ישראל להתאונן עליו לעד ולעולמי עולמים. וכ"כ הר"י פונטו במו"ק: "אל תבכו למת וכד' ולזה דרשו אל תבכו למת יותר מדי, אבל על חסרון הזכות והתורה שהיינו נהנים מהצדיק יש להצטער ולבכות יותר מדי ואין זו עברה. ולכן ראוי לבכות ולומר: וי להאי שופרא דבלי בארעא.



וזאת להעודה ולראיה

ביד האברך החשוב המופלג בתורה ויר"ש הרב שמואל ב"ר יוסף אורלן נ"י, מחשובי חובשי ביהמד"ר אשר בכולל האברכים שע"י "ישיבת הכותל" בירושלים שבין החומות, איך שבא לפנינו ונבחן בהלכות נדה ומקואות. מיילנו עמו ארוכות וקצרות בהלכות אלו והשיב כהלכה על הן הן ועל לאו לאו בבקיאות ובסברא ישרה, ומצאנו שידיו רב לו, וגילה הבנה רבה במקור ההלכות בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים בשור ושו"ע ונושאי כליהם.

על כן ידינו תכון עמו להעניק לו רשות והורמנא להיות מורה לרבים כדת של תורה ולהסמיכו בסמיכת חכמים

יורה יורה יתין יתין

בהלכות הנ"ל ומובטחנו ביראתו הקודמת לחכמתו, כי ימשיך בהתמדה בליפוד תורתנו הקדושה להשתלם עוד כהנה וכהנה במקצועות התורה, ולאילנא רבא יתעבד, לרב ולמורה צדק בישראל, ויזכה לאסוקי שמעתתא, אליבא דהלכתא להגדיל תורה ולהאדירה.

הכו"ח לכבוד התורה ולומדיה

הרב אלקנה ויסנשטרן

הרבנות הראשית
לעיה"ק ירושלים
והמחוז

הרב נסים דוד עזראן

ישעיהו הולץ



ישעיהו ב"ר שלמה הולץ
י"א בתשרי תשל"ד
רמת הגולן

ישעיהו נולד בז' ניסן תשי"א בגבעת שאול ב', הוא הכפר דיר יאסין. חיי הכפר הטביעו בו את רישומם, דבר שהתבטא באהבתו לנאות דשא ומרחבים. את לימודיו היסודיים עשה בבית הספר "שילה" ומאוחר יותר ב"חורב". המשכם בישיבה התיכונית של "חורב". על אף הגיעו למסגרת חינוכית חדשה התאקלם במהרה והפן לאחד מן הדמויות הבולטות שבחברה. ניחן בתכונות מוסיקליות ואף שימש כסולן במקהלת "היכל שלמה".

לאחר סיימו את לימודיו העל–יסודיים עבר לישיבת הכותל שהיתה עדיין בראשית דרכה. לאחר התלבטויות בין השתייכותו לגרעין נח"ל של תנועת "עזרא" לבין רצונו העז להמשיך בלימודיו בישיבה, העדיף את מסגרת ה"הסדר" וכאן התגלה כמתמיד וכמושך בקולמוס. דבר שהתבטא במנהגו לכתוב ולסכם כל מה שלמד. לאחר שנת לימודים בישיבה התגייס לצבא, בטירונות התבלט בעזרה לזולת, מאוחר יותר עבר הסבה לשריון והצטיין כתותחן בטנק. למרות שקדנותו הרבה בתורה מצא פנאי והקדיש מזמנו לנוער שוליים באחת משכונות ירושלים. כן כתב שיחות על פרשת השבוע, שנשלחו מידי שבוע לנוער בעיירה יהוד. בקיץ תשל"ג יצא לתעסוקה מבצעית בגבול הלבנון ובאחד המרדפים נפל מפקדו. למרות הבדלי הרקע שבין השניים יצר קשר עמוק עם משפחת המפקד, ומכתבו האחרון אליהם לקראת השנה החדשה, נכתב בערבו של יום הכפורים תשל"ד.

נפל בקרב על המחצבה של נפח בצהרי י"א תשרי תשל"ד.

לדמותו

ישעיהו החביב

איתא בגמרא: "אחד מבני חבורה שמת תדאג כל החבורה כולה".

כשנודע לי ששעי' נעדר, הרגשתי כאילו נתפרדה החבורה כולה, ונשארנו בודדים. שהרי הוא היה המרגלית שבחבורה.

בענוויי–נפש ובקולמוס דומע אני כותב על שעי' - כמי שאינו. שהרי דמותו נצבת אל מול עיני בעיניו הנוצצות ובחיוכו הנצחי.

טבען של מרגליות שהן נטמנות. אולם הן נוצצות באלפי ברקים למגלה אותן. דמותו קורנת בפסוק אחד. ומה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלוקיך. ענות–אמת, פשטות וצניעות הטביעו את חותמן הטהור בנפשו עד שלא כל אחד זכה להכיר בסגולות הרבות בהן נצצה נשימתו. כמו שראינו אנו, בני החבורה המצומצמת ששהינו אתו במשך ארבע השנים האחרונות כמעט בכל שעות היממה והכרנו את דרכיו בכל המצבים, באמונים קשים בטירונות, בשעות למוד ותפלה, אוכל ושינה. תמיד ידענו בבירור שברמתו המוסרית עומד הוא מעלינו. במו שכתב לי חבר ימים מספר לאחר שנודע דבר נפילתו "נפלנו בכמה וכמה מדרגות". תמיד היה הוא לנו לדוגמא מוסרית חיה. בשיחות ובויכוחים. את מקומו בתפלה קבע לו בפינה האחרונה שבבית המדרש ומשם האירה דמותו.

כל מעשה ומעשה שלו היה ספוג באהבה ובמסירות. מי שלמד אתו יודע מסירות בלימוד מהי, אפשר אולי לומר אפילו עקשנות. התייגע בהבנת סוגיא קשה, התמיד בצורה נפלאה וחתר ללא הרף למטרה שהציב לעצמו עם כניסתו לישיבה.

בשעות המאוחרות של הלילה יכלו לראותו יושב בספריה לפניו פתוחים ספרי אגדה ומחשבה, הוא כותב וכותב וכותב... ועוד שעות לאחר שהלך לחדרו דולקת הנורה מעל מטתו... ועם זאת לקום בהשכמה ללמוד פרק לפני התפלה עם הרב פריימן. בימי ששי ובמוצאי–שבתות, "בין הזמנים" לעולם היה קובע לו חברותא ללמוד. בקיץ האחרון היתה לו חופשה קצרה בבני– ברק לאחר תעסוקה מבצעית. כשנפגשנו שם במקרה, מיד ביקש ממני לקבוע סדרים ללמוד שם. טוב לבו ודאגתו–לזולת האירו בפשטותם את כל מעשיו.

בני–הישיבה הצעירים יודעים בודאי באיזו מסירות נפש קיבל על עצמו את הטיפול והאחריות לבני–תורה שהגיעו לישיבה.

חבריו לטירונות זוכרים בודאי את יגיעתו הרבה לסייע לחברים שנתקשו באימוניהם. אך לא רבים יודעים כמה טרח ללמד תורה בבתי ספר טעוני טיפוח שונים בעיר. יכול אני להעיר שכמה פעמים בא אלי ובידו סכומי כסף ומזודות מלאות בבגדים למתן־בסתר, ע"מ שאחלקם בין משפחות נצרכות בשכונות.

בתקופת שירותו האחרונה בצבא שוחחנו והשוונו תנאי שירות. הוא סיפר לי על הקשיים הרבים בגבול–הצפון והוסיף ששמח הוא שעליו לשרת במקום שעובדים קשה. כשנהרג אחד ממפקדיו שם, היה מלא דאגה למשפחתו שלא הכיר אותה כלל. ועוד בערב יוהכ"פ כשעסקנו בלמוד סוגיא קשה בגמרא נתייגע לנסח איגרת ברכה לשנה החדשה למשפחת–הקצין לעודדם ולנחמם. ולא ידע שאותה גמרא שציטט, שא"י נקנית ביסורים תידרש עליו למחרת היום.

אהוב, אוהב את המקום, אוהב את הבריות. ברגעים האחרונים שראיתיו ביום ראשון בבוקר נסענו שנינו כל–אחד על הטנק שלו בדרך הנמהרה נפנף לי בידו ובשקט נפשי מופלא, במבקש לעודדני בחיוך רחב, קרא "אל תדאג – ה' יעזור".

וכשנודע דבר נופלו כתבתי פסוק אחד מקינת דוד את יהונתן המדהים בפשטותו "צר לי עליך אחי שעי" – צר לי!

ממכתביו

כשאני יושב כאן בחוף וכותב את המכתב אני פשוט לא יכול שלא להזכיר את הנוף ההררי המרהיב ממש, תאוה לעינים אם הרגליים לא מגיעות לשם לפחות העינים באות על סיפוקן. ממכם אבקש לכתוב לי מה נשעמ בישיבה ובעיקר רוחניות כדי שנאכל גם מזון רוחני.... וכדי שלא נאכל מזבחי מתים אכתוב לך דבר תורה קצר מפרשת השבוע "אחרי מות". מסופר בפרשת הגורלות על שני שעירים שעיר אחד לעזאזל ושעיר אחד לה'. אמר רש"ר הירש שהפרשה הזו מגלה לנו את בעית הגמול במקרא שהרי אנו רואים פה שהשעיר שעלה בגורלו לעלות לה' – נשחט מיד ואילו זה שלעזאזל נשאר בחיים עד שהוא נשלח ע"י איש איתי המדברה. כך גם בעוה"ז הצדיק רע לו והוא מקבל עונש ולא מאריך ימים ואילו הרשע מאריך ימים אבל לבסוף הוא נשלח לעזאזל.... ביום שישי עשינו עירוב מסביב לתצפית וזה כמובן היה לנו לעזר רב בשבת. כמובן שנתעוררו הרבה בעיות הלכתיות וכשאגיע אי"ה לירושלים אברר. זה לא ניתן להיכתב בגלל הפריטים הרבים שאין לי כרגע אפשרות לכתבם.

אליהו פייג (שגיא)



אליהו ב"ר יוסף שגיא (פייג)
כ' בתשרי תשל"ד
מדבר סיני

אליהו נולד בי"ג אב תשי"א בנתניה, כעבור תקופה קצרה עברו הוריו מהמעברה שליד נתניה לגור בבני ברק. שם גדל אלי ושם נתחנך בביה"ס הממ"ד "מעלות, והצטרף כחבר לתנועה הנוער בני–עקיבא. כאשר סיים את לימודיו עבר ללמוד בישיבת בני–עקיבא בכפר הרא"ה, מקום בו נתעצבה דמותו. כבר בתקופה זו בלט אלי בכושרו הגופני המעולה שהביאו להישגים יפים בספורט, וביחסיו החברתיים הטובים היה לגורם משפיע על חבריו למחזור.

עם סיום הלימודים בישיבה התיכונית חש צורך ליחד זמן ללימודים בישיבה גבוהה, כדי לבסס את ידיעותיו ולחזק את אישיותו ואז בשלה בלבו ההחלטה ללמוד בשנת תש"ל בישיבת "הכותל" בירושלים. אלי ניצל תקופה זו ללמוד הלכה ומחשבה בצורה יסודית ביותר ואף הגיע להישגים יפים בתחומים אלו. אולם עם כל הרצון להמשיך בישיבה הרגיש אלי כורח פנימי לשרת בצה"ל ביחידה מובחרת. היו לכך שתי סיבות עיקריות: הראשונה, המצב בו היתה שרויה המדינה, תקופת מלחמת ההתשה, שנית הרצון להיות דוגמא של חייל דתי היודע הן לשמור על חובותיו הדתיות והן להגיע להישגים ראויים לציון בצבא בלא כל סתירה ביניהם. כדוגמא לשאיפות אלו היתה לו דמותו של חברו למחזור ראובן שפורן ז"ל (נפל בעזה – שבט תשל"ב).

בחודש אב תש"ל לאחר התלבטויות קשות, מתגייס אלי לצה"ל ומוצא את מקומו "בסיירת שקד". אלי עובר את הטירונות ואימון הלוחם ומגיע כעבור

שבעה חודשי אימונים לפלוגה מבצעית בעזה. והתקופה – תקופת המלחמה במחבלים. במסגרת פעילותו במחנה הפליטים ג'יבליה עשה אלי מעשה שזכה אוחו בציון לשבח, וזאת כאשר נחלץ להצלתם של מספר ילדים מקרב הפליטים העומדים בסכנת דריסה ע"י קומנדקר מתדרדר, תוך כדי מעשה ההצלה נפצע ושכב כחודש ימים בבית החולים. בפסח תשל"ג קיבל אלי על המעשה את עיטור המופת מידי הרמטכ"ל.

באלול תשל"א יוצא אלי לקורס מפקדי כיתות וזאת על אף פציעתו. לאתר סיום הקורם הוא חוזר לפלוגה להדריך כמפקד כיתה. בחודש שבט, אותה שנה, היה אמור לצאת לקורס קצינים, אלא שאז, בעזה, נהרג ראובן שפורן חברו הטוב למחזור וליחידה. נפילתו של ראובן, ששימש לו דוגמא ומופת, גרמה לאלי משבר רציני אם כי הוא מסרב להכיר במציאות החדשה שנוצרה. מפקד היחידה שידע על הקשר בין שני חברים טובים אלו מאשר לאלי חופשה ללא הגבלה כדי שאלי יתאושש ויחזור לאיתנו. היציאה לקורס קצינים נדחית. כעבור שבועיים חוזר אלי ליחידתו ומשתכנע שאמנם יש ללכת לקורס על אף מה שאירע. בחודש אדר יוצא אלי לקורס קצינים ובהיותו צוער הוא מוזמן ביום העצמאות הכ"ד למדינת ישראל להיות בין מאה החיילים המצטיינים המתקבלים אצל הנשיא.

אלי מסיים קורם קצינים וחוזר ליחידה. בתחילה כמ"מ בפלוגה מבצעית וכעבור שלושה חודשים הוא עובר לפלוגת הדרכה ומשמש כמפקד מחלקת טירונים. בתפקיד זה נשא אלי כחצי שנה, ואחר חזר לשמש כסמ"פ בפלוגה מבצעית. לפני פרוץ המלחמה מתמנה אלי למפקד פלוגה. בתפקיד זה שרת עד יומו האחרון. אלי נפל במדבר סיני במהלך הפריצה לגדה המערבית של תעלת סואץ באוגדתו של האלוף שרון.

לדמותו

אלי השגיא

את אלי הכרנו בשתי תקופות שהטביעו את חותמן עליו. תקופת למודו בישיבה ותקופת שירותו בצבא.

בעת שהותו בישיבה כבר ניכרו בו הניצנים שעתידים היו לפרוח באישיות הנפלאה שנתגלתה בצבא.

הוא השכיל לקלוט ולספוג אל תוכו במשך זמן קצר יחסית את התוכן שהישיבה מעניקה לבניה, וגילם בכל דרכיו – כפי שאכן ראה את עצמו – את "בחור הישיבה", בכל אשר עשה. דומה, שהתכונה השלטת באופיו המוצק, המופלא, היתה: מסירות–נפש. מסירות–נפש ומסירות הגוף בכל אשר פעל. בשנת–למודו בישיבה שאף להגיע לניצול המרבי של הזמן ולהישגים הגבוהים ביותר. וכדבריו הוא בראיון עמו "ללמוד לא רק למען עצמי אלא גם למען אחרים, להקנות לזולת את כל מה שאצבור לעצמי במשך השנים שבהן אשב ואלמד. אם אשיג רמת–למוד טובה, להתייצב באיזה שהוא יישוב ולהקנות תורה. או אם אגיע לרמה נמוכה יותר, אשב וארביץ תורה במקום יותר מצומצם". ואכן התמדתו היתה נפלאה. היה נהוג אז בישיבה ובעיקר בשיעור שלנו ללמוד בלילות שישי כל הלילה מה שקרוי "משמר" הוא היה ממיסדי המנהג בישיבה וממריציו.

בכל דרכיו, ברוחניות ובגשמיות היתה מחשבתו נתונה לכלל–ישראל. נזדמן לנו לשוחח לא פעם על המשך שירותו בצבא והתקדמותו בסולם התפקידים כפי שדרשו ממנו מפקדיו שהכירו בו כמפקד מעולה ביותר.

הוא נקרע בין מסירות הנפש שלו לכלל–ישראל בתפקידו הצבאי, שהיה ברור לו לחלוטין, לבין מסירותו לתורה ולעסוק בתפקידים רוחניים.

וכדבריו, "רציתי להמשיך במסגרת הישיבתית אני סבור שהעם זקוק לתיגבור רוחני לא פחות מתיגבור מפקדים",

ולעומת זאת אמר: "אנשי הצבא אינם אנשי מקצוע, הם אידיאליסטים שמקריבים את כל כולם למען מטרות, שאחרים אולי לא היו מוכנים להקריב עצמם".

אור זה האיר את דרכו שהיתה נהירה לו לחלוטין. כדבריו "פשוט, אני אוהב את העם שלי" או "המשימה היא להציל את עם ישראל".

הגמרא דורשת "ואהבת את ה' אלוקיך" שיהא שם–שמים מתאהב על ידך. וזוהי הדוגמא לקידוש שם־שמים.

זכה אלי ודרכו רצופה קידוש שם–מעלים בחייו ובמותו. כל מי ששוחח עם חבריו ליחידה, פקודיו ומפקדיו, יבין מהי דרגת "שם שמים מתאהב על ידך" ומהו קידוש שם־שמים שבדבר. לא היה חייל שלא התפעל מדמותו המוצקה, מרוחו האיתנה, ומדרכו

העקבית והישרה! דאגתו לזולת היתה לשם־דבר ביחידה.

בהיותו בפעולה בשטח לבנון בסוכות תשל"ג, טרח מפקדו להשיג בעבורו ארבעה מינים מהודרים ביודעו את ערך המצוה לאלי, וברצונו לגרום לו נחת–רוח.

לכשהוקמה ספריה תורנית בבית הכנסת בסיירת, לזכר נשמת ראובן שפורן, אלי היה זה שמילא אותו בתוכן רוחני. הוא היה הרוח החיה בבית הכנסת. הוא טרח בכל כוחו להכניס מאוירת הישיבה אותה ספג, לכל מקום בו היה. כל כולו, בחייו ובנפילתו, היה מלא אמונה; מסירות והקרב, ומידת האמת האירה דמותו.



לאות ולעדות

כי 2113106 טוראי שגיא (פייג) אליהו

גילה אומץ לב
הראוי לשמש מופת

תאור המעשה

על מעשה זה הוענק לו

עיטור המופת

לפי חוק העיטורים בצבא הגנה לישראל תש"ל-1970

ניסן תשל"ג
אפריל 1973

רב אלוף דוד אלעזר
ראש המטה הכללי

מופת נתחיך לבית ישראל



נשיא מדינת ישראל

ירושלים, יום העצמאות תשל"ב

2113106 צוער פייג אליהו

שמחתי לשמוע מפי המפקד שלך כי במילוי חובתך בצה"ל הוכלבת לקבל עיטור המופת ונכללה ברשימת החיילים המצטיינים לטנה תשל"ב.

חובה נעימה היא לי להביע לך היום, בפרוס הג העצמאות העשרים וארבעה למדינת ישראל, את הערכתי לתרומתך שהרמת להגברת הבטחון של הבדינה ואזרחיה.

לך בדרכך זו והיה למופת לחבריך במילוי החובות להבטחת שלום ארצנו ולהרמת קרן ישראל.

בברכת חזק ואמץ,

זלמן שזר





אליהו ליברמן



אליהו ב"ר בן ציון–הכהן ליברמן
כ"ג בתשרי תשל"ד
תעלת סואץ

אליהו נולד בכ"ז אדר תשי"ב בתל–אביב, בן להורים ניצולי השואה ואח יחיד לאחותו. שתי שנות חייו הראשונות עברו עליו בשכונת גבעת עליה שביפו ולאחר מכן עברה המשפחה להתגורר בתל–אביב. את חנוכו היסודי קנה בבית הספר הדתי "עציון" בתל–אביב. בגיל 8 התחיל ללמוד שיעור תלמוד אחר הצהרים אצל רב, שבא מידי יום ביומו ללמד מספר ילדים. כבר מאז החלה התעניינותו בסוגיות ובאגדות חז"ל ונתגלה רצונו להוסיף ידיעות בתחום זה. באותה תקופה החל גם ללמוד נגינה בכינור, בקשתו זו ששו הוריו למלא למרות מצבם הכלכלי שלא היה אז בכי טוב. הוא לא אכזב ועל אף היותו ילד שובב, תאב משחקים, הקדיש חלק רב מזמנו לנגינה בכנורו אותו לא זנח עד שנותיו האחרונות.

את לימודיו התיכוניים משך ארבע שנים עשה בישיבת בני–עקיבא "נחל יצחק" שבמושב נחלים. בתום לימודיו התיכוניים נקלע להתלבטות קשה בין השאיפה ללכת לצבא ולהתנדב ליחידה נבחרת לבין רצונו, מאידך, ללכת לישיבה גבוהה במסגרת ההסדר ולשלב לימודים תורניים עם שרות קרבי בצבא. כפתרון זמני אמנם החליט ללמוד שנה כניסיון בישיבת הכותל. במהלך שנה זו גיבש את החלטתו שמוטב לו לשלב את שרותו בצבא עם לימודים בישיבה והצטרף לשורות ההסדר. מאז עשה את דרכו בהתמדה גוברת בלימודים תורניים, ואילו דרכו בצבא, בטירונות ובבית– הספר לשריון אף היא בשקידה ובהתלהבות ואכן גם שם קיבל כתותחן בטנק יחד עם

חבריו לצוות את הצטיינות גדודו. בין שני עסוקים עיקריים אלו נהג לנצל את ימי החופש המעטים או בבית בחיק משפחתו אותה כה אהב, או ביציאה לטיולים בארץ עם חבריו.

בי"א תשרי תשל"ד הצטרף ליחידתו בשריון למרות שלא קיבל צו קריאה, ומשך 12 יום לחם בסיני בקרבות המרים.

במוצאי שמחת תורה, אור לכ"ג בתשרי נפל בעת חצייה התעלה והוא בן כ"א שנים.

לדמותו

אלי הכהן

"בילר נפל" – היו אלה שתי מילים שהעבירו בי צמרמורת עזה כאשר שמעתי זאת לראשונה. עדיין קשה לעכל את הידיעה למרות שזמן רב כבר עבר מאז. לא המילים הם שיגידו את אשר חש הלב.

אני מנסה לצרף מחשבה למחשבה ע"מ לכתוב דברים כסדרם אבל אי אפשר. "אלי – איננו" הזעקה והמילים נשארות בפנים.

הוא היה איש חברה ומקובל עליה. תמיד נהג להסביר ולהבהיר כל דבר שהיה טעון הסבר או הבהרה והשתדל בכל כחו ומרצו להשפיע בדבריו אל האחרים. זכורני ב"מבצע פסח" שנה שעברה הוא היה במוצב בבקעת בית שאן, לאחר החג בא אלי וסיפר בהתלהבות כיצד הצליח לשכנע ולהסביר לחיילים שבמוצב בעיות שבהשקפה יהודית.

אלי היה אחראי על תלמידים חדשים שהגיעו לישיבה וזכורני כיצד קיבלם והתיחס אליהם בהבנה ובסלחנות, כיצד השפיע עליהם בדברי נועם כאשר היו בתחילת דרכם בישיבה, כאשר צעדו את ראשית צעדיהם בישיבה גבוהה, נהג להשפיע עליהם ודיבר עימם ארוכות ברגעי חולשה או בעתות משבר. תפילתו היתה בדביקות ובהתלהבות. יום יום היתה תפילתו בהתעוררות פנימית, אשר נבעה מרצון להתעלות בתפילה. זאת יודע אני משום שלמדתי אתו את הסברו של ר' חיים מוולוז'ין ב"נפש החיים" לברכת אבות בשמונה עשרה. למדנו דברים אלה בהתלהבות פעמים ביום, בסוף סדר בוקר לפני תפילת מנחה ולפני תפילת ערבית. היתה בתפילתו נימה חסידית שאף היא תרמה להתעוררות זו. הוא הקפיד במיוחד לא לדבר בתפילה. בכנוסים שערכנו מידי שבוע היה מעורר בעיה זו ואף יעץ לתקן, שכל הרוצה לדבר יצא מחוץ לבית המדרש. העיר באזני מישהו שאליהו היה פעיל מאד בכנוסים אלה שתכליתם היתה לעורר מבפנים לתיקון המדות. אלי הידר במצוות, כל מצוה ומצוה היתה חביבה עליו. זכורני

כיצד טרח ויגע למצוא אתרוג מהודר לחג הסוכות וכאשר מצא בסופו של דבר אתרוג מהודר שמח שמחה מרובה – קנה אתרוג שלא זכה ליטול אותו.

אלי התמיד מאד בלמוד. בחדרו בישיבה לאחר ה"סדר" בלילה היה שוכב במיטתו וקורא ולומד "מחשבת ישראל" עד לשעות המאוחרות של הלילה וזאת כשמנורה קטנה דלוקה לו למראשותיו מנורה המכוסה בנייר כסף, שלא להפריע שנת חבריו.

דרכו בלימוד התורה היתה בעלת ישרות מדהימה בתוקפה ובהחלטיותה. נראה כי את המילה אשליה לא הכיר, מכל מקום לא אימץ. הוא לא היה מוכן ללמוד המאוחר לפני שהבין המוקדם. היה בו קב של עקשנות במשאו ובמתנו ועם כך ידע לקבל את האמתיות. לאחרונה החל "חוטא" בחסידות. זכורני באיזו שמחה ובאיזה עיון קרא ב"אור–הגנוז" ומכאן לספרו של צייטלין "בפרדס הקבלה והחסידות" הדרך היתה קצרה, הוא לא ראה את הדברים במורד המידע הטמון בהם אלא כדרך להעשרת אישיות אשר בלאו הכי היתה עשירה ומעודנת.

החלטתו להשאר ב"הסדר" באה אחרי התלבטויות קשות, שמא לא ילמד כראוי למי שמשתחרר משירות צבאי רגיל.

יודעים אנו לספר על מצות כבוד הורים שהקפיד בה מאד. כיצד נהג לבקרם בכל הזדמנות, בכל שבת שהוריו היו לבדם בבית היה נוסע אליהם כדי לשהות עמם ולהוציאם מבדידותם. כשיצא מפתח ביתו למלחמה אמר על סף הדלת: אמא, אני יודע שזו תהיה מלחמה קשה, אבל אני מבטיח לן שבעהי"ת אנחנו ננצח. עם אמונה חזקה בלב עלה בסערה השמימה. על הפס': "דודי ירק לגנו לערוגות הבושם לרעות בגנים וללקוט שושנים" אומר המדרש: הגן זה העולם, ערוגות הבושם אלו ישראל, והשושנים אלו הצדיקים. הקב"ה יורד לגנו ומחפש צדיקים ומלקט אותם.

ידיעה זו צריכה להשקיט את כאבנו היות ועלית צדיקים מכפרת על עוונותינו. צדיק ותמים כמו אליהו ז"ל שעלה בסערה השמימה יש בה כדי לנחמנו. נתנחם בעובדה שאלי הקדוש הסתלק אתנו כשהוא ניחן במדות נעלות ונדע אנחנו ללכת בדרכו שהנחתה אותו בחייו.

יעקב פרידמן



יעקב ב"ר אליהו פרידמן
כ"ג בתשרי תשל"ד
תעלת סואץ

יעקב פרידמן נולד בתל–אביב בז' שבט תש"י. בשנת תשט"ו למד בכתת מכינה של בית הספר היסודי "יסודי תורה" ומשם עבר ל"תלמוד תורה ר"ע" בבני–ברק וסיים בשנת תשכ"ג. דרכו מ"התלמוד תורה" היה לישיבת ה"ישוב החדש" בתל–אביב, בשנות הלימודים תשכ"ד–תשכ"ה. לאחר מכן המשיך בלמודיו בישיבת "בית התלמוד" בירושלים בשנים תשכ"ט–תשל"א. בישיבה זו החל גם לעסוק בפעילות בישובי גבול הצפון ובמוסדות חינוך שונים במרכז הארץ, בעיקר ב"בין הזמנים" ובימי ששי אחר שלמד במשך כל הלילה בישיבה ב"משמר". בקיץ תשל"א עבר לישיבת "הכותל" ויצא לטירונות במסגרת הישיבה.

אל חיל השריון הועבר במסגרת האימון המתקדם בחורף תשל"ג ושימש כטען קשר. עם סיום התעסקותו המבצעית בצבא, חזר למסגרת הישיבה וקבע חברותות ושעורים אף בישיבת "בית התלמוד". כמו כן לא זנח את פעילותו למען הנוער במסגרת "חבר הפעילים". התארס בקיץ תשל"ג. נפל בתעלה בכ"ג תשרי תשל"ד.

לדמותו

העושה והמעשה

מפקד–הטנק שחי עמו בימיו האחרונים, השכיל להגדיר במלים פשוטות את אישיותו של יעקב. הוא אמר שרק אחרי שהכיר את יעקב ז"ל יודע הוא שיש מושג הנקרא "בן–תורה". יעקב היה בן תורה. בטוי המיוחד במינו והמצוי רק בתחום זה. בן תורה הוא לא רק מי שלמד חורה אלא שתורה ודעת–תורה טבעו בנפשו את רישומן והמכוונים את כל מעשיו. ירא–שמים בתכלית היה ודקדקן במצוות להפליא. בכל זמן שירותו בצבא, לא אכל – גם בזמנים קשים ביותר אלא מציות יבשות. אלא אם–כן הגיע לפעמים אוכל מיוחד בעבורו. על דקדוקי המצוות והקפדותיו לא ויתר. גם במצבים אישיים קשים ביותר. מפקד–הטנק סיפר שכשראה כיצד בכל רגע פנוי – עסק יעקב ב"לימוד" ללא הרף – תפש מהי משמעותו של "עסוק בתורה" עסוק הכובש את כל־כולו של האדם. הוא סיפר שנדהם ממש כשראה כיצד צהלו פניהם של יעקב ואלי ז"ל משמחה מיוחדת במינה כשנזדמן להם מנין לתפלה בשבת בימי המלחמה. אכן, זו היתה שמחה מיוחדת. זו היתה שמחת הדקדוק–במצוות.

ראיתי את הגעגועים העזים שלו ללמוד בעת שירותנו בשריון. את כל התשוקה הזו פרק על ספסל–הלמודים מייד כשחזרנו לישיבה. בכל ערב לאחר יום של למוד היה לו חברותא קבוע לסדר" מיוחד ב"בית התלמוד" בין השעות 12:00 – 2:00 בלילה.

ב"בין הזמנים" בקיץ האחרון נשאר שבועיים נוספים בישיבה לאחר שנסעו כולם על מנת להמשיך וללמוד וגם לאחר שיצא ל"בין הזמנים" עסק מחצית היום בתורה ב"כולל צפת" כשאת חציו השני של היום הקדיש לפעילות חנוכית בהשפעה תורנית על ילדי בתי–הספר שבאזור במסגרת ה"פעילים".

לא–כולם ידעו עד כמה מסר–נפשו להצלתם הרוחנית. כשנודע לו שמוסד חנוכי לבנות בבני– ברק עומד בפני התמוטטות טפל בענין זה במסירות והוא וחבירו הקימו למעשה מחדש את המוסד מבחינה כלכלית ודאגו לו במשך כל הזמן מבחינה רוחנית.

בליל צום כפור האחרון עסק בתורה עד 2:00 בלילה בדרכו ועם זאת היה מראשוני המשכימים להכנות לתפלה.

ספרו חבריו ליחידה – שומרי מצוות וחילוניים כאחד, כיצד בימי המלחמה ראה בבירור את יד ה' המשגיחה והפועלת בכל אשר אירע וכדרכו לא רק ראה אלא גם הראה והסביר לחבריו. הוא הציב לעצמו כמטרה – בכל המצבים שעמדו לפניו, ובכל הבעיות שעמד בפניהם – לפעול כ"בן תורה" ועפ"י דעת תורה. ועתה חוגרת שק על בניה.

"כי חלצת נפשי ממות"

(א)

מְמַעֲמַקֵּי

גֵּיא-צַלְמָוֶת

קָרָאתִיךָ ה'!

מְמַעֲמַקֵּי

אֵימַת-מָוֶת

שְׁמַע קוֹלִי!

(ב)

זַעֲקַת שַׁוְעָתִי

תַּעֲלֶה אֵלֶיךָ!

חַלְצֵנִי מִתְּהוֹמוֹת

פּוֹקֵד נְשָׁמוֹת

בְּאֵין מַסְגְּרֵי חוֹמוֹת

לְפָנֶיךָ

קָרוֹב אַתָּה לְכֹל קוֹרְאֶיךָ!

(ג)

מְמַעֲמַקִּים קְרָאתִיךָ אֵ-לִי

מִגֵּיא-צַלְמָוֶת שָׁמַעְתָּ קוֹלִי.

חיים ס.

בואדי ליד מחצבת כפר-נפאח.

שם ישבנו ארבעה אנשי צוות הטנק,

מוקפים באויב ואש כחמש שעות.

בדד
לאחר המלחמה

עֲזָבוּנִי חֲבֵרַי

נְטָשׁוּנִי הִרְהוּרַי,

... מַחְשְׁבוֹתַי, רַעְיוֹנוֹתַי.

נוֹתַרְתִּי בָּדָד...

אֲנִי וְעוֹלְמִי

אֲנִי וְאֵין־אִישׁ עִמִּי

לְבַדִּי מוּל עַצְמִי.

כְּמַעֲרוֹמֵי-עֵץ עִם נְשִׁירַת עָלָיו.

כְּמַאֲחַז-אֶבֶן בְּשֶׁרְשֵׁי עֲפָרָה... בְּשֶׁטַח מַיִם שׁוֹחֲקִים...

וְנוֹ נוֹגֶה לְגֶזַע הָעֵץ וּלְחַלְקוֹת הָאֶבֶן –

בְּדִידוּתִי.

חיים ס.

קדרות לבנון

הרב חיים ישעיהו הדרי

הספד לשני חללי הישיבה במלחמת שלום הגליל

"כה אמר ה' אלוקים... האבלתי... ואקדיר עליו לבנון" (יחזקאל לא, טו)

מקובלת היא החלוקה של ספר איוב לשלושה מחזורים, או במינוחו של המלבי"ם, לשלוש מערכות. והנה גלגלו עלינו את למוד המחזור הראשון במערכת המלחמה ביוה"כ, וחזרה המערכה ונשנתה במלחמת הלבנון. אנו אין לנו אלא להתחזק באמונתו של איוב המיחל אף בקטל, ולהתעצם בתפילה כי המערכת השלישית תהא מערכת שלומים ונחומים לאבלי ציון.

אף במחזור זה של "שלום הגליל" היינו עדים לגניזת ארונות. דרשו חכמים בשמות רבה (פ' ל"ה א') "ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע", הרבה בריות ברא הקב"ה בעולמו ולא היה העולם ראוי להשתמש בהן וגנזן הקב"ה מן העולם, ואף הארזים היו ראויים להגנז ולא נגנזו". והנה לעינינו נגנזו ארונות גבורי הלבנון, ועלינו להתבונן מה ענינם של גנוזי לבנון אלו.

א

יאיר שמואל לנדאו, מבני ישיבתנו, היה, ע"פ הלך רוחו וחנוכו, קשור בפנימיותו ליסודות הממלכתיים של שיבתנו לא"י. בעידן דידן של התחדשות תורה ומלכות, של תורה ממלכתית, קם דור המזדהה בלבו עם המשמעות המשיחית של התבססות ישראל בארצם, יאיר נמנה על בני דור זה, ומכוחה של הזדהות זו פעל לקרוב בני חו"ל לתורת א"י. פעולה זו שנעשתה בצניעות ובענוה היה בה לשעתה, אולם עיקרה ע"ש העתיד, במערכת הסיבות המסובבת עליהם והשתקעותם של בני הנעורים בא"י. מעגלי סיבות והתגלגלותן משמשים הן בחיי הפרט והן בחיי הכלל. יאיר לנדאו שעולמו הרוחני היה מעוגן בתפיסה הממלכתית, נפל בלבנון שעינינו הפנימי אף הוא בממלכתיות הישראלית.

"פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, בערבה, בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים, ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת" (דברים א, ד). בציון גבולות א"י אלו הוציאה דרשת הספרי את המושג לבנון מפשוטו ונתנה לו משמעות ממלכתית. "והלבנון – אמר להם כשאתם נכנסים לארץ צריכים אתם להעמיד עליכם מלך... ומנין שאין לבנון אלא מלך שנאמר (יחזקאל יז, ג) "בא אל הלבנון ויקה את צמרת הארז" (ספרי דברים ו).

רמיזה זו למצות מינוי מלך מופיעה אף בספרי לפרשת פנחס (ס' קל"ד ושם בהגהות הגר"א) "אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן, ההר הטוב הזה והלבנון" – "לבנון אלו מלכיהם". ובהגהות רע"א (שם, נדפסו בספרי עם פרוש "תולדות אדם") ירושלם

תשל"ב) "לבנון היינו מלך, ובקש אעברה נא ואראה את המלך אשר תמנה עליהם".

זכר לדבר – לבחינת המלכות שבלבנון – בברכותיו של אותו רשע (סנהדרין קה ע"ב) בלעם בן בעור, "בקש לומר לא יהיו להם בעלי קומה, אמר "כארזים עלי מים" (וע"ע מהרש"א שם, בחידושי אגדות למהר"ל וב"נצח ישראל" פנ"ט ובתו"ת במדבר פכ"ד אות ז').

משמעותה של ממלכתיות לבנונית זו גנוזה בערפלי ההסטוריה. כשיעקב עוסק בשקו ותעניתו, כששבטים עוסקים במכירתו של יוסף, כשכל אחד רואה את האופק האישי הבלעדי – הקב"ה בורא אורו של משיח, שנאמר "ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו, ויט עד איש עדולמי ושמו חירה" (בראשית רבה פ"ה) רבנן אמרו חירה שבכאן הוא שבימי דוד (שם, וראה "דעת זקנים בעה"ת" בראשית ל"ח א/ ותו"ש בראשית ל"ח אות י"ז).

הזהות בין חירה רעהו העדולמי של גור־אריה־יהודה לבין חירם מלך צור המסייע לעבודת המקדש עלומה היא וטמונה במערת עדולם. (ראה בהקדמת "מי השילוח" חב': צער החבאת מערת עדולם שלא הגיעה העת עדיין). וע"פ פשוטו כך התפרשה לנצי"ב "בהעמק דבר" (בראשית ל"ח א') "כל ענין חירה שבפרשה לא נודע לאיזה ענין נזכר, אלא בא ללמדנו דכשם שבעת שהתנוצץ לידת משיח היה ע"י סרסרות אדם גדול ונכבד עד שיהודה מתרועע עמו, כך יהיה לאח"ז כי בבנין בית דוד המלך הזדקק חירם מלך צור. (וע"ע בחידושי "חתם סופר" פסחים ג' ע"א: בצור היו כנענים נכבדי ארץ והיה זה כמוהם, ובפרוש "דעת סופרים" בראשית שם), זהות קדומה זו מסבירה אף את הכתוב בשמואל ב' (ה' י"א–י"ב) "וישלח חירם מלך צור מלאכים אל דוד ועצי ארזים וחרשי עץ וחרשי אבן קיר ויבנו בית דוד, וידע דוד כי הכינו ה' למלך על ישראל, וכי נשא מלכותו בעבור עמו ישראל". רש"י פרש כי דוד ידע זאת ב"בראותו כל מעשיו מצליחין, ומלכי הגויים שולחים לו מנחה" (וכעין זה בפרוש אברבנאל) ואלו ב"באורי החסידות– לנ"ך" (עמ' ק') הדגיש את מושג ההכנה המשותף הן לארזי הלבנון והן למלכות בית דוד.

כשם שהארזים המתגלים לנו בחסנם ובתפארתם עברו תקופות הכנה מרובות, של גידול, צמיחה והתפתחות, ואין הם באים על דרך המקרה, כך התפתחותה והתבססותה של מלכות דוד אינה על צד ההזדמן, אלא קורא הדורות מראש הוא שקבע את מסלול גידולה. מארזי הלבנון הקיש דוד על משמעות הצלחתו – "כי הכינו ד' למלך על ישראל". היקשם של חז"ל בין חירה איש עדולם לבין חירם הצורי מארץ הארזים מעמיק את ההתבוננות הזו;

מאז השבטים העוסקים במכירת יוסף, הכין ה' את תושב "בית להם אפרתה" "להיות מושל בישראל ומוצאותיו מקדם, מימי עולם" (מיכה ה, א).

כיוצא בדבר נכתב ב "מאמרי הראיה" (עמ' 246) "זו היא הסגולה הישראלית לראות את האור האלוקי הממלא את כל ההוויה כולה ואת התכלית הצפונה במעמקי הראשית. ומשום כך כתוב בתורתנו "בראשית ברא אלוקים". בתחילה נזכרה בריאת העולם ואח"כ שם אלוקים, כי כל הבריאה כולה מספרת כבוד אלוקים וגם כשאין מזכירים

את שמו יתברך תיכף, ברור שהוא יתגלה אח"כ. רק בזמן שתרגמו את התורה ליונית בשביל הגוים, ראו חכמי ישראל צורך לשנות ולכתוב "אלוקים ברא בראשית", כי מחשבתם של אומות העולם אינה מסוגלת לתפוס את המדרגה העליונה הזאת, שהיא רק חלקה של כנסת ישראל. את הדבר הזה אנו רואים גם בבנין בית המקדש כשדוד המלך אמר לנתן הנביא: ראה אנוכי יושב בבית ארזים וארון אלוקים בתוך היריעה, השיב לו הנביא בדבר ד' "הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי ישראל לאמור: למה לא בניתם לי בית ארזים", כאשר יגיע הזמן "ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד, ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה", אז תגיע השעה לבנין המקדש. וכל מה שעשה דוד המע"ה, כל המלחמות שנלחם עם אויבי ישראל לשבור את עולם מעל צווארינו ולהרחיב את גבול ארצנו, כל זה היה כהכנה והכשרה למטרה הגדולה של בנין המקדש. וגם עכשיו כשזכינו לראות בראשית הגשמת יעודי נביאינו... הרי ברור שכל העבודות האלה, הן מכשירים והכנה לקדושה הגדולה שעתידה להתגלות כאן. כל עבודה חמרית שיהודי עושה בא"י, אם הוא חורש, זורע, נוטע, בונה או עובד להרחיב את החרושת והתעשיה בארצנו, הרי זה כהכנה לגלוי המדרגה העליונה של רוחניות הצפונה בגאולת ישראל".

"אין לבנון אלא מלך" אינו רק ביטוי ליסודות ממלכתיות העבר, אלא צפון בו אף חזון מלכות העתיד. אמר ישעיהו במשאו על צור "והיה ביום ההוא ונשכחת צור שבעים שנה כימי מלך אחד" (כ"ג ט"ו) ואמרו על כך בגמרא (סנהדרין צט ע"א) "ימות המשיח שבעים שנה שנאמר ונשכחת צור שבעים שנה כימי מלך אחד, איזהו מלך מיוחד (חשוב) הוי אומר זה משיח", ובאה על זה תמיהתו של המהר"ל (בחידושי אגדות לסנהדרין) "דמאי ענין צור למלך המשיח", אמנם המהרש"א פירש "תלה חורבנה של צור בביאת המשיח כדאמרינן (מגילה ו ע"א, וראה שם רש"י ד"ה אמלאה החרבה, ורש"י בראשית כ"ה כ"ג: לאום מלאום) "לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים".

בחירה, בחירם, בבית ארזי הלבנון נפתח עידן המלכות בישראל, ושם אף נסגר המעגל ההסטורי – בזיקת צור למלך המשיח, בימי המלך האחד, המיוחד. מאז המאבק בבטן האם, מהעקב ההסטורי של "לאום מלאום" ועד עטרת הנצחון שבראש השורה עם אלוקים ואנשים, "ישראל – לי ראש" (לקוטי תורה" לאדמו"ר הזקן, במדבר מ"ח ע"ב).

שיבתנו לא"י דרגות דרגות היא באה. והגה הגענו לבטוי הלבנוני דוכתא ודרגא שנתאוה משה לראות (כתובות קיב ע"א). ההתחרות בין צור לירושלים מסתיימת בנצחון הירושלמי "ההר הטוב והלבנון".

יסוד המשיחיות הלבנונית רמוז בדברי ר' מאיר, כשמת באסיא שהיא בצפון הלבנון ("זה גבול הארץ", בר־דרומא עמ' 638) אמר: אמרין לבני ארעא דישראל די דא משיחכון דידכון (ירושלמי כתובות פי"ב ה"ג) ופרש בעל "משך חכמה" (פ' חוקת ד"ה וימת אהרן) "שכשיבוא משיח יהא דידכון"; ואילו "במוסר הקודש" (עמ' שס"ז) באר: הא משיחכון כלומר, הארתו של משיח, שתורתו יכולה ומוכרחת להתפשט על כל קהילות גויים

וסדרי ממשלותם", (וע"ע "אגרות ראיה" ח"ג עט' פ"ז על כל ישראל יתפשט "וריח לו כלבנון"). "ובעולת ראיה" ח"א עמ' קמ"א: רוח החיים האלוקיים שיגלה למלכא משיחא, אשר על כל ישראל יתפשט "וריח לו כלבנון". ייעודים "צוריים" אלו מסבירים אף את יחוס העושר הרב ש"בכרך גדול של רומי" (פסחים קיח ע"ב) לנשיא ישראל מצאצאי בית דוד המובטח כי "לא יסור שבט מיהודה" (ראה תו"ש בראשית מ"ט אות קל"ח) "הני למן? – לך, ולחברך ולחברותך שנאמר "והיה סחרה (של צור) ואתננה קודש לד' לא יאצר ולא יחסן כי ליושבים לפני ה' יהיה סחרה, לאכול לשבעה ולמכסה עתיק" (ישעי' כג, יח) ושאלו בגמ' (פסחים שם) מאי למכסה עתיק, ואחת התשובות "זה המגלה דברים שכסה עתיק יומין שהוא הקב"ה". הפרק הלבנוני שבתהליך גאולתנו עלום הוא מימי קדם, צפון הוא במערת עדולם וכבוש תחת כסאו של עתיק יומין שלבושו כשלג לבן (דניאל ז, ט). רק "החברים היודעים אורחות ושבילים ללכת בהם בדרך האמונה כראוי" (זוהר, אמור ק"ה ע"ב) הם יודעים לפענח את מה שסתם עתיק יומין, ואילו האחרים "היו מגמגמים ולא עמדו בדברים" (שם). בחשבון הסטורי עתיק יומין, ארוך, הכולל ראשית ואחרית שמחשבים היושבים לפני ד' מבהיק אף שלג הלבנון. הוא החשבון שרמז עליו ר' מאיר. בשעת סלוק אורו וקבורת עורו הוא מגלה את סודה המשיחי של צור.

אכן, לכל חידוש רוחני בישראל מתלווה נוסחה עתיקת יומין "יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום" (רש"י ויקרא י' ג' ע"פ זבחים קט"ו ע"ב ושם ברש"י ובתו"ב). יאיר מדבקי הממלכתיות הישראלית נבחר לחבורת עילית זו. הוא שכפל הנביא (יחזקאל טז, ט) "ואומר לך בדמיך חיי, ואומר לך בדמיך חיי". כל לידה מביאה עמה דמים, דמים עלולים להיות סיבה למות, ומאידך עשויים להיות סיבה לחיים. כיוצא בדבר בלידת תקופות בהסטוריה הישראלית. ואומר לך בדמיך – ליחידים, חיי – לצבור.

לבנון הוא מלכות ולבנון הוא המקדש. בימינו ולעינינו בא הסבר נוסף לזהות זו. משמו של ר' חיים מצאנז בעל "דברי חיים" מוסרים: שני הרים נבחרים הם; הר סיני שבו נתנה תורה לישראל והר המוריה שעליו נעקד יצחק. והרי הדבר תמוה: מפני מה לא נבנה המקדש על הר סיני שנתקדש במ"ת? והתרוץ: מקום שאדם מישראל מסר בו את נפשו מקודש הוא לד' יותר מהמקום שבו נתגלתה השכינה. ("מאוצר המחשבה של החסידות" עט' 44).

"ההר הטוב והלבנון" כמדרשו נתקדש מכוח מסירות נפש של יהודי, והלבנון כפשוטו נתקדש מכח מסירות נפשם של יאיר וחבריו. הממלכתיות הישראלית שנתגלתה בלבנון, סלילת דרך היא לגילוי כבוד שמים בבית הלבנון בימינו ולעינינו.

ב

"מראהו כלבנון בחור כארזים" (שה"ש ה, טו) אחרי עטרת הגדרה זו ההולמת את הגבור הקדוש ר' אריה יהושע שטראוס אין להוסיף פשטות, דרשות או תוספתות. "כל הראוי – הולמתו (ע"ז מד ע"א). אכן מבחר־תפארת, פנימית וחיצונית של ארז בלבנון.

על הפסוקים האלו (שה"ש פרק ה, יא, טו, טז) דרשו חז"ל בגמרא (סנהדרין ק ע"א)

"כל המשחיר פניו על דברי תורה בעוה"ז, הקב"ה מבהיק זיוו לעוה"ב שנאמר "מראהו כלבנון, בחור כארזים", ופירש"י "וכתיב לעיל מיניה 'שחורות כעורב'". הוסיף ע"כ המהרש"א "דבחור נמי משמעו שחרות... שהוא נוי לבחור, ולזה אמר שהאדם זוכה שמראהו בעוה"ב מבהיק כלבנון אם היה בחור כארזים, שהיה משחיר פניו בעוה"ז בבחרותו שהוא עת השחרות שהאדם בכוחו אז ללמוד תורה". המהר"ל "בנתיבות עולם" הדגיש את הגדרת האור "כמציאות, כמו שהשחור שהוא היפך האור מורה על ההעדר". "כי המשחיר עצמו על ד"ת ומשים גופו בעולם הגשמי כאילו הוא נעדר ובלתי נמצא, ובשביל זה הקב"ה מבהיק זיו שלו בעוה"ב, שיתן לו המציאות הגמור בעולם הנבדל הוא עולם הבא הבלתי גשמי". ("נתיב התורה" פ"ג ונשנו הדברים בחידושיו לאגדות הש"ס. וע"ע תו"ת שה"ש פרק ה' אות מ"ז).

פירושי ראשונים ואחרונים אלו קבלו לפנינו את משמעותם המיוחדת, הארצישראלית.

בדור השיבה יש כאן – אהה לשבר כי בא – הוראה פשוטה: מי שהשחיר עצמו, כפשוטו, בלבת הטנק, מי "שגופו בעולם הגשמי כאילו בלתי נמצא", מי שמסר נפשו כפשוטו על הצלת ישראל מיד הקמים עליהם, על כבוש הארץ וירושתה, בהיותו בימי הבחרות והשחרות כפשוטם, בארץ ארזי הלבנון כפשוטה – הקב"ה מבהיק זיוו כמדרשו.

השחרה קודרת זו באה כחצות היום של צהרי ערב שבת פרשת "שלח". אותה פרשה שאנו קראנו בה – והוא כבר לא זכה לכך – על כבוש ראשון של משלחת ראשונה שהגיעה ברגליה "עד רחוב לבוא חמת" (במדבר יג, כא), הכיוון של ציון גבול זה הוא באזור שבו נפל אריה יהושע: הוא האזור שנכלל במלכותו השלמה והשלוה של שלמה "קהל גדול מלבוא חמת" (מל"א ח, ה) וחזר לשלטון ישראל בימי הנחומים של ירבעם בן יואש "כדבר ד' אלוקי ישראל... כי ראה ד' את עני ישראל... ולא דבר ד' למחות את שם ישראל" (מל"ב יד, כה–כז).

על ארץ זו ועל גבולות אלו אמר יהושע בפרשת השבת שעברה "טובה הארץ מאוד מאוד" (במדבר יג, ז) עליה הובטחנו "ובניכם... המה יבואו שמה ולהם אתננה והם יירשוה" (דברים א, לט). דור הבנים, שאריה נמנה עליו, הוא שיזכה להתנחל, הוא שיזכה – בהנהגת הזקן מן התרים – להלחם ולרשת. יהושע שעמד בראש מערכות ישראל בכבוש הארץ מזדקן "ובא בימים" (יהושע יג, א) "והארץ נשארה הרבה מאוד לרשתה" (שם) והרי הוא משרטט את חלקי "הארץ הנשארת" לכבוש ולירושה "וכל הלבנון... תחת הר הרמון, עד לבוא חמת" (שם ה). והנה עברו למעלה משלושת אלפי שנה בהם חיכה עם ישראל לממוש צוואתו של יהושע, וצאצאיו ההולכים בדרכיו, ולנים בעומקה של הלכה בערב המלחמה (עירובין פג ע"ב) כבשו ברגליהם, בגלגליהם ובזחלמיה"ם את בקעת הלבנון. מעשי בנים סימן ואות כבוד לאבות.

אריה יהושע חברנו מן ההולכים בדרכי יהושע הקדמון.

באזור שבו נפל אריה כרתו עבדי שלמה ארזים למקדש (מל"א ה, כ) בהם בנה שלמה את "בית יער הלבנון" (מל"א ז, ב), ומכוחם נולדו הדימויים "כארז בלבנון ישגה", "שתולים בבית ד' בחצרות אלוקינו יפריחו" (תהלים צב, יג–יד) "ישבעו עצי ד', ארזי לבנון אשר נטע" (שם קד, טז) המשמעות העמוקה להשאלה זו, יסודה במחשבה על האורגניזם, על החיות המתפתחת ועולה בצומח, והיא אף נחלת הקשורים לבית ד' ולחצרותיו. כיוצא בדבר "אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם" (תהלים קמד, יב) וכן הוא בעצם הדימוי "בחור כארזים", ששקועה בו האידאה האורגנית, שהרי משל הארז מן הצומח הוא בא. זוהי אף ענינה של ברכת התורה האחרונה "תורת אמת היא תורה שבכתב, וחיי עולם נטע בתוכנו הוא תושבע"פ. (טור או"ח ס' קל"ט ושם בב"ח על לשון נטיעה) מכאן מה שאמרו ביומא (דף כא ע"ב, דף לט ע"ב) "בית יער הלבנון, לומר לך, מה יער מלבלב אף ביהמ"ק מלבלב. בשעה שבנה שלמה ביהמ"ק נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פרותיהם בזמניהם וכשהרוח מנשבת בהן משירים את פרותיהם שנאמר ירעש בלבנון פריו". ("ירעש פריו של ישראל כפרי הלבנון' אלמא יש פרי בלבנון, ולבנון הוא ביהמ"ק" – רש"י, ועיי"ש במהרש"א) על דברי הגמרא האלה כתב המהר"ל "בגבורות ד"' פע"א: "כאשר האילן חוזר אל כח חיותו לגדל פרי נקרא לבלוב מלשון לב, כלומר שחוזר אליו חיותו שהיא בלב... במה שנחשב ביהמ"ק כמו לב שיש בו חיות, אי אפשר שלא ימצא מכח חיותו שנותן שפע שלו לחוץ והוא הוצאת הפרי שנולד ממנו, שהרי כל חיות נמשך ממנו פרי. ולפיכך אמר בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב" (וע"ע ב"בן יהוידע" שפרש המאמר ע"פ סוד הלידה והנשמות הנושרות לעוה"ז).

עשיית פרות אלו ביער הלבנון המקודש פסקה כשהחריבו הגויים את המקדש. "כיון שנכנסו גוים להיכל – יבשו שנאמר "ופרח לבנון אומלל". שליטת הגוים בלבנון גרמה לנתוק החיות והגידול. ומכאן – מכח חוק הבריאה על המלאך המכה ואומר: גדל – ההבטחה שעתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר "פרח תפרח ותגל, אף גילת ורנן, כבוד הלבנון ניתן לה", זהו אף סוף ענינו של מאמר חז"ל "שקולה מיתתן של צדיקים כשרפת בית אלוקינו" (ר"ה י"ח ע"ב וע"ע "נצח ישראל" פ"ח, "דובר צדק" כ"ו ע"ב) זה כזה בשלוט עליו זרים מפסיק להוציא פרות.

אכן מיוחדים הם בחורי ישראל בהשוואתם למקדש "למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל" (יומא לט ע"ב). ובברכות (מג ע"ב) אמרו; "עתידין כל בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא שיתנו ריח כלבנון שנאמר "ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון"', (הושע יד, ז). ובפסחים (פז ע"א) דרשו: מעלה עליהם – על הדור הצעיר – כאילו נבנה היכל בימיהם.

לפנינו ארז שנגדע בבקעת הלבנון, הנותן ריח טוב כלבנון, המשחיר עצמו ומלבין עונותיהם של ישראל כבבית הלבנון ; "כולו הפך לבן טהור הוא".

מאז בואו של אריה לישיבה ראינוהו כבעל שרשים "ויך שרשיו כלבנון", השואף לגידול ולצמיחה. כח החיות מלא את ישותו במגמה לעשות פירות. היה רושם כל

דבר ששמע בישיבה, מסדר את ידיעותיו, את הגותו, את מחשבותיו. מאז נשואיו עלה ונתעלה במעלות הקדושה. ביום חתונתו בקר כאן בסמוך, ליד קבר סבו; בו ביום עסק במשמעות מושג "קדושין", בהבנת תכנו הפנימי. אכן "קיחה־קיחה משדה עפרון" (קדושין ב ע"א וע"ע פרוש הרש"ר הירש בראשית כג, יט).

"אם לא ראיתם את האריה בואו וראו את רבצו (תרג"ש פ"ג ע"ב) אם אנו מנועים מעתה להתבונן במעלתו של אריה שהרי "אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן", (ב"ב י ע"ב), צאו וראו את הבית בו גדל, בו ספג דרך ארץ שקדמה לתורה, בו התחנך למתינות, מנוחת הנפש, מסירות, "השדה אשר ברכו ד", עם סגולות אלו בנה את ביתו יחד עם ברוריה תבלח"א. מה נאמר, איפוא, לברוריה, זו ההולכת בדרכי ברוריה הקדמונית, המצדיקה את הדין ומחזירה את הפקדון בטהרה, בשלמות הנפש, במנוחת הדעת. (מדרש משלי ל"א) המוליכה את ילדה בלילי שבת אל הכותל; הממתנת לבעלה בפניה ליד ביהמ"ד אחר התפילה והלמוד. "נשים במאי זכיין – באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גברייהו בי רבנן, ומנטרן לגברייהו עד דאתו מבי רבנן" (ברכות יז ע"א).

ומה נאמר לאביעד, שהפך להיות עד על אבא, עד לעד על פעלו. "מן השמים מסבבים שיקרא האדם בשם שהוא ע"פ תוכן מדותיו ואופיו". ("מכתב מאליהו" ח"ב עמ' 17).

הסטנדר של אריה בביהמ"ד נתייתם. נפקד מקומו ליד החלון הצופה אל מול הר־הבית. לעומתו יושב אריה ושונה בביהמ"ד של מעלה. אביעד יגדל אי"ה בהשגחתה של ברוריה, יבוא לישיבה וימלא את מקום אביו החסר, ואז ננוחם.

הוא הדבר הנרמז בפרשתנו "האיש אשר אבחר בו" ("דודי ירד לגנו, ללקוט שושנים – לסלק צדיקים מישראל", שהש"ר ו). "מטהו יפרח". הנצר שהשאיר ר' אריה יהושע בעלמא הדין, יעלה ויפרח כפרח הלבנון, יכה שרשיו בביהמ"ד, יעשה פירות כלבנון, ויראה בהתחדשות כבוד הלבנון בהר הטוב הזה והלבנון.

*

פתחנו בדברי המלבי"ם על מבנה ספר איוב, ונחתום בפרושו לסוף איוב על מות הבנים. "וד' שב את שבות איוב" כפי הנראה מחז"ל (ראה פרוש הרמב"ן לאיוב פמ"ב י') לא נשללו הקנינים ולא מתו בניו רק השטן הסתירם מנגד פניו ושלח אליו מלאך לבשרו הבשורות הרעות". דברים אלו שקשה להולמם, כונה עמוקה יש בהם, והיא מתפרשת ע"פ דברי בעל ה"שפת אמת". "כשיתקימו ההבטחות אז יתברר למפרע כי הכל היה לטובה. ולכן נקרא הקב"ה בעל הנחמות, כי הנחמות של בני האדם אינם יכולים לתקן כל צער העבר. אבל הנחמה שתהא מהקב"ה יהא מהופך כל הצער לטובה. והגם כי אין אנו מבינים איך יהיה מתהפך מה שעבר, לפי שאנחנו בתוך הטבע והזמן. אבל לעתיד נראה ונבין זה ההיפוך לטובה". (פ' ויצא תרנ"ח) לעיניכם, לעינינו ולעיני כל ישראל.

על מיתתם ועל מיטתם של בחורי ישראל
שעתידים ליתן ריח כלבנון (ברכות מג ע"א)

אל קברך הצעיר

יעקב יזרעאלי

וַאֲנִי הַקָּטֹן,
אֶל קִבְרְךָ הַצָּעִיר חָזַרְתִּי הַיּוֹם,
לֹא לִזְעֹק, לֹא לִבְכּוֹת,
לֹא לִסְפֹּד, לֹא לִנְאֹם.

מֵעוֹלָם לֹא נִפְגַּשְׁנוּ, אַךְ מָה בְּכָךְ מָה —
הֵן תֵּיטִיב לְהָבִין הֶגְיָגִי בְּדִמְמָה.
אֲסַפֵּר — הַסְּבֵּת וְתִשְׁמַע
קוֹרוֹת יוֹם אֶתְמוֹל.

*

יוֹם אֶתְמוֹל יוֹם מֻפְלָא הוּא מִכָּל הַיָּמִים.
בְּפָסְעִי עַל גִּבְעָה זוֹ, כְּהַרְגִּיזִי אֲבָנִים,
רָאִיתִי — וְתִפָּעֵם רוּחִי:
אֵיךְ שׁוֹרֵךְ הָגִ׳יפ גַּלְגָּלָיו —
לֹא רָץ;
וַאֲרָזִים עַל גַּבָּיו — בְּבַד מְגֹהָץ.
אֵיךְ פָּסְעוּ אַחֲרָיו הֲמוֹנִים —
לְלֹא קוֹל;
וְהוֹרִים אֶל אַחִים נִתְקָרְבוּ בַּמִּשְׁעוֹל.
וּבְמַעֲלֶה הַגִּבְעָה, מִבֵּינוֹת לַבְּרוֹשִׁים,
הֵצִיץ כַּדּוּר־אֵשׁ בְּשִׁפּוּל הָרָקִיעַ
וּכְמוֹ נִזְרָק בּוֹ הָאוֹר שֶׁל עוֹד שִׁשָּׁת יָמִים.
וַאֲתְמַהּ לְנַפְשִׁי,
הֲנַעַר הָיָה —
הֲיֶלֶד הָיִיתָ?
מִזֶּה וּמִזֶּה עָמְדוּ שֵׁשֶׁת רֵעֶיךָ
סוֹכְכִים לָאָרוֹן בְּרֹאשָׁם הַמֻּרְכָּן,
וּפְנֵיהֶם – פְּנֵי יְלָדִים – כִּפְנֵי חֲבֵרַי...

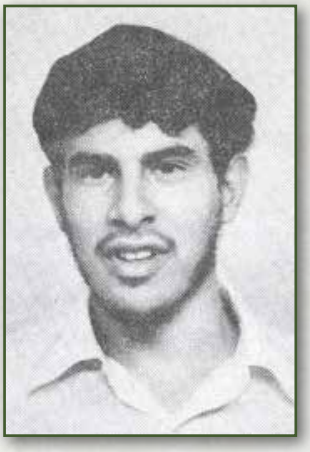
וְכָל אוֹתָהּ עֵת צָנַח לוֹ אַט אַט
כַּדּוּר־אֵשׁ אֶל קַו שָׁמַיִם וָאָרֶץ נָשָׁקוּ.
אַךְ לְפֶתַע גַּם הוּא
לְאַרְצֵנוּ נָשַׁק...

אָז שֵׁשׁ צְלָלִיוֹת נִזְקְפוּ עַל עָמְדָן
אָדוֹם לִלְבוּשָׁן — לְרֹאשָׁם אַרְגָּמָן.
אֵיךְ שָׁמַיִם עָטְפוּ דָּם וָדִין —
אֵשׁ כָּדּוּר־אֵשׁ אֵיךְ אָחֲזָה בָּעֲבִים!
עַל זֵר פְּרָחִים אַחֲרוֹן — מִילְדֵי הַגָּן
נָפַל אוֹר שִׁשָּׁה פַּנָּסִים — תַּחַת אוֹרוֹ.
הֲשָׁקַע –
הֲיִשְׁקַע כַּדּוּר־אֵשׁ עִם הַזְּמָן?
הֶחֱרַשְׁתִּי חַיָּל,
הֶחֱרַשְׁתִּי —
וַעֲדַיִן קָשָׁה לִי מִכָּל
שְׁאֵלָה רַק אַחַת — וְחָזַרְתִּי לִשְׁאוֹל
אֵיכָה יוֹם שִׁלְשׁוֹם, בֵּין אַרְזֵי לְבָנוֹן
לַמָּרוֹם יָדְךָ נָשָׂאתָ
וּבְכַפָּה נַפְשְׁךָ כְּגַחֶלֶת קְטַנָּה;
וּפִתְאוֹם
אֶל שַׁלְהֶבֶת צוֹנַחַת זְנָקָה
וַתָּעָף בְּסָעָרָה — — —
יָדַעְתִּי, יָדַעְתִּי כִּי הִקְשֵׁיתִי לִשְׁאוֹל...
וְעַתָּה... הֲתוֹכַל —
אִם יִבַּשׁ כַּדּוּר אֵשׁ הַדְּמָעוֹת בְּלֶחָיַי,
אִם נָחְנַק בִּגְרוֹנִי הַגָּוֹן וְהַדָּוַי,
לִמְחוֹל לִי; זְכוֹר —
אַף אִם לֹא נִפְגַּשְׁנוּ מָה בְּכָךְ מָה,
נִשְׁטַף יְגוֹנִי בְּגַל אַהֲבָה

*

אֶל קִבְרְךָ הַצָּעִיר חָזַרְתִּי הַיּוֹם —
אני הקטן,
לֹא לִבְכּוֹת לֹא לִסְפֹּד... לְנַשֵּׁקְךָ לְשָׁלוֹם.
הֲתַרְשֶׁה לִי אָחִי?

שמואל יאיר לנדאו



שמואל יאיר ב"ר יחזקאל יעקב לנדאו
כ' בסיון תשמ"ב
בקעת הלבנון

יאיר נולד בבולטימור, מרילנד, ארה"ב, בי"ז סיון תשי"ט, כעבור שלוש שנים, עבר יחד עם הוריו ומשפחתו להתגורר בסילבר ספרינג, מרילנד, ליד וושינגטון, עיר הבירה. שבע שנים שהתה המשפחה בסילבר ספרינג, שם התחיל יאיר את לימודיו בהיברו אקדמי של וושינגטון, ושם גדל כאחד מילדי הקהילה היהודית, ובמיוחד כחלק מבית הכנסת "שומרי אמונה" שהיה ליד ביתו.

בשנת תשכ"ט, עלתה משפחת לנדאו ארצה, אחרי תקופה של עשרה חדשים במעון לעולים "בית גיורא" עברה המשפחה לגור בשכונת בית הכרם בירושלים עיה"ק. יאיר נכנס לבית הספר "ניר עציון", הנמצא בשכונת בית וגן, ושם גמר את חוק לימודיו היסודיים.

יאיר התחיל את לימודי התיכון בבית הספר "הימלפרב", אולם לאחר שנתיים עבר לישיבת "אור עציון", שבמרכז שפירא, ושם סיים את לימודי התיכון.

בשנת תשל"ז, התחיל יאיר ללמוד בישיבת הכותל בירושלים ושם הצטרף ל"הסדר"

תוך שילוב לימודי קודש עם שרות צבאי כטנקיסט בחיל השריון.

לאחר התלבטויות רבות, מצא יאיר לאט לאט את דרכו בחיים ואת מטרת חייו – שילוב של ציונות פעילה ויהדות, הוא האמין שהדרך הטובה ביותר ליישום אמונותיו היא העברתם לצעירים אחרים, במיוחד אלה הבאים מחו"ל.

ואכן, בישיבה דאג תמיד לקרב את התלמידים החדשים מחו"ל (בעזרת שליטתו באנגלית), למד אתם והתחבר אתם. הוא התחיל להדריך קבוצות נוער שונות– כולל נוער ישראלי שהדריך מבחינה חברתית במסגרת התזמורת הארצית המקובצת מבני נוער מכל הארץ, ואף שרת כמדריך בתכניות שבת וקיץ המתקיימות בקרית מוריה, מקום בו מתאכסנים בני נוער מהארץ ובעיקר מחו"ל לסמינרים שונים, בחסות מחלקת הנוער והחלוץ של הסוכנות היהודית. כמו כן התחיל להדריך קבוצות גוער מחו"ל במרכז הישראלי של התאחדויות בתי כנסת אורתודוכסיים באמריקה (UOJCA).

בשנת תשמ"א התחיל יאיר ללמוד במכון שבדרון למורים, וכך חשב להכשיר את עצמו לחיים של הדרכת צעירים והוראת היהדות.

שבוע לפני תום שירותו הצבאי, עם פרוץ מלחמת שלום הגליל, נקרא יאיר ליחידתו, ובכ' בסיון תשמ"ב, יומיים לאחר יום הולדתו העשרים ושלושה, נפל יאיר במזרח לבנון במהלך קרב עז עם הסורים.

יאיר בן מנשה –
לדמותו של שמואל יאיר לנדאו הי"ד

הרב שלום שראל

בפרשת ירושת בני ראובן, גד וחצי שבט מנשה, בספר דברים נאמר: "יאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגוב עד גבול הגשורי והמעכתי ויקרא אותם על שמו את הבשן חוות יאיר עד היום הזה".

והנה בספר דבה"י מבואר שאין יאיר מבניו של מנשה אלא מצד אמו אך מצד אביו מתיחס הוא לשבט יהודה, ואם כן מדוע יעלה חלקו בירושת הארץ עם בני מנשה, ולא עם בני שבטו שבט יהודה.

גם עצם ההתנחלות של חצי שבט המנשה מעבר לירדן מזרחה כלל אינו מובן, הן הם לא היו בעצה אחת עם בני ראובן וגד בבקשת נחלתם ומדוע נתן להם משה נחלה במקום זה.

הרי שקושי כפול קיים כאן בהבנת פשרה של ירושת מנשה. מה לו ליאיר בנחלת מנשה, ומה למנשה בנחלת בני גד ובני ראובן. הנצי"ב בחבורו "העמק דבר" מבאר שנטע משה על פי ה' את חצי שבט מנשה בעבר לירדן ונטע יאיר בתוכו כדי להרבות אורה של תורה באותו מקום למען לא יסורו בני ראובן וגד מעל ה', ויפרדו חלילה, מעם ישראל.

אחריות גדולה זו לשלמותו ואחדותו של עם ישראל ללכתו אחרי אלוקיו שנשא יאיר

בן מנשה על שכמו בחייו, התמצתה במותו, במלחמת העי בעוון עכן. אומרת הגמרא בסנהדרין: "ויציקום לפני ד.'" אמר רב נחמן בא יהושע וחבטם, לפי המקום את האדרת הכסף, והזהב שלקח עכו מהרמה של יריחו – ואמר לפניו רבש"ע על אלה תהרג רובה של סנהדרין דכתיב: "ויכו מהם אנשי העי כשלושים וששה איש" ותניא שלושים וששה ממש, דברי רבי יהודה אמר לו רב נחמיה וכי שלושים וששה היו הלא – לא נאמר אלא בשלושים וששה איש – אלא זה יאיר בן מנשה ששקול כנגד רובה של סנהדרין.

יהושע בן נון זועק רבש"ע על אלה תהרג רובה של סנהדרין, עכן חטא ויאיר בן מנשה נלקח אלא כך היא מדתה של הערבות שבאו בה ישראל עם כניסתם לארץ.

וכשלו איש באחיו – איש בעוון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה. יאיר בן מנשה השקול בחכמתו כנגד רובה של סנהדרין, מאיר בחכמה זו לבני עבר הירדן למען ידבקו בתורה ולא יסורו מעל ה' אלוקי אבותם.

יאיר בן מנשה יוצא חלוץ מלחמה לפני ה' לכבוש ארץ כנען אע"פ שנחלתו כבר מובטחת לו מעבר לירדן.

יאיר בן מנשה איש הערבות בחייו יאיר בן מנשה איש הערבות בהסתלקותו.

אנו בני החבורה מרגישים חללים ריקים רבים בתוכנו מאז אותם לילה ויום מרים ונמהרים לפני שנה כל אחד שהסתלק מאתנו השאיר אחריו חלל ריק, אופיו, תכונותיו, ומדותיו המיוחדות לו כל אלו חסרים פתאום; יאיר אחינו התיחד במדתו של יאיר בן מנשה – במידת הערבות.

רבות עמל להביא את אור התורה אל אחינו היושבים בנכר לעצור אה ההתבוללות אשר פשטה בהם לבל ינתקו חלילה מעם ישראל. רבות עמל להביאם לארץ אבותם לעשותם בפועל עם היושבים בארץ לעם אחד יאיר הרגיש שהם חלק ממנו שהוא ערב להם, אחראי לקיומם כיהודים, גם בלימודיו בישיבה הסתייע למטרה זו ותורת חסד היתה בפיהו ורבים השיב מעוון.

בחינה יתירה של ערבות היתה במלחמה זו בה מסר יאיר את נפשו, דומה היתה בכך למלחמתם של חלוצי בני ראובן גד וחצי שבט המנשה, לכבוש ארץ כנען וכך נאמר בספר יהושע: "נשיכם טפיכם ומקניכם ישבו בארץ אשר נתן לכם משה מעבר הירדן, ואתם תעברו חמושים לפני אחיכם כל גבורי החיל ועזרתם אותם עד אשר יניח ה' לאחיכם ככם"

לא משום איום ישיר וממשי על חייו יצא יאיר למלחמה אלא מתור תחושת ערבות ואחריות לחייהם ולשלומם של ישראל אחיו בצפון הארץ.

יאיר איש של ערבות היה בחייו, איש של ערבות היה במותו.

יהי ה' אלוקינו עמנו ונצליח למלא חלל זה, שהשאיר יאיר כשנסתלק להגביר ולחזק את מדתו בתוכנו.

ובלע המוות לנצח, ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים.

ר׳ אריה יהושע שטראוס



ר׳ אריה יהושע ב״ר יצחק שטראוס
כ׳ בסיון תשמ״ב
בקעת הלבנון

אריה יהושע הי״ד, נולד בחיפה בכ״ה אדר א׳ תשי״ט. למד בתלמוד תורה בחיפה, והמשיך בישיבה התיכונית שעלבים,

שקד שנה בלימוד בישיבת מרכז הרב, והתגייס במסגרת ההסדר בישיבת שעלבים.

חתונתו התקיימה ברב פאר בחיפה, עב״ג ברוריה, שתבדל לחיים ארוכים, בי׳ שבט תש״מ. אחרי נשואיו עבר לישיבת הכותל בירושלים, שם נולד בנם אביעד שיחי׳. כבר בצעירותו התבלט בטוב לבו ובאהבת הזולת, והתנדב לכל פעולת צדקה וחסד. היה פעיל ב״מתמידים״ וב״אחסימך״, ובמסגרת זו השתתף בבקורי חולים, הדלקת נר חנוכה ומשלוח מנות בבתי חולים, ואף שר במקהלת נערים בבתי חולים.

בהתבגרו, קרא בתורה ובמגילה בכל מקום שבקשוהו כממלא מקום.

בתנועת ״עזרא״, שהיה חבר בה התבלט בכושר־מנהיגות, ועד מהרה נתמנה למדריך.

בכל פעולה היה בין המרכזים והמארגנים, גם בבית־הספר וגם בתנועה.

אף בצבא הכירו בו כמנהיג, והוא ערך את הסדר המרכזי במחנה הטירונים, והיה בין הראשונים להקמת הסוכה.

היה דוגמא לחבריו החילוניים והדתיים כאחד, ולא פעם התיעצו אתו וקבלו ממנו עדוד וחזוק בכל השטחים. כל מי שבא עמו במגע אפילו פעם אחת כבר לא שכחו. בסרט שצולם על ישיבות ההסדר בלט בהופעתו המרשימה,

ובדעות שהביע על השילוב בין הישיבה לשרות בצה"ל.

בקרב, בלבנון, בשעות הקשות של הכתור, היה הוא, זה שעודד את החבר'ה. כאשר נגמרה התחמושת, עלה לצריח והדף אה האויב בנשקו האישי, כדי לאפשר נסיגה ולהציל את חבריו. כך נפגע בראשו וכבה נרו. זכותו תגן עלינו ויהיה מליץ יושר על משפחתו.

איש על העדה –
לדמותו של האי"ש אריה יהושע שטראוס הי"ד

הרב דוד תורג'מן

בפרשת בחירת יהושע למנהיג ישראל.

"וידבר משה אל ה' לאמור יפקד ה' אלהי הרוחות לכל בשר איש על העדה אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה".

וברש"י –

"וידבר משה" – להודיע שבחן של צדיקים כשנפטרין מן העולם מניחין צרכן ועוסקין בצרכי צבור".

"אלהי הרוחות" למה נאמר וממשיך רש"י – "גילוי לפניך דעתו של כל אחד ואחד ואינן דומין זה לזה מנה עליהם מנהיג שיהא סובל כל אחד יאחד לפי דעתו".

– מנהיגות אינה שררה וגדולה בלבד, כי אם הסובלנות לשמוע. האדם הגדול הזוכה להנהגה גדולתו בנמיכות הקומה להאזין ולשמוע כל אחד ואחד.

אדם כזה שנפשו, ודעתו רחבה להאזין לכל אחד, אומר הקב"ה למשה, "קח לך את יהושע בך נון איש אשי רוח בו וסמכת את ידך עליו".

וברש"י – "כאשר שאלת שיוכל להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד". זהו מה שמצד ההנהגה, ומהעבר השני באותה אישיות "ויהושע בן נון משרת משה נער לא ימיש מתוך האהל" – הם יושב אוהלים. "וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק" – "אמר רבי יוחנן מלמד שלן בעומקה של הלכה". (מגילה ג').

מסדר ספסלי ביהמ"ד, מסירות נפש בשביל קנין תורה.

שתי פנים לו למנהיג: האחד "נער לא ימיש מתוך האוהל" והשני "איש על העדה" רוח תורה ורוח גבורה.

כל אחד מאתנו שהכיר את אריה יהושע הכירו כאיש על העדה. דמותו גדלו ותפארתו

אמרו הנהגה. אפילו נהג האוטובוס שבו היה רגיל אריה לנסוע הרגיש בחסרונו וביכה את נפילתו, היתה לאריה הבחנה דקה בפניו של כל אחד ואחד מהסובבים אותו. הן בישיבה והן ברחוב הולך ולומד את המשנה "הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".

לא אחת חזר בפני החבורה ללמדנו, קיומה של התורה בשוקים וברחובות בחוץ תתן קולה, ועל כגון זה אומרות הבריות אשרי יולדתו אשרי אביו שלמדו תורה.

אריה יהושע אוהב ישראל היה, לא פעם אמר לי כי צר לו על שאינו בקשרי ידידות עמוקים עם כל בני השעור. הקפדה יתירה היתה לו להזמין לסעודת שבת מבני הישיבה.

זהו הקיום המעשי של "סובל דעת כל אחד ואחד" – נושא בעול עם חבירו כפשוטו ממש. וגמרא היא בכתובות י"ז: "אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות" ומפרש רש"י לעשות לאיש ואיש כרצונו" – לתת לכל אחד הרגשה של הזדהות אתו.

מדותיו ותכונותיו הם שגדלוהו ורוממהו להיות לאיש על העדה. "ואריה יהושע נער לא ימיש מתוך האוהל" – זכורני בעודו בחור בישיבה היה מסיים למודיו בבית המדרש קרוב לחצות ליל, ואז היה הולך לבית אחד החברים ברובע לעסוק ב"מעיני הישועה".

"וילן יהושע בלילה ההוא בתור העמק" – שלן בעומקה של הלכה; באותו יום שהיו שמועות על גיוס לאחר שהכין את תרמילו בחשאי לסלק דאגה מביתו, הגיע לביהמ"ד לעסוק בד"ת ומסוגיית "סימנים דאורייתא או דרבנן", אל הלינה בעומקה של הלכה בבקעת לבנון. אם צריך ודחוף לקצר בתפילת שחרית או שמא אפשר להאריך עם חזרת הש"ץ. ולאחר תפילת השחר של בוקר י"ח בסיון קבל על עצמו להכין קריאה בתורה לפרשת "שלח לך אנשים"...

מסירות נפש לתורה לכל מקום אשר פנה הפנה אהלו עמו לקיים "אגורה באהלך עולמים" (תהלים ס"א) מהפסוקים שאהב לשיר לבוראו.

"שמעה אלוקים רינתי הקשיבה תפילתי – בעטוף לבי בצור ירום" (תהילים שם). ובמדרש "שוחר טוב" עד היכן חייב אדם לעמוד בתפילה – עד שיעטוף שנא' "תפילה לעני כי יעטוף".

אהב אריה לעמוד בתפילה מתוך נעימת זמרה. ובתפילת מנחה תפלתנו האחרונה בצבור לפני הקרב עמד אריה ליד הטנק כעובר לפני התיבה שופך שיחו לפני בוראו בשם כלל ישראל כשם למד היטב הפרשה ממשה רבנו כיון שהגיע זמנו ליפטר מן העולם עזב צרכיו והחל עוסק בצרכי צבור.

ובסדר "שלח לך אנשים" – נסתלק האיש אריה יהושע מאתנו מוטלת עלינו בני החבורה החובה ללמוד מתכונותיו ומעשיו ובנחמת ירושלים ננוחם.

אליעזר ליפא שפר



אליעזר ליפא ב"ר משה הלוי שפר
ט"ז בשבט תשמ"ח
מרומי נפתלי

אלי, כפי שכולנו קראנו לו, או אליעזר ליפא כפי שלחש באוזני כמה מאתנו, נולד בכ"ד באדר תשכ"ח בתל אביב. בן בכור למשה ולאה למשפחת שפר. החל לימודיו בביה"ס הממ"ד "דיזינגוף" בעיר. בהיותו בן עשר עברה המשפחה להרצליה, שם למד בביה"ס הממ"ד "בר אילן", ועד מהרה נודע בין חבריו ומוריו בסגולותיו.

הצטרף לתנועת הנוער "בני עקיבא" והתחנך על רעיונות "תורה ועבודה" ואהבה לארץ. לא בכדי ידע את כל שירי א"י בעל פה, ומי שזכה לסייר אתו לאורך גבול הלבנון לבטח זוכר כיצד העביר אלי את כל אותן שעות משעממות.

אחד העקרונות החשובים בחייו של אלי היה חינוך הדור הבא. אלי האמין בכחו לחנך ולהעניק לאחרים מהמטען הרב שבו. בכתה י' החל להדריך ובמשך שלש שנים יצר קשר הדוק עם חניכיו שאהבו והעריצו את המדריך הנפלא. ולא פלא; המנהיגות, נועם ההליכות והשיחה קלחו מן האישיות הגדלה והמתפתחת. אלי בנה בעזרת דרך חשיבתו המקורית מערכי פעילות מיוחדים במינם שהקסימו את לב שומעיו. ואף הצליח להדביק אותם באהבתו הגדולה לא"י ונופיה.

בישיבה התיכונית "נחל יצחק" בנחלים, קנה תורה וחכמת נעורים. אלי אהב את חיי החברה ואת ההווי המיוחד שבפנימיה, והיה מעורב בהנהגת המחזור.

את העניין הרב שמצא במדיה ובתקשורת הכירו כולם וטבעי היה שאלי יבחר ללמוד במגמה ל"תקשורת המונים" שנפתחה באותה שנה בישיבה.

את לימוד השפה האנגלית ראה אלי כפרויקט חשוב ביותר. במשך שעורים שלמים ישב עם ספר אנגלית על ברכיו, ראשו מורכן וקורא... אלי קרא ספרים רבים שהקנו לו ידע רב, ואולי מכאן רכש את סגנון הכתיבה המיוחד בו ניחן. את ספרי הקודש גילה רק מאוחר יותר. דבר שהצטער עליו לא מעט... אז גם החל לחוש, כדבריו, את היסורים שבקנין העולם הבא...

את הערכים אותם ספג מבית אבא – מהאב הצנחן והלוחם לשחרור ירושלים – שאף להגשים במהלך שרותו הצבאי. עוד בהיותו בתיכון הצטרף להקמת גרעין נח"ל תורני. היה הרוח החיה בכל שבתות הגרעין ובעוז רוח ושנינות לשון שכנע חבר'ה להצטרף לגרעין.

לאחר לבטים רבים העדיף אלי לאחד את ה"ספרא וסייפא" בישיבת הסדר ובחר בישיבת "הכותל" הסמוכה לכותל המערבי בירושלים. במשך שנת לימודיו בישיבה השתנה אלי, התבגר, התפתח ללא היכר. הוא הבין את חשיבות הלימוד וניצל גם את רגעיו הפנויים להרחבת אופקים. גם את מידותיו פיתח ו"שיפץ" ועד מהרה הכירו כולם את הבחור השקדן והעניו. לא בכדי, שנה לאחר מכן קרא על עצמו: "אדם כי ימות באוהל" – אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה.

במהלך שנתו בישיבה רשם שיחות ודברי תורה רבים בדפדפת עבת כרס, ו"ביני לביני" אף כתב יומן ובו צפן מהגיגיו ורעיונותיו.

כצאצא מצד אמו לשושלת האדמו"רים לבית סוכטש'וב מחבר הספרים "אבני נזר", וה"שם משמואל", הרגיש מחוייבות רבה, וכך כתב ביומנו: "אני גם מוצא אסמכתא וחיזוק לנקודות ההתעניינות שלי, בכך שאני מוצא דברים דומים אצל אבות – אבותי , הרבנים לבית סוכטשו'ב. נקודות כמו אהבה בוערת לא"י, משיכה למהר"ל, חריפות מחשבה ועוד ועוד. מה עוד שרבניה האחרונים של השושלת מתקשרים לרב זצ"ל, הרי זה פלאי פלאים! אני מרגיש רגש חזק של המשכיות דבר שמטיל עול על כתפי".

אחת התכונות הבולטות היתה השאיפה לשלימות. כל מחשבה שחשב, כל צעד שצעד, את כל מעשיו, חישב ועשה בצורה ישרה ובאמונה פנימית. הוא השתדל לתרום מה שיותר, והכל הבינו כשעם הגיוס התנדב לצנחנים. הפלוגה היחודית לבני הישיבות ולבני גיוס מאי משכה את אלי באופיה; השילוב בין הקודש לחול, בין התרבויות השונות, בין שני עולמות נפרדים.

גם במהלך שרותו הצבאי לא פסקה עלייתו הרוחנית. הוא שמר על קשר עם

הישיבה, אותה ראה כביתו, והתכתב עם הסופר אלעזר בניועץ, כדי "לשמור על שפיות" – כנגד השחיקה בצבא. באותה עת פגש את חברתו בירושלים ושעות רבות בילו יחדיו, אולם את עיקר הקשר יצרו העט והנייר...

גם לאחר שסיים את תפקידו כמדריך, המשיך אלי להעביר פעולות לחניכיו לשעבר. בשבת האחרונה, פרשת "בשלח", סיפר להם על ההתקלות במחבלים, שמצאה את הפלוגה שבוע וחצי קודם לכן. הוא הדגיש את חשיבות ההגנה על ישובי הצפון ואת יד ה' המכוונת, והוסיף שיונתן ברנס ז"ל שנהרג באותו ארוע היה המחיר לכך.

לאחר ארבעה ימים בט"ז בשבט תשמ"ח חדרו שוב מחבלים לשטח ישראל, סמוך לקבוץ יפתח שבמרומי נפתלי. הפעם את המחיר שלם אלי עצמו...

"דודי ירד לגנו... לרעות בגנים וללקוט שושנים" – ה"רועה בשושנים" לקט את השושנה הנפלאה שאך זה החלה לפרוח. המנהיג שבחבורה נלקח מאתנו. הוא קידש שם שמים בחייו, וקידש שם שמים במותו. באלי הי"ד ניתן להתפאר, כשם שהקב"ה מתפאר באנשים אלו: "ויאמר לי עבדי אתה, ישראל אשר בך אתפאר". (ישעיהו מט).

לו היית שומע את בכי הלב הנקרע, השבור
לו אך יכולת לחוש בחסרונך הברור
אילו לשיכרוננו היית עד ויודע לו רק היית מודע לזכרון, שאינו רוגע לו היית יכול...
האם היית משיב את הגלגל לאחור!
האם כמו אז, כשהיית עמנו
היית בא ומרגיע אה כולנו?
ההיית אומר בקול שלו ובוטח:
"חבריא, וכי למה להתעצב! צריך להיות שמח!"
ואפילו לא היית אומר דבר-
חיוכך, המרחף על שפתיך, היה מאיר לנו את יום המחר.
ואפילו לא תחייך, נוכל לשאוב כוחות
מנוכחותך, שאומרת לא פחות.
וגם אם לא תאמר מילה
דמותך תאיר את דרכנו כנר באפלה.
אך עתה - התשמע את קול הזעקה
ואתה קרוב אצל רבון העולמים!
ואנו - הישא לבנו את המועקה
ואנו, אנה אנו באים?

"ושם האחד אליעזר"

הרב חיים ישעיהו הדרי

בשלישית הוטל עלינו ללמוד בספרו של איוב, שלושה מחזורים הם המרכיבים את הספר, ואף אנו שלוש מערכות של יסורים פקדונו. אמנם האחרון, והוא הצעיר, הכביד. כדברי הנביא המקונן "אבל יחיד עשי לך, מספד תמרורים" (ירמי' ו, כו) ובפרושו של המלבי"ם "כל אחד יתאבל ביחידות בביתו". בטוי זה "אבל יחיד" בא פעם נוספת בדברי עמוס (ח, י) "ושמתיה כאבל יחיד" ובמשמעות המקובלת "כמי שמתאבל על בן יחיד". בפעם השלישית במקרא בא ניב זה בזכריה (ב, ו) "וספדו עליו כמספד על היחיד", ונתפרש עניינו אצל חז"ל (סוכה נב ע"א) ביחס לאבלנו וזמננו– על משיח בן יוסף שנהרג. גם אם תמה הרד"ק שלפי האוקימתא החז"לית "איך סתמו הנביא ולא זכרו כלל", הרי אנן קי"ל שכל אותם מאורעות סתומים הם ולא ידע אדם לפרשם "איך יהיו עד שיהיו" (רמב"ם מלכים י"ב, ב'). במידה שהם באים לנגד עינינו הרי כבר למדנו מלשון "המספד בירושלים" (מאמרי הראי"ה ח"א 98) על עקבתא דמשיח בן יוסף בדורנו.

אבל יחיד בהוראה של כל אחד המתאבל ביחידות בא עלינו מאז אותו יום מר שלוינו את אלי לבית עולמו, עולמו שלו, היחידאי. הוא העולם שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו (ב"ב י ע"ב). מי שהתבונן באותם המונות מגוונים של מלוים ראה את אבל היחיד. לכל אחד היה את אלי שפר שלו.

למשפחה יש את אלי שלה, לאב ולאם, שעתה הם יכולים להבחין במידת "הערום ביראה" שהצטיין בה. עתה הם מכירים את "המתחרה" לבית ההורים, את הישיבה כבת פלוגתא" לבילוי של שבת בחיק המשפחה, את החדר בפנימיה ואת החברותא כתחליף לפנוק של אמא. מידה זו של "ערום ביראה" מתורתו של אביי למדנוה. "לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך ישיב חמה, ומדבר שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק" (ברכות יז ע"א). ויפה מתפרש הענין ב"עין איה". "יש הבדל בין מי שמתנהג בציור יראת ד' כפי השכל, או שמתנהג בה כפי הדמיון וכח המדמה לבד. כי בראשית ההשקפה הדמיונית, אין עם יראת ד' דבר כי אם ציור היראה האלוקית לבד, ואין מקום עמה לדרך ארץ, לאנושיות וכבוד הבריות. כיון שיראת ד', ממלאה את לבבו וכל רגשותיו, איפה יכנסו אלה החיובים האנושיים בלבבו אבל מי שמסתכל ביראת ד' בשכל, יכיר כי מטרת יראה ד' היא לתקן כל דרכיו על דרך התקון היותר טוב ויותר נאה, וימשוך רבים ליראה ולעבודה ולדרך טובים. א"כ לא ילך אחר הציור הדמיוני, כי אם אחר עצת השכל בפרטי היראה, אז ישכיל כי גידולי ענפי היראה האמיתית היא כבוד הבריות ודרכי שלום ודרך ארץ". (וראה עוד שם שהסביר ע"פ דרכו את המושג "ערום").

כאמור לכל אחד מהקרובים יש את אלי שלו. לסבתא הרואה בו ממשיך מורשת זקניו גדולי ישראל, לאחים הרואים בו בכור העומד לימינם. לחברים בישיבה, בחדר, יש את אלי שלהם, אליהם הוא פונה ל"אחי ורעי דעסקין באורייתא באתרא קדישא הדין"

ועליהם הוא קורא או "חברא כחברי דאיוב או מיתותא" (ב"ב טז ע"ב). על ברירה תמוהה זו–או חברי איוב או מות, כתב בעל "יערות דבש" הוא ר' יהונתן אייבשיץ, שעל צאצאיו נמנה אלי מצד סבו. "חברים אמיתיים – חבורתם נאה ויאה להם ולעולם, בלמדם בבית המדרש, שם יושבים בגנים החברים, הם המוכיחים והמסייעים. אבל בלי הך חברים, אין תקנה אלא מיתותא, דיזכור יום המיתה, ובזה ינצל מפגיעת משטין אויל" (חב' דרוש ג' עמ' מח').

ואנו נזכרים במכתבו של אלי מאותו מוצאי־שבת, חדשיים וחצי לפני נפילתו, והנפש מתפעמת והמעים מתחתכין, כיצד קרא על עצמו "אדם כי ימות באהל – באהלה של תורה".

כיוצא באלה יש ל"חוצניקים" בישיבה, לחניכים בסניף, למכרים בבית־הכנסת, לחברים ולמפקדים את אלי שלהם.

אולם לא רק בבחינת האתגליא בא האבל ביחידות, אף מה שהיה באתכסיא של "הצנע לכת עם אלוקיך" כגון ההשתתפות בהתועדויות של לילות שבת ב"שטיבל" הקרלינאי, התכתבויות של הגיגי נשמה הן בינו לבין עצמו והן עם הזולת – לכל אלה בחינה של יחיד המתגלה בפנים יחידאיות. כך הוא ענין בואו המוקדם של אלי לתפילה, השכמתו ראשון לראשונים לבית המדרש, עמידתו היחידאית לפני קונו. יחידאיות זו היא הנרמזת בפרשת אותה שבת פ' יתרו, שאנו קראנו בה, והוא כבר לא זכה לכך, שהרי הובא לקבורות עם חצות היום של יום הששי. "ושם האחד אליעזר" (שמות יח, ד) "לא אמר ושם השני אלא ושם האחד, זה היה מיוחד" (תו"ש שם אות כד' ובהערות וב"העמק־דבר"). "ר' אחא בשם ר' יוסי בר חנינא אמר, בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה יושב ועוסק בפרשת פרה אדומה, הלכה בשם אומרה: ר' אליעזר בני אומר. אמר לפניו: רבון העולם, יהי רצון שיהא מחלצי. א"ל: חייך שהוא מחלציך. הה"ד "ושם האחד אליעזר" – ושם אותו המיוחד אליעזר". (שם) כפרתן וטהרתן של ישראל הנסמכת למיתת הצדיקים המיוחדים (מו"ק כח ע"א) יסודה ביחיד לשבט לוי, יחידאיות שבה ואיתה נפתח הפתח לביהמ"ד, שהרי מימיו של ר' אליעזר לא קדמו אדם בביהמ"ד (סוכה כה ע"א) "וכל ת"ח שיושב וקורא ושונה ועוסק בתורה, הקב"ה יושב כנגדו וקורא ושונה עמו" (תנדא"ר יח'). בטולה של חברותא יחידאית זו בעלמא דידן, זו שבהספדה אנו עוסקין, יסודה במספד היחיד של משיח בן יוסף.

ענינה של משיחיות בן יוסף – בממלכתיות הארצית, בהתמודדות עם האומות, ולכן ביטוייה באחריות לכלל, בדאגה לצבור, למסגרת המדינית. גם אם פרשה זו סתומה, ונסתתמו עינינו ולבותינו מכדי להבין בה, הרי את הפן הכלל־ישראלי, את הזיקה לרבים, אף זאת ראינו אצל אלי. כך בשאלותיו על התפילה לשלום מדינת ישראל, כך בהתלבטויותיו בדבר היציאה ל"הסדר", וכך בדאגותיו לפרצופה הרוחני של המדינה. במוצאי־שבת, לאחר סעודת "מלוה־מלכה", בפרידה ערב היציאה לצבא כתב ביומנו: "אני הולך לצבא מתוך שמחה ומתוך פחד. מתוך שמחה, שכן אני יודע שאני מקיים מצוה כגופי, בצורה המהודרת היותר אפשרית. אני יודע שאני בגופי ובזעתי עומד להגן

על עם ישראל וא"י: כל מי שלמד מעט על ערכם של שני אלו, לא יכול שלא לשמוח. אני יודע שסוף כל סוף אני ממלא חוב קדוש (שעד עתה דחיתי את פרעונו מסיבות קדושות – אולם חוב נשאר חוב עד שפורעים אותו) והרי אני מעולם שנאתי להיות בעל חוב. אני יודע שאני הולך לעבור מבחן עליון, בו יבחנו כוחותי הפיזיים, הרוחניים והנפשיים בתנאים קשים שמעולם לא עמדתי בהם קודם לכן. כל מה שלמדתי בתשע־עשרה שנות חיי, וביחוד בעשרה החדשים האחרונים – יבוא לידי מבחן מעשי. אני מקוה שאצליח לעמוד בו בכבוד. מתוך פחד, שכן אני חושש לאבד את העדינות והרוך שניסיתי להטביע בעצמי בעשרה החדשים האחרונים. אני מקוה שהם יצליחו לעמוד בשגרת חיי המעשה של הצבא". ובאחד המכתבים מחודש אלול כתב: "אחד הדברים שתסכלו אותי בישיבה, היתה ההרגשה שאני כל הזמן מתמלא ומעשיר את עצמי בעוד שאחרים אינם נהנים מכך. לא נראה לי הלמוד ומלוי הכרס בידיעות רבגוניות "ושלום עלי נפשי". אני מרגיש צורך לתקן מסביב דברים המטרידים אותי".

אלי לא הסתפק בפעילות האישית להעלאת רמתם של בני נוער אזרחי המדינה הזאת. הוא יצא להגן עליה בגופו, נחלץ לעזרת ישראל מיד צר הבא עליהם, אותו צר שפרץ את גדר המערכת לא על עסקי קש ותבן, אלא על נפשות ישראל ועצם התיישבותם בארץ הזאת. את משמעותה של החלצות זו תפס אלי במימד האמיתי שלה. כך כתב שבועיים לאחר תחילת הטירונות. "עד כמה שהדבר יישמע אולי יומרני מדי מחד גיסא, ופשטני מדי מאידך גיסא, אני יודע שאני מתאמן כדי שאוכל להגן בצורה הטובה ביותר על עם ישראל ועל ארץ ישראל. אני חש ויודע שהעם והארץ שוים כל טיפת זעה שלי באמונים, כל קוץ שננעץ במהלך המסע, כל שפשוף מטריד ברגל, כל השמירות המתארכות ללא סוף נראה לעין – כל הבעיות ביחד הופכות לאבק פורח כשמולם מתייצבים העם והארץ (אני נזכר לעיתים במאמר חז"ל, שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן לא נקנות אלא ביסורין: תורה וא"י ועוה"ב. את היסורים הנדרשים על מנת לקנות את הדבר האחרון התחלתי לחוש לפני שנתיים– שלוש. את היסורים על מנת לקנות את התורה חשתי במהלך שהותי בישיבה. וכעת אני עובר מעט יסורים כדי לקנות את ארץ ישראל").

נפילתו של אלי בהרי ארץ נפתלי יש לנו להתבונן בה. ענינו של נפתלי נזכר ארבע פעמים במקרא. בקריאת שמו – נפתולי אלוקים נפתלתי, גם יכולתי. בברכת יעקב – נפתלי אילה שלוחה, הנותן אמרי שפר. בברכת משה – נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ד', ים ודרום ירשת, בשירת דבורה – נפתלי על מרומי שדה. הולדתו של שם זה מתוך נפתולים הוא בא. רובם של ההסברים לפרושו של השורש פת"ל מתמקדים ביסוד החבור, ההצמדות וההתפלות, וגם דברי אונקלוס שהביאם רש"י, לשון תפילה, סוף משמעם חבור, חבור בין המתפלל לשומע התפילה. כך פרש בעל "שם משמואל" (בשלח תרע"ו) הוא בנו של ר' אברהם בורנשטיין בעל "אבני־נזר", שעל משפחתו נמנה אלי שפר מצד סבו. ואכן לפני פחות משנה בסיון תשמ"ז כתב אלי ביומנו "אני גם מוצא אסמכתא וחיזוק לנקודות ההתעניינות שלי, בכך שאני מוצא דברים דומים אצל אבות־

אבותי, הרבנים לבית סוכטשוב. נקודות כמו אהבה בוערת לא"י, משיכה למהר"ל, חריפות מחשבה ועוד ועוד. מה עוד שרבניה האחרונים של השושלת מתקשרים לרב זצ"ל. הרי זה פלאי־פלאים! אני מדגיש רגש חזק של המשכיות, דבר שמטיל עול על כתפי. אולם אין זה עול מכביד, כי אם עול משמח הגורר אחריו רצון להתעלות. תכננתי מזמן לקנות את ספר "שם משמואל" אולם עד עתה לא אסתייעא מילתא. אי"ה אעשה זאת בקרוב".

לא אסתייעא הדבר בידו בעלמא הדין, אולם אנו שאפילו להתבונן איננו יכולים באותה מחיצה שאלי שרוי בה, אולי מותר לנו לשער שלאדמורי"ם לבית סוכטשוב אכן הותרה הכניסה להתם.

האיפיון של נפתלי בברכת יעקב – "אילה שלוחה הנותן אמרי שפר", מתפרש בגמרא (סוטה יג ע"א) על השליחות להביא את אגרת הזכות על קנינו של ישראל בארץ כנען. "אל תקרי אמרי שפר אלא אמרי ספר". והנה לפנינו זריזותו של אלי שפר המקפץ כאילה על הבטשי"ת האצה־טסה במרומי הרי נפתלי להוכיח פעם נוספת את בעלותנו וחזקתנו על ארץ אבותינו, ועל קריאת שפר וספר מתחדש ספור הגנת הספר. אכן קו החבור וההצמדות שביסודו של נפתלי מקבלים מעתה משמעות נוספת – חבור של צמיד פתיל לארץ, להריה ולגבולותיה, ובתרגומו של יונתן בן עוזיאל "דמי לאילה דרהיט על שיני טוריא".

יסודו של החבור כשם שהוא אמור במישור הרוחני ובמישור הארצי כך הוא מתגלה במישור החברתי. אמרו במדרש (תו"ש בראשית מט' אות רע"ח) נפתלי הוא שהגיד ליהודה שבא והציל את יוסף והוא הוא שבישר ליעקב ביוסף, דהיינו החזיר האחדות והחבור בין השבטים (שם אות רפ"ט) ובלשונו של ר' צדוק (לקוטי מאמרים 164) "נפתלי הוא המחבר ישראל זה לזה דאפרים לא יקנא את יהודה, ויהודה לא יצור את אפרים". יתר על כן יש שדרש (שם) "כשהוא רץ בדרך אין מי מעכבו ולמה – הנותן אמרי שפר, שמקדים שלום לכל אדם". כזה היה אלי שהרי כך כתב ביומנו: "אינני מבין כיצד אדם המגדיר עצמו דתי יכול שלא לעצור לטרמפיסט כשיש מקום במכוניתו. אדם המחונך מגיל צעיר על רעיונות של עזרה לזולת, גמילות חסדים, ואהבת לרעך כמוך, עזוב תעזוב וכו' שהחיוב לקיימם הינו שוה לקיום כל מצוה אחרת (אם לא למעלה מזה) כיצד מעט מכל אותם חיובים לא גורם לו ללחוץ על הבלמים, להתעכב עשר שניות ולגמול חסד עם אדם אחר".

היחס בין– ברכת משה לברכת יעקב אפשר לו להתפרש כיחס שבין האב לרב. האב משפיע ומברך את בנו בכוחות ויכולת, בראשית דרכו, והרב הוא המוציא כוחות אלו לפועל בתקופה ההתבגרות ומסייע להפוך את היכולת למעשה. ("משכיל לשלמה" עמ' קע"א) מידת הזריזות שגילה יעקב אצל נפתלי היא שהניבה את שביעות הרצון שצפה בה משה. שובע במושגים רוחניים היא נחלתו של הזריז בעבודת שמים, הבוקע את מחיצות הזמן. הסרת מחיצות זו אף היא ממידת החבור של נפתלי יש בה, שהרי כך

דרשו חכמים על נחלתו של נפתלי "ים ודרום ירשה – שזוכה ונוחל שני עולמים", (ברכות נא' ע"א, "עץ יוסף" "משכיל לשלמה" עמ' קנ"ט).

סגולות חבור אלו מצאו את ביטויים המעשי כשצד להם לישראל בימי השופטים. לכן בשירת דבורה המשבחת את השבטים המתאחדים להצלת ישראל מודגשת חלוציותו של נפתלי המחרף נפשו על מרומי שדה המערכה. ואנו הן ראינו בעינינו את מרומי הרי נפתלי הנשקפים על שדות הגליל העליון ובוסתניו, מקום שאלי חרף נפשו למות על שלומם ושלותם של בתי ישראל וישובן. והרי כך כתב בתקופת שרותו: "באחת השמירות חשבתי שלמעשה כל דבר בעולמנו נמדד לפי ערכו, כמה הוא שוה, כמה השקיעו בו, וכשהסתכלתי על ההרים המקיפים אותי, חשבתי שכדי לשמור על הרים אלו הוקז דמם של מאות אלפים, החל מכניסת עם ישראל לארצו במנהיגותו של יהושע, ובהמשך הדרך מאירים דמויות ומאורעות רבים, כמו שאול, דוד, החשמונאים, בר־כוכבא וכו', ככל שחושבים על הדבר כך צצים עוד ועוד שמות, תאריכים של אנשים שהקריבו כל אשר להם, על מנת שעם ישראל, אתה ואני, נוכל לשבת בא"י".

באחד המכתבים האחרונים כתב: "אני נמצא כעת בלבנון, במוצב הממוקם על ראש הר, הנוף מרהיב, אני יודע שאני מבצע דבר בעל חשיבות עליונה – הגנה על ארצי ועמי. כשכותבים מילים אלו הם נראות נדושות, אולם כשעושים סיורים לאורך גדר המערכת ורואים במרחק כמה עשרות מטרים ממנה ישוב יהודי, לפתע קל יותר לשמור על ערנות ולא להרדם, ואותם מילים נדושות מקבלות משמעות שונה לגמרי".

ככל שמתעמקים באישיותו של אלי, ככל שמעלעלים בדפי יומנו, ברשימותיו ובמכתביו, ככל שמצרפים את הספורים עליו – קמה ונצבה דמות של בן תורה בעל פוטנציאל בלתי מצוי, ששנת הלמודים בישיבה עצבה את עולמו הרוחני. מכח זאת טרח בארגון מסיבת סיום קורס הצנחנים שתהא על טהרת כשרות המזון ובמידת האפשר בנקיון הדעת והמופע, ואף על פי כן לא נחה דעתו ובינו לבין עצמו התפלל שיעלה הוא בגורל לשמירה באותה עת, כדי שלא יפרוש ויתנשא מהצבור מחד, ומאידך ישמר בטהרת רוחו ונתקיים בו "כל מי שעושה עצמו עצל וגו' ולא עשאה, ניזון מזיו השכינה" (מסכת כלה) "ובדרך שאדם רוצה לילך, בה מוליכין אותו" (מכות י ע"ב). כיוצא בדבר היה טהור עינים, והיו עיניו יונים לנוכח עיני בעל החזו"א בבקורת על מה שמכונה "פוסטרים". וכשאירע והגיע לחופשה קצרה, לא עלה על מטתו לפני שבקש מאמו להעירו לתפילה בצבור. בבוקר המו רחמי האם והיא הניחה לו לישון. כשהתעורר – רטן שלא נתמלאה בקשתו. ואעפ"כ כשעזב את הבית לבוש מדים וחבוש בכומתה האדומה כופף קומתו ובקש את סליחת האם שמא פגע בכבודה.

אכן ידעה האם משהו על מה שמתרחש בעולמו הרוחני, הן בבואה לחדרו בישיבה מצאה על מטתו ספר "משנה־ברורה" באנגלית, ולשאלתה השיב שהוא מבקש לשפר את האנגלית שבפיו, זו תסייע לו בקשריו עם ה"חוצניקים" בישיבה וכדי שלא לבזבז את זמנו הוא שונה הלכות באנגלית. כשהגיע יום עזיבתו את הישיבה לצבא בקש

מאביו את הטנדר כדי שיוכל להביא הביתה את הסדרות הרבות של הספרים שרכש. באותו ערב של העזיבה כתב ביומנו "תקותי היא שיתקיים בי מדרש חז"ל לגבי דוד עליו נאמר, "עדינו העצני", שבשעה שהיה יוצא לקרב היה מתחזק כעץ, ובשעה שהיה לומד תורה היה מעדן עצמו כתולעת. אם בעזר ד' אצליח לקיים שתי קטיגוריות כה שונות – אדע כי עברתי בכבוד את מבחן הצבא". וכאן באה שורה מרטיטה. "ואי"ה, לעתיד לבא ישא אחד מבני שם זה. אני יודע כשאקרא שורות אלו בעתיד, אתרגז ואצחק על שורה זו. אולם אני מזהיר את עצמי, לא למוחקה!"

הבן, הצאצא, הוא מלוי משאלות הלב, הוא המודל, הוא המורשה לדור יבוא. בשם זה "עדינו העצני" שנתחדש בשבת תחכמוני מקופלת האידיאולוגיה של "ההסדר". בשם זה צרר אלי את צוואתו לבני החבורה שממנה נעקר. ואנן קי"ל, "מצוה לקיים את דברי המת".

ביום הששי עם חצות היום בא אלי היחיד לבית עולמו. כמה וכמה מרשימותיו סובבות על קבלת שבת, הן בהיותו בצבא והן בהיותו כאן בירושלים. ירושלים של מטה מכוונת כנגד ירושלים של מעלה – עיר שחוברה לה יחדו (תענית ה ע"א). חבור זה של צמיד פתיל ירושלמי כמה וכמה הוראות נתנו לו, ובדידן – הוראה חדשה. עיר שמחברת אב ובנו, וזו הרי מטבע של ירושלים (ב"ק צז ע"ב). האב – יבדל לחיים – היה חייל בחטיבת הצנחנים ששחררה אה עיר הקודש ומקום המקדש, וכשפרש האב מהחטיבה –התגייס הבן.

שם האחד אליעזר והוא לוי. במקום המקדש היו הלווים משוררים ושוערים. אלי שלנו שמש בשתי בחינות אלו.

בשורות שכתב לפני כניסת השבת הוא מתייצב כעומד בשער "עוד מעט תכנס "המלכה" ועלי יהיה לקבלה כשאני נושא אפוד ונשק ונוסע בקומנדקר לאורך הגדר... אני מקוה שהמלכה תתחשב במצבי ותראה בו משמר כבוד".

בשערי השבת בא הלוי לעולם שכולו שבת כמשורר, כשהוא עולה לפני התבה אשר לפני כסא הכבוד ובפיו מזמור של קבלת שבת:

"ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום"

לדמותו
הולך תמים ודובר אמת בלבבו

הרב ברוך וידר

אלי אבד מחבורתנו, יחיד ומיוחד שבמיוחדים. דמות גדולה משתקפת מתוך הסיפורים הרבים שצפו ועלו לאחר הלקחו במעלות קידוש ה'. גילינו ארז שינק רבות בהיותו שתול בבית ה', ופרח והצל לסביבתו מצלו הרחב. אנו שהיינו סביבו וראינוהו צומח ומתפתח לא שערנו עד כמה גבהה קומתו. קשה אכן למדוד גבהו של ארז בהיותו ניצב ארצה וראשו מגיע השמימה. קשה היה לנו לאמוד גבהו, גדלותו של אלי, כשנצב והסתובב ביננו. אימתי יכולים אנו לראות גבהו של הארז, משהוא מוטל לפנינו. עתה משנסתלק מאתנו, מגלים אנו עד כמה הגביה אלי, הארז הנפלא הזה. כמה צל היטיל ובמה נהנו הבריות מצלו. עלינו בני חבורתו מוטל ללמוד מדרכיו ולהשלים את מלאכתו. למצות את אישיותו על גווניה הרבים יקשה, לכן אנסה בס"ד לכתוב על נקודה אחת מאישיותו שנפגשתי עמה – דרישת האמת, שהיתה נר לרגליו.

חז"ל מתארים לנו בסוף מסכת סוטה את הסימנים של ימות עקבתא דמשיחא, שללא ספק אנו עומדים בהם. והנה אחד הסימנים הוא "והאמת תהא נעדרת", האמת שהיא אחד מיסודות העולם (עיין פרקי אבות א, יח), תהיה נעדרת ותמצא ביחידים בלבד.

בתחילת שהותו כישיבה, נגש אלי בסוף סדר בוקר ובקש בנמוס "להפריע" כמה דקות. אלי רצה לשטוח בפני בעיה. כיצד להתמודד עם למוד "העיון" שנתקשה בו. שיחתנו ארכה זמן רב. רושם אחד נשאר לי מאותה שיחה, כנות עצמית, נכונות לקבל אמת ולהתמודד. גם אם זה היה קשה לו, לא נתן לדברים לברוח מתחת אצבעותיו. אלי רצה לדעת, להבין מדוע וכיצד. זמן רב אח"כ, לאחר מותו, נוכחתי לדעת עד כמה חש את הדברים. ביומנו כתב אלי (כ"ד סיון בעת עזיבתו את הישיבה) "אני יודע שאחת הבעיות הרציניות איתם אצטרך להתמודד בשיבתי מן הצבא הינה למוד הגמ'. זהו אחד הנושאים בו אפשר לומר שנכשלתי כשלון חרוץ וזאת למרות שניתנו לי כל הכלים כדי שאצליח, זמן לימוד, חברותות הדרכה והחשוב מכל – הרב יגר...". כנות עצמית נפלאה.

אמו ספרה שמצאתו לומד הלכה באנגלית. לשעבר קרא כתבי עת באנגלית כדי לשפר את ידיעת השפה האנגלית, ולכן לא הבינה... ההסבר היה פשוט, צריך ללמוד תורה בכל עת וכיון שרצה לקרב בני חו"ל לתורה צריך לדעת אנגלית. מה הפתרון? לומדים תורה באנגלית בשעות הפנאי.

דרישת האמת לוותה אותו בכל דרכו ולכן ראינוהו לומד במלא הרציונות, מסכם כל דבר, רושם כל דבר בפנקסו כדי לא לאבד כלום. משהכיר שזו הדרך הנכונה וזו דרכו, עשה אותה במלא רמ"ח אבריו. אלי כנראה חש שהוא בדרך העולה בית ה', בדרך הנכונה, ולכן התאמץ, לא וויתר ולא היה מוכן להפסיד שום דבר. על רקע זה

אפשר להבין שבכל חופשה אלי נמצא בישיבה. אהבת התורה ודרישת האמת הובילה למעשים. העוקב אחר יומניו יוכל להבחין בספורים רבים, ביושרו העצמי – המנתח דברים בצורה נוקבת ובלתי מתפשרת מכיון שחשב שכך צריך להיות.

שיחתי האחרונה עמו היתה בשהותו בישיבה כשבועיים לפני מותו. שוב בקש באותה עדינות חן אצילה "להפריע" כמה דקות. מה הבעיה? אלי רצה להבין היטב את הדין בהל' שבת בסי' שכט "אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב", ואת דין "קבוע". אלי, שאלתיו, כיצד הגעת לסימן הזה? ותשובתו: היתה לי איזו קושיה ברש"ש. סתם ולא באר. מאוחר יותר שמעתי בשם אחד מחבריו שהם דנו בנושא זה במוצב ברמות גלעד. אותה מידה נפלאה שהיתה נחלתו של אלי, דרישת האמת, לא הסכימה להשאיר קצוות פתוחים. לכן רשם לפניו את הדבר, ובחופשתו כשבא לישיבה רצה לברר הענין עד תומו. כיצד? בעקשנות ובצניעות. נחבא מאחרי ארון הספרים ולמד את הנושא.

הרבה צריכים אנו בני חבורתו ללמוד מדרכו של עלם חמודות זה. אם נאמץ לנו את העקשנות שלו בלמוד, את היגיעה והחפוש כדי להעמיד דברים על ברורם, ששורשם במידת האמת – חותמו של הקב"ה, הרי שנוכל להשיג יותר ולעלות יותר. ועל אלי הי"ד נוכל לקרוא את הפסוק בתהלים ט"ו "ה', מי יגור באהלך. מי ישכון בהר קדשך – הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו".

דוד (דודי) ישי



דוד ב"ר יחיאל ישי
ט' בתמוז תשנ"ו
נפל במילוי תפקידו

דוד בן יחיאל ושולמית. נולד בשבת "נחמו", י"א באב תשל"ה (19.7.1975) בפתח תקווה. אח לטלי, מיכל ואבי. שמו ניתן לו על שם דודו, שנפל במלחמת יום הכיפורים. דודי למד בבית–הספר היסודי הממלכתי–דתי "יבנה", ועם סיומו המשיך בישיבה התיכונית "כפר גנים" בפתח תקווה, במגמת מחשבים. במסגרת לימודיו בישיבה הצליח למצוא זמן לתחביביו הספורטיביים – ריצה, כדורגל וכדורסל. את שירותו הצבאי בחר דודי לעשות במסגרת ישיבת ההסדר בישיבת הכותל, שברובע היהודי בירושלים. כאן גם מצא חובה נעימה לעצמו לתרום למען תושבי הרובע והתנדב למשמר האזרחי. בהתנדבות זו ראה קידוש שם שמים ברבים. בשלהי יולי 1994 התגייס דודי לצה"ל, לחיל השריון, והחל את שירותו הצבאי במסגרת גדוד "שלח". לאחר הטירונות הפך לטען–קשר והיה גאה כשהוצב לגדוד "הבוקעים", בו שירת גם אביו בשירותו הסדיר, בעוצבת "עקבות הברזל". כחובב ריצה ואצן מצטיין, ייצג דודי את יחידתו במספר לא מבוטל של תחרויות כושר מטעם חיל השריון. את חופשותיו מהצבא ניצל למימוש אהבתו הגדולה לארץ, לטבע ולבעלי–החיים, והרבה לטייל ברחבי הארץ. דודי היה קשור מאוד לבני משפחתו, לחבריו ולידידיו, והשתדל לבקרם ולכתוב להם בכל הזדמנות. בכל אירוע חברתי בלט דודי בחן ובבת שחוק שהיו נסוכים על פניו, בשמחת החיים שאפיינה אותו, ובאהבה שהרעיף על סביבתו. משחר ילדותו התברך דודי בטוב לב נדיר ובנכונות לעזור לזולת ובעיקר לחלשים שבחברה. הוא קיבל על עצמו להפריש מעשר כספים מכל הכנסה שלו, כולל משכורתו הצבאית, למטרות צדקה וחסד.

ביום ג' בתמוז תשנ"ו, בדרכו מהבסיס לחופשת שבת בביתו, נפצע דודי אנושות בתאונת דרכים, שאירעה סמוך לתחנת הדלק בנתב"ג. הוא אושפז במשך שישה ימים בבית החולים "תל השומר", שם נפטר מפצעיו ביום ט' בתמוז תשנ"ו. דודי הובא למנוחות בבית העלמין הצבאי בפתח תקווה.

מתלמידיו של אברהם אבינו

הרב חיים ישעיהו הדרי

המשנה באבות (ה, יט) אומרת: "כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו הוא מתלמידיו של אברהם אבינו ...עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה. המשנה הזאת הרי קשורה לפרשתנו, פ' בלק ומדגישה את המיוחד שבעם ישראל, מה בין תלמידיו של אברהם אבינו, ההצטיינות של תלמידי אברהם אבינו היא באותן בחינות מיוחדות של עין טובה, רוח נמוכה, נפש שפלה .יש לאברהם אבינו ישיבה גדולה וכולנו תלמידיו, הכניסה לישיבה הזאת מותנית במידות הללו, הבחינה לישיבה הזאת היא מי שיש לו עין טובה, רוח נמוכה, נפש שפלה. לכאורה, הרי אלו הם תכונות הפכיות להתבלטות, מי שיש לו עין טובה לא רואה דבר מיוחד אצל עצמו, אלא רואה גם אצל הזולת, מי שיש לו רוח נמוכה, איננו מתרברב איננו מחשיב את עצמו, מי שיש לו נפש שפלה דעתו מעורבת עם הבריות (רש"י) ואז ממילא יוצא שתלמידיו של אברהם אבינו לכאורה אינם יכולים להתבלט, אבל כמובן היא הנותנת, בישיבה של אברהם אבינו אין התבלטות, בישיבה של אברהם אבינו נכנסים אלה שהם בעלי עין טובה, אלה שהם בעלי רוח נמוכה, אלה שאינם מחזיקים טובה לעצמם, אלה שמהלכים בצדי דרכים, ויושבים שם בירכתי בית המדרש, והם–הם התלמידים האמיתיים. התכונה המיוחדת הזאת, המידות הנעימות הללו של עלם חמודות, של דוד, הרי הם כרטיס הכניסה לישיבה הגדולה של אברהם אבינו, תלמידיו של אברהם אבינו נבחנים באותן מידות נפלאות. איזו עין טובח! איזו רוח נמוכה! השמע אותו פעם מישהו מרים קולו?! השמע אותו פעם מישהו מתרברב?! השמע אותו פעם מישהו מתנשא על חביריו?! תכונה מופלאה של בני ישיבתו של אברהם אבינו! אלא שיש לעין טובה הוראה נוספת: עין טובה – מי שמסתכל על כל העולם כולו בטוב, מי שאיננו רואה דברים רעים, מי שגם כשנדמה לו שיש דברים רעים – גם אותם הוא תופס בטוב (שפ"א, אבות). כשפגשנו לאחרונה את ההורים של דוד, עמדנו על המקורות מהם שאב, מהיכן באה אותה טובת עין. מי שמקבלים את מה שנגזר עליהם בעין טובה, בהבנה שהקב"ה טוב ומטיב, גם אם אנחנו לא מבינים איך זה טוב, הרי הם מתלמידיו של אברהם אבינו, והם מעמידים בנים וילדים כיוצא בהם, כולם תלמידים של אברהם אבינו. אבל למרות

הצניעות הזאת, ולמרות הנחבאות אל הכלים, כשמתגלה צורך וכשעת לעשות או הרי שמענו דבר מופלא - כל ישראל כולם עומדים בערב קריאת המגילה, מתכוננים לקרא מגילה וכלל ישראל נתון בצרה – יש פיגוע, ויש פצועים ומה עושים יהודים? נאנחים וכואבים ומחכים לקריאת המגילה ומה אומר דוד: הרי יש פצועים צריכים להתפלל, והוא עצמו הצנוע, רוח נמוכה, נפש שפלה, ניגש לעמוד עובר למקרא מגילה ומתחיל להגיד תהילים וכל הקהילה אחריו. תעודת זהות של תלמידי אברהם אבינו . תלמידיו של אברהם אבינו אוכלים בעולם הזה ונוחלים לעוה"ב, "אוכלים בעוה"ז – הלזה יקרא עוה"ז? הלזה יקרא אכילה? כמה ימי שני חיי דוד בעוה"ז? אבל הרי כבר אמר קהלת בחכמתו: "מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל". אוכלים בעוה"ז מעט מעט, אבל נוחלים לעוה"ב נחלה מופלאה: מלשון נחל, חיות, קשר, התקשרות, מנת חלקם של ישראל בעוה"ב מכח מעשיהם בישיבה של מטה –להנחיל אוהבי יש. (שפ"א בשם הבעש"ט, פ' בלק תרל"א.) התקשרות–נחלתם של ישראל בעוה"ב. "יש נוחלים ומנחילים", יש כאלה שנוחלים עוה"ב ומנחילים לאחרים, נחלת עוה"ב של דוד היא הנחילה לנו את הלקח כאן, מנחיל לנו את הלימוד, איך צריך להראות תלמיד של אברהם אבינו, מראים לנו איך צריך להסתכל על טרגדיות בחיים, מראים לנו איך גם אם אוכלים מעט בעוה"ז אז מכל מקום מנחילים כל כך הרבה! גם בקבר יש נוחלים ומנחילים. מכח ההנחלה הזאת, שהנחילו ההורים לדוד, ודוד בעוה"ב מנחיל לנו, נתחזק כולנו הנשארים בישיבתו של אברהם אבינו. להחזיק בנחלה בעוה"ז ובנחלת כל ישראל לחיים, לנחמה לשלום.

לדמותו
לדמות מיוחד מהחבורה

מוטי קולין

"אמר ר' יוחנן - אחד מבני החבורה שמת, תדאג כל החבורה. אמרי לה גדול" (שבת קו).

דוד לא היה סתם אחד מבני החבורה, אחד מן השורה - "אמרי לה גדול". חבר אהוב הלך לבלי שוב, ושורות אלה מסרבות להאמין שאכן הן נכתבות, האם באמת קרה כל זה? והמציאות הקשה מצליפה על הפנים, ושוב הלב מסרב להאמין, לא רוצה לקבל, לא, לא, לא רוצה.

שנה עברה והמציאות חודרת ללב כשיפוד מלובן מלא דם, והכאב קשה מנשוא. כן, רק חלל ריק נותר.

ועוד לא יבשו הדמעות, ועוד לא נבלו זרי הפרחים על תל העפר, והזכרונות עולים וצפים, כ"כ קרובים אבל רחוקים. נראה כאילו נצח עבר משיחתנו האחרונה בה דיברנו כרגיל על דא ועל הא וצחקנו והשתובבנו, ולא ידענו על הגורל המר המצפה ואורב לך אי שם... הנה העיניים ננעצות בצפיה מייחלת בדלת שתפתח ותכנס, ואז בבת אחת

יעלם כל החלום הרע הזה, ישכח ויימס.

רואה אני את דמותך דוד, חייל במדי שריון, גאווה בחוץ ונפש עדינה בפנים. לא לחינם אומרים שרק הטובים נלקחים. אני בין אלה שזכו להכיר אותך, יודע אני מה היה ערכך בחייך, ודמותך – סמל מהלך שבכל מקום הותיר את רישומו. והחיים האלה שהיו כ"כ קצרים, אך אביבים שנגדעו באכזריות בתאונת דרכים, לא מנעו ממך לתוות השקפת עולם נפלאה שתמשיך להנחות את משפחתך וכל מי שהכיר אותך, אמונה חזקה בבורא עולם, ובא"י השלמה. ומותך מות קדושים היה, קדושים וטהורים. באמונתך ובגופך הגנת על המולדת, המולדת שלך ושלי שערכה וחשיבותה לעמנו הקטן היה טבוע עמוק בנפשך, ולא פיללת לסוף כה דואב.

חז"ל מעירים על כך : "אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה" (ברכות ו), ונתפרשו הדברים במהר"ל: "מי שא"א לו שיוציא את שלמותו אל הפועל, אשר הלך לעולמו קודם שהוציא שלמות שלו אל הפועל, אין אנו שוללים העולם הבא ממנו כלל, אם יש בו הכנה אל שלמות ומת, שאנוס היה - שלא הוציא שלמות שלו לפועל, ויש לו שכר...כי השכר לעתיד לבוא הוא לנשמה וכאשר הוא אנוס לא היה עיכוב זה מצד הנשמה רק לגוף" (תפארת ישראל פ"ג).

אין נחמה למשפחה שמאבדת בן יקר, תלמיד וחייל טוב. אין נחמה לכולנו: לקרובים, לידידים, למורים, לחברים ולכל אותם מקומות בהם דוד היה והפיח בהם רוח חיים (כדוגמת ביקור בבתי חולים בליל שבת: כשבוע לפני התאונה דוד הלך בליל ש"ק לבי"ח "השרון" בפתח תקווה, קידש בצוותא עם החולים והביא להם את שמחת השבת).

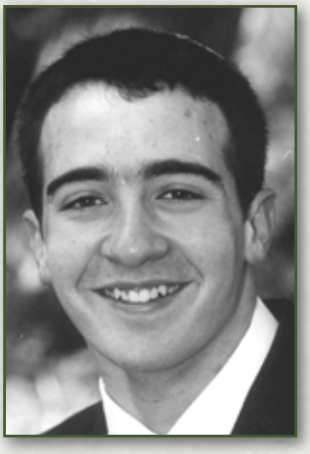
יהי רצון שננוחם כולנו בתקומתו המחודשת של עם ישראל בארצו, בבנית הארץ כולה, בבנין ירושלים ובבנית חברה ערכית שורשית ויפה שלמענה הקריב דוד את חייו.

יהי רצון שהקב"ה יאמר די לצרותינו ונזכה לתחיית המתים אמן;

"המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים, ולא תוסיפו לדאבה עוד".

חזקו ואמצו.

מיכאל סיטבון



ר' מיכאל ב"ר אילן שמעון סיטבון
י' בטבת תשס"ב
גאון הירדן

מיכאל ז"ל נולד בי"ב באייר התשל"ח בצרפת. בגיל שנה עלה עם הוריו לארץ, את מקום מושבם קבעו בעיר אשדוד. עם סיום לימודיו בביה"ס היסודי "יהלום" המשיך לישיבת "קרית נוער". בכתה ח' שימש כמדריך קבוצת עולים מאתיופיה במרכז קליטה "פלדות" באשדוד לשם היה צועד מביתו כברת דרך ארוכה מדי שבת בשבתו. את לימודיו העל יסודיים עשה בישיבת בנ"ע "נוה הרצוג" ניר גלים ושם סיים כתה י"ב. מתלמיד ביישן ושקט הפך מיכאל אישיות מובילה מבחינה חינוכית והתנהגותית. מיכאל ראה חשיבות עליונה בחינוך הדור הצעיר, כך הייתה כל דאגתו לקיום דור המשך דורש תורה ובעל מידות וערכים. מחניך כסניף "עזרא" כעיר הפך בגיל 17 לשמש בו מדריך, מוביל ומנהיג. במקביל הצטרף גם לשורות בנ"ע, סייע ופעל רבות בסניף רובע י"א באשדוד בארגון שבתות, פעולות ובכל הדרוש לפיתוח הסניף. על קשר עם הסניף הקפיד לשמור גם להבא עד שבתו האחרונה. עם סיום לימודיו בישיבה התיכונית החל ללמוד בשיעור א' בישיבת "שעלבים". בתום זמן חורף, שם פעמיו ועלה לירושלים ללמוד בישיבת "הכותל", במסגרתה התגייס לחטיבת "גבעתי" ושירת כחובש מחלקתי. יחד עם בני שיעורו חור לישיבה בראשית חורף תשנ"ט והוא כבר בשיעור ג', שם למד תוך התמדה ורצון עז לעלות בתורה ובמידות. כעבור שנה החל לשלב לימודי הוראה במסגרת הישיבה ב"מכללת ליפשיץ", כך מיסד את רצונו ואמונתו לחינוך הדור הצעיר. בחורף תש"ס נישא למיכל תבל"א אותה הכיר במסגרת פעילותו בהנהלה הארצית של בנ"ע. מיכאל ז"ל היה קשור לביה"ס "אור תורה סטון" ברמות מקום

עבודתה של מיכל אשתו, ואף שם דאג להשפיע על הדור הצעיר. תחילת זמן קיץ תשס"א, מיכאל מצטרף לכולל בישיבת הכותל העוסק ב"איסור והיתר", עם שאיפה ורצון להמשיך ולהתעלות בלימוד וברוחניות. בשלהי כסליו התשס"ב יצא מיכאל לשירות המילואים הראשון שלו, ובעשרה בטבת נפל בקרב עם מחבלים על גבול הירדן תוך כדי לחימה בעוז וללא חת.

מיכאל הותיר אחריו משפחה ודור צעיר רב שהולך בדרך התורה ברוח השפעתו.

"ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כלכם היום"

הרב ברוך וידר

"ויחי יעקב בארץ מצרים..." פרשת מות יעקב אבינו לא נקראת ע"ש מותו כמו שהיה מתאים להיות. אדרבא צדיקים במותם נקראים חיים, רשעים בחייהם נקראים מתים. גם כאשר חיים חיי גוף אבל אינם מחוברים אל הנצח אלו לא נקראים חיים. חיים אלו חיים רוחניים חיים של עלייה, "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כלכם היום".

מיכאל, מיכאל, כמה רצית לעלות, כמה רצית להיות מקושר לנצח. אמרה לי אמש מיכל, הדבר הראשון אצלו (מיכאל) היה שמירת ההלכה. בחנוכה התקשרת אליי, בעדינות הנפלאה שהייתה בך, מן המילואים אליהם יצאת ביום ראשון של חנוכה לשאול על מקום ההדלקה של מיכל. שאלות רבות שאלת וטרחת לבאר לסביבתך הקרובה עד כמה צמודים אנו לצייתנות לדבר ה', זו הלכה. כמה בנית את עצמך, את האישיות הרוחנית שלך, כמה עמלת בזה, רצית להתקדם. לפני יציאתך למילואים כתבת מבחן אחרון בהלכות בשר בחלב בכולל. כל כך התקדמת, כל כך שמחת אותי בזה, וכשראית וקראת את הערכתי כמה שמחת והתחזקת מזה, ורצית לחזק מתוך כך את חבריך הקרובים, לקשר אותם יותר לדרך הלימוד.

היו לך נסיונות לא קלים, הכרתי לפחות את חלקם. וראיתי דרכם שאתה מקבלם באמונה והעיקר חפץ בהם כראוי ולהתקדם.

זעקנו ביום הכיפורים בישיבה – "אבינו מלכנו קרע רע גזר דיננו". זעקנו אתמול בבוקר באותן השעות של הקרב שוב – "אבינו מלכנו קרע רע גזר דיננו", ולא זכינו שתענה תפילתנו אבל אתה באותן שעות זכית. זכית להתחבר לחבורה הקדושה של מקדשי שם שמים. כשהמ"פ בקש מקלע בשעת הקרב לצורך ניהול הקרב אתה הוא זה שרצת תחת אש לבטשי"ת להביא את המא"ג וניהלת בו את עיקר הלחימה במחבלים הרשעים. אמרת למיכל שאתה כל כך רוצה לחזור כבר לביהמ"ד והנה עלית בסערה השמימה ומצטרף אתה לביהמ"ד של בני ישיבות ההסדר. בני תורה מקדשי שם שמים.

שם נמצאים חברינו, שם נמצאים בני ישיבת הכותל שמסרו נפשם עד הנה, ואתה מצטרף לחבורתם, חבורה קדושה שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם. שוב אתה מתעלה ומתקדם כמו בחייך בעולם הזה, אבל הפעם עלית כה גבוה, להיות דבוק בשכינה שאיננו יכולים כבר להשיג את אורך.

חזל אומרים (פסקתא רבתי מ"ד) "אמור לו לישראל, רבש"ע אם עושים אנו תשובה מי מעיד שקבלת אותנו, אמר להם הסנגור שלכם זה מיכאל...".

מיכאל, עמוד לצד השר מיכאל, אסוף את שאר בני החבורה הקדושה עם כל צדיקי ישראל, למדו סנגוריא ובקשו רחמים. בקשו רחמים על מיכל, על הוריך ואחיך, על בני הישיבה, על עם ישראל כולו שנשפך דמיו, דם בחוריו.

בקשו לפני כסא הכבוד – "ה' אלוקי ישראל שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך".

לדמותו

דברים שנאמרו בעת העלייה לקבר ביום השנה לנפילת חברנו לכולל מיכאל סיטבון הי"ד

ר' אורן דמארי

בעומדנו על קברך מיכאל אנו חשים את הפגישה שלנו עם האמת הזכה והטהורה, ללא רבב וללא נגיעות אישיות, זוהי פגישה עם מות חברנו. פגישה זו אמורה לעצור אותנו משטף החיים על-מנת לבחון את חיינו מחדש בראייה אמיתית וטהורה. חז"ל במסכת ברכות (ה ע"א) מתייחסים למיתה כגורם מרתיע ומתקן את חיי־האדם בעולם.

אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש: לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר:

'רגזו ואל תחטאו' (תהילים ד, ה) אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה, שנאמר: 'אמרו בלבבכם' (שם), אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע, שנאמר: 'על משכבכם' (שם) אם נצחו מוטב ואם לאו **יזכור לו יום המיתה**, שנאמר: 'ודמו סלה' (שם).

פגישה זו עם המוות אמורה ליצור חיים ולא בכדי נקרא בית-הקברות "בית-החיים"[1] על ידי תיקונם ובחינתם של החיים מחדש, משום שדווקא כשאדם מתמודד עם צער עמוק באופן החזק ביותר הוא מתחיל להבין ולהפנים כמה קצרים יכולים להיות חייו שלו. הוא מגלה את אפסיותו ומשום כך הוא ינסה ליצוק בחייו תוכן חיובי.[2]

---

1 ביטוי זה מופיע כבר בספר קב הישר לר' צבי הירש קאידנור (שנת תרל"ט) – בפרק ו "ועל-כן החסידים הראשונים שבארץ-ישראל היו נוהגין לקנות להם קבר בבית החיים בהיותם בחיי חייהון אצל אנשים כשרים הידועים להם שהיו צדיקים..."ובפרק פח-"אבל אין המנהג בניסן לילך על בית החיים להתפלל על הקברים ולומר תחנונים כמו בשאר ימים כדי שיהיה החודש ניסן כולו קדוש..."

2 העולם נוהגים לפרש את הפסוק: "ואברהם זקן בא בימים (בראשית כד, א) כך: בסוף ימיו יכול אברהם אבינו לבוא לפני הקב"ה עם כל ימי חייו, כאשר כל יום מימי חייו היה מנוצל לטובה. אברהם יכול לטעון בפני הקב"ה: נתתי לי חיים שבכל יום ויום מהם דאגתי ליצוק תוכן ומשמעות רוחנית.

חז"ל בילקוט שמעוני[3] ביטאו זאת בצורה הבהירה ביותר בפירושם לפסוק המבטא את שיא בריאת העולם:

"וירא א–לוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד...' (בראשית א לא):
'והנה טוב'–זה מלאך חיים, 'מאוד'–זה מלאך המוות[4]
המוות יוצר חיים כשם שהחושך יוצר את האור ובלא זה לא יהא זה"[5]

למרות שבאופן שטחי ניתן לחשוב שעולם ללא מיתה מהווה עולם מתוקן לעין ערוך למעשה אם נחשוב לעומק נגלה שבעצם עולם כזה היה יוצר סדרי חברה מעוותים ובריות מושתתות אשר לא היו חוששות כלל להמשיך כך לעולמי–עד.[6]

ללא הפחד מיום המיתה, העולם היה מכלה את עצמו, על כן הקדים הבורא תרופה למכה זו ויצר את המיתה על–מנת להזכיר לאדם בכל רגע ורגע בחייו את תפקידו ותכליתו בעולם, בכדי שיוכל לנצלם כהוגן ולא שיאבדם לריק.

מיכאל! נלקחת מאיתנו בטרם עת על ידי בני–עולה, אך עם כל הכאב שבחסרונך דרכך ממשיכה לתת לנו אור, אותה דרך שבה הטבעת את חותמך; היית אדם צעיר ומלא אנרגיות אשר יכול היה להשקיע את כוחו בביסוסו הכלכלי, וחלף זאת בחר להיות כל כולו באוהלה של תורה בישיבת הכותל.

בתחילת דרכך בכולל נפגשת עם הנושא הקשה ביותר בכל נושאי הרבנות "איסור והיתר". אף על פי כן לא התייאשת, היה לך קשה להתאקלם ולא ויתרת, מסרה את נפשך על מנת להתמודד עם הקשיים, ולא נתת להם לשבור אותך. עד שהגעת לשלב שבו היית מוכן לגשת לבחינה הפנימית בכולל, עברת הרבה התלבטויות ופחדים, שנמוגו בסופו של דבר כאשר הרב וידר יבלט"א העיר בפניך ובמבחן עצמו על הצלחתך בבחינה. הרגשת שכל מאמציך להיכנס באוהלה של תורה מתחילים[7] לשאת פרי, התחלת לטעום מאותה מתיקות עריבה של תורה שאין לה סוף וקץ[8] ואז כחודש

---

3 ספר בראשית פרק א סימן רמז ס"ק סז'.

4 המדרש ממשיך ומביא משל "למלך שעשה סעודה וזימן את האורחים ואמר כל מי שאוכל ומברך את המלך יאכל ויערב לו ואם לאו יותז ראשו בסייף", דהיינו, אזכור המוות אצל האדם גורם לו להכיר תודה לבוראו על חייו הניתנים לו במתנה מאתו יתברך ולהפנים שחייו הם בסך הכל פיקדון אצלו. ולמעשה אינם שייכים לו כלל

5 המהר"ל בהקדמתו ל'נצח ישראל' היה ולפיכך, עוסק בעניין זהה לנדון דידן, בחיוב ההכרחי של הגלות (חושך) לצורך הגאולה (אור).

6 באופן מסוים מצאנו רעיון זה בעניין קיצור שנותיהם הרבות של דור המבול, כפי שפירש החיזקוני את הפסוק: "ויאמר ה' לא ידוו רוחי כאדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה " (בראשית ו, ג) בד"ה בשגם הוא בשר בעבור שגם הוא בשר ואינו דבר קיים לעולם לפיכך יש לקצר ימיו ולא יחיו עוד כאשר חיו עד עכשיו" שעל־ידי כך הם משחיתים דרכם ונוזלים וחומסים שאינן יראים מן המיתה

7 ..."ואמר רבי יוסי יהא חלקי ממתי כדרך מצווה' (שבת קיח ע"ב) כאשר אדם נפטר לבית עולמו באמצע עשיית מצווה כלשהי, הוא גורם למצב שהוא "נכנס" לחיי–נצח ע"י מצווה נצחית ובכך הוא בעצם מטשטש הגבולות שבין העולם הזה לעולם הבא. והרי כל חיינו אנו מנסים לחיות את העולם הבא כבר בעולם הזה

8 שאם היו בני אדם מרגישין במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם" (אור–החיים על דברים כו, יא)

לאחר מכן נגדעו חייך על ידי בני עוולה. למעשה אנו בני הכולל יכולים להעיד ולומר שאותה מסירות נפש שהפגנת בקרב[9], כפי שסופר על כך רבות מפי המג"ד סמי, הפגנת גם בלימודך בכולל, הוכחת לנו שאפשר למסור את הנפש גם בחיים, ומכך כולנו יכולים לשאוב כוחות ולדרוש מעצמנו למסור את נפשנו על לימוד התורה[10], על אף הקשיים הכרוכים בזה במיוחד בדור בו אנו חיים.

מסרת מסר אדיר לכל הדור הצעיר הדתי המבולבל שבימינו: בואו לנסות לטעום טעמה של תורה! טעם אשר יוציא אתכם מכל הבלבול שאתם חיים בו כיום, נכון זה דורש מאמץ, זה דורש עוצמת נפש, זה דורש מסירות נפש יומיומית מול כל הפיתויים הקורצים בחוץ, בסופו של דבר זה שווה כי רק בדרך זו ניתן להביט על החיים בהשקפה נכונה, ישרה וברורה.

אנו נפרדים ממך מיכאל, אך איננו נפרדים מדרכך וממסירות הנפש שהפגנת בחייך, אנו בני הכולל חבריך ננסה להמשיך אותה ביתר עוז וביתר שאת על מנת למלא את החלל אשר השארת. כפי שהגדיר זאת הרמב"ן בפירושו על הפסוק: "בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למה כי עם קדוש אתה לה' אלהיך ובך בחר ה' להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה" (דברים יד, א–ב). "ור' אברהם אבן עזרא אמר: אחר שתדעו שאתם בנים לה' והוא אוהב אתכם יותר מן האב לבנו, לא תתגודדו על כל מה שיעשה, כי כל מה שיעשה לטוב הוא ואם לא תבינוהו, כאשר לא יבינו הבנים הקטנים מעשה אביהם רק יסמכו עליו, כי עם קדוש אתה, ואינך כשאר כל הגויים, על כן לא תעשה במעשיהם: ולפי דעתי כי טעם "עם קדוש" **הבטחה בקיום הנפשות לפניו יתברך**, יאמר אחרי שאתה עם קדוש וסגולת ה' ולא ישא א–להים נפש וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נידח, אין ראוי לכם להתגודד ולהיקרח על נפש **ואפילו** ימות בנוער ולא יאסור הכתוב הבכי, כי הטבע יתעורר לבכות בפירוד האוהבים ונדודם אף בחיים ומכאן סמך לרבותינו (במסכת מועד–קטן כז, ע"ב) באסרם להתאבל על נפש יותר מדאי".

הישמעאלים הארורים חשבו שבלקיחת נפשך מאיתנו הם ייקחו גם את מאור פניך וחיוכך התמידי אך הם אינם מבינים שככל שהם נודעים חיים הם בעצם מרבים חיים, "וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן יפרץ" (שמות א, יב).

---

9 והמלאך בספר מגיד מישרים (בפירוש ספר משלי סוף סי' ו) מגלה לר' יוסף קארו בעל השו"ע מהי סיבת הפלת ההריון של אשתו, ומבהיר לו את גודל חשיבות מסירת הנפש על קידוש–ה': "אבל בהיות שנקנסה עליך מיתה, רצה הקב"ה ברוב רחמיו לפדות אותך ונתן ההריון ההוא תחתיך והכל להנאתך ולטובתך כי הרבה הפרדת לבך ומחשבתך מדברי–תורה ונתת מקום לסמא"ל ונחש ובתאוותם לשלוט בך ולכן נקנסה עליך מיתה. שוב והידבק ואתאחד בקב"ה ואל תפריד מחשבתו מהתורה ומעט מהנאות העולם וטוב לך. ואזכך (אזכה אותך) לישרף על קדושת שמי וכל חטאתיך ופשעיך יישאו באש ואתה תתעלה כעמר (צמר) נקי ותלך ותנוח לגורלך לקץ הימין, וכבר הייתי מאריך עמך יותר אלא שלא לבטלך מלימודך ומכאן תישא קל–וחומר כמה יש לך ליזהר משיחה בטילה ולא בשום דבר בעולם אפילו רגע אחד ואפילו שיחה בטילה קלה רק שתעסוק בתורה ותתדבק ביראת–ה". מכאן אנו מבינים עד כמה מעלתה של מסירת הנפש על קידוש–ה' גבוהה לעין שיעור.

10 "אם בחוקתי תלכו" יכול זה קיום המצות כשהוא אומר ואת מצוותי תשמרו הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחוקתי תלכו? שתהיו עמלים בתורה (רש"י על ויקרא כ, ג).

מפליא המדרש אשר מתייחס אל המלאך מיכאל כדמות העומדת כנגד הרצון של האויב להפסקת השרשרת היהודית לדורותיה וגדיעתה[11] , כמובא בילקוט שמעוני[12]:

ומנין שהתפלל משה תקט"ו פעמים שנאמר: 'ואתחנן אל ה'...' (דברים ג, כג) מניין ואתחנ"ן הכי הוו (הגימטריא של 'ואתחנן'=תקט"ו=515), באותה שעה אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע גלוי וידוע לפניך יגיעי ועמלי וצערי שנצטערתי עליהן במצות עד שקבעתי בהן תורה ומצות אמרתי כשם שראיתי בצערם כך אראה בטובתם ועכשיו שהגיע טובתם של ישראל אתה אומר לי לא תעבור את הירדן הזה הרי אתה עושה תורתך פלסטר, דכתיב: "ביומו תתן שכרו" (דברים כד, טו), וזו היא שילום של ארבעים שנה שעמלתי עד שהיו עם קדוש, שנאמר: 'ויהודה עד רד עם אל ועם קדושים נאמן (הושע יב, א), ומלאך סמאל ראש השטנים הוא בכל שעה היה מצפה למיתתו של משה ואומר מתי יגיע הרגע שבו ימות משה שארד ואטול נשמתו של משה הימנו, עליו אמר דוד "צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו" (תהילים לז, לב), בכל השטנים כולם אין לך רשע כסמאל ואין לך צדיק בכל הנביאים כמשה שנאמר: 'ולא קם נביא עוד בישראל כמשה' (דברים לד, י), משל למה הדבר דומה? לאדם שנזדמן לסעודת חתן וכלה והיה מצפה ואומר מתי יגיע שמחתם ואשמחם, כך היה סמאל הרשע מצפה למיתתו של משה ואומר מתי יהא **מיכאל** בוכה ואני אמלא פי שחוק, עד שאמר לו מיכאל רשע! אני בוכה ואתה משחק?! 'אל תשמחי איבתי לי כי נפלתי קמתי' (מיכה ז, ח) נפלתי במיתתו של משה וקמתי בפרנסתו של יהושע בשעה שהפיל ל"א מלכים.

"כי אשב בחושך" – בחורבן בית ראשון ובית שני, "ה' אור לי" – לימות המשיח..."

המלאך מיכאל שומר על הרצף היהודי על אף ניסיונות השטנה לשבור את האמת היהודית לדורותיה, הוא עומד בקו התפר של הדורות ודואג לנקודת החיבור בין דור האבות לדור הבנים, הוא לא נותן לאף אחד לנסות לחבל בקשר שאמור להיווצר בין הדורות.

אתה מיכאל שנשמתך כעת תחת כסא הכבוד[13] תמליץ יושר עבור כל דור הבנים,

---

11 המלאך מיכאל מתייצב בכל עת אשר ישנה סכנה קיומית להמשכיותו של עם–ישראל ודואג לשמור על רצף השלשלת היהודית לבל ינתקוה זרים חס ושלום:

*במדרש–רבה שמות פרשה יח פסקה ה מיכאל משמיד את כל צבא סנחריב מלך אשור אשר צר על ירושלים לעתיד לבוא בעת הגאולה יהווה המלאך מיכאל סניגור על עם–ישראל כנגד סמאל הקטיגור.

*ובמדרש–רבה בראשית פרשה מד פסקה יג – מיכאל מציל את אברהם אבינו מכבשן האש.

*ובמדרש–רבה בראשית פרשה נ פסקה ב וכן במסכת בבא–מציעא דף מו ב מיכאל מבשר לאברהם ולשרה הזקנים בימים על הולדת יצחק ממשיך השושלת.

*בפרקי דר' אליעזר פרק לה מיכאל מציל את יעקב אבינו מידי לבן הרשע.

* בפרקי דר' אליעזר פרק מא–מיכאל מציל את עם ישראל מפני המצרים הרודפים אחריהם

* בפרקי דר' אליעזר פרק מט–מיכאל מציל את עם ישראל מפי השמדה המונית על ידי גזירת המן

12 ספר דברים לא סימן רמז ס"ק תתקמ

13 הרוגי מלכות אין כל ברייה יכולה לעמוד במחיצתו" (בבאבתרא י ע"ב) ומהמשך הגמרא משמע שאף אם הייתה לאותם הרוגים על קידוש–ה' זכות זו בלבד, היו מגיעים לאותת דרגה גבוהה ועיין שם ברש"י ד"ה הרוגי–מלכות.

דור ההמשך שכה היה אכפת לך לנסות להתוות לו דרך ואור בחייו. תן לנו את הכוח להמשיך את הדרך אשר התחלת בעוז ובמסירות נפש כי רק כך נוכל לגבור על אויבנו.

מצודת דוד על הפסוק בדניאל: "וכעת ההיא יעמד **מיכאל** השר הגדול העומד על בני עמך והיתה עת צרה אשר לא נהיתה מהיות גוי עד העת ההיא ובעת ההיא ימלט עמך כל הנמצא כתוב בספר" (יב, א), מסביר שהמלכות הרביעית, מלכות ישמעאל, הקשה מכל שונאינו היא זו שתלחם במלאך מיכאל אשר יעמוד לימינו ולהגנתו של עם ישראל כפי שקרה למיכאל חברנו:

ד"ה יעמוד מיכאל לבקש רחמים על ישראל

ד"ה העומד– הרגיל לעמוד תמיד ללמד סניגוריא על ישראל.

ד"ה והיתה– אז תהיה עת צרה על ישראל אשר לא נהייתה עליהם מעת הייתה לגוי עד העת ההיא כי הקרן הזעירה שהיא מ**מלכות ישמעאל** יצר להם מאוד, כמו שנאמר: "ולקדישי עליונין יבלא וכו'" (דניאל ז, כה).

ד"ה ובעת ההיא כאשר יצר להם מאד ימלט עמך ורק כל הנמצא כתוב בספר ימלט, רצונו לומר הצדיקים ויראי ה' שנאמר בהם: " ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' וגו' " (מלאכי ג, טז).

כעת אנו מופקדים למלא את החלל שנוצר בלבבות הוריך ובלב רעייתך ובלבבות כל עם ישראל בחסרונם יהודי אחד ומיוחד מתוכם. אנו מופקדים להמשיך את דרכך התורנית בכולל, על ידי פריסת יריעות אוהלה של תורה בקרב עם ישראל בכלל ובדור ההמשך בפרט. נקווה ונתפלל שנעמוד במשימה זו בהצלחה.

יהי זיכרך ברוך.

אביתר משה תורגמן



אביתר משה תורגמן
כ"ד בתמוז ה'תשע"ד
עזה

אביתר נולד בבית שאן והתחנך במוסדות הלימוד במקום. כאשר סיים את הישיבה התיכונית עלה לקנות תורה בישיבת ההסדר "הכותל" בירושלים.

בחורף תשע"ג התגייס למסלול ההסדר כחייל בגדוד 202 של הצנחנים ושירת כקשר סמג"ד. בלט בהתמדתו וביושרו הן במקום לימודיו בישיבה והן כאשר שירת כחייל בצה"ל.

במהלך חופשתו לקראת החזרה לישיבה, החל מבצע "צוק איתן" והוא נתבקש על ידי מפקדיו להגיע לגבול הרצועה.

ביום חמישי י"ט בתמוז תשע"ד נכנס רגלית לרצועת עזה ומספר ימים אחר כך נהרג בקרב בחאן-יונס בכ"ד בתמוז תשע"ד. הוא הותיר אחריו הורים, מאיר ואורה יעל, ושלושה אחים – ינון, אביה ואיתי.

אביתר היה שלם בתורה ושלם בצבא, עשה את הטוב ביותר בבית המדרש ובשדה הקרב. התנדב לצנחנים ומסר נפשו למען העם והארץ.

יהי זכרו ברוך

דודי ירד לגנו לערוגות הבשם לרעות בגנים וללקט שושנים

נאמר בהלוויתו, ליל כ"ה בתמוז, הר הרצל

הרב ברוך וידר, ראש ישיבת הכותל

מצא ר' אביתר את אליהו הנביא ושאל אותו מה עושה הקב"ה, אמר לו אליהו הנביא, עוסק בתורה (במעשה פלגש בגבעה) ומה הוא אומר אביתר בני, כך הוא אומר. ר' אביתר דאסכים מריה על ידיה – שמסכים אדונו על ידו. כך אומרת הגמרא בגיטין.

הקב"ה לומד בשמים את מה שר' אביתר אומר בארץ.

אביתר, אביתר, הלכת לצבא מתוך הסטנדר ומתוך שליחות של קודש, אמרת לר"מ שלך שכמו שהלימוד תורה שלך היה אצלך ברצינות ובצורה היותר שלמה כך גם אתה רוצה לשרת בצבא בהידור ובשלמות יותר, בצורה היותר שלמה ולכן התנדבת לצנחנים, ממש "בכל דרכיך דעהו".

ומיד כאשר היית אמור לסיים את השרות לפני כשבועיים אמרת לחבר, תכין לי חדר בישיבה, מיד רצית לחזור לסטנדר, כך אמא אמרה לנו היום. אביתר מיד הכין את הספרים ורצה לשוב לישיבה. רק השתחרר מן הצנחנים אמר לה, אמא אני חייב לחזור לישיבה ועם הספרים לחזור לרבנים שאני כ"כ אוהב, לחזור ללימוד התורה שכל כך התעלה בו.

אביתר, אביתר, כמה רצית לחזור לישיבה אבל רבש"ע רצה אותך בישיבה שלו, בישיבה של מעלה. שם יושבים הצדיקים ונהנים מזיו השכינה.

הלא כך הם דברי הזוה"ק על הפסוק בשיר השירים: "דודי ירד לגנו לערוגות הבושם לרעות בגנים וללקוט שושנים".

אומר הזוה"ק שהגנים אלו הישיבות, וללקוט שושנים אלו ששונים – שלומדים שמקדימים ונותנים ריחם והם נלקטים קודם זמנם והם עולים לישיבה של מעלה ושם הקב"ה משתעשע בהם. רבש"ע בוחר את המיוחדים, בני עליה, כמו שושנים יפות בגן ועל ידם ניצל עם ישראל (גמ' סנהדרין).

אביתר, איזה גיבור היית, חוזק גופני עם חוזק נפשי, שקט פנימי עם עוז, ענווה וגבורה. איך טיפלת באבא במסירות נפש. כשבאתי לבקר בבי"ח רמב"ם, היית עם אבא יום וליל, במסירות, כבוד הורים מיוחד והכל בטבעיות ובענווה.

כאשר הייתה ההשבעה של הצנחנים בכותל ונסתיימה, כולם נפגשו עם הרמי"ם והחברים ואתה נעלמת לארבעים דקות וחיפשו אותך. כשפגשו אותך ושאלו היכן היית, אמרת בטבעיות – הלכתי להתפלל בכותל.

כמה אהבת את הישיבה וכמה הישיבה אהבה אותך. כמה אהבת את הרמי"ם וכמה אוהבים אותך. ועתה, אתה עולה לישיבה של מעלה, זו המדרגה הגבוהה ביותר שיש בשמים, הרוגי מלכות, מסרת את נפשך להצלת עם ישראל.

ואנו מבקשים אותך בענווה שלך, תבוא לפני כסא הכבוד ותבקש יחד עם כל הרוגי מלכות, עם בני הישיבה שמסרו נפשם במערכות ישראל, שהקב"ה יאמר למלאך המשחית די, ויחזיר לביתם לשלום את כל החיילים אחרי שימשיכו להכות באויבנו הזדים מכת מוות. יחזרו כולם לשלום.

ואתה, עמוד לגורלך לקץ הימין ותהיה מליץ טוב על אבא מאיר ואמא אורה שה' יתן להם כח, והאחים היקרים ינון, איתי, אביה וכל המשפחה, ותהיה מליץ טוב על הישיבה, שנמשיך לגדל ת"ח שילכו בדרכך לחיים טובים, ועל כלל ישראל ונזכה לנחמה ולבנין הבית במהרה בימינו.

מכתב ראש הישיבה, הרב ברוך וידר

לבני הישיבה השבים משדה המלחמה לבית המדרש

"אלול", בישיבות המילה הזו מספיקה להעביר רטט גדול של חיל ורעדה. השנה, הקריאה של "אלול" חזקה ונוראה מתמיד, ובקול תקיעת השופר, שופר "צוק איתן" שיעורר אותנו לקראת "ירח האיתנים" ישמעו גם הזכרונות.

אביתר משה תורג'מן הי"ד, אביתר שלנו, נפל לפני חודש ימים, רק בכ"ד אב ציינו שלושים לנפילתו. ובראש חודש אלול, אמור היה לשוב לבית המדרש, לתפוש את הסטנדר שלו הצופה אל הר בית ה', להמשיך וללמוד לבנות חיים מתוך תורה וקדושה.

אביתר לא יחזור. ערימת הספרים שלו כבר היתה מוכנה על שולחנו בחדר בבית שבבית שאן. "אני מתגעגע לחזור לישיבה" אמר לאחד הרבנים כמה ימים לפני שנכנס לרצועה. "אחרי שנה וחצי בצבא אני מרגיש כמה התורה חסרה לנו". ילד שקט, בעל עינים חולמות, שרצה רק לתת ולתת והפך לצנחן שרץ קדימה, והוא רץ ונפל חלל.

והמקום של אביתר בבית המדרש - מה יהא עליו. מי ילמד על הסטנדר שלו שמצטרף עתה לתשעה סטנדרים אחרים של תלמידינו שנפלו חלל בקרב, מאז קמה הישיבה, הסטנדרים שעומדים וכמו בוכים ומייחלים ללומדים בהם – שובו!

בישיבה של מעלה, תשעה בני ישיבה צעירים לנצח, ובהם חברי הטובים. כמה חלומות התנפצו בלכתם, כמה תקוות והבטחות לחיים של תורה וגדולה, של משפחות יהודיות שחיות חיי תורה ומדינה, חיי עם וארץ.

תשעה בורות של צער מצאו מקום בלוח ההנצחה על קיר בית מדרשנו ואת רוח הסטנדר שלהם מבית המדרש - נטלו עימם לישיבה של מעלה ועתה הצטרף אליהם אביתר הי"ד עם הספרים והחלומות, עם העולמות שעוד לא בנה – והכל יקח עימו לישיבה של מעלה.

מי יוכל למלא את מקומו של אביתר? אין מי שיוכל לעשות זאת ואין מי שלא מחויב לעשות זאת. המחויבות – גדולה מנשוא, הרי כל תלמיד בישיבה יכול היה להיות במקומו של אביתר, זו הנקודה בישיבות שלנו. בני תורה ששדה הקרב הוא חלק

מעולמם. הגנת ישראל מיד צר היא לחם חוק אבל תורת חיים מוליכה ומביאה אותנו למציאות של נתינה בחיים וגם בלית ברירה, במסירות הנפש, עד מוות.

נקודת "דוד", "עדינו העצני", היא הענין המיוחד בבתי המדרש שלנו. בתי מדרש שאליהם זוכים לחזור הבחורים אחרי השירות הפעיל בצבא, זכות היא לשוב לעדינות התורה אחרי שירות של לוחמים המקשים עצמם כעץ. זכות, אך גם חובה קדושה.

זיכה אותי הקב"ה להלחם למען עמנו וערי אלוקינו במלחמת שלום הגליל. עם חברי לישיבה, נלחמנו בקרב הנורא בסולטן יעקב, והחיים שלפני הקרב אינם דומים לאלו שאחריו. מי ששמע ברשתות הקשר איך טנקים של חברים, רעים אהובים מהישיבה נפגעו והבין את המשמעות- לא ישכח זאת. מי שחי את המחשבה שבכל רגע , הטנק שלך עלול להיות הבא בתור ואתה וחבריך יכולים לעלות בסערה השמיימה – לא ישאר עוד כשהיה. עולמו של מי שעיניים לו וראה שם איך בחסדי ה' ניצל מבור תחתיות, אינו יכול להיות עוד כתמול שלשום.

זכות גדולה היתה לבני הישיבה, להלחם למען עם ה' בארצו. זכות גדולה ועצומה תהיה לחזור וללמוד בבית המדרש, תורת חיים. כי בשורש הדברים המלחמה היא על זכותנו לבנות מדינה מתוך תורה, מתוך קדושה ישראלית אמיתית.

זכות וחובה כפולות מוטלות עלינו. "המקום" ינחם אתכם, אנו אומרים להוריו של אביתר הי"ד, "המקום"- מקומו של אביתר בבית המדרש, לא יעמוד ריק. את דממת מקומו ומקום חבריו שנפלו, נמלא בקול התורה, קול העולמות הנבנים, קולות בנין ירושלים האבלה על בניה – נופליה.

למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך,

למען בית ה' אלוקינו אבקשה טוב לך,

ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום !

לדמותו
אביתר – עוז וענווה, ישרות, גבורה ואמת

הרב יואל רוזנברג

כתיבת ונשיאת דברי הספד וזיכרון על נשמה אהובה, מלאכה קשה היא עד מאוד. כיצד ניתן במילים, מוצלחות ככל שיהיו, לתאר ולבטא חיים שלמים, נפש, מהות, אישיות, נשמה. המילים תמיד מצומצמות, יחסיות, אפילו ביחס לקליטתו של הכותב או המספיד וק"ו שהן מצומצמות ביחס לאדם עצמו, ביחס לנשמה. תיאורים, סיפורים, מקרים – קטנים הם ביחס לגודל הנשמה והחיים של אהובנו אביתר הי"ד.

מתוך הבנה שכל המילים והדבורים קטנים הם ביחס לעצמיות, ניתן לגשת ולהציע מהמעט שנפגשתי וקלטתי במהלך שלשת שנות הכרותינו ננסה להאיר ולהיות מוארים מדמותו.

הצירוף הראשון שעמד לנגד עיני בדמותו של אביתר הי"ד היה "העוז והענווה".

עוז – גבוה וחסון היה אביתר במראהו החיצוני, אך עיקר העוז אינו במראה החיצוני אלא תשקיף של חוסנו הפנימי. מאמין בדרכו, בערכיו ובאמונתו, יודע לעמוד על דעתו מתוך שורשיות וביטחון בצדקת דרכו. עוז פנימי – נשמתי היה לאביתר שקרן כלפי חוץ. תכונת עוז זו, תכונתם של ישראל היא – "ישראל עזין שבאומות" (ביצה כה ע"ב) ומקורה בדעת, באמונה – "החכמה תעוז לחכם" (קהלת ז, יט), מקורה בתורה – "ה' עוז לעמו ייתן" "אין עוז אלא תורה" (ספרי, לג, ב).

מתוך שבעצמנו אנו מוצאים תכונות של עוז, ניתנה לנו התורה, מקור האמת האלוקית המוחלטת – "מפני מה ניתנה תורה לישראל? מפני שהן עזין" (ביצה כה ע"ב). התורה והאמונה הן שנותנות לעמנו, לגיבורי הרוח והמעשה ודאות, אמת וביטחון בדרכנו לעמוד מול אויבינו ומשטיננו ולנצחם.

הטור בתחילת חלק אורח חיים סי' א' מבאר את דברי ר' יהודה בן תימא "הוי עז כנמר" (אבות ה, כ) "ע"כ הזהיר שתעז פניך כנגד המלעיגים ואל תמנע מלעשות מצווה" – הוודאות והיכולת לפלס גם בחיים הממשיים את האמת המושכלת והיכולת להוציא אל הפועל את כל המחשבות, האמונות והשאיפות הפנימיות מתוך גבורה פנימית, לעמוד בחוזק נגד כל מפריע, מונע ומלעיג נובעת מתכונת העוז שכ"כ הייתה מצויה וניכרת באביתר הי"ד. (ועיין "עולת ראיה" ח"א עמ' ר"א ור"ח על הגדרת "עוז").

אך להבחנה חשובה אנו זקוקים כשאנו מדברים על העוז, הגבורה שאינה מופרעת מעיכובים רוחניים חיצוניים.

"עוז" אינו "עזות". העזות אינה יודעת בושת וצניעות. מתוך גאווה והכרה רק בערך עצמו, אמיתותיו,

מחשבותיו ושאיפותיו מגיע "עז הפנים" לזלזל בסובביו, לבזותם ולהקניטם ואינו מכיר בערכם, חייהם ותפיסתם של אחרים, ע"כ "עז פנים לגהינום". לעתים עוז ועמידת האדם על עצמיותו, דעותיו ואמונותיו יכולות לגרום לאדם להיות נוקשה, סגור בדעותיו ועוקצני כלפי סביבתו. אך אצל אביתר מצאנו השלמה מיוחדת.

לכל העוז המתואר התלוותה "ענווה" – הקשבה, קבלה ונכונות גדולה לשמוע, פתיחות להקשיב, להשתנות ולתקן. הקשבתו לא רק הקשבת האוזן הייתה, אלא ניכר בו שליבו ועיניו קשובות לקלוט, הכרה בצורך להתקדם ולקבל נובעת מענווה, ממבט המכיר בחסרונותיו ובמעלות שיש להוסיף ולכבוש. אכן, העוז התעדן בענווה והענווה קיבלה את עוצמתה מהעוז – "העוז והענווה".

חשבתי ביני לבין עצמי: מהיכן קונים תכונות כאלו, שילוב כזה של "עוז וענווה"? ומעבר לכך כיצד ניתן להגדיר "עוז וענווה", הלא "העוז והענווה לחי העולמים"?

התבוננות נוספת בדמותו מחברת למקור ממנו שאב אביתר מדות אלו – ישרות,

תמימות ופשטות. פשטות ותמימות שאינה שיטחית, חד מימדית, המכונה אצלנו "פשטנות", אלא פשטות הנובעת מישרות גדולה, מניקיון פנימי.

אצל אביתר בלטה הישרות של "האלוקים עשה את האדם ישר", פשטות וישרות הנובעת מהמקוריות האלוקית הישרה, ישרות הנאמנה לאמת הטבעית הפשוטה. לעיתים, המורכבות לכאורה, נובעת באמת מסיבוכים וקונפליקטים פנימיים היוצרים תסבוכת והתרוצצות פנימית, חוסר מכוונות מול האמת והיושר. ע"כ למרות ש"עשה אלוקים את האדם ישר", בני האדם בקטנותם, יצריהם וסיבוכיהם "המה בקשו חשבונות רבים" (קהלת ד, כט), חשבונות שאינם מהעניין ומרחיקים את האדם מהאמת.

אביתר אהובינו, ניחן במידת הישרות המקורית והיא שהניעה אותה לעוז ולענווה.

המהר"ל בספר תפארת ישראל פרק יא מבאר ומרחיב על מדת היושר של משה רבנו. המפגשים הראשונים עם משה כפועל ויוזם לאחר היגמלו וגדילתו הינם מפגשים עם מידת היושר העמוקה הטבועה בו ודוחפתו. כך אנו לומדים בספר שמות פרק ב' "ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו", משה עומד על דעתו ויוצא אל אחיו ורואה בסבלותם. מיד ביציאתו למפגש עם קשיי המציאות הוא רואה חוסר צדק "איש מצרי מכה איש עברי מאחיו". משה אינו עומד אדיש או מסתפק במחאה רפה, אלא מתעורר מעומק תביעת היושר והאמת שאינה סובלת רשע, אכזריות וחוסר צדק "ויך את המצרי ויטמנהו בחול".

אך בזאת אין הדבר נגמר, אין זו אפיזודה חד פעמית והתעוררות רגעית. גם למחרת חוזרת על עצמה תביעת האמת של משה "ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים" ושוב משה אינו עומד מנגד וישרותו הפנימית מעוררת אותו לזעוק "ויאמר לרשע למה תכה רעך".

ישרות ואמת מקיפה זו לא נעצרת מול עולם שמתגלה שוב ושוב בחסרונותיו ועיוותי הצדק שבו, כיוון שזוהי תביעת אמת שאינה יחסית, אנושית בלבד. אין אצל משה רבנו נכונות ל"יישר קו" ועל אף שהוא נרדף בעקבות מעשיו ומבקשים להמיתו "וישמע פרעה את הדבר הזה ויבקש להרוג את משה", משה אינו נכנע ומתכופף. הוא בורח למדין, מקום חדש שבו הוא אינו מוכר ובוודאי אינו מיוחס ובעל מעמד. לכאורה, במקום כזה ובעקבות המאורעות הקודמים, משה יתפשר עם חוסר הצדק ו"יכיל" את חולשת האנושות המתמסרת לעושק ולגזל. אך גם שם, בניגוד לכל היגיון תועלתני משה עומד על משמר הצדק והיושר – "ולכהן מדין שבע בנות ותדלינה ותמלאינה את הרהטים להשקות צאן אביהן ויבואו הרועים ויגרשום ויקום משה ויושיען וישק את צאנן".

שמו המלא של אביתר הוא "אביתר משה" ובזעיר אנפין מצאנו בו את תכונתו של משה רבן של ישראל, רבן של כל הישרים, ישרי–אל, תכונת הישרות.

תובע יושר היה, סולד "מעיגול פינות" ולא היה מוכן לקבל דבר שנראה לא מקורי וישר. אני זוכר שהיינו פעם במקום בו שמענו מספר שיחות שהכיוון שעלה מחלקן לא

היה נכון לדעתו של אביתר. אביתר פנה אלי ובענווה אך מתוך דרישה פנימית, שטח את טענותיו כלפי גישה זו. השבתי לו שאני מסכים עם טענותיו אך מצד שני ניסיתי לתת פנים ולסנגר על טענת הדוברים. היה ניכר שלא נח הדבר לאביתר והוא שב וטען כנגד גישה זו. בשלב מסוים של הדיון חשבתי לעצמי "כמה אמת ויושר, כמה טבעיות טמונה בעמידתו על עקרונותיו, כיצד יכול אני שלא להסכים עם דבריו הכ"כ ישרים ופשוטים" ואכן פניתי אליו "נצחתני, ישרים דבריך".

שוב עולה בזיכרוני מקרה שכמה חברים מבני שיעורו גבו כספים מבני השיעור עבור הוצאה משותפת. סביב דרך השימוש בכסף נוצר דיון בין בני החבורה והיו שרצו להשתמש בכסף בדרך מסוימת. אביתר פנה אלי וכשניסיתי לגמד את העניין השיב לי בישרותו "אלו כספי ציבור, זהו לא כסף פרטי, יש צורך יותר לדקדק ולדייק בשימושו". מתוך נקודת האמת והישרות יוצאות בשילוב מיוחד ומתבקש תכונות "העוז והענווה". מצד אחד נכונות לקבל הערות, להשתנות ולתלות בעצמו חסרונות ומאותה נקודה גם עמידה על האמת בעוז במקום שמתברר לו שכך ראוי לעשות. שילוב זה הצמיח גם שילוב של שקט ונוכחות. מצד אחד לא היה אביתר מתבטל, לא נעלם אלא נמצא ונוכח בין בני החבורה ובכל מקום אך יחד עם זאת נוח היה לבריות ובקלות היה ניתן להיות נוכח ונמצא לידו.

תכונות אלו ינקו מחיבורו לתורה ולבית המדרש. חיבור נקי ופשוט לתורה, לת"ח, לא"י ולמדינה מתוך הערכה רצינית לעקרונות אלו. חיבור זה שעורר אותו ללימוד ברצינות ובשקידה מתוך רצון למצות כוחותיו בתורה הוא זה שעורר אותו להתנדב ולשרת ברצינות בחטיבת הצנחנים בצבא. הרצון להתמסר למען הגודל בנה את גבורתו בחיים, בתורה ובבית ובנה בו את מסירותו למשפחתו בשעת תאונה קשה שעברו אביו ואחיו בזמן שירותו הצבאי. באותה תקופה הוא התגלה בתפארתו: מפרגן ומחמם לבבות, מסור לאביו ולמשפחתו מתוך גבורתו ויכולתו להשליט את הישרות, האמת והטוב בחייו ובמעשיו.

רצון זה, כוחות אלו, הם אלו שליוו אותו בשעת הקרב. מסירות הנפש נבעה מהידיעה שמילאה את לבבו שלחיים יש תכלית – קידוש השם והצמחת חיי אמת ויושר מתוך עוז וענווה, מתוך תורה ובית מדרש. למען מטרה זו חי ולמענה נהרג מות גיבורים וקדושים ביציאתו להגן על עם ה' מיד צר.

"מה אשווה לך ואנחמך בתולת בת ציון" (איכה ב, יג) קשה היא השעה של אובדן חיים יקרים כל כך, חלל גדול נפער, אך מעט נחמה אנו סופגים מדמותו של אביתר הי"ד.

מישרותו ואמיתתו שמכירה שברוך דיין האמת,

ממאבקו על האמת: האמת שבתורה, בעם ובארץ,

מהענווה והתמימות המאמינה באל אמונה ואין עוול שצדיק וישר הוא, מאמונתו שבבניין האומה אנו עוסקים ושעבור גילוי ה' הוא נאבק ונלחם. לזה אנו שייכים ובמאבק זה אנו גדלים.

בידיעה שנשמתו חיה איתנו, באוצר הנשמות של כנסת ישראל וממשיכה להזרים מתכונותיה ומידותיה עלינו, בימי חבלי לידה ומשברי תחיה של שיבתנו לאדמתנו, לקידוש ה' ולגילוי כוחה של אומתנו.

מתפללים ומייחלים אנו שלא ישמע עוד שוד שבר בארצנו וכנסת ישראל אשר לקתה בכפלים תתנחם בכפלים – "נחמו נחמו עמי יאמר אלוקיכם" "ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים וחרפת עמו" – חרפת המוות, חרפת משנאינו אשר חרפוך ה', חרפת צערם ושפלותם של ישראל, ארצם, עירם, ובית מקדשם – "יסיר מעל כל הארץ כי ה' דיבר. ואמר ביום ההוא הינה אלוקינו זה קיווינו לו ויושיענו זה ה' קיווינו לו נגילה ונשמחה בישועתו".



מתורת ירושלים

מאמרי רבותינו בענייני ירושלים

משכן לתורה
"לפרוש ממנה איני יכול"

הרב יעקב הכהן כ"ץ

(מתוך שיחה שנאמרה בישיבה בליל שבת פרשת תרומה)

"וְיִקְחוּ לִי תְּרוּמָה... וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם" (שמות כה, ב–ח). מצוות עשה לעשות בית לה' שנאמר 'ועשו לי מקדש' (ע"פ הרמב"ם בהלכות בית הבחירה). בית לה' – מקדש. בית לשכינה שתשרה בתוכו–בתוכם.

במדרש רבה (לג, א) איתא:

"ויקחו לי תרומה – ההוא דכתיב כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אל תעזבו את המקח[1] שנתתי לכם, יש לך אדם שלוקח מקח, יש בו זהב אין בו כסף, יש בו כסף אין בו זהב. אבל המקח שנתתי לכם, יש בו כסף שנאמר 'אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף', יש בו זהב שנאמר 'הנחמדים מזהב ומפז רב'. יש אדם לוקח שדות, אבל לא כרמים, כרמים, אבל לא שדות. אבל המקח הזה, יש בו שדות ויש בו כרמים, שנא' 'שלחיך פרדס רימונים'. יש לך אדם לוקח מכר ובני אדם אינם יודעים מהו, אבל משכר הסרסור נתוודע מה לקח[2], כך התורה אין אדם יודע מה היא, אלא משכר שלקח משה, שנא' ומשה לא ידע כי קרן אור פניו בדברו איתו".

דברים נפלאים על התורה. אך צריך להבין, מה זה שייך לצווי לבנות בית מקדש, מעון לשכינה.

גם בהמשך המדרש שם (לג, ז):

"ד"א, ויקחו לי תרומה וכו' – ההוא דכתיב תורה צוה לנו משה".

ובהמשך:

"ד"א תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה, מה חתן זה כל זמן שלא נשא ארוסתו הוא הוה פראדורין לבית חמיו[3], משנשאה – הרי אביה בא אצלה[4], כך עד שלא ניתנה תורה לישראל – ומשה עלה אל האלוקים, משנתנה תורה – אמר הקב"ה למשה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

רואים בברור, שהמקדש שנועד לשמש בית לשכינה, הינו בעצם בית לתורה. וצריך באור.

עוד יש להבין, לפי המדרש, שהכוונה שיקחו את התורה, מה באור המילים "וְיִקְחוּ לִי"? היה צריך לכתוב 'ויקחו **ממני**'?

במדרש עצמו מוצאים אנו הסבר לדבר:

"ויש לך לקח שמי שמכרו נמכר עמו, אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי – כביכול נמכרתי עמה, שנאמר ויקחו לי תרומה. משל למלך שהיתה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה. ביקש לילך לארצו וליטול לאשתו. אמר לו: בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך.

---

1 "ויקחו לי" מלשון מקח – קנין. "קיחה קיחה משדה עפרון" (קידושין ב ע"א).
2 – מערך השכר שקיבל הסרסור–המתווך על המקח, אתה למד על שוויו.
3 – כלתו אצל חמיו–אביה, והוא בא לשם ומביא דרונות. – הוא אורח וחמיו בעל הבית.
4 – היא בבעלות בעלה ואביה האורח.

> אלא זו טובה עשה לי, שכל מקום שאתה הולך קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקב"ה לישראל: נתתי לכם את התורה. לפרוש ממנה – איני יכול, לומר לכם אל תטלוה – איני יכול. אלא, בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר ועשו לי מקדש" (שם לג, א).

משל נפלא! אך מה הוא הנמשל? מה פירוש הדבר שהקב"ה לא יכול להיפרד מן התורה? וכי הקב"ה ש"לית אתר פנוי מניה" כדברי הזוה"ק, נפרד מהתורה כשנותן אותה לישראל עמו? מדוע זה נקרא שהוא נפרד ממנה, כשהיא ניתנת לישראל? ומה יועיל לכך המשכן?

חז"ל מוסרים לנו כאן דבר נפלא.

> "אם יאמרו לך יש חכמה בגוים תאמין. אם יאמרו לך יש תורה בגוים אל תאמין".

תורה אינה חכמה גרידא, "ישראל, אורייתא וקודשא בריך הוא חד הוא". וברגע שאתה הופך אותה לחכמה, היא כבר אינה תורה. ולכן גם אם יאמרו לך שאכן הגויים לומדים תורה – דע לך שאין זו תורה אלא חכמה, כי התורה הינה "אורייתא" רק כשהיא וקב"ה חד. רק במצב כזה – אורייתא היא אורייתא. לא שייך ללמד את הגויים תורה במובנה האמיתי, כי התורה היא קנין בנשמה, כביכול, הקב"ה מתחבר לנשמה. וזה שייך רק לנשמת ישראל, כמו שכתוב "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב".

הרמח"ל כתב בהקדמתו לקל"ח פתחי חכמה הנקראת "דרך עץ החיים" (מודפס בסוף "מסילת ישרים") דברים נשגבים ונוראים בעניינה של התורה, ואלו דבריו:

> "על התורה נאמר (ירמיה כג, כט) הֲלוֹא כֹּה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם־ה', והודיענו בזה, כי אמת הדבר, שהתורה היא ממש אור אחד, ניתן לישראל לֵאור בו, כי לא כחכמות הנכריות וידיעות החול, שאינן אלא ידיעת דבר–מה אשר ישיג השכל בטרחו, אך התורה, הינה קודש היא, אשר לה מציאות גבוהה בגובהי מרומים, וכאשר יעסוק בה האדם למטה, אור היא אשר תאיר בנשמתו להגיע אותו אל גנזי מרומים... גנזי הבורא יתברך שמו, בדרך הארה ופעולה חזקה אשר היא פועלת בה. והוא דבר החכם "וְתוֹרָה אוֹר" (משלי ו, כג), אור ממש ולא חכמה לבד, כי זו מציאותה למעלה, ובהכנסה בנשמה, יכנס אור בה כאשר יכנס נצוץ השמש באחד הבתים".

עתה יובן המדרש: "כך אמר הקב"ה לישראל, לפרוש ממנה איני יכול" – כי ברגע שאפרוש ממנה, אין לכם תורה – כי היא אינה תורה! ועל כן, 'קיטון אחד עשו לי שאדור אצלכם שנאמר "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ".

התשובה אם כן לשאלה האם המשכן הוא בית לתורה או לשכינה, היא – היינו הך! לא שייך לדבר על שכינה בלי תורה כי אין לה על מה לחול. ותורה בלי התקרבות לה', אינה תורה. הקשר של השכינה לישראל הוא רק בשלמות של הקב"ה, אורייתא וישראל. ועל כן, השיא של מקום השכינה הוא קודש הקדשים, בו מצוי ארון ה' ובתוכו הלוחות. ובסוף ארבעים שנות המדבר, שמו שם גם ספר תורה ע"פ הצווי: "לָקֹחַ אֵת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה וְשַׂמְתֶּם אֹתוֹ מִצַּד אֲרוֹן בְּרִית ה' אֱלֹהֵיכֶם" (דברים לא, כו).[5]

במקום הלוחות והתורה – שם השכינה, במקום הכפורת והכרובים, "כִּי בֶּעָנָן אֵרָאֶה עַל־הַכַּפֹּרֶת" (ויקרא טז, ב), "וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים" (שמות כה, כב). זוהי מהות המשכן – ישראל והתורה והקב"ה חד!

---

5 בגמ' ב"ב נחלקו אם היה בתוך הארון בצד הלוחות וזהו "מצד ארון וכו", או שהיה שם דף בולט מחוץ לארון ועליו ספר התורה.

על עשיית מקדש לשכינה דרשו רבותינו:

"ושכנתי בתוכם – בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בלב כל אחד ואחד".

על חורבן בית המקדש, נאמר: "מִי הָאִישׁ הֶחָכָם וְיָבֶן אֶת זֹאת וַאֲשֶׁר דִּבֶּר פִּי ה' אֵלָיו וְיַגֶּדָהּ עַל מָה אָבְדָה הָאָרֶץ" (ירמיהו ט, יא) – ובגמ' בנדרים (פא ע"א): "אמר רב יהודה אמר רב, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשה הקב"ה בעצמו: 'על עזבם את תורתי', היינו שלא ברכו בתורה תחילה".

פי' הב"ח בטור (סימן מז):

"ואיכא לתמוה, למה יצא כזאת מלפניו להענישם בעונש גדול ורם כזה על שלא ברכו בתחילה שהוא לכאורה עבירה קלה? ונראה דכוונתו יתברך, מעולם, היתה שנהיה עוסקים בתורה, כדי שתתעצם נשמתנו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה... ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת, היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך שהיתה השכינה ממש בקרבם כי 'היכל ה' המה', [לשון הפסוק בירמיהו] ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה. והארץ כולה היתה מאירה מכבודו... אבל עתה שעברו חוק זה... ולא נתכוונו להתעצם ולהדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ כדי שתעלה נשמתם למדרגה גדולה וכו' וכו' והמה עזבו את תורתי ולא הלכו בה פי' תחילת ההליכה ברוחניות התורה ממדרגה למדרגה, כדי שתתדבק הנשמה בעצמות קדושת התורה... כי בזה נענשו שנסתלקה השכינה מן התחתונים ואז אבדה הארץ... כי נסתלקה השכינה לגמרי מן הארץ ועלתה לה למעלה".

הרמח"ל ב"דרך ה'" כותב שכדי שאכן התורה תקדש ותרומם את האדם, עליו להתייחס אליה בצורה הראויה, לגודל רוממותה וקדושתה, לעסוק בה ביראת שמים טהורה – יראת הרוממות, ולהתאים את מעשיו ואישיותו לתורה.

הרמח"ל מוסיף ואומר, שכשאדם ניגש לעסוק בתורה, עליו לחוש גיל ורעדה, חרדת קודש, יותר מכהן גדול הנכנס לקודש הקדשים! כי התורה אכן חשובה יותר. כמו שדרשו חז"ל על הפסוק במשלי (ג, טו) "יְקָרָה הִיא מִפְּנִינִים", מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים.

ולכאורה, יש לתמוה מנין ראו חז"ל להוציא הפסוק מפשוטו?

והתשובה לכך היא: לחז"ל הייתה קושיה עצומה. מהי ההשוואה? מה ה"הווה אמינא"? כיצד ייתכן שתורת ה' דבר אלוקי, עליון, נורא, שאין יקר ממנו, מועמד למבחן ערך, מול אבנים יפות – פנינים. וכי יעלה על הדעת להשוות את הדברים?

לכן הבינו חז"ל שהפנינים המדוברות כאן, הם רמז לקודש הקדשים – "פנינים" – "לפני ולפנים". הייתה הו"א שעבודת כהן גדול לפני ולפנים ביום הכיפורים, יקרה יותר מתורה. אומר הפסוק, "יְקָרָה הִיא מִפְּנִינִים" – התורה חשובה יותר מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים.

וכותב הרמח"ל שם, שככל שאדם מתייחס כך לתורה ומרגיש את רוממות קדושתה בגיל ורעדה, כך זוכה שהתורה משפיעה עליו והופכת אותו, להיות חלק כביכול מהשכינה. ואכן קבעו חז"ל שתלמיד חכם אפילו ממזר, קודם לכהן גדול עם הארץ. כי הוא נושא את השכינה בקרבו הרבה יותר.

אלו דברי ה"מסילת ישרים" (פרק כו בביאור מידת הקדושה):

"אך הקדוש, הדבק תמיד לאלוקיו, ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמיתיות, באהבת בוראו ויראתו, – הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים, עודנו פה בעולם הזה. והנה איש כזה, הוא עצמו נחשב **כמשכן כמקדש וכמזבח**...

וכן אמרו 'הצדיקים הן הן המרכבה', כי השכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש... והוא הענין שאמרו עליו ז"ל: 'כל המביא דורון **לתלמיד חכם** כאילו הקריב ביכורים' וכן אמרו (יומא עא ע"א) 'ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין'... הענין הוא.... **כי תלמידי חכמים הקדושים בדרכיהם הם ממש כמקדש וכמזבח מפני שהשכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש ממש** והנה הנקרב להם כנקרב על גבי המזבח ומילוי גרונם תחת מילוי הספלים".

וכמו שמדגיש הרמח"ל: "תלמידי חכמים **הקדושים בדרכיהם** – הם ממש כמקדש...". תלמיד חכם אמיתי, הוא רק מי שקדמה יראתו לחכמתו. והשכינה מתאחדת עם נשמתו. רק אז הוא מרכבה לשכינה והוא כמקדש.

וזה לשון החזון איש זצ"ל (אמונה ובטחון פ"ג כד):

"ואמנם, אין תהילת בעל ההלכה הגונה, אלא א"כ קדמה לו יראתו לחכמתו. ואין חכמת התורה שרויה בלב אטום, **כי עיקר טעמה בעדינות הנפש המתעלה למעלה מחמדת בני תמותה, והמשוטטת בעולמות עליונים, הטועמת טעם השתוקקות למקור החכמה, השואפת לתבונת אין קץ, המשעשעת בחיק החכמה, בחולת אהבה.**

ואין חכם בתורה, רק אחרי התמזגות של עיון השכל וטעם יראת חטא. כוס המזוג משני אלה – הוא מנת חלקו של הת"ח כל הימים, וזה יין נסכו נצח...

ועל זה נאמר, ראשית חכמה יראת ה', שהיראה היא עומק הלב להבין במתיקות זיו החכמה ונעימות התבונה".

התורה היא הוויתו של האדם. כפי שכותב החזו"א, בעוד קטע נפלא שם (פ"ג כ):

"ואמרו מנחות (יח ע"א), אמר רבי, כשהלכתי למצות מידותי אצל ר"א בן שמוע וכו', מצאתי יוסף הבבלי[6], יושב לפניו, והיה חביב לו ביותר עד לאחת. א"ל, רבי השוחט את הזבח להניח מדמו למחר וכו' מנחה, א"ל כשר אלא שר"א פוסל. צהבו פניו של יוסף הבבלי וכו' עכשיו ששנית לי פסול החזרת לי אבדתי. זלגו עיניו של רבי אלעזר בן שמוע דמעות! אמר, אשריכם תלמידי חכמים שדברי תורה חביבים עליכם ביותר. קרא עליו המקרא הזה, מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי וגו'.

דברי חז"ל כשמן הטוב יורד לעצמות, להלהיב הלבבות לאהבת התורה ולשעשע על זיו חמדתה, עד שכלתה נפשו של יוסף הבבלי באבדת הלכה אחת, ואשר צהבו פניו לחדוות עוזו בהחזרת אבדתו. ואשר התפעלות נפשו של ר"א על אהבת תלמידו, הזליגו את עיניו דמעות של גיל והנאת זיו מיצוי המידות.

והחושך נפשו מעיון ההלכה, ואשר חשך בזה את נפשו מלטעום טעם חכמה, – הלא לא אבדה אחת איבד, **רק איבד את כל ישותו וישם את כל הויתו לאפס**! ומה יתרון לאויל תחת השמש, הולך חשכים ואין נוגה לו וכילד משתובב כל צבא ימיו, לא ידע את חליו ולא ירגיש את מכאוביו. פיו ידבר גבוה ולבו רהב, כאיסתרא בלגינא. יגדל בעיניו קטנטנותיו ושבע צחצחות, ילין ברוב גאוה, את עניו לא ידע ואל החכמה לא ירעב, כאמרם אין שוטה מרגיש".

ועוד שם (פ"ג יט):

"קנין אהבה של הלכה... שזו תכלית השלימות האהובה לפניו יתברך. וכבר הפליג

6 שם מסופר, שיוסף הבבלי קיבל מרבותיו בדין זה, שפסול. ולא מצא לו חבר, עד ששמע עתה שר"א פוסל. וע"ז צהבו פניו והרגיש כאדם שחיפש וחיפש אחר אבדתו עד שהשיבו לו.

ביסוד זה הגר"ח מולוז'ין זללה"ה, בתוספת מעשה רב, באומרו: **כל תפילותי מעודי הייתי נותן בעד דין אחד מחודש מן הגמרא**.

ואמנם, אין המעשים הטובים נכסים הניתנים למקח וממכר וחליפין, אבל פתח במשל פיו, שיֵדע החכם למסור נפשו לעיון ההלכה ולברור הדין מן הגמ', שזו **העבודה היותר אהובה לפניו יתברך**, וזו מעלה יותר רוממה מן התפילה וכעין שאמרו שבת י' (ע"א)".

כשהשכינה שרתה במקדש, זכו כולם להשראת השכינה – זכו להרגיש ולחוש שם ממש את מציאות ה'. את ה"נורא אלוקים ממקדשך".

כשאדם היה מגיע למקדש היה כורע ומשתחווה. כמו שאנו מתפללים בתפילת מוסף ברגלים "ושם נעלה ונראה ונשתחווה לפניך". ושאלני פעם אחד מגדולי תלמידי ה"חזון איש" זצ"ל, הגה"צ רבי משה יהושע לנדא זצ"ל, היכן מצאנו חובה להשתחוות? והשיב, שלא צריך על זה ציווי. כל מי שנכנס למקדש מיד הרגיש וחש את השכינה, והיה משתחווה ומתבטל...

וזו בקשתנו ש"נעלה ונראה" כי אז ממילא "נשתחווה לפניך". הלוואי שנזכה במהרה בימינו.

חלקו של טורף

הרב אביגדר נבנצל

השמטת הרמב"ם לדינא דגמ' דאין זריקת דמים אלא בחלק המזבח הנמצא בארץ בנימין. ובאור דבריו דס"ל דדין זה תלוי בפלוגתא אי ירושלים נתחלקה לשבטים, וס"ל כמ"ד דלא נתחלקה, ואיגלאי מלתא למפרע דרק הוחזקה בידי בנימין עד שנתגלה מקום המקדש. ואף שסתמות מאמרי חז"ל מורים דהמקדש נבנה בחלקו של טורף, אפשר דחשיב חלקו משום שהוא נדב מקום זה לצבור, אבל המקום בעצמותו נדון כשייך לכלל השבטים.

*

גרסינן בגמ' (זבחים נג ע"ב) ר' ישמעאל אומר וכו' וקרן מזרחית דרומית לא היה לה יסוד, מ"ט אמר ר' אלעזר לפי שלא היתה בחלקו של טורף. ופי' רש"י: טורף – בנימין, דכתיב ביה זאב יטרף. ובהמשך הסוגיא מבואר, דאין כשר לזריקת הדם אלא חלק המזבח הנמצא בארץ בנימין.

והנה, הרמב"ם השמיט הא דאין כשר לזריקת הדם אלא בחלקו של בנימין, ולא הזכירו כלל. והיה מקום לומר לכאורה דהיינו טעמא דהשמיטו, לפי שכתב (הלכות בית הבחירה ב, א) דהמזבח מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם, וכתב נמי (שם הלכה י) דקרן דרומית מזרחית לא היה לה יסוד, ממילא מוכח דאין זריקה כנגד היסוד אלא בארץ בנימין, דהרי א"א באופן אחר. אך צ"ע, דהא כתב (שם הלכה יז) דמידת ארכו ורחבו אין מעכבין, וא"כ יתכן מידה אחרת למזבח, וא"כ הו"ל למימר דיזהרו שישארו ג' קרנות בארץ בנימין. ואת"ל שכל השטח המקודש למזבח הוא בבנימין, הו"ל לאתויי דאם יבנו מזבח קטן שכולו בבנימין, יעשו יסוד מד' רוחות, וכולו יכשר לזריקה.

אך נראה פשוט, דהרמב"ם ס"ל דכולה סוגיין אתיא כמ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים – כנראה ביומא (יב ע"א) ובמגילה (כו ע"א) – דאז שייך לדון על חלקו של טורף, אבל למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים – דכוותיה פסק הרמב"ם (הלכות בית הבחירה ז, יד. והלכות טומאת צרעת יד, יא) – לא שייך זה כלל[1]. וכל שכן למאי דביאר הגרי"ז[2] דלמ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים בטלה החלוקה למפרע, ואיגלאי מילתא דרק מחוסר ידיעת המקום אשר יבחר החזיק בנימין בשטח זה, עד שנתגלה בימי דוד.

ומטעם זה היו שרצו לומר[3], שמצוות התלויות בארץ הנוהגות אחר כיבוש וחילוק אין נוהגות מה"ת בירושלים[4], מאחר דאיגלאי מילתא דמעולם לא נתחלקה לשבטים, והו"ל כקודם חילוק. ומאי דלא תנן דאין תורמין ומעשרין מפירות א"י על פירות ירושלים ואיפכא, תירצו משום דלא שכיחי, דאין זורעין ונוטעין בה חוץ מגינה אחת שהיתה בה (בבא קמא פב ע"ב).

---

1 לכאורה לפי"ז קשה למה פסק הרמב"ם שלא היה יסוד בקרן מזרחית דרומית.

2 כך עולה מדבריו בחידושיו על הרמב"ם הלכות בית הבחירה (דף לב, א), עי"ש.

3 עיין שו"ת מנחת שלמה תנינא (ב– ג) סימן קכב שהביא דיון בזה בין פרי הארץ (ח"ג, חיו"ד סימן ד) לבין הגר"צ פרנק זצ"ל, וכן הובא הכל בכרם ציון הלכות שביעית פרק א, אות ה.

4 אבל מדרבנן ודאי נוהגות אף בירושלים, כדמוכח במתני' (מעשרות ב, ה) דפירות שגדלים בה חייבים בתרו"מ. [ואולם מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א כתב ('דרך אמונה' הלכות תרומות א, טו, ס"ק ש"ג ב'ציון ההלכה'), דאפשר דהתם ר' יהודה לטעמיה דס"ל (יומא יב ע"א) דירושלים נתחלקה לשבטים].

אך לענ"ד קשה הדבר לאומרו בצורה זו[5], דמצינו כמה וכמה מאמרי חז"ל המורים שהמקדש נבנה בחלקו של טורף, הן הנזכרים לעיל ובהמשך הסוגיא הנ"ל בזבחים, והן בפרק בתרא דזבחים (קיח ע"ב) ועוד, ואם נדחוק דכולה וס"ל כמ"ד ירושלים נתחלקה, א"כ לכאורה נצטרך לפסוק דירושלים נתחלקה, מאחר דכל הנך תנאי ואמוראי הנזכרים במקומות אלו ס"ל הכי, והרי הרמב"ם פסק דירושלים לא נתחלקה לשבטים, כנ"ל.

והנה תנן (סוף פרק בתרא דתענית) דקבעו ימים טובים למשפחות שונות שהתנדבו להקריב קרבן עצים. וצ"ב לשמחה מה זה עושה, הא קיי"ל דעצים באים משל צבור (מנחות כא ע"ב), ומה שהיחידים יכולים לנדב עצים הוא בתנאי שימסרום לצבור יפה יפה (עיין ירושלמי תענית שם), וביאור המסירה יפה יפה הוא, דגומר בדעתו שאין הדבר מתייחס אליו יותר מאשר אל יתר כלל ישראל, וא"כ מה שמחת המנדב בקרבן העצים יתירה משמחת כל ישראל.

ונראה, דבכל מצווה יש שני חלקים: האחד – סגולתה העצמית של המצווה, שמצד זה אמרו ותלמוד תורה כנגד כולם (פאה א, א), ושקולה שבת כנגד כל המצוות (ירושלמי ברכות א, ה), וגדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה (סוכה מט ע"ב), וכיו"ב. והשני – לפום צערא אגרא (אבות ה, כב), שגודל המצווה ושכרה נמדד לפי הלב המושקע בה באהבה וביראה, לפי הטורח וההוצאות הכספיות וכיו"ב. ומצד זה, פעמים שמצווה קלה של אחד שקולה כנגד מצוות רבות של אחר. ונראה דהמסירה לצבור יפה יפה היא שאמנם זכות המצווה שבעצם קרבן העצים מבחינה סגולית שייכת לכלל ישראל, אבל זכות הטרחה וההוצאה וכיו"ב שמורה למנדב, ובדין הוא שיעשה יום טוב. ועיין נזיר (מו ע"ב) בשלמים שנשחטו שלא לשמן, וממילא לא עלו לבעלים, מ"מ חשיבי שלמיו, והיינו כנ"ל.

ומעתה אולי י"ל כן גם בנוגע לבנימין, דאף דהארץ נלקחת ממנו למפרע, והופכת לנחלת כל השבטים, זה רק לעניין סגולת המקדש והקרבנות, ומשום כך אין זריקת הדם מיוחדת לחלקו של טורף, מ"מ חשיבא שפיר ארץ בנימין לענין זה שהוא המנדב אותה מחלקו (אף דקיבל תחתיה דושנה של יריחו[6]), ונדבתו וידידותו הן שנבחרו ע"י המקום, ולענין זה לא פקעה החלוקה למפרע, אלא חשיב דבנימין זכה בה, ומכוחו הוא נותן ומפקיע החלוקה ומוסר לצבור יפה יפה[7]. הלכך י"ל דלגבי מצוות התלויות בארץ שפיר סגי בזכות זו של בנימין כדי להחשיב ירושלים ככבושה ומחולקת, משא"כ היכא דבעינן שעתה תהא מחולקת, בזה קיי"ל דירושלים לא נתחלקה לשבטים.

---

5 ואכן הרמב"ם כתב להדיא, דהקונה שדה בירושלים חייב בה בתרו"מ מן התורה (הלכות תרומות א, טו). ועיין עוד טעמים שלא יתכן לומר כן, בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סימן יא ובח"ב סימן יג.

6 כדאיתא בספרי (פרשת ראה סימן סב) – הביאוהו התוס' (בבא קמא פב, בד"ה ואין מטמא) והתוס' ישנים (יומא יב ע"א, ד"ה הא).

7 לכאורה כבר הקדים החזו"א את הרב שליט"א בתירוץ זה – עי' חזו"א או"ח סימן קכ"ו ס"ק ח'.

תורת ירושלים

הרב ח"י הדרי

חמש דרשות

א. בהנחת אבן הפינה לישיבה

ב. בהכנסת ספר תורה לרובע

ג. בחנוכת הבית

ד. עין בעי"ן

ה. גבורות ישע

א. בהנחת אבן הפינה לישיבה (ב' בסיוון תשכ"ט)

ברשות אדוננו נשיא ישראל, שרי הממשלה, וחברי הכנסת

ברשות מלכי התורה וברשות מרא דארעא דישראל, מרן הרב הראשי, רבנן, ראשי ישיבות ותלמידהון ועמם הקהל הקדוש הזה מאוהבי ירושלים וממכבדי התורה – ברכונכם מבית ה', מאצל הכותל, ובשם מי שאחר כתלנו, ברוכים הבאים לשוש עמנו משוש בשמחת תורתה של ירושלים, עם ירית אבן הפינה לבנייני הקבע של בית גדול זה (מגילה כ"ז ע"א) שמגדלים בו לתורת ארץ ישראל ולנצח חיבת ירושלים.

אמרו בגמרא (חגיגה ה ע"ב) כיוון שגלו ישראל ממקומן, הוא המקום אשר בחר ה', אין לך ביטול תורה גדול מזה, וכך אמר ירמיהו בקינתו "מלכה ושריה בגויים – אין תורה" (איכה ב, ט, הגר"א אבות סוף פ"ה) וכיוון שחוזרים ישראל למקומם ושכינה שבה לביתה הראשון אשר בירושלים, אין לך קיום תורה ותלמודה גדול מזה, והוא שצרף התנא במשנה, הן בסוף מסכת תמיד, העוסקת בענייני המקדש, והן בסוף מסכת אבות הפותחת במסירת התורה – "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך".

לפני כשנתיים באו ראשוני התלמידים של ישיבת הכותל בעקבות הלוחמים משחררי העיר, לתקן בית תלמוד לתורה ולתעודה, והיום אנו עוסקים במצוות הנחת אבן פינתה. ייתן ה' הבוחר בתורה ובירושלים שתחזינה עינינו בתפארת תקומתם של אלו השנים אשר בנו את בית ישראל.

ב. בהכנסת ספר תורה לרובע (כ"ד באייר תשל"ז)

ברשות כל הקהל הקדוש שבא לכבוד התורה. קשה להימנע מלפתוח בדברים שלא היו בתכנון ולא עלו במחשבה, באסון הכבד שאירע אמש בד"ן חיילי ישראל שנספו במסוק. פעמיים במקרא מצאנו כגון דא: נתערבבה שמחת התורה ע"י אסון לא צפוי. בחנוכת המשכן, ביום השמחה הגדולה, נשרפו שני בני אהרון, שעליהם אמר משה, – "עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך"; ויסודה של שרפה זו בחגיגת התורה בנתינתה בסיני כמסופר בויקרא י'. ובשנייה – בהעלאת הארון מעיר דוד , כאשר "פרץ עוזה" גרם לעננה הכבדה שנפרשה על פני השמחה, כמסופר בשמואל ב, ו.

שיאה המופלא של פרשת נדב ואביהוא "וידום אהרון", והוא נוטל שכר על שתיקתו. אמר ר' שלמה הכהן בעל "תפארת שלמה", גדול הנאמר אצל דוד "למען יזמרך כבוד ולא ידום",

מהנאמר אצל אהרון, גם אם מתייסרים וניזוקים, גדולה היא החובה, להמשיך ולזמר, להמשיך וליצור – "ולא ידום".

שתי סיבות חברו לשמחת תורת ירושלים שאנו חוגגים הערב באולם הישיבה הארעי.

בגמרא מוצאים דברים על היחס בין המוסד התורני לבין השכונה, הרובע והעיר שמסביבו. גם אם יש מן החיוב בבידוד האקדמי של הלנים בעומקה של הלכה, הרי מאידך קיימת חובת האצלה והקרנה של אור התורה ברדיוס רחב מן המרכז. העובדה שבני ישיבת הכותל היו הראשונים שהתיישבו בין החומות לפני עשר שנים וספר תורה עמם, היא עדות למהות חובתנו לירושלים של בית שני, וכך היא ההלכה הפסוקה על המלכות בישראל שספר התורה הוא היוצא ובא עמה וכנגדה, במלחמה ובימי שלום. אכן, פלאית הייתה דרך חזרתנו, וכדברי ירמיהו בהפטרת השבוע: "הנה הסוללות באו העיר ללכדה, והעיר נתנה בידי הכשדים הנלחמים עליה", וגם אם נאמר לו שם : " הנה אני ה' א–להי כל בשר, הממני ייפלא כל דבר", הרי כשבאה ונהייתה "ורחובות העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים ברחובותיה", וברחבתה – הובטח בימי שיבת ציון: "כה אמר ה' צבאות, כי ייפלא בעיני שארית העם הזה, בימים ההם, גם בעיני ייפלא נאום ה' צבאות".

בחורבות הרובע, בשרידי בתים פרוצי חלונות, השתכנו ראשוני תלמידי הישיבה ולעינינו קמה וגדלה שכונה נאה, מטופחת – תפארת ירושלים, וספר תורה על ראש שיבתה ושמחתה. מעשה נאה עושה החברה לשיקום ופתוח הרובע בפתחה את חגיגות העשור לאיחוד העיר כשספר תורה בראשן, אות וסמל לשיבתנו בעבר, לשבותנו בהווה, ולתשובתנו לעתיד. וסיבה שנייה להתכנסותנו בישיבה. ספר התורה הוקדש לזכרו של השר המנוח אברהם עופר ז"ל. לא הכל יודעים את קול המבשר והבשורה שהביא עופר לבניינם של היכלי התורה במדינה. ועוד פחות יודעים על תכניותיו לבניינה של תורת ירושלים. ישבנו אתו בשבוע האחרון לחייו, והוא סיפר לנו על שליחותו בקנדה בה פעל, בין השאר, אף לטובת הישיבה כשנפגש עם ידידי הישיבה ותומכיה. באותה שיחה, בלשכתו שבכנסת הוא אף שרטט את תכניתו לסייע, באמצעות משרד השיכון, לבניין ישיבת הכותל ולמגורים לאברכים ולמשפחותיהם. לא זכה השר עופר להיות עמנו ולעזור בפועל בתקומתה של התורה בעיר העתיקה, אולם כבר למדונו חז"ל: "חשב אדם לעשות מצווה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". ספר התורה המובל הערב ברחובות הרובע המשתקם והולך, עדות היא שאנו נמשיך במפעלו, לכבודה של תורה ולתפארתה של ירושלים.

לפני עשר שנים, באשמורת הבוקר של חג השבועות תשכ"ז, ראתה ירושלים את מאתיים אלף בניה השבים בתהלוכת הודיה, אל הכותל, "בבכי יבואו ובתחנונים אובילם", בחגיגות העשור אנו צועדים בסמטאות הרובע לכבודה של תורה סמוך לחג מתן – תורה ובסמוך להר המוריה, "והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה'". מי שרואה בעיני בשר את כל הפלאות אשר נעשו עמנו, מתחזקת אמונתו בקץ המופלא ובשיאו, באותה תהלוכת עתיד פלאית, כשבראש עולי הרגל, בסך, בקול רינה ותודה, המון חוגג, נישא ספר התורה. מיכה המורשתי ראה כי "ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה", והוא שראה והבטיח "עלה הפורץ לפניהם, פרצו ויעבורו, שער ויצאו בו, ויעבור מלכם לפניהם, וה' בראשם". לעיניכם, ולעינינו ולעיני כל ישראל.

ג. **בחנוכת הבית** (כ"ד בתשרי תשמ"ט)

ברשות אדוננו נשיא ישראל, בכורו של מרן הרב ממלכי התורה בדור שלפנינו, ברשות מלכי התורה הרבנים הראשיים רבותינו שבא"י, ברשות ראשי הישיבות וראשי הקהל מכבדי התורה

שבאו לכבוד שמחת תורת ירושלים – ברכנוכם מבית ה', מאצל הכותל ובשם מי שאחר כתלנו, בבואכם לשמוח עמנו עם חנוכת בנייני הבית הגדול הזה שמגדלים בו לתורת א"י ולנצח חיבת ירושלים.

לפני כעשרים שנה ביום "המיוחס" שניים לחודש סיוון תשכ"ט, כשחגגנו את הנחת אבן הפינה לבנייני הישיבה הבאנו את דברי הגמרא "כיוון שגלו ישראל ממקומם, הוא המקום אשר בחר ה', אין לך ביטול תורה גדול מזה", וממוצא דבר כיוון שחוזרים ישראל למקומם ושכינה שבה לביתה הראשון אשר בירושלים, אין לך קיום תורה ותלמודה גדול מזה, והוא שצרף התנא במשנה, הן בסוף מסכת תמיד העוסקת בענייני המקדש והן בסוף מסכת אבות הפותחת במסירת התורה – "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך".

יתן ה' הבוחר בתורה ובירושלים שתחזינה עינינו בתפארת תקומתם של אלו השניים אשר בנו את בית ישראל, כשאנו נאמנים לייעודנו "לספר בציון שם ה' ותהילתו בירושלים".

על דעת סגל גדולי התורה, הרמי"ם בישיבה, על דעת אנשי מרכז ישיבות בנ"ע, חברי הנהלת הישיבה, על דעת הרב ר' אריה בינה שעסק בהנחת יסודותיה של הישיבה, על דעת ד"ר ורהפטיג שקידם את מעשי הבניין, על דעת ר' אברהם מלמד שליווה את המפעל ברוב שנות היבנותו, על דעת ר' בנימין אדלר שטרח ויגע בהקמת הבניין ועל דעת מר מוריס וואהל ה"זבולון" של מפעל הבנייה – מוזמן מי שלחם ברובע בקרבות תש"ח, מפקדה של העמדה בסמוך ונראה לכאן, שנפצע והלך בשבי כאחרון הגולים מהעיר העתיקה וכיום רבה של חיפה ואב"ד בה ונשיא מוסדות אריאל הרב ש"י כהן בנו של מורנו נזיר האלוקים שהיה דבוק בקדושת הכותל – לשבת בראש טקס חנוכת בנייני ישיבת הכותל – מרכז תורני וואהל.

ד. **עין בעי"ן** (מוצש"ק פ' תולדות תשס"ד)

קבלה בידי חסידים לעסוק בסעודת "מלווה מלכה" בסיפורי צדיקים במיוחד אלה העוסקים בבעש"ט. (סדר מלווה מלכה, תשנ"ה עמ' מג.) בקצה השני של קשת מחשבת גדולי הדורות מוסרים בשם הגרי"ז מבריסק "חנכתי את ילדי ליראת שמים ע"י ספורים על גדולי ישראל" (עובדות והנהגות לבית בריסק ג, עמ' קלג.) ואכן היה "סדר" במוצאי שבתות בבית הבריסקאים לעסוק במעשי "גדולים". ביני לביני ניצב, מגדולי דורנו, ר' ש"ז אויערבך שאמנם סייג והתנה את הסיפורים שלא יהא בהם כדי חיקוי ובכדי שייעשה ע"י השומעים. ("התורה המשמחת" עמ' 21)

אנחנו נפתח במה שאירע בקיץ תרצ"ה. הרב ר' נתן רענן מספר ("בשמן רענן" א, עמ' רעג) שבחוג המשפחה של הרב קוק צויין יום הולדת הרב – ט"ז אלול – "שנה שנה בחליפת ברכות והרמת כוסית". אמנם בח"י סיוון תרצ"ה נתפרסם בעיתוני הארץ מכתב וזה לשונו "אבקש לפרסם בגליון הקרוב את הדברים דלקמן: אני מבקש ממעמקי לבבי מכל אוהבי וידידי באמת, שלא לעשות שום ענין בדבר חגיגת יובל שבעים שלי, וזה יהיה לי קורת הרוח היותר פנימית וטובה אמיתית" ("אוצרות הראי"ה א עמ' 516, "ליקוטי הראיה" עמ' 471).

לפני שנמשיך ונעסוק במה שאירע לרב נחזור ונסלסל במנהגם של חסידים. כך כתבו בספרים "שמעתי בשם גדולים וצדיקים שבמוצאי שבת קודש מצווה לספר איזה עניין מהאלוקי הר"ר ישראל בעש"ט, וכתב שם שיש סמך קצת לזה מספר תולדות יעקב יוסף, שכתב שאחיה השילוני היה רבו של אליהו הנביא ורבו של הבעש"ט, וא"כ כמו שמצווה להזכיר שם אליהו כמו כן מצווה להזכיר שם הבעש"ט הקדוש זי"ע. ("סדר מלווה מלכה" עמ' מד ולהלן.)

והנה מה שכתב על הסמך בספר "תולדות יעקב יוסף", הרי הוא שם בפרשת בלק (עמ' שעה במהדורת תשנ"ח) ובוודאי התכוון למה שכתב הרמב"ם בהקדמת "הי'ד החזקה": "ואחיה השילוני

מיוצאי מצרים היה, ולוי היה, ושמע ממשה והיה קטן בימי משה והוא קיבל מדוד ובית דינו, ואליהו קיבל מאחיה השילוני ובית דינו". (וראה שם בהשגת הראב"ד ובמה שתירצו ה"כסף משנה", והשווה הערותיו של הרב קפח במהדורתו)

עניינו של אחיה השילוני לכאן אפשר לו להיות מוסבר ע"פ מה שהדגיש בעל "פחד יצחק" (ב"רשימות לב", פסח עמ' רל) שבתוך המסורת שנחל אחיה מרבו שזורה אף תורת הלוחות הראשונות, המונחות, לאחר שבירתן, בצד הלוחות בארון (ברכות ח, ב) ומכאן עניינו של אליהו המקבל מאחיה.

נמצאנו עומדים על שרשיותם של מסורות מבית מדרשו של הבעש"ט הבלולות במקור הראשוני של שברי הלוחות ועל עוצם יניקתה של שלשלת בשורת אליהו השתול בבית מדרשו של אחיה השילוני, והלה הן שמע את משה רבינו.

הסתלקותה של הנשמה היתרה והמעבר לימות החולין, יש בהם משברי הלוחות. סיפורי אליהו תלמידו של אחיה בדורות הראשונים וסיפורי הבעש"ט תלמידו בדורות האחרונים יש בהם בחינת ריפאותם של השברים. כך כתוב ב"שמועות ראיה" (פ' דברים תרפ"ט) התיקון של העתיד יכלול אף את הלוחות הראשונות המתחזות כשברים. "כי גדול כים שברך, מי ירפא לך" (איכה ב,יג) א"ר חולפאי מי שהוא עתיד לרפאות שברו של ים הוא ירפא לך". (איכה רבה ב,יז, ושם במהרז"ו וב"יפה עינף") התורה קרויה ים, והלוחות קרויים ים, "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים" (איוב יא, ט; עירובין כא,ב) "ממולאים בתרשיש" (שיר השירים ה, יד) "בין דיבור ודבור, דקדוקיה ואותיותיה של תורה כימה רבא, ששמו תרשיש והוא הים הגדול" (ירושלמי שקלים פ"ו, ה"א ושם ב"קרבן העדה") את שברו של "הים הגדול", של ה"תרשיש", את שברי הלוחות ירפא ה' לעתיד לבוא, כשיהיו ישראל ראויים לעמוד באורה של קדושת השעה. לכן גם עתה "שברי לוחות מונחים בארון" (בבא בתרא יד, ע"ב, השווה: "בית יעקב" שמות עמ' 439, "מחשבות חרוץ" עמ' 97, ליקוטי מאמרים עמ' 202) והרי הם משתמרים עד לעת התיקון.

אליהו סבא (ראה חולין ו,א, תוספות ד"ה אשכחיה סבא) הרץ בערב שבת על פני דורות, ובידו שני בדי הדס כנגד זכור ושמור (שבת לג, ב; "עולת ראיה" ב, עמ' מה) מכבד את השבת בכניסתה בבחינת לוחות ראשונות–זכור, וביציאתה בבחינת לוחות שניות שנאמר בהם שמור, ויש בכך משום הציפייה לעתיד המתוקן, בחינת "שומרים לבוקר" (ראה "תפארת ישראל" למהר"ל פרקים מג–מד, ועל הקדמת שמור לזכור – רמב"ן שמות כ, ח, "לכה דודי וקבלת שבת" תשס"ג עמ' 37 ואילך).

מעתה אנחנו חוזרים למעשה רב. כשנטרפה השעה, וסמוך למלאות לרב שבעים שנה תקפה עליו מחלתו, והיו כל ישראל עטופים בתפילה לרפואתו, ביקש להודיע לכל ציבורי המתפללים שבזמן ההתעצמות בתפילה לא ישכחו את החסדים שעשה איתו הקב"ה במשך שבעים שנות חייו (חיי הרב קוק עמ' 180; ליקוטי הראיה עמ' 471)

מאחר שהזכרנו במוצאי מנוחה את אליהו זכור לטוב ואת הבעש"ט וספרנו במעשיהם של גדולים, אף אני אחזיק בשיפולי גלימתם ואומר, אם הייתי זכאי וזוכה שיתקבלו דברי אפשר היו חברי נענים לי ופוטרים אותי מענינה של סעודת–שיבה "ולא עושים שום ענין בדבר חגיגת יובל השבעים", עכשיו שרבו עלי ידידים ורעים בנמוקים של "אז נדברו" וכיוצא בכך, הריני מבקש לאחוז במשאלתו האחרת של הרב שלא להתעלם מחסד הבורא שהנחני מעודי ועד היום הזה.

מסכת הודאות זו יש בה שלושה מוקדים. הראשון, הבסיסי, הפשטני והנורמלי כמו שתאר בעל "חובת הלבבות" בשער הבחינה פרק ה "שתעלה במחשבתך אל תחילת האדם ואל ראשית הוויתו, ואז תראה כי חסד אלוקים הראשון עליו". אמנם המוקד השני יש בו מן המרכיב האישי

הפרטי, חסדים מיוחדים ומרובים שליווני מאז שנות נעורי כמו שאנו אומרים בברכת השיר "עד הנה עזרונו רחמיך ולא עזבונו חסדיך" כך בכוויה חמורה בתקופת הילדות שהביאתני עד שערי מוות, וכך בפציעה מרימון בשנות הבחרות, שעה שאני ואלוף נעורי, רבנו הגדול ר' יעקב נפצענו חמורות ובחסדי שמים נחלצנו. במסיבת חוג המשפחה ביום שהגעתי לשיבה, התעטפתי באותו לבוש בו נפגעתי ועדיין ניכרים בו חורי הרסיסים לקיים מה שנמסר מבית מדרשו של הגר"א על שמואל א יז,לד "ויאמר דוד אל שאול רועה היה עבדך לאבא בצאן ובא הארי ואת הדוב ונשא שה מהעדר, הנה הכתוב הוא "שה" מהעדר והקרי הוא זה מהעדר [אמנם ראה שם ב"מנחת שי"] הלוא דבר הוא; ויש לבאר ע"פ מה דאיתא במדרש, כיוון שראה דוד שנעשה לו נס בשה הזה, שחט אותה והפשיט את עורה ועשה לו בגד מהעור והיה לבוש בה תמיד כדי שיזכור הנס תמיד, והשתא אתי שפיר דהכתיב הוא שה שסיפר לשאול כפי האמת, והקרי הוא "זה" לרמז שהראה דוד לשאול הבגד שהיה לבוש בו" ("קול אליהו" ס' קנד וראה על מקורותיו במהדורת ירושלים עמ' פג).

הקדקוד השלישי של מזמור התודה האישי הוא על החסדים הרוחניים שסבבוני מנעורי וזיכוני להשתלב במרקם הרבצת התורה על אדמת הקודש. וייאמר כאן בצבור את מה שעיקרו ברשות היחיד, והרי בחינתו כנתון בסוגריים, דבר החלוקה עם נות–הבית השותפה בסיוע ובנשיאה בעול של השתלבות זו.

אמירה זו בדבר ההשתלבות מאזכרת את "תורת השלבים" שמעצם הגדרתם מתייחסים למה שלפניהם ולמה שלאחריהם והיא–היא נשמת אפו של תהליך שיקום עולם התורה בארץ לאחר החורבן האירופאי.

יסודות שילוב כזה מופיעים, בשלוש פרשיות דרכים, בפרשה (תולדות) שקראנו הבוקר: בראשיתה של הפרשה, במרכזה ובסופה.

הקושי במבנה הפסוק הראשון בולט והוא העסיק את חז"ל בגמרא (בבא מציעא פז,א) ואת הפרשנים לדורותיהם. ממה שנאמר יצחק בן אברהם איני שומע שאברהם הוליד את יצחק, חזרה זו למה לי. אכן כדי לדחות את ליצנותם של אותם ליצני הדור, "ואין לך דור שאין בו ליצנים" (ירושלמי, שקלים ז, ב) שבקשו ומבקשים להפריך ולהפריד בין שלבי המסורה, נצטייר קלסתרו של יצחק בדמותו של אביו, ובלשון הנצי"ב "שבכל דרכיו והליכותיו היה ניכר שהוא בנו של אברהם" ובאה הדגשה זו במיוחד ביחס לנישואי יצחק וממילא להולדת יעקב, שהרי הנבואה בישעי' כט,כב היא "אל בית יעקב אשר פדה את אברהם", והחבל המשולש הזה של אבות הוא המונח ביסוד שלבי הסולם שעליו נעה ההיסטוריה הישראלית. (בראשית רבה סג, ב. "אור החיים" בראש' פ' תולדות).

ההתמודדות עם התרבות האלילית היא העומדת במרכז חייהם של האבות והיא העומדת אף במרכזה של פרשתנו. אחד מביטוייה היא חפירת הבארות להחיות ולהרוות את נפש הצמאים. יצחק הולך בעקבות אברהם, "וישב יצחק ויחפור את בארות המים אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם, ויקרא להן שמות כשמות אשר קרא להן אביו". מצד אחד מודגשת כאן הרציפות של מסורת בית אברהם, וכהדגשתו של ר' בחיי, יצחק מעורר ומקרב את הנשמות שגייר אברהם והפלישתים החזירום לסורם ויצחק שב ומחזירם למוטב, ובעקבותיו הדגישו בעלי המוסר (ראה "אור הנפש" הובאו דבריו ב"חכמת המצפון") את ההזדהות של הבן עם מורשת אביו אף בקריאת השמות (ראה בפירוש בעל "הכתב והקבלה"), אמנם מאידך כתב בעל "שפת אמת" (תרל"ו) על הייחודיות של כל אחד מהאבות, "אין קורין אבות אלא לשלושה, ואם כן ניזיל בתר קמא ונקרא אב רק לאברהם, אבל ג' האבות כל אחד כדאי לעצמו, ואחר

כל תיקון [שב] ונעשה הסתר חדש, לולי שהיה נסתר דרך אברהם לא היו מחפשין דרך חדש".

בסופה של הפרשה זוכה יעקב לברכת אברהם "ויתן לך את ברכת אברהם" בצמוד להוראה "וקח לך משם אישה". הנישואין היא הפעולה העצמאית ביותר. "האיש מקדש מדעתו", "האישה מתקדשת מדעתה" ולכן עולה תמיהה רבתי על דרשת חז"ל (פסחים מט, ב) "מורשה קהילת יעקב–אל תקרי מורשה אלא מאורסה". דרך דרשה זו של "אל תקרי" מגיעה לפנינו לשיאה; לא רק הסבה של הביטוי אלא העמדתו על ניגודו. קיטוב של שני המושגים: הירושה כל–כולה בלי יגיעה מצד היורש, ואילו פעולת האירוסין תופסת רק בהיותה ברצון חפשי של שני הצדדים. בלשונו של בעל "שפת–אמת" (דברים עמ' 184) "ירושה היא בטבע בן לאב, ואיש ואשתו היא ע"י פעולתם, ואיתא: התקן עצמך...שאינה ירושה לך, פירשנו אף דכתיב מורשה, רק שצריך האדם לתקן עצמו ואז – מורשה" (ראה עוד "עשרה מאמרות" לרמ"ע מפאנו, מהדורת תשמ"ח עמ' קסז,שה.) על סתירה זו כביכול עמד גם ר' חיים מוולז'ין בפרושו למסכת אבות (פרק ב) ותירץ: שלכל ישראל היא ירושה ולכן לא פסקה מהם תורה, אבל היחיד רק אם מתייגע ימצאנה.

יסודות המורשה הם הנעוצים במסורת האבות ויסודות המאורשה הם המצביעים על היצירה המתחדשת. שיטת ה "אל תקרי" היא המאששת את היסוד המשותף לשנים.

עקרונות אלה – על מה שנראה בהם כפרדוקס – הונחו בתשתית של עבודת החינוך בישיבה מזה למעלה משנות דור. יסודם בתורת העל פה הנמסרת בעולם הישיבות מדור לדור. כך מסר אביו של האדמו"ר מבלז הנוכחי בשם אביו, האדמו"ר ר' יששכר דב רוקח: בפרשת קבלת עול מצוות נזכר ענין חינוך הבנים בין ציווי על תפילין לבין מצוות מזוזה. וקשרתָם–ולמדתֶם–וכתבתָם. עיקרי הדינים של תפילין ומזוזות כלולים בהלכות למשה מסיני, ומכאן שאף בחינוך, הנתון ביניהם, צריך ללכת בעקבות ההוראות הסינאיות הקדומות. (דברי נפתלי, ח"א עמ' רסד)

מסורת זו יש להעביר מדור לדור. כך גם יישב האדמו"ר את הקושי שבתפילת העמידה גם אם נזכר המקור הנתלה ב"פליטת סופריהם" (ראה הגרי"ד סולוביציק: בסוד היחיד והיחד – פליטת סופריהם, על ר' חיים הלר, ושם על אחיה השילוני) והבקשה היא "ושים חלקנו עמהם" – הרי לא באה בכל ח"י הברכות בקשה על ענין הבנים, ותירץ שנרמז הדבר בברכת ההודאה (אמנם בפיסוק שונה) "לדור ודור נספר תהילתך" (הגש"פ "אמרי–חן" תשס"ג עמ' נח)

ראיה זו של רצף הדורות רמוזה אף במכתב ברכתו של רש"ז אוירבך לאדמו"ר החבדי במלאת לו שישים שנה, כשנזדמר אז בחלל הפסוק (תהילים סא, ז) "ימים על ימי מלך תוסיף שנותיו כמו דור ודור" "שנותיו של מנהיג אינם רק שנותיו של היחיד אלא שנות דור ודור" (נשיאי חב"ד ובני דורם, תשל"ב).

מושגי דור חופפים דרך כלל למונחים הנמנים במספר שנים. והנה בברית בין הבתרים נאמר על תקופת השעבוד "ארבע מאות **שנה**", ועל הגאולה "**דור** רביעי ישובו הנה". ונרמז הענין במשנה שניסוחה סתום (עדויות ב, ט) ומפרושו של הראב"ד שם עולה שסדר הגלות תלוי בשנים וסדר הגאולה תלוי במספר הדורות. וכתב הגר"א שאחרי מתן תורה מספר הדורות לענין הקץ נמנה על פי חשבון של רב ותלמיד. בדבריו אלה של הגר"א סלסל והצטעצע בעל "פחד–יצחק" בכמה וכמה מקומות. (פחד יצחק שבת, קונטרס רשימות ג, ח. פחד יצחק ר"ה כז, ב. יום הכיפורים כא, ד. רשימות לב, פסח עמ' יב. שבועות עמ' רעז. סוכות עמ' מו). "יחס של רב ותלמיד מקרב את הקץ בהיותו יוצר חוליא במספר הדורות". "אם היה דור שאין לו יחס בין רב לתלמיד, הוא לא היה נכלל בסדר הדורות והיה חסר בחשבון הגאולה". "הקשר האמיתי בין הרב לתלמידו הוא בהרגשתם – מתוך המסורה של תורה ביניהם – שהם מקרבים את הגאולה.

הסתכלות בין דורית כזו יש לה קשר גם לגיל שבעים. בירושלמי יבמות (ח, ג) דנו על כילוי הרשע

ע״י דָּבָר, אחת לשישים או לשבעים שנה (ביטוי שאנו מכירים אותו מפיו של בר קפרא בברייתא של פיטום הקטורת העוצרת מגפה) ובאה הרחבה בעניין בספר חסידים (סימן ריג) ושם בהערות ר״ר מרגליות ב״מקור החסד״ כתב שכאן מקור מנהג סעודת שבעים דהוי כסעודת הודאה לפי שוודאי היה דבר בסביבתו בימיו, וניצל ממנו. (ראה מזכרת לרב הרצוג 245). אפשר שעל כך הסתמך ה״חפץ חיים״ שעה שסערת המהפכה הקומוניסטית העמידה את מסורת המורשה היהודית בסכנה, התבטא אז הסבא קדישא ״נו, כמה הם יוכלו להחזיק מעמד, לא יותר משבעים שנה״ ועינינו ראו ולא זר את התמוטטותה של ברית המועצות כשמלאו שבעים שנה למהפכה.

ניצני חיסול הָרֶשַׁע, השבתת מלחמות מן הארץ ודור חדש הגדל לעינינו, צריך להם לעורר את המחשבה כיצד ייראה בית המדרש העתידי. סילוק סטנדרים, הצמדת מחשבים אישיים וכדומה הם סממנים חיצוניים, ברם, מה אוֹמֶר יביע דור לדור.

הרב רש״י זוין מספר על מה ששמע בסעודה שלישית מהרב קוק בשבת פ׳ תצא תרצ״ד.

המלחמה והשלום, הראשונה היא בחינת חיי שעה, והשני–חיי עולם, ולכן אין דין ירושה במשוח מלחמה. הלה כל תפקידו בחיי שעה ולכן אין בו הגדר של ירושה שעניינו הוא ההמשך הנצחי. ובזה תתיישב קושייה עצומה שהקשו המפרשים. בסוף תענית שנינו בברייתא ש״בת מלך שואלת מבת כהן גדול, בת כהן גדול מבת סגן, ובת סגן מבת משוח מלחמה, הרי שסגן גדול ממשוח מלחמה. ואילו בסוף הוריות מפורש שמשוח מלחמה קודם לסגן. עכשיו יובנו הדברים. בעצמותו אמנם משוח מלחמה חשוב יותר מסגן, אבל שם בתענית, הרי המדובר הוא לא על המשוח מלחמה והסגן עצמם, אלא על בנותיהם, בתו של מי קודמת, ובמשוח מלחמה הרי אין ירושה, שאינו אלא בגדר של ״חיי שעה״, ואין כוחו וקדושתו נמשכת ממנו לבניו, ולכן בת סגן חשובה מבת משוח מלחמה״ (אישים ושיטות עמ׳ 235).

מלחמה איננה נצח, ״לא לנצח תאכל חרב״ ולכן מסגרת ההסדר לא תתקיים לנצח. רק בשבוע שעבר הודיע אכ״א המתכנן ״צבא קטן וחכם״ שמספר לא מבוטל של חייבי גיוס לא מתחיילים, פשוט מפני שאין צורך בהם. לבנות את המסגרות הישיבתיות שלנו בלי פרקי השרות הצבאי, ויחד עם זאת לשמור על הערכים של זיקה לכלל ישראל, להכרת עם שבשדות על כל שכבותיו ולקרבם למורשת סיני – זו המשימה של הדור הבא.

האדמו״ר מסדיגורה הנוכחי, שלפני קרוב לשישים שנה ישבתי בסמוך לו בישיבה בת״א, מוסר (בספר מצות המלך, תשס״ג עמ׳ יא) בשם אביו האדמו״ר בעל ״כנסת מרדכי״ על השימוש במושג שלשלת הקבלה.

הניב הזה ״שלשלת הקבלה״ יסודו בספרות המאוחרת אולם שתול הוא בניבי חז״ל על שולשלת ר״ג וכדומה. הביטוי המקורי יותר הוא, לכאורה, ״חבל נחלתו, יעקב חבל נחלתו״ ומכאן אפשר לגזור ״חבל הקבלה״. אמנם החבל נפקע משלושה חוטים שהם גוף אחד מראש ועד סוף לעומת השלשלת העשויה טבעות טבעות הנשזרות אחת בקודמתה. אמנם כל אחת עומדת בפני עצמה ״להורות שצריך כל אדם להוסיף טבעת מדיליה באופן שתהיה קשורה לזו שלפניה ולא כחבל שזה המשך אחד מתחילה ועד סוף בלא כל התחדשות״.

דוגמאות לטבעות בנות ימינו באו לאחרונה בספר ״ניחוחה של תורה״ תשס״ג ושם בעמ׳ יט מסופר שלהיכל הישיבה דבאר–יעקב (אגב, בגלגולה הראשון היא נוסדה ע״י תנועת הנוער ״עזרא״ כשם שמדרשיית נועם נוסדה ע״י נוער המזרחי, ר״ת נועם, כשישיבת כפר הרואה המתייחסת לבני עקיבא מניעה את המהלך של ישיבות נוער) הגיע מחבר ספר שטען כי ע״פ הדקדוק צריך לבטא מוריד הגֶּשֶׁם ולא כנדפס בקמץ. ביקש המדקדק לתלות מודעה על כך ואמר ראש הישיבה הגאון ר׳ משה שמואל שפירא: זכור לי שאבי נהג לומר הגָּשֶׁם, ואם אבי

אמר כך, אין ספק שכך נהג זקני ר' רפאל מוולז'ין, ור' רפאל לא שינה מנהגו מן הנציב, והנציב מר' יצחק וולז'ינר, ור' יצחק מר' חיים מוולז'ין, וקרוב לוודאי שהגר"א אמר בקמץ.

באותו ספר בעמ' נג מוסר שבעשרים שנה אחרונות החלו בישיבה לערוך "טיש" בשבתות, והסביר ראש הישיבה שחנוכו בבבריסק שכיום נשתנו הדורות, והרחוב הוא כ"כ נוראי שחייבים להכניס חמימות בלב התלמידים כדי לחסנם. והמאלף בסיפורים הוא הנזכר בעמוד נד. בעל "ברכת שמואל" ראש הישיבה בקמינץ היה מנגן ומלחין של מנגינות רבות, והפצירו בו התלמידים שישיר וינגן להם, והוא הסתפק שמא יש בכך פגיעה בצורת הישיבה המקובלת מדור לדור. ואז התייעץ עם רבו, ר' חיים מבריסק והוא הסכים, ומיני אז היה ר' ברוך בער שר בדבקות עם תלמידים לעיתים מזומנות.

אנחנו מבקשים להשמיע את הניגון שלנו, את מה שנחצב מעולמנו הפנימי. אמנם עליו ועל השמעתו אנו מבקשים לקבל את חוות דעתם של נציגי הדורות, אם ייאותו לצרפנו למקהלת קהילת יעקב לדורותיה.

אסיים ברשותכם בסיפור על ישיבת וולז'ין ועל ישיבת הכותל. שעה שתוכננה חגיגת הנחת אבן הפינה בסיוון תשכ"ט, הגיעני מכתב מאיש המקורות שהיה מבאי ביתו של החזו"א, חבר הכנסת הראשונה ר' אליהו משה גניחובסקי ז"ל, ונאמר בו, שמסורת הייתה אצל זקני ליטא (ואכן מצאתי אח"כ עדות לכך בכתב) שאבן הפינה של ישיבת וולז'ין התמסמסה בדמעות שהוריד ר' חיים ביום שהניחו את היסוד לאם הישיבות שבתקופתנו. מסתבר שמקור דמעותיו של ר' חיים וולז'ינר היה בתפילה ובמשאלה, לדורו ולדורות, שיהא המפעל, ששותפים לו אחיה השילוני ואליהו התשבי וכל המסרנים מאז, משתלב במהלך ההיסטורי של מורשת תורת משה לקהילת יעקב.

ה. **גבורות ישע** (מוצאי זאת–חנוכה תשע"ד)

ימי החנוכה ימי הודאה הם כמנוסח במטבע התפילה "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות". הסברו של העניין ביסוד הלשוני המשותף לתודה ולווידוי. וכבר רווחת היא בבית מדרשנו הרחבת היריעה על פי הקטע הראשון ב"עולת ראי"ה": מודה אני, ועל פי גילוי מקורותיו כפי שציינם רצי"ק בהערותיו (שם, חלק ב עמ' תלח). יסודות אלה עשאם בעל "פחד יצחק" לאבן פינה במאמריו שבכתב על חנוכה (מאמרים: ב, ז) ובדברים שבעל פה כשרמז, בשקיקה ובחדוות נפש, למטבע לשון (תיקוני זוהר תיקון ג) "תמינאה בהודאה" זו התלויה במידת הוד.

אחד מתתי הדרכים לביטויי ההודאה עם הדלקת הנרות הוא בתוספת האמירות שנתלוו למעשי המצווה, וזאת כנראה בעקבות מה שנאמר במסכת סופרים בדבר הנוסח "הנרות הללו" שלאחר ההדלקה. (על יסודו של העניין עמד בהערות שבסוף עולת ראי"ה ב עמ' תכו אות קיט) מצינו בכמה וכמה עדות בישראל מנהגים שונים בכיוון האמור: מזמור שיר חנוכת, פרק ל; שיר של פגעים, פרק צא; מזמור המנורה, פרק סז; שירי המעלות; אנא בכח. בנוסח בית קרלין נקבע סדר אמירות שונה לכל לילה מלילות החנוכה. לפי מנהג האדמו"ר בעל בני יששכר נכלל בתוך המזמורים פרק קיא, ומכאן אריכות ההסבר של הפרק בתוך דבריו על ענייני חנוכה. (פרק ד, והשווה בסידור "בני יששכר" וכן בספר נר מצווה עמ' יא).

פתיחת הפרק "אודה ה' בכל לבב, בסוד ישרים ועדה" יפה היא אף לענייננו. יש מי שצרף לכאן את דברי הגמרא (ברכות נד ע"ב) שצריך להודות בעשרה והם הנרמזים במושג העדה וביניהם תלמידי חכמים והם הישרים. והרי התכנסותנו כאן ממלאת אחר תנאים אלה. אמנם ענייננו של הסוד אפשר שהוא נעוץ בפסוק אחר, בתהלים נה "אשר יחדיו נמתיק סוד בבית אלוקים

נהלך ברגש". כשצפים ועולים סודות מן העבר המתוק, סודות על הליכה לבית אלוקים ובבית אלוקים, מתוך מתיקות של סגל חבורה. במעלה הגבורות מתעמקת ומתמתקת המתיקות של הסוד.

כאן נשזרות תמונות בגוונים שונים, של יחידים שעשו דרכם בישיבה בצידי דרכים, ושל בני שיעור פלוני שעשו דרכם בסוד הביחד, חבלי קליטה בצעדים הראשונים והתחבטויות בפרשיות דרכים אישיות, התלבטויות בענייני אמונה והשקפה, על קשיים בלימוד וביגיעת התורה וכיוצא באלה שהם מן הליבה של חיי הישיבה ונתונים על האבניים של עבודת החינוך.

אמנם שני מושגים אלו שזכרנו "ישרים ועדה" התפרשו לבעל "זקן אהרון" (הובאו דבריו ב"מקדש מעט" על תהלים) על שני קטבים בחברה. היחידים המכונים ישרים לעומת הרבים המהווים את העדה. תפיסתם, מדרגתם, הבנתם, השכלתם של שתי קבוצות אלו שונות זו מזו. מכאן השימוש בכפילות של לבב: לב המבין ומתייחס ליחידים ולב היורד לעולמם של הרבים. הודאת המשורר "אודה ה'" מכוונת להבנה המיוחדת לכל אחת מהקבוצות.

עניין זה של יחיד ורבים יש לו זיקה מיוחדת לערכי חנוכה. דבר זה שדשנו בו רבות בלילי חנוכה בשנים עברו נפתח ביסודו של הרמב"ן שבפרשת הנשיאים בעת חנוכת המזבח שהיא קריאת היום בימי החנוכה, "בחנוכה – בנשיאים". זה לשון הרמב"ן (במדבר ז) "לכל אחד מן הנשיאים עלה במחשבה להביא חנוכה למזבח ושתהיה בזה השיעור, אבל נחשון חשב בשיעור הזה טעם אחד, וזולתו כל אחד מן הנשיאים חשב טעם בפני עצמו, ובניסוחו של "פרי צדיק": "כל אחד מהנשיאים היתה לו כוונה מיוחדת בקרבנותיו שכל אחד מהם התכוון לפי דעתו והיא קדושת השבט" ובעל "בית יעקב" (בפרשת ויחי) כתב: "כפי החיים והמידה שהניח ה' יתברך בכל אחד ואחד ממקור שורשו, במידה זו בעצמה ברך את כל אחד ואחד שיצליח מאוד בנקודת החיים שלו ובמידתו, והרים ונישא את הנקודה הזאת מאוד, אבל לא שהיה מכניס אחד בגבול חברו אלא שכל אחד יפרה וירבה בגבול מידתו, כי באמת אין שום נייחא לשום נפש בחלקו של חברו ועיקר הנייחא יש לכל נפש רק בחלקו הניתן לו בשורשו ובזה הוא משתוקק תמיד שיפרה וירבה עד מאוד".

עניין זה, הבלטת מעלת היחיד בהתייחס לחנוכה, מקבל חיזוק ממקום לא צפוי. פעמים הרבה הדגיש ר' צדוק נקודה זו, הן בכמה וכמה מקומות בספריו והן בדברים שאמרם בעל פה בימי החנוכה ונרשמו ב"פרי צדיק". ההקבלה בעיתוי ההיסטורי בין חכמת תורה שבעל פה ואישיה לבין החכמה היוונית ואישיה. שמעון הצדיק מכאן, אריסטו היווני מכאן, ומה שנתברר במחקר ההיסטורי–ספרותי שבמקביל ליצירותיו של שמעון בן סירא על שבח אבות העולם, במקביל לרשימת המסרנים במשנת אבות ואישיותם: "הוא היה אומר" וכיוצא בכך, נולדה בתרבות ההלניסטית הסוג הספרותי – הז'אנר של הביוגראפיה, סיפורם של היחידים ותיאור מעלליהם. זה לעומת זה עשה האלוקים.

הנשיאים בחנוכת המזבח מקריבים על שם המאורעות האישיים ועל שם שורשם ותרומתם לכלל הישראלי. אנחנו קוראים בימי החנוכה בנשיאים גם על שם ייחודם האינדיבידואלי וגם על שם הניצחון על התרבות היוונית.

זאת חנוכה הוא יומו של מנשה, ורק להשלמה באה הקריאה של הנשיאים הנותרים. עניינו של מנשה נפתח בשמו. ההנמקה בפי יוסף "כי נשני אלוקים את כל עמלי ואת כל בית אבי" זכתה לכמה פירושים של ראשונים ואחרונים. הרב הירש נקט בהוראת "נשה" לא מלשון שכחה והכחשה שמעמידה את יוסף באור שלילי, אלא מלשון בעל חוב, נושה. יוסף רואה את כל מה שעבר עליו כמקדם את התגשמות חלומותיו "אדון לכל מצרים" והרי הוא חש כבעל חוב למי

שגלגלו עליו את הנסיבות. הכרת טובה המחייבת תשלום והתייחסות.

אמנם קביעת חלקו של חצי שבט מנשה בערבות עבר הירדן שלא על פי בקשתו, ולא כפי שאירע לשבטי ראובן וגד, הביאה את הנצי"ב בפירושו (העמק דבר דברים ג, טז) להדגיש את היות בני מכיר, צאצאי מנשה שהיו על פי מסורת חז"ל מרביצי תורה, והם היו אמורים לפי תכניתו של משה לדאוג לרמה התורנית והרוחנית של הבוקרים, העם שבשדות, מיישבי עבר הירדן. מי שיסוד השכחה שתול בהם זקוקים לזוכרי תורה ומזכיריה, למי שישאו באחריות למצבם הרוחני.

על יסוד השכחה של חלק ממשפחות מנשה עמד בהרחבה ב"בית יעקב" פרשת ויחי, על דרך האיז'ביצאיים, ונמצא שיוון שהיא החושך כדרשת חז"ל שביקשה "להשכיחם תורתך" להחשיכם – חש"ך – שכ"ח, הממצאים השכוחים נתונים בחושך, יוון היא המנוצחת על ידי שכחת מנשה. גם מי שנדחה למרחקים חשוכים, למרחבי ארץ מקנה, מוחזר לאור המנורה.

זאת חנוכה, כאומר: זהו זה! מנשה חוזר ומחזיר את כל שכחי א–לוה, ההופכים לבני מכיר שבני בניהם מלמדים תורה ברבים. הישרים הממתיקים את סודות התורה לבני העדה.

להרכבה כזו מגיעים לאחר שמתחדדת היחידאיות ובא זמנה של ההתאחדות, וזה הרי עניינו של סיכום הקרבנות בזאת חנוכה.

הרכבה כזו בה זכרה והסברה בדברי "עולת ראי"ה" שמקורם ב"עין אי"ה". נוסח הברכה "להדליק נר של חנוכה", לשון היחיד "נר" יש בה להדגיש את הפרטיות "שלא תימחה צורת [היחיד] על ידי עירוב פרשיות. אמנם מתוך שכל אחד מתגדר להגביר ולהאדיר את הצד הטוב שנפשו נוטה אליו – הכלל מִתבנה, והשכלולים מתרבים ואולי מכאן הביטוי בלשון רבים 'הנרות הללו'" (עולת ראיה א עמ' תלה).

יחידאיות זו היא שעומדת במרכזו של פרק ל' בתהלים "מזמור שיר חנוכת הבית". וכבר תמהו ("זאב יטרף" חנוכה ב עמ' קנב; "עיונים במזמורי תהלים", אלחנן סמט) על הבלטת האירועים ליחיד בפרק שכותרתו חנוכת הבית. ויישובו של הקושי ביחס אל חששות ההימוּן של המקדש, וגם אם הוא נבנה "בשם כל ישראל" ולשם כל ישראל צריך לו לאדם מישראל שלא יסחף בזרם ההמון וישמור על סוד היחיד בבואו לבית אלוקים בסוד העדה.

ענייני חינוך ביחס לחנוכה הם מרובי פנים. כך באו דברים ב"עין אי"ה" בסוגיית חנוכה ומכאן ל"עולת ראי"ה", ב"פחד יצחק", "רשימות לב" חנוכה תשל"ט, "בשערי המועדים" החב"דיים (עמ' צה ולהלן) "זאב יטרף" חנוכה בפרק ב. אותו כלל חינוכי גדול בדבר חובת הכרת הטוב מודגש על ידי גדולי מחנכי הישיבות. כך כתב ר' חיים שמואלביץ' איש מיר (שיחות מוסר תשל"ב) ביום הזיכרון לרבי ירוחם המיראי: הרמב"ן בקריאת התורה היום על דברי הניחומים לאהרון "שלך גדולה משלהם" תמה על רש"י שבחר בעקבות המדרש להדגיש את הגדולה שבהדלקת המנורה ולא בשאר העבודות שהתייחסו לכהונה, "ונראה מדברי רש"י אלו שיש בהדלקת המנורה עניין מיוחד שאין בהקטרת הקטורת ובכל עבודות הקודש במקדש" וגילה כאן ר' חיים בעקבות חז"ל את יסוד הכרת הטוב: "'אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אתה אומר שנאיר לפניך? אתה הוא אורו של עולם וכו' אמר להם הקב"ה: לא שאני צריך לכם אלא שתאירו לי כדרך שהארתי לכם, למה, להעלות אתכם בפני האומות שיהיו אומרים ראו איך ישראל מאירים בפני מי שהוא מאיר לעולם'. כאן העירו והסבירו לנו חז"ל את גודל עניין הדלקת המנורה שישראל מתעלים על ידה וכאילו משלמים בכך את חיובם עבור מה שהאיר להם הקב"ה את דרכם במדבר. וזהו שאמר הקב"ה לאהרון: שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומיטיב את הנרות, כי עבודה זו היא הכרת הטוב שמכירים ישראל בטובתו של הקב"ה ומשלמים לו כביכול מעין הטובה וכל זה אין בשום עבודה בבית המקדש אלא אך ורק בהדלקת המנורה".

מעתה אנו חוזרים לאותו עיקרון שעמדנו בו "חביב אדם", "גדולת האדם", "כבוד האדם". מושגים אלה הפכו ליסוד מוסד בזרם הסלבודקאי של תנועת המוסר. מי שנתכנה בפי תלמידיו ותלמידי תלמידיו "הסבא מסלבדוקה", רבי נתן צבי פינקל שנפטר לפני כתשעים שנה, הניח את יסודות העיון של דרך זו ואף יישמה במוסדות המונהגים על ידו. בחלק משמעותי של עולם הישיבות עדיין שלטת – במילואה או בחלקה – שיטה זו, עם שינויים והתאמות למרכיבי הזמנים והתקופות.

האירועים והשינויים שהתחוללו ומתחוללים במעמדו של עם ישראל מהווים אתגר לשיטה הסלבודקאית. רשאים אנו לתמוה האם עיני הנשר הסלבודקאים צפו את שהתחולל בתרבות העולמית, הפנייה ליחיד, הדאגה לרווחתו, להגשמה עצמית של כישוריו, להדגשת האינדיבידואליות, ובהתאם לכך באינטואיציה גאונית הקדים הסבא תרופה למכה וסלל את המקבילה לכך באהלי תורה.

במשעול החינוכי העושה את דרכו בין קוטב אחד למשנהו, בין "חביב אדם" לבין מה שמסר הנזיר בשם רבו "אני בונה האומה" קיים מרחב רב ואפשרויות תמרון רבות. מי שאמון על דברי חז"ל בסוגיה במסכת עבודה זרה (יט ע"א) על ההבדל בין תלמיד שתול לבין תלמיד נטוע ובמסקנה "שכל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם", אין לו אלא לקיים בעצמו את ההוראה של ימי החנוכה "מוסיף והולך" וכהדגשת "עין אי"ה" ו"עולת ראי"ה": "למרות מה שלפי המראה החיצוני הדורות הולכים ודלים, ואין לך יום שאין קללתו מרובה מחברו, הרי מידת הסגולה הפנימית שבכלל ישראל אינה נמדדת לפי ערך של כל דור ודור בפרטיות כי אם היא סוקרת בסקירה אחת את כל הדורות מראש ועד סוף וכל דור ודור המחזיק בברית ד' וביותר תחת סבל עול הגלות וצרה רבה ומוסיף יתרון אל הסגולה הכללית של עצם מציאות האומה הנפלאה הזאת שאין דוגמתה תחת כל השמים ואור ישראל הולך ואור – ומוסיף והולך" (עולת ראי"ה א עמ' תלב).

גם אם רבו הדברים שהשמעתי באוזניכם, עדיין נשתייר דיו בקולמוס ויתר על כן בקולמוס הלב. אמנם חלק מהרהורים אלה העליתי "עין בעין" לפני עשור באותה מסיבת מלווה מלכה כשמלאו לי בחסד עליון שבעים שנה. ואם יצו ה' בחיים נשוב ונשנה פרק זה, נשוב ונשוחח בשנות השיחה. "בין תשעים לשוח".

פתחנו במסכת הודאות ואף נחתום בה: למעגל המשפחתי הגרעיני, למעגל היותר רחב של צאצאים, נכדים ונינים ה' עליהם יחיו. הכרת הטוב למשפחת הישיבה על אגפיה, התורני, האדמיניסטרטיבי, הטכני. הכרת טובה לבני הישיבה שבאו מקרוב ומרחוק, ממרחקי מקום וממרחקי זמן, לכל המתעסקים בכינוס זה במטרה להרבות כבוד שמים, ובדאגה לפרטים ולפרטי הפרטים המרובים ויהיו נא בעיניכם כאילו הייתי פורטם.

עסקנו במנשה. רמזנו על חובותיו של יוסף וממוצא דבר – על חובותינו כלפי הישיבה. על חובותינו להכיר טובתה, על זכרון המתקת הסוד בהיותינו בצל קורתה, אנחנו אלה פה היום כולנו חיים ומתוך כך אנו נזכרים באלה מחובשי בית מדרשנו שזיכרונם חקוק בקיר האבן ובקירות לבבנו.

יש פה עמנו אלה שישבו על כיפת הגג בבתי מחסה בלילות חנוכה תשכ"ח לפני מ"ה שנים והרינו קוראים בהודיה לשמים כפולת שמונה כלשון "שפת אמת: "זאת חנוכה על פי מה שנאמר טוב אחרית דבר מראשיתו וכו' לכך זוכים בדורות האחרונים להארות הללו" המוסיפים והולכים ו"אז אגמור בשיר מזמור חנוכת המזבח".

"וְהָיוּ לַאֲחָדִים בְּיָדֶךָ"

בירור דרכן של "ישיבות ההסדר"

הרב ברוך וידר, ראש ישיבת הכותל

מזה שנים מתקיים במדינת ישראל ויכוח על נחיצות לימוד התורה בישראל ועל הצורך בשוויון בין אזרחי המדינה באשר לשירות הצבאי ולמשך תקופת השירות. ויכוח זה מכה גלים מידי מספר שנים. ברם, דומה כי בשנים האחרונות הוא נסק לשיאים חדשים, והוא מתנהל מעל כל במה אפשרית. הדיון נסוב על כלל עולם התורה, שאנו חלק ממנו, ולעיתים מתמקד ב"ישיבות ההסדר" בפרט.

כבר בהיותי חייל בקורס מפקדי טנקים, לפני כשלושים שנה, הקשה בפני בחור קיבוצניק, שאינו מבין מדוע בן ישיבה משרת שירות מקוצר כדי ללמוד תורה, ואילו הוא אינו יכול לזכות בשירות קצר יותר במטרה ללמוד ספרות אנגלית. אמנם בעבר הייתה זו שאלה שהטרידה רק בודדים. אך רבש"ע גלגל את הדברים, כך שכיום שאלה זו כבר נידונה בדרגים הגבוהים של מעצבי המדיניות. חברי כנסת ואף ראשי אכ"א מפנים שאלה זו לראשי הישיבות. השאלה מהדהדת בחלל האוויר עד כדי כך שהיא מובילה לחשיבה מחודשת על שינוי מהותי בהסדרים השונים שבין הישיבות לצבא. כיום, גם מבין אלו המעריכים את בני הישיבות, ישנם המצדדים בהגדרה מחודשת של הזכאים לדחיית שירות או לפטור, ואף להארכת פרק השירות הצבאי במהלך שנות הישיבה. יש אף הטוענים לאי–תקינות בהתנהלות הישיבות או תלמידיהן, לאי–עמידתם בתנאים שנקבעו אתם מלכתחילה ולדיווחי שווא.

חשים אנו כי הקב"ה מוליך אותנו לעבר תהליך של בירורים, הנתבעים מאיתנו כעת כשהשאלה על צדקת דרכנו ניצבת במלוא חריפותה.

התעוררות זו של נבחרי העם היא קריאה אלוקית המכוונת כלפינו, אל ראשי הישיבות בכלל ואל ראשי "ישיבות ההסדר" בפרט, אל הר"מים ואל התלמידים. קריאה המיועדת לעורר אותנו לחשבון נפש והתבוננות פנימה.

עלינו לברר ולהסביר לעצמנו את חשיבותן של הישיבות בישראל ואת דרכן הייחודית, ובפרט את אלו של "ישיבות ההסדר". יש לבאר אף את הדברים הנראים כפשוטים. עלינו להבין את משמעותם ואת ההשלכות שלהם.

הקדמה

"הָבוּ גֹדֶל לֵא–לֹהֵינוּ"

הגישה

"בעקבות משיחא חוצפא יסגא"

מרן הראי"ה קוק זצ"ל כותב על דורנו דברים גדולים מאד. במאמר "הדור", מאמר מרכזי בתורתו, כותב הרב (עקבי הצאן, עמ' קיא): "**ודור בעל רוח גדול חפץ ומוכרח לחפוץ, בכל מקום שהוא פונה, לשמוע דברים גדולים**". דורנו הינו דור גדול, דור של גאולה. ר' צדוק הכהן מלובלין

כתב[1] שלזוכה לחיות בדור זה כנראה שיש נשמה גדולה. הדור בכללותו הוא דור גדול.[2]

בעבר הרחוק, ואף בעבר הקרוב, היה ניתן להסתפק בהבנה רוחנית מעורפלת וחלקית. אולם, דור ענק זה, דור הגאולה של ימינו, מעוניין לשמוע דברים רוחניים גדולים וברורים. תשובות קטנות וחלקיות שאולי פעם היו מניחות את הדעת, כבר אינן מספקות את דורנו. דור זה, ככלל, דורש דברים גדולים, מוסברים מפורטים וברורים.

הרב זצ"ל מבאר שדחף זה אינו תוצאה של בחירה חופשית, אלא תוצאה של מהלך אלקי בדור הזה. העולם המתפתח ברוחב ההשגה ובדעת בכל התחומים, ממילא דורש הוא התפתחות והעמקה גם בתחום הרוחני. מסיבה זו, למשל, קשה לבני דורנו לקבל סמכות הורית, סמכות חינוכית או סמכות פיקודית, משום שקשה להם לקבל סמכות של גורם חיצוני, אלא אם כן היא נובעת ממקום של כבוד והערכה אמיתיים (ברוח דברי חז"ל (מועד קטן יז ע"א): "אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו").

כשם שהעולם היום משכיל יותר – באיכות, בכמות ובהיקף – כך גדלה הדרישה לגדלות ולבהירות רוחנית. ישנו כיום רצון לפגוש ולפתח עומק גם בתחום הרוחני, וכאשר צורך זה אינו בא על סיפוקו הוא מתפרץ בכל מיני דרכים.

וכך אומר הרב זצ"ל:

> "החוצפה דעקבתא דמשיחא באה מפני שהעולם הוכשר כבר עד כדי לתבוע את ההבנה, איך כל הפרטים הם מקושרים עם הכלל, ואין פרט בלתי מקושר עם הגודל הכללי יכול להניח את הדעת... אבל כיוון שההתרשלות גרמה, שאור תורה פנימית, הטעון רוממות וקדושה עצמית, לא הופיע בעולם כראוי, באה התביעה של סדור חיים כאלה, שהפרטים יהיו מובנים במובן הכלל, בזמן כזה, שהגמר של גלוי האור וסלילת הדרך להכנה זו עדיין לא בא, ומזה באה ההריסה הנוראה" ("אורות התשובה" ד, י).

לפי דברי הרב הסיבה לכך ש"בעקבות משיחא חוצפא יסגא" (סוטה מט ע"ב), היא מפני שבדור הגאולה העולם כבר הוכשר לדרוש הבנה אודות האופן בו הפרטים מקושרים אל הכלל. אי לכך, כאשר בני הדור אינם מקבלים תשובות מתאימות, תשובות מעמיקות הנותנות מענה לצימאונם הרוחני, הרי שזוהי "התרשלות", כלשונו של הרב זצ"ל. זוהי התרשלות של בתי–המדרש שאינם מספקים תשובות גדולות ובהירות לשאלות רוחניות, ומכך באה הריסה רוחנית נוראה. זהו שורש הבעיות ההולכות ומתפתחות לבעיות חברתיות, לבעיות פוליטיות ולבעיות קיומיות.

לכן, ממשיך הרב:

> "אנו מוכרחים להשתמש בתרופה העליונה, שהיא הוספת כח בכשרון הרוחני, עד אשר הדרך איך להבין ולשער את הקשור של כל עניני הדעות והמעשים התוריים עם הכלל היותר עליון יהיה דבר המוכן והמוצע בדרך ישרה על פי הרגשות הנפשות השכיחות, ואז ישוב כח החיים הרוחניים כמעשה ובדעה להופיע בעולם, ותשובה כללית תחל לתת את פריה".

חובה מוטלת על בית–המדרש להוסיף עוד ועוד בלימוד נשמת התורה, בלימוד פנימיות התורה, בלמודי מוסר ואמונה, ועל ידי כך יפרוץ האור הגדול המאיר בתוך בתי–המדרש אל כל עם ישראל.

הדברים נכונים גם לגבי הסוגיה שאנו דנים בה. במשך כל שנות קיום המדינה הדיון והוויכוח אודות לימוד התורה התקיים מתחת לפני השטח באופן סמוי. זה לא מכבר ניקרה השאלה: "מאי אהנו לן רבנן" (סנהדרין צט ע"ב), במה מועילים תלמידי החכמים ועוסקי התורה לציבור

---

1 עי' פרי צדיק, ויחי אות א; פוקד עקרים, עמ' 45; צדקת הצדיק, אות נב.

2 עי' מאמר "הדור" שם.

לעם ולמדינה? אך בתקופה האחרונה הנושא שב ועולה לראש סדר היום הציבורי. נראה שהסיבה לכך היא תביעת האומה כולה להבין באופן עמוק את משמעותו של לימוד התורה עבור מדינת ישראל ועבור עם ישראל כולו, אך לצערנו בית–המדרש עדיין אינו בהכרח מספק תשובות מעמיקות. ההסברים הנפוצים אודות חשיבות לימוד התורה לעיתים בקושי מספקים אף אותנו, בני בית–המדרש, קל וחומר שלא יספקו אנשים הרחוקים מתורה ומצוות.

זהו המהלך הפנימי – מתחת לפני השטח קיים צימאון רוחני עמוק שאינו בא לידי רוויה. אולם, על פני השטח הדברים מופיעים בצורה שלעיתים אינה נעימה. במשך עשרות שנות קיום יכלה מדינת ישראל להכיל את הסכם ה'חזון איש' ובן–גוריון אודות הפטור משירות צבאי לבני הישיבות, אך כיום הדברים כבר אינם מתקבלים כמובנים מאליהם. כיום ישנה תביעה, המתפרצת גם בדרכים נמוכות. תביעה זו באה גם מכיוונם של פוליטיקאים ואנשים נמוכי קומה, התוהים מדוע זוכה התורה למעמד מועדף במדינת ישראל, בפרט כאשר נדמה להם שהדבר בא על חשבון זולתם. אולם, אם היו מודעים לגודל ערכה של התורה, לעוצם חשיבותה ומשמעותה לכלל חיינו כאן במדינת ישראל המתחדשת, הרי שלא היה כלל מקום לטעון טענות מעין אלה. הלוא לכל אחד מאזרחי ישראל ברור כי ישנם דברים מסוימים הדורשים פטור מחובות לאומיות אחרות, אם כן, השאלה כולה מתמקדת בסולם הערכים שאותו מציבים.

אשר על כן, בבואנו לברר סוגיה זו, של דרכן של "ישיבות ההסדר", עלינו לצלול לעומק מעיינותיה של התורה ולדלות משם מים חיים, מי אמונה זכה ומרוממת, אשר בצלילותם ירוו אותנו ואת כל עם ישראל.

"תָּאִיר אֶרֶץ מִכְּבוֹדֶךָ"

החזון

שתי חובות גדולות וקדושות מוטלות על שכמנו:

הראשונה לכל – חובה גדולה וקדושה מוטלת עלינו והיא לימוד התורה. זוהי חובה אלוקית ולאומית. אין אנו לומדים תורה כדי להיות ידענים ולהיקרא "רבי", חלילה, אלא אנו משתדלים ללמוד תורה לשמה.[3] "לימוד תורה לשמה" פירושו לימוד תורה לשם התורה, כפי שמופיע בראב"ש[4] ובב"נפש החיים",[5] זהו רצון ה' מאיתנו.

אמנם, הרב זצ"ל ב"אורות התורה" (ב, ד) מרחיב את ההגדרה:

> "אחד מהדרכים של עסק התורה לשמה, הוא להעשיר את כנסת ישראל בכוחות רוחניים גדולים, וכל מה שמתרבה אור התורה, ועימה חיבתה וכבודה בלב אחד מישראל, הרי הכח היסודי של האומה מתחזק ומתאמץ".

וממשיך הרב בפסקה הבאה:

> "כשלומדים תורה לשמה עושים חסד עם כנסת ישראל... רוח האומה מתחזק על ידי מה שבניה מתפרנסים בפרנסתם הרוחנית מפרי רוחה, והתורה כולה היא מלאה רוח ישראל. וכל יחיד העוסק בתורה הוא מגלה כח חיים חדש בנשמת ישראל".

לימוד התורה שלנו איננו לשם תועלת פרטית, חומרית ואפילו רוחנית. אנו לומדים על מנת "להעשיר את כנסת ישראל בכוחות רוחניים גדולים". עצם לימוד התורה מפיח עוצמות רוחניות בקרבה של האומה. כלל ישראל מייחל לתלמידי חכמים גדולים שיעצימו אותו ויחזקו את רוחו. לימוד תורה כזה, שהוא לשם כלל ישראל, גם הוא נכלל בהגדרה של "לימוד תורה

3 עי' רמב"ם הלכות תשובה י, ד.

4 בפירושו על נדרים סב ע"א.

5 ד, ג.

לשמה – לשם התורה", שהלוא אורייתא וישראל חד הוא (ע"פ זוהר, אחרי מות עג ע"א). זאת ועוד, כאשר המון "עמך בית ישראל" פוגשים איש תורה שכזה, המקדש שם שמיים בהליכותיו ובהנהגותיו, הרי ש"חיבתה וכבודה" של התורה מתרבים בלבבם. מתוך כך, ברור לנו שבניין התורה שלנו בישיבה מוסיף כוח למדינת ישראל ולאומה כולה.

מאידך, מוטלת עלינו החובה האלקית והלאומית לשרת בצה"ל. זוהי זכות וחובה מוסרית של "עזרת ישראל מיד הצר הבא עליהם", כלשונו של הרמב"ם (הלכות מלכים ה, א). צבאנו הוא חלק מהתהליך האלוקי של בניין האומה בארצה ושל ראשית צמיחת גאולתנו. במציאות העכשווית, השירות הצבאי הינו לכתחילה, ואנו ניגשים אליו בחרדת קודש, ברצינות ובחפץ לב, למען כלל ישראל ולא למען כבודנו הפרטי.

האם תלכנה שתי החובות הללו יחדיו? הלא ישנו ביטוי שגור הלקוח מן הגמרא (עבודה זרה יז ע"ב): "אי סייפא לא ספרא, ואי ספרא לא סייפא", שהרי באופן פשוט נראה שלא ניתן לחבר בין הספר והסייף. האם "ישיבות ההסדר" אכן מנסות לחבר בין שני דברים שאינם יכולים לחבור זה לזה?

"הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב"

ראשית, יש לבאר את התלות ההדדית שבין שני הצדדים הללו.

כאשר יעקב אבינו הלבוש בגדי עשו נכנס אל יצחק אביו, אומר יצחק: **"הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדַיִם יְדֵי עֵשָׂו"** (בראשית כז, כב). דרשו חז"ל על פסוק זה: **"כל זמן שקולו של יעקב בבתי כנסיות ובתי מדרשות אין הידיים ידי עשו, וכל זמן שאין קולו מצפצף בבתי כנסיות ובתי מדרשות הידיים ידי עשו"** (איכה רבה, פתיחתא א). בספר "מעלות התורה" (עמ' לו [מהדורת פנינים]), לרבי אברהם אחי הגר"א, מקשה המחבר על דברי חז"ל הללו שמלשון הפסוק נשמע לכאורה להפך – דווקא כאשר 'הקול קול יעקב' אז 'הידיים' הן כן 'ידי עשו', ודווקא אז ישנה חס וחלילה שליטה לאויבי ישראל? בעל "מעלות התורה" מיישב שיצחק אבינו בירך את יעקב אבינו בשני הדברים: גם ב'קול יעקב' וגם ב'חרב עשו'. היינו שכל זמן שקול יעקב מתחזק תהיינה לו גם ידיים כידי עשו, ולא יוכלו אויביו לשלוט בו, אך אם חלילה לא יתחזק 'קול יעקב' בתורה אז חס וחלילה תוכלנה 'ידי עשו' לשלוט ביעקב. קול התורה של יעקב הוא הנותן כוח לידי יעקב להיות כידי עשו ולהתגבר על אויביו.

לזאת התכוונה רבקה אמנו, אשר בהשתדלה להעביר את הברכות ליעקב, הצילה את בית ישראל לדורות. כפי שביאר הנצי"ב (העמק דבר בראשית כז, א)[6], כי בכוונת רבקה היה שיעקב אבינו יקבל גם את כוח הידיים, הוא כוחו של העולם הזה. זאת, כמובן, בנוסף לענייננו העיקרי של עם ישראל, שהוא כוח התורה, 'קול יעקב', שאותו התכוון יצחק להעניק ליעקב.

אשר על כן, עבודת הקודש של לימודנו בבית המדרש, העבודה הגדולה של הגברת קולו של יעקב, מעצימה ומחזקת את אחינו בשדרות המלחמה הנאלצים לעטות עליהם את ידי עשו בהילחמם באויבינו. קולו של יעקב וידיו תומכים זה את זה.

קדושה ומלכות

על גבי כך, ניתן לבנות נדבך נוסף.

כתב הרב זצ"ל בספר "אורות" (אורות המלחמה, ב):

> "אנו מסתכלים בדורות הראשונים המסופרים בתורה בנביאים ובכתובים, אותם הדורות שהיו עסוקים במלחמה, והם הם הגדולים שאנו מתייחסים אליהם בידידות וגדולת קודש".

6 בדומה לזה מוסבר במדבר שור, דרוש כט.

מתוך התבוננות בפרקי התנ"ך ניתן לשים לב לדבר פלאי. לאורך הדורות היו הלוחמים במערכות ישראל אותם הגדולים, שאותם אנו מעריצים ומרוממים: ראשון לכולם, אברהם אבינו, הרודף עם צבאו אחר ארבעת המלכים. אחריו אנו פוגשים את יעקב אבינו, החוגר את כלי מלחמתו כנגד האויבים כמו שכתוב: "אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֱמֹרִי בְּחַרְבִּי וּבְקַשְׁתִּי" (בראשית מח, כב) (אף שרגילים להבליט את תרגום אונקלוס: "בצלותי ובבעותי", מכל מקום הפשט הוא שנלחם ממש באויביו, כפי שהביא רש"י שם:[7] "חגר יעקב כלי מלחמה כנגדן"). זהו אותו יעקב המוכר לנו כ"אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים" (בראשית כה, כז). בהמשך בולטת דמותו של דוד המלך, נעים זמירות ישראל. דוד מכונה: "עֲדִינוֹ הָעֶצְנִי" (שמואל ב כג, ח), ומבארים חז"ל (מועד קטן טז ע"ב) שכאשר יצא למלחמה היה מקשה עצמו כעץ, בגבורה וקשיחות, אבל בבית המדרש היה מעדן עצמו כתולעת ומתבטל בפני רבותיו.

בדומה לכך, פוגשים אנו בימי התנ"ך, וגם בדורות מאוחרים יותר, עוד דמויות רבות המשלבות רוח לחימה עם גדלות וצדקות, אשר אנו מתייחסים אליהם ב"גדולת קודש" כלשונו של הרב. מהי ההכרה אשר הוליכה את אבותינו ומלכינו בדרך זו?

קודש קודשים

על מנת לבאר זאת יש להקדים שאלה: את הקדמתו לספר "אורות" פתח הרצי"ה קוק זצ"ל בהגדרה: "**שפע קודש הקודשים של ספר–האורות**". בדרך כלל, אנו רגילים להתייחס לספר המופלא "אורות הקודש", המלא סודות טמירים, כ'קודש הקודשים'. אולם בלשונו של הרצי"ה אנו רואים שהוא בחר להגדיר כך דווקא את ספר "אורות", שעניינו הוא תחיית האומה בארצה. אף על פי שהדבר ברור שתחייה זו קודש היא, עדיין יש להבין מדוע מכנה אותה הרצי"ה 'קודש הקודשים'?

נראה להסביר את כוונת הרצי"ה על פי מה שמבאר הרב ב"אורות הקודש" (אורות הקודש ב, עמ' שיא):

> "יש עולם של חול ועולם של קודש, עולמים של חול ועולמים של קודש, העולמים סותרים זה את זה. כמובן הסתירה היא סובייקטיבית, האדם בהשגתו המצומצמת אינו יכול לפשר בין הקודש ובין החול, ואינו יכול להשוות את סתירותיהן, והן אמנם מיושבות ברום עולם, במכון קודש הקודשים".

באופן כללי נטושה מלחמה בין הקודש והחול, ובדומה לכך גם בין הספרא והסייפא. אמנם, לא כך הדברים על פי המבט העליון, מבט של "רום עולם", המבט הנעוץ במעמקיה של התורה, שהוא המבט הדרוש לנו בעת הזאת, שבה עם ישראל קם לתחייה גשמית ורוחנית. לפי מבט זה אין סתירה מהותית בין הקודש לחול ואדרבה, בשורשיהם הם מתאחדים. זוהי מדרגת 'קודש הקודשים' של גילוי וחשיפת הקודש שבחול. זהו המבט אשר היווה את יסוד ההשקפה של אבותינו ומלכינו, אשר לאורו יצקו שילוב של גדלות–רוח עם גבורה מעשית.

אם כן, "ישיבות ההסדר", המחברות בין קודש לחול, בין תורה לצבא, שואפות לרומם גם את החול אל נקודת הקודש, אשר זוהי מדרגת 'קודש הקודשים' ממש. על כן, מצד מהותן, אין לכנותן רק כ"ישיבות קדושות" אלא הן "ישיבות של קודש–קודשים".

"ישיבות ההסדר" מאחדות את כוח התורה עם כוח החיים, את לימוד התורה עם חיי המעשה, שהם בחינת 'יוסף' ובחינת 'יהודה'. אלה הם שני כוחות הפועלים באומה. בחינת 'יוסף' מגלה את האלוקות שבחיים, זו הבחינה הנקראת "צַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם" (משלי י, כה). יוסף עומד בצדקותו גם בבית פרעה, במציאות החיים המסובכים. עניינו של יוסף מתגלם בכל אחד העומד ושומר על תמותו וצדקותו נוכח כל ההתמודדויות המצויות בכל מרחבי העשייה – בביטחון, במדע,

7 ע"פ בראשית רבה פ, י.

בכלכלה ובשאר חלקי החיים המעשיים. אדם שכזה מסוגל הוא להפנים את התורה בכל רובדי החיים. מצליח הוא לחבר את העולם כולו לעולם אחד – עולמו של הקב"ה, עולם בו מופיעה אלקות. זו הבחינה אותה מגלה יוסף הצדיק. לעומתו, כוח 'יהודה' הוא כוח התורה שבעם ישראל, כוח של תלמידי–חכמים, המתייגעים באוהלה של תורה. ניתן גם לנסח זאת שבדורנו קיים כוח משיח בן יוסף וכוח משיח בן דוד.[8] השילוב בין שני ענפים אלו, הקירוב בין "עץ יוסף" ו"עץ יהודה", זוהי מעלתן ושליחותן המיוחדת של "ישיבות ההסדר", "וְהָיוּ אֶחָד בְּיָדִי".[9]

לשם האידיאל הגדול הזה נדרשת מאיתנו תורה גדולה, שממילא יימשך ממנה גם ה'סייפא' בגדלות. חלילה, אין דרכנו דרך של שילוב מתפשר המכיל שני ערכים באופן של הקטנה והסתפקות במועט. דרכנו דוגלת בשילוב גדול, שילוב בין הקודש לבין החול, המתרומם גם הוא למדרגת הקודש. זו הדרך הראויה לדורנו, דור התחייה.

ברוך ה', מדור לדור הולך וגואה לימוד התורה בעם ישראל, וב"ישיבות ההסדר" בפרט. עולם התורה פורח כיום בכמות ובאיכות. יש ריבוי בלימוד החלק הנגלה וגם בלימוד פנימיות התורה והאמונה. זכינו ויש כיום בציבורנו בלבד כמאה ישיבות ויותר. "ישיבות ההסדר" זוכות להצמיח תלמידי–חכמים יראי שמיים, הנבנים מכוח עמל התורה, מכוח ההתמדה והעקביות בלימוד סדר אחר סדר, ומתוך התמודדות עם כל הקשיים והאתגרים. תלמידי–חכמים אלו, הפזורים בכל מרחבי העשייה והחינוך שבמדינת ישראל, מהווים ויהוו את עמוד השדרה של רוח ישראל. הם מממשים את החזון הגדול ומעצימים את חוסן הרוח של המדינה בכללה לכל שדרותיה. תלמידי חכמים אלה הינם אנשים ערכיים החמושים בתורה וברוח עליונה, אשר מכוחם מחמשים את העם כולו – בתורה, במידות, בערכים ובכוח רוחני, שזהו הדבר הנחוץ כל כך בתהליך המורכב של שיבתנו אל הארץ.

לולא "ישיבות ההסדר" לא היו צומחים רבים מתלמידי–החכמים שבדור הזה, משום שחלק מהם לא היה הולכים לישיבות מ"זן אחר". גם אם היו מצליחים להחזיק מעמד במצבם הרוחני במהלך שירותם הצבאי, מכל מקום האומה לא הייתה זוכה לשורת תלמידי חכמים ארוכה ונפלאה, שכולם בוגרי "הסדר", המעמידים כיום תורה בעם ישראל במלוא היקפו.

ייעודן של "ישיבות ההסדר"

מן הראוי להדגיש כי "ישיבות ההסדר" לא נועדו רק ליצור מסגרת ותנאים רוחניים טובים לקיום החובה הצבאית. אף על פי שיתרונותיהן ידועים, עצם הימצאותם של בני ישיבות אלה יחד במסגרת השירות הצבאי והמשך הקשר שלהם לתורה ולנושאיה טוב יותר ומחזק. אולם כל זה הוא רווח הבא כדרך אגב. למעשה, "ישיבות ההסדר" נועדו בראש ובראשונה להעמיד לאומה תלמידי חכמים הדבקים בתורה בכל נפשם ומאודם תוך מיצוי מירבי של יכולותיהם מחד, ומאידך שותפים רציניים בזכות שרבש"ע העניק לדורנו, והיא השירות בצבא. כל זאת מתוך הכרתם הברורה את ההשלמה ההדדית שבין השניים.

לבניין עמוק ומשמעותי כל כך לא יספיקו פרקי–לימוד קצרים לפני הצבא ולאחריו, בפרט אם יתבצע שירות צבאי מלא בין פרקי לימוד אלה, כפי שיש הרוצים להנהיג. ראשית, תוכנית מעין זו לא תעמוד במבחן המציאות, כיוון שלאדם צרכים רבים, בפרט בגילאים אלו. הלוא כולנו מודעים לרקע ממנו הגענו לישיבה ולמקום בו עודנו מצויים כעת.

אולם, התשובה העיקרית לרעיון זה, היא ששנות הישיבה הן צורך קיומי לפרט ולכלל. שנות הישיבה משלימות את בניית האישיות ומגדלות תלמידי–חכמים שיעשירו את האומה בעושר

8 עי' מאמרי הראיה, עמ' 99–94.

9 עי' יחזקאל לז.

רוחני. יתירה מזו, אלו הן שנים של לימוד תורה התורם לקיום רוחה של האומה, הנבנית ומתעצמת על ידי עצם הלימוד בישיבה, בכל ענפיה של תורה. על כן, שנים אלו הן חיוניות, הן מצד הצורך הפרטי והן מצד הצורך הכללי.

אם כן, שנות הלימוד בישיבה הן ממש שנים של נשיאה מתמדת בנטל בניין האומה לדורות, ועל ידן מתגבר שורש כוחה של האומה. בפרט לאור העובדה כי מכוח שנות הלימוד בישיבה, בוחרים חלק מהלומדים להמשיך בתהליך של בניין התורה והרוח בעם ישראל. אף אותו החלק של בוגרי הישיבות הממשיך בשדרות החיים האחרות מתחנך לפעול מתוך אידיאל של תורה, מתוך אידיאל בניין האומה, ולא מתוך חשבונות פרטיים וכלכליים בלבד. לפיכך, הטענה כי "אחרים עושים יותר", הינה מוטעית מיסודה.

יש להוסיף על כך, שיתרון גדול יש לצבא כאשר הוא מקבל לשורותיו חיילים החדורים ברוח תורנית ואמונית גדולה, הנוסכת בהם דבקות במשימה, באימונים ובקרב. על כן, "ישיבות ההסדר" מוערכות מאוד, בקרב קציני–צבא בכירים וזוטרים, הן בפן המקצועיות הצבאית והן מצד הפן האנושי, וחייליהן מבוקשים על ידי יחידות צה"ל השונות.

בחור המצטרף למסלול זה של "ישיבות ההסדר" צריך לבוא מתוך נכונות ליצור את השילוב הראוי בין קודש לחול. תלמידי "ישיבות ההסדר" לומדים בהן מתוך אמונה ובחירה בשילוב הזה, לא בשל הסכם קואליציוני כזה או אחר, וכמובן שלא על מנת להשתמט משירות צבאי מלא בן שלוש שנים. חלילה מלחשוב כן. אנו לומדים ב"ישיבות הסדר" כדי לגדול בתורה, שהיא היא הבונה את אומתנו. בניינה הוא הן בצד הסגולי, ככל הישיבות בהן עוסקים בתורה, והן בצד המעשי, בהיותנו משרתים בצבא, כחיילים איכותיים ומסורים, כפי שמוכיחה המציאות.

דרך חיים

מובן מאליו, שעל כל אחד מוטלת חובה של נתינה לעם ישראל. על כל אחד ואחד מאיתנו לערוך חשבון עמוק ואמיתי אודות התחום, שבו ביכולתו לתרום לעם ישראל לאור אתגרי התקופה. הן אלו הבוחרים להקדיש את חייהם לחינוך והפצת תורה, והן אלו שלאור שנות הישיבה יפתחו את הצד המעשי של החיים כבני תורה, והן אלו הבוחרים להשקיע באידיאל של השירות הצבאי כחיילים וקצינים המוסרים את נפשם בחייהם למען העם והארץ – כולם כאחד ממשיכים להיות מלאי רוח נתינה לאומה גם אחרי שנות ה"הסדר" והצבא. דבר זה מביא ברכה מרובה להם ולעם ישראל. השאיפה היא שלאחר מספר שנות התמדה בישיבה ייבנו בה תלמידי חכמים, שאם ירצו ילכו לאחר מכן ללמוד מקצוע. תרומתנו לעם ישראל אינה מסתיימת עם תום השירות בצבא או שנות הישיבה, אלא ממשיכה לאורך כל החיים. זוהי תרומתן של "ישיבות ההסדר" למדינת ישראל, תרומה שלא תסולא בפז.

"ישיבות ההסדר" העמידו, מעמידות ותעמדנה בעזרת ה', בוגרים תלמידי חכמים ובני תורה בכל שטחי החיים. תלמידי חכמים העוסקים בתורה ובחינוך, רבנים, דיינים, ראשי ישיבות ור"מים, לצד מאות בוגרים יראי–שמיים, העמלים לפרנסתם, שהשתלבו בכל מערכות החיים – בצבא, במדע, ברפואה ובמשפט. הם אלה המהווים את החיבור בין עולם התורה ועולם המעשה. הלימוד בישיבה מתווה דרך חיים שלאורה ימשיך התלמיד בכל מהלך חייו. לאור השאיפה והחינוך של "ישיבות ההסדר", היוצרים את השילוב והחיבור בין הקודש ובין החול, לחבר את התורה עם ערכי החיים, מצופה שבוגריהן ימשיכו ללמוד תורה ולהיות מקושרים לערכי הנצח עליהם התחנכו בישיבה, ויבנו את ביתם לאור ערכים אלו כבית הספוג בלימוד תורה ובערכיה. אל דגם זה אנו מכוונים בחינוך.

"עִבְדוּ אֶת ה' אֱ–לֹהֵיכֶם וְאֵת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל"

היישום

לאחר שבררנו את היחס האידיאלי–העקרוני לשירות בצבא, יש לברר כיצד מתישם בפועל החזון הגדול. על הדבר להתבטא הן בעצם מתכונת בניית השילוב בין ישיבה לצבא, והן בדמותו של הלוחם בן–התורה.

ההתייחסות התורנית לגיוס תלמידי ישיבות

בימי מלחמת העולם הראשונה ביקשה ממשלת אנגליה לגייס את בחורי הישיבות בני ארצה לשרת בצבאה. הרב זצ"ל, ששהה באותה עת בלונדון, כתב לרבה הראשי של אנגליה מכתב ובו התייחס לכוונה זו (אגרות הראיה ג, תתי): "**מטרתנו ברורה היא לנו, ואחת היא: להציל את נשמת היהדות בממלכה זו, התלויה בנימין רבים בקיומן של הישיבות האחדות. וברור הדבר, שבשלילותן של הזכויות של חופש בני הישיבה מעבודת הצבא כעת, מטות הן הישיבות, אשר בעמל רב ובמסירות נפש נוסדו, להיות נופלות בלא תקומה חלילה**".

בהמשך אותה אגרת הרב מבקש מרבה של אנגליה, הרב ד"ר יוסף הרץ, לעשות כל שביכולתו על מנת שהממשלה תשחרר את בחורי הישיבות מהגיוס, כדי להציל את עולמה הרוחני של יהדות אנגליה כולה.

היו שפרסמו מכתב זה במהלך מלחמת השחרור כראיה שיש לשחרר את בני הישיבות משירות בצה"ל בזמן המלחמה. מו"ר הרב צבי יהודה זצ"ל תקף בחריפות את השימוש במכתב. זאת משום שמכתב זה נכתב בנוגע למלחמה אחרת, כזו "שלא היה בה שום עניין לחיוב הצלת נפשות בישראל ובארץ ישראל" (מובא בספר צבא וישיבה, עמ' 34). הרב צבי יהודה טען כי המכתב היה מיועד לשעתו, הוא נגע דווקא למלחמה שבין אנגליה וגרמניה. אולם המלחמה שלפנינו כיום היא עניין של הצלת נפשות ושל מצוות כיבוש הארץ, שזו מצווה דאורייתא שהגיע זמנה להתקיים. אי לכך, הוא הגדיר את השימוש באגרת הזו כסילוף וזיוף.

באותו זמן פורסם מכתב גלוי שמוען "למרנן ורבנן ראשי הישיבות, מאת אחד הרבנים",[10] שעסק בשאלת הגיוס של בני הישיבות. כותב המכתב היה הרב שלמה יוסף זוין זצ"ל, עורך "האנציקלופדיה התלמודית", כפי שהעידו בני משפחתו. זאת היא לשונו במאמר: "**כל הכבוד וכל ההערצה למרנן ורבנן, גאוני עיר הקודש. אבל הרשות ניתנת לשאול: ילמדונו רבותינו, זו מנין להם? זו מנין לכם, שבני תורה ותלמידי חכמים פטורים מלהשתתף במלחמת מצווה של עזרת ישראל מיד הצר הצורר העומד עליו לכלותו ולהשמידו, חלילה?**".

במכתבו הגלוי מברר הרב זוין את הדברים בצורה מעמיקה, ומסיים: "**דעת התורה? הנה היא פשוטה וברורה**: [11] '**והזריז (–בהצלת נפשות) הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין**'".

במכתבו הוא מוכיח את דבריו מדברי שר צבא ה' ליהושע במלחמת יריחו (מגילה ג ע"א): "**אמש ביטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו ביטלתם תלמוד תורה**". זמני הקרבות של צבאו של יהושע היו במהלך היום, אך כשוך קרב עם רדת הלילה היה באפשרותם להתפנות ללימוד התורה. לפיכך, מוכיח אותם שר צבא ה' על ביטול התורה בלילה דווקא: "**ועכשיו שהוא לילה היה לכם לעסוק בתורה שהרי אינכם נלחמים בלילה**" (רש"י שם ד"ה ועכשיו). מכאן יש להבין, אומר הרב זוין, שבזמן המערכה עצמה היו פטורים מללמוד תורה.

מדברים אלו ניתן ללמוד על ביטול תורה לצורך יציאה למלחמה בפועל. לא נראה שיש מי שיחלוק על כך ברמת העיקרון. אמנם כיום השאלה מורכבת יותר כיוון שבסייעתא דשמיא איננו נמצאים במצב של מלחמת השחרור, שהרי ברוך ה' כבר יש לנו צבא גדול ויציבות מדינית במידה מסוימת.

---

10 נדפס בספר "צבא וישיבה".

11 יומא, פד ע"ב.

"תרין רעין דלא מתפרשין"

לרב צבי יהודה זצ"ל ישנה שיטה מסודרת בעניין זה כפי שלימד אותה בשיחותיו ובהדרכותיו[12]:

"מהלך החינוך התורני וכיבוש הארץ על ידי צה"ל – הם עניין אחד ושלמות אחת. איך לסדר למעשה את הדברים באופן מפורט זהו עניין אחר... יש צורך לברר את הסידורים ההגונים. אבל באופן כללי כיבוש הארץ היא מצווה, כהגדרת הרמב"ן הידועה שמצווה מדאורייתא שהארץ תהיה בידינו ולא בידי אומה אחרת".

לשם הגשמת מצווה זו לעיתים עלינו לצאת להילחם.[13]

הרצי"ה התייחס לשאלה כי לאור הגדרתו את מצבנו כיום כמצב של מלחמת מצווה, מדוע אין חובה על כל תלמידי הישיבה? הרב הסביר: **"במידה ויש צורך בהם למלחמה, החיוב מוטל עליהם כעל כולם כשווה. מעבר לזה – יש מקום לבירור חשבון אמיתי עד כמה הכרחי הדבר"**. היינו, מפני שכעת אין מלחמה בפועל יש מקום לבדוק את הצרכים האמיתיים וההכרחיים של הצבא.

כפי שהזכרנו, מוכח מהגמרא שכאשר לא עוסקים בפועל במלחמה אין היתר לבטל תורה, על כן הדגיש הרצי"ה:

"בזמן מלחמה, במידה שהדבר הכרחי, בודאי יש חובה להתגייס ולעסוק במצווה זו של תורה. אבל כשאין חיוב לשרת בצבא, אז חובה לחזור לישיבה לשקוד בתורה. גם בני הישיבה שייכים לצבא. כשיש מצב שמספר אנשים אינם חייבים לאחוז בנשק, אז מכיוון שתורתנו אומנותנו, עלינו לעסוק בתורה. אבל כשיש צורך להשתייך לצבא – כל אחד מאיתנו לפי חשבון אינדיבידואלי – אז גישתנו היא חיובית. מי שהולך לצבא על פי צו של הרמטכ"ל, בודאי אינו מנותק מדבר ה' על היותו מעוכב מלעסוק בתורה. אנו שייכים לכלל ישראל ולמדינה בלב ונפש".

בהמשך השיחה מחדד הרב צבי יהודה:

"אין פטור! אנו לא מנותקים מכלל ישראל. אין כאן שום פטור, ואיננו משתמטים אלא דוחים... אלא, קודם כל יש ללמוד כמה שנים בישיבה, לגדול בתורה ולהתחזק ביראת שמיים, ואחר כך אפשר ללכת לצבא. אין זו תוכנית כוללת לכולם, אלא חשבון פרטי על פי המציאות האינדיבידואלית של כל תלמיד. הצורך במלחמתיות אינו צריך לבטל את עניין 'יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר'.[14]אלו שתי מצוות כלל ישראליות, ויש לחזק את שתיהן. הגדלת התורה בישראל אינה סותרת את מצוות המלחמה".

סיכום דבריו: ראשית, עלינו להבין שלימוד תורה הוא ערך לאומי, לכן יש מקום לדחייה של השירות הצבאי. ראוי שהכרה זו תדרבן אותנו ותחזק אותנו בלימוד התורה.

בנוסף, למרות חשיבות השירות בצבא, לא בהכרח שאכן נצרך גיוס של כל אחד ואחד, והדבר מצריך בירור אינדיבידואלי. על כל אחד לברר את המתאים לו וליכולתו, ולאור זה להחליט על דרכו לפי קנה מידה אמיתי. במקרה שיש מקום להסתפק כיצד נכון לנהוג, יש לנהוג כהדרכת חז"ל (אבות א, ו): "עשה לך רב", ולהתייעץ עם רבו, שיסייע בידו לברר את המתאים והנכון עבורו. אילו במצבנו היה צורך מיידי בחיילים, ברור שלא היה ניתן לדחות את השירות הצבאי אפילו ביום אחד. הלוא אין אפשרות להתעכב אפילו רגע בענייני פיקוח נפש. כשם שאם לפנינו יהודי הטובע בנהר חס ושלום עלינו להצילו מיד, גם אם הדבר מתרחש כשאנו עומדים במהלך תפילת העמידה. אולם, במצבנו הנוכחי יש מקום לשיקול דעת.

אכן, דברי הרצי"ה נאמרו בהקשר לשירותם הצבאי של תלמידיו, בני ישיבת "מרכז הרב", שהיא

---

12 הציטוטים לקמן מתוך שיחת הרצי"ה בספר צבא וישיבה, עמ' 12–8; שיחות הרצי"ה 'תלמוד תורה' עמ' 113–108. עי' אגרת הרצי"ה המובאת בספר אור לנתיבתי עמ' רצט–שב.

13 עי' מנחת חינוך, עשה תכה סק"ג.

14 ישעיה, מב כא.

ישיבה גבוהה. אמנם, "ישיבות ההסדר" באות לתת מענה כדרך המלך לרוב המוחלט של בני הציונות–הדתית, כדרך המאחדת את שני הערכים הגדולים של תורה וצבא. אשר על כן נקבע מסלול זה, בתיאום עם משרד הביטחון, באופן המשלב בצורה המתאימה לרוב בני הישיבות בין פרק לימוד התורה לפרק השירות בצבא.

"כולנו כאחד"

בשנת תשכ"ח, לאחר מלחמת ששת הימים, נערכה פגישה של נציגי הישיבות עם שר הביטחון. הנוכחים היו הרב יחזקאל אברמסקי זצ"ל, נשיא "ועד הישיבות" דאז,[15] הרב חיים יעקב גולדוויכט זצ"ל, ראש ישיבת ההסדר "כרם ביבנה", וכן הרב צבי יהודה זצ"ל. בשיחתו למחרת הפגישה, סיפר הרב צבי יהודה על מהלך הדברים והסביר את שיטתו.[16]

תחילה דיבר הרב אברמסקי על זכות התורה והישיבות המגנה על עם ישראל, וביקש לא לפגוע חלילה במבצרי התורה. אחריו ניתנה רשות הדיבור לרב צבי יהודה. הרב צבי יהודה הקדים ודיבר על נקודת המוצא: **"אנחנו לא שני צדדים, כאילו הם אנשי הצבא – ה'קוזקים', התקיפים – ואנחנו המבקשים והמתחננים. קודם כל עלינו לברר בירור יסודי את עצם מציאותנו... כולנו עבדי ה' וישראל עמו, כל אחד במקצוע שלו"**. גם בני התורה וגם אנשי הצבא, הננו חלקים מתוך המכלול הרחב של עם ישראל. עלינו להתבונן בכך במיוחד בהקשר לסוגיה רגישה זו, שבה אנו עלולים לאבד את המבט המאחד הבסיסי הזה.

מאידך, בהמשך מדגיש הרב צבי יהודה שלמרות אחדות זו, לא שייך לכפות על גיוס כולל של בני הישיבות:

> "היחס החיובי והנכון של הישיבות אל המדינה והצבא הוא עניין חשוב וצורך חיוני, אבל עד כמה שאני מסור לצבא, בכל אופן יש תלמידים שאני מעכב כמה שנים. אני מתנגד לכך שצעירים הראויים להשתלם באישיות הרוחנית יצאו לשרת...
>
> "אִישׁ עַל מַחֲנֵהוּ וְאִישׁ עַל דִּגְלוֹ" בבניין עם ישראל ורוח ישראל – אבל ביחד. הישיבות מכוננות את חיי הנשמה של האומה, ומזה נמשכת קדושת הנשק והמשק... אין להעלות על הדעת סידור עניינים אלה מתוך כפייה. כל סיטונות אסורה. לא יתכן שכל תלמידי הישיבות ילכו לצבא, וגם לא יתכן שכולם לא ילכו. אלא יש לערוך בירור אישי על כל אחד ואחד, מתוך גדלות רוחנית ומתוך שייכות הדדית אמיתית בין הישיבה לצבא. כל מקרה צריך להתברר ביסודיות ולא מתוך ערבוביה.

אנשי הצבא לא יכולים להתערב בעניינים הפנימיים של הישיבות, כמו שראשי הישיבות לא יכולים לקבוע בדברים מיוחדים וספציפיים השייכים לצבא, כדוגמת מקרים של פקוח–נפש שיש צורך לשאול בדעת הרופאים".

על אחת כמה וכמה שפוליטיקאים שרק רוצים להמשיך את קיומם בממשלה אינם יכולים להתערב בעניינים אלו. **"אבל אם יעלה על הדעת לסדר כפייה סיטונית–כללית זה יהיה אסון למדינה"**.

מבחינה עקרונית היה הרב צבי יהודה בדעה אחת עם ראשי הישיבות: לא ייתכן לכפות על הישיבות לשלוח את תלמידיהן לצבא שלא בזמן מלחמה. אמנם, גישתו הבסיסית, נקודת המוצא, הייתה שונה לחלוטין. הוא התייחס למדינה ולצבא מתוך אהבה ומתוך כבוד, תוך שהוא מדגיש שכולנו בני אותו עם, כולנו עובדי ה'. אם האחד חושב שהוא שווה ערך יותר מזולתו או שזולתו עולה בערכו עליו – אזי זוהי בעיה מוסרית וערכית.

"ישיבות ההסדר" אכן יוצרות את האיזון הנצרך בין לימוד תורה במסירות ובשקידה, לבין

15 הרב צבי יהודה שבחו במיוחד על כך שהוא למדן גדול וגאון, שספריו מלאים בהירות ומתיקות של תורה.

16 תיאור הפגישה מתוך שיחת הרצי"ה המופיעה בספר צבא וישיבה, עמ' 25–20.

שירות צבאי הנצרך לשמירה על בטחון העם היושב בציון.

אכן, יש להעיר בשולי הדברים, כי העובדה שלא שייך לכפות על גיוס כולל, אינה סותרת את הצורך בתיקון במקרה של חוסר נאמנות. במקרה שיש מאן–דהוא המנצל את אפשרות הדחייה שלא כראוי, חובה עליו לתקן את המצב ולשאת בעול עם כל ישראל ולהתגייס. זוהי חובתו כלפי ריבונו של עולם. גם על הציבור ככלל מוטלת חובת האחריות על תיקון מעוות כעין זה. אולם, את אלו הלומדים יומם ולילה וממיתים עצמם באוהלה של תורה, אין עניין שהמדינה תכפה לשום דבר אחר שאינו לימוד. אדרבה, בלימודם זה הם מועילים למדינה ומחזקים אותה, כפי שביארנו באריכות.

"שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה"

השפעתו הברוכה ונחיצותו של לימוד התורה עבור המדינה אינן רק באמצעות השפעתו הסגולית או תרומתו לבניין רוח האומה באופן כללי, אלא הן מתורגמות למעשה גם בשדה הקרב. אישיותו של הלוחם ונכונותו לדבוק במשימה ניזונות באופן ישיר מרמתו התורנית–רוחנית.

"כאן מגדלים ארזים!"

ברצוני לפתוח נושא זה בסיפור אודות מקרה שהייתי עד לו, בעת היותי לוחם במלחמת לבנון הראשונה. במהלך הקרב המר והידוע בסולטן יעקוב, הגדוד שבו שירתי כותר, והיה במצב מסוכן ביותר. כשחזרנו מהקרב אף נוכחנו, כי יש מבינינו מספר נעדרים, שעד היום לא שבו.

הקרב אירע בערב שבת קודש פרשת 'שלח', כ' בסיון תשמ"ב. ביום ראשון שלאחריו, עם ירידתנו מאזור הקרבות, נשלחו לגדוד כשלושים פסיכולוגים, שהצבא ייעד לטפל בפגיעה הצפויה של הלם קרב בין חיילי הגדוד. היה חשש שתתפתח מצוקה נפשית אצל הלוחמים בעקבות קרב קשה זה.

הפסיכולוגים הללו שבו על עקבותיהם משתאים מהתופעה בה חזו. גדוד זה היה גדוד בני ישיבות הסדר בשיעור ה' ממספר ישיבות. הפסיכולוגים פגשו אנשים עם רוח מיוחדת, בעלי חוסן נפשי. מו"ר הרב הדרי שליט"א, בהספדו על החברותא שלי אריה יהושע שטראוס הי"ד, הגדיר את אותה רוח ייחודית. הפסוק אומר: "צַדִּיק כַּתָּמָר יִפְרָח כְּאֶרֶז בַּלְּבָנוֹן יִשְׂגֶּה. שְׁתוּלִים בְּבֵית ה' בְּחַצְרוֹת אֱ–לֹהֵינוּ יַפְרִיחוּ" (תהלים צב, יג–יד). הסביר הרב הדרי: איך נהיה אדם בבחינת "כְּאֶרֶז בַּלְּבָנוֹן יִשְׂגֶּה"? על ידי שהוא במצב של "שְׁתוּלִים בְּבֵית ה'" – על ידי ששתולים בחצרות אלוקינו, בבית המדרש, נהיים כארזים. "כאן מגדלים ארזים!", חתם הרב הדרי.

"עֲדֵינוֹ הָעֲצָנִי"

כיצד נהיה הפלא הזה?

הרובד הבסיסי הוא שהתורה מרוממת את לומדיה, כעין ארון הברית שנשא את נושאיו (ע"פ סוטה לה ע"א). התורה, תורת ה', אינה כחכמה מחכמות העולם. כשאנו לומדים תורה זו, דבר ה' במציאות, שהיא נשמת האומה הנטועה בנו, אנו מתרוממים מדרגת החומר האנושי הרגיל.[17] הוא אשר אומרת המשנה בפרק 'קניין תורה' (אבות ו, א):[18] "ומרוממתו על כל המעשים".

הדבר השני הגורם לפלא הזה, הוא לימוד אמונה ויראת ה'. לימוד המוסר בונה את אישיות האדם, ומאידך לימוד האמונה, לימוד עניינם של עם ישראל וארץ ישראל, נוטע בנו אידיאלים גדולים המרוממים אותנו למבט אידיאליסטי ועליון על המציאות. מתוך כך, אנו קונים מבט מרומם גם על המאבק על ארצנו ועל קיום מדינתנו כיסוד כסא ה' בעולם (ע"פ אורות ישראל ו, ז),

17 עי' פסחים סח ע"ב ברש"י שם ד"ה אי לאו; אורות הקודש, א עמ' א.

18 ועי' דרך חיים למהר"ל.

כלומר כבסיס לגילוי האלוקות בעולם בחיי ציבור ולא בחיי יחידים בלבד, כמו שמבאר הרב זצ"ל.[19] ודאי שאדם שנבנה מתוך עולם רוחני כזה יהיה בעל רוח של מסירות ועמידה למען הכלל, ובפרט בעת שירותו הצבאי.

הגורם השלישי לעוז רוח שכזה נוגע להתנהגות הפרט בשעת המלחמה. הרמב"ם בהלכות מלכים מלמד ופוסק כיצד נערכים למלחמה: מיהם הפטורים מהמלחמה, מי ראויים לה וכיצד יש להילחם. במהלך דבריו מביא הרמב"ם (שם ז, טו) את דינו של **"הָאִישׁ הַיָּרֵא וְרַךְ הַלֵּבָב"**,[20] **"שאין בלבו כוח לעמוד בקשרי המלחמה"**, ולכן הוא פטור מהמלחמה ומסייע בעורף באספקת מים ומזון עם שאר הפטורים.

באותה הלכה ממשיך הרמב"ם ומבאר את הנהגת היוצא לקרב: **"ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה"** – כאשר אדם נכנס אל שדה הקרב, כמובן שהוא נלחם באמצעות כלי נשק, במקלע ובתותח ובכל מה שבידו, אולם הרמב"ם בדבריו אלו בא לבאר לנו איך צריך להיות מצבו הנפשי, את אופן הנהגתו הראויה, לעומת "האיש הירא ורך הלבב" – **"ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה"**, על האדם לפתח בעצמו את הביטחון בקב"ה, שהוא מקווה ישראל ומושיעו בעת צרה (ע"פ ירמיהו יד, ח). **"וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה"**, יבהיר לעצמו את האידיאלים שלמענם הוא נלחם. רק אדם שלמד ובירר לעצמו את הדברים האלו עוד בטרם ימי הקרב, יוכל בעת הזו לחשוב עליהם ומתוך כך להתייחס למלחמה זו כמלחמה על יחוד שם ה' בעולם. הכרה כזו אינה צומחת מאליה.

"וישים נפשו בכפו ולא ירא ולא יפחד", עליו להיות מוכן להסתכן. אם חברו ייכנס לשדה מוקשים, הוא ייחלץ לעזרתו. אם יצטרכו להיכנס לטנק בוער כדי לחלץ אנשים, הוא ייכנס אל תוך האש, וגם בעתות שגרה – אם יצטרכו לעלות לעמדה, הוא לא ישתמט מתוך פחד.

מדגיש הרמב"ם: **"ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו, אלא ימחה זכרונם מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה"** – כשאדם יוצא אל המלחמה עליו להתעלם מחייו הפרטיים, להסיר מליבו את זכרם של משפחתו וידידיו. הרמב"ם מחדד בכך את דבריו הקודמים, בשעת המלחמה עליך לחשוב רק על ייחוד ה' ועל כבוד ישראל, שהוא זהה עם כבוד שמים.[21] למרות שהיציאה אל הקרב נוגעת לחייך ולחיי משפחתך, אל לך לחשוב על עצמך, אלא חשוב על הכלל. שים את הכלל במרכז!

ממשיך שם הרמב"ם ומדגיש את הצד השלילי: **"וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בלא תעשה... ולא עוד אלא שכל דמי ישראל תלויים בצווארו"**. אותו חייל השקוע בפרטיותו, שאינו מסתער או אינו יוצא מהטנק בשעת הצורך, "כל דמי ישראל תלויים בצווארו"!

"ואם לא ניצח ולא עשה מלחמה בכל לבו ובכל נפשו – הרי זה כמי ששפך דמי הכל". אולי ניתן לפרש: 'כאילו ששפך דמי הכלל'. שהרי התנהגותו של אותו הפרט, שאינו מתמסר למען הכלל גם במצב שכזה, מראה על חוסר ערך הכלל כולו בעיניו.

כיום, מחשבת הפרט האנוכית תופסת פעמים רבות את המקום המרכזי. המחשבה 'מה טוב לי' מוליכה אנשים ומפלגות, ואולי חס ושלום גם את הנהגת המדינה. מנגד, בית המדרש מחנך אותנו לחשוב מחשבה כללית, לשים את עצמך בשוליים לעומת צרכי הכלל.[22] לכן, במלחמה, שהיא עניין כללי, מצווים אנחנו אפילו לסכן את חיינו למען המטרות הכלליות של עם ישראל בעולם. חייל הבא אל המערכה מתוך נקודת מוצא כזו ימצא בתוכו כוחות להתמודד עם מוראות הקרב.

19 עי' אורות למהלך האידיאות בישראל ב.

20 דברים כ, ח.

21 עי' מסילת ישרים יט, בביאור הכוונה הראויה.

22 עי' אורות אורות התחיה כד; אורות ישראל ב, ה–ז.

אחרית דבר

"וְיֵדְעוּ כִּי יָדְךָ זֹאת אָתָּה ה' עָשִׂיתָהּ"

ההתמודדות

"הכל בגזירת עליון"

"אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומנהיג לכל הברואים והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים", זהו העיקר הראשון מבין י"ג עיקרי האמונה. גם כאשר הדבר נראה כנובע מבחירתו החופשית של מישהו, לאמתו של דבר זוהי יד ה' המופיעה והמכוונת.

אמנם, ייתכן שעדיין עלינו להתחזק בעניין זה ולבסס הכרה זו בקרבנו. עלינו לא רק להאמין באופן שטחי בהשגחת ה' על המציאות, כי אם לקנות את המבט הזה כקומת חיים. על כן, כתב בעל ה"מתוק מדבש" בצוואתו, שעל עיקרי האמונה להיות שגורים בפינו בכל יום. **"כי יסוד היסודות ועמוד העבודה התמימה היא האמונה, להאמין בה' יתברך על כל דבר קטן וגדול שארע לו שהכל הוא מאיתו יתברך שמו, והוא בורא ומנהיג לכל הברואים, והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים"**.

בהמשך הצוואה הוא מביא את דברי הרמב"ן המפורסמים (על שמות כג, טז): **"שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד... הכל בגזירת עליון"**.

מתוך דברים אלו מפרט ה'מתוק מדבש' הנהגה מעשית של אמונה: **"ובזאת יש להתחזק ולהתבונן תמיד להאמין בהשגחתו יתברך על כל פרט ופרט, שאין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן גוזרים עליו מלמעלה,[23] ואם כן מתוך כך לא תקפיד ולא תשנא את חברך כי תדע שהכל מאיתו יתברך"**.

יש להתבונן בדברים הללו רבות. מוסבר כאן כי אף אם מאן–דהוא פעל שלא כראוי למישהו, אין לניזק לכעוס עליו או לשונאו. על אף שהלה בחר ברע, הינו אך כשליח לגזירת עליון. **"ואם חס ושלום יבואו עליך ייסורים תתרגל לומר: 'גם זו לטובה[24] וכל מאן דעביד רחמנא לטב עביד',[25] וצריך להאמין שמהרעה תצא טובה"**.

במצב השלם רבש"ע מדבר אלינו באמצעות הנביאים. אך, בזמן שאין נביאים, הוא מתגלה אלינו דרך המציאות, ככתוב (תהלים קד, ד): "עֹשֶׂה מַלְאָכָיו רוּחוֹת מְשָׁרְתָיו אֵשׁ לֹהֵט". על האדם המאמין בקב"ה להתבונן במציאות, לראות את יד ה' הפועלת ומתגלה דרכה ולהבין שכאשר דברים מתרחשים בעולם הרי זו פנייה אלוקית אלינו, אפילו כשהדבר נעשה על ידי בן אנוש שיש לו בחירה חופשית.

גם מתוכנו פנימה קורא אלינו ה'. לעיתים הקב"ה דופק וקורא לנו דרך ייסורי נפש, מתגלה דרך מחשבותינו. הפסוק אומר: "קוֹל דּוֹדִי דוֹפֵק" (שיר השירים ה, ב), ומבאר הרב זצ"ל ב"אורות הקודש" (אורות הקודש א, עמ' קסה) שהדברים מכוונים גם לגבי קול ה' הדופק בתוככי לבנו: **"כל פעם שהלב דופק דפיקה רוחנית באמת... הרינו מקשיבים כמו קול מלאך ה' דופק, נוקש על דלתי נשמתנו, מבקש שנפתח לו את פתחנו, למען יופיע אלינו בכליל הדרו"**. לעיתים מחשבות אלו באות אלינו מתוך גורמים הפועלים בעולם ומפנים את תשומת לבנו להיבט מסוים שעלינו לחדד – גם בזאת יד ה' מתגלה.[26]

---

23 ע"פ חולין ז ע"ב.

24 תענית כא ע"א.

25 ברכות ס ע"ב; שולחן ערוך אורח חיים רל, ה.

26 עי' שיחות הרצי"ה לפרשת וישלח, עמ' 289 ואילך.

"קוֹל דּוֹדִי דוֹפֵק"

הרב יוסף דוב סולוביצ'יק, במאמרו "קול דודי דופק" (איש האמונה, עמ' 70–68), עוסק בשאלת הייסורים, שאף הם הינם בגדר קול הדוד, הדופק ומפציר בנו לשים לבנו אל המסר שחפץ להשמיענו:

"הייסורים באים כדי לרומם את האדם לטהר את רוחו ולקדשו, לנקות את מחשבתו ולצרפה מכל פסולת השטחיות וסייגי הגסות, לעדן את נפשו ולהרחיב את אופק חייו. כללו של דבר: הייסורים תפקידם לתקן את הפגום באישיותו של האדם. ההלכה מלמדת אותנו כי עוון פלילי הוא בידי בעל הייסורים להרשות את מכאוביו ללכת לאיבוד ולהישאר ללא משמעות ומטרה... מתוך הצרה עצמה ייוושע תשועת עולמים, יזכה להתגבשות והתעלות שאין דוגמתן בעולם נטול סבל. מתוך השלילה צומח החיוב, מתוך האנטי–תזה מבצבצת התזה ומתוך הכחשת הקיום מתגלה קיום חדש".

מטרת הייסורים היא לגרום תיקון לאדם, ועל כן עבירה בידו אם יתעלם מהם ולא יסיק מסקנות בעזרתם. אך, אם אכן יתקן את דרכיו אזי יזכה שדווקא מתוך ההרס יתגלה על ידו אור חדש.

מאידך, **"אוי ואבוי לו לאדם אם הייסורים לא הביאוהו לידי משבר רוחני ונשמתו נשארה קפויה ונעדרת סליחה! אוי ואבוי לו לסובל אם אין נפשו מתחממת בלהט הייסורים, ואם אין החבלים מעלים את נר ה' בו!"** אף אנו נאמר – אוי ואבוי לו לציבור הסובל לשווא, ואינו מחשב חשבון נפשו בעת שייסורים באים עליו. הלוא זהו קול ה' היוצא על ידי שליחיו וקורא אלינו לבחון את דרכינו.

חשבון נפש זה הינו חיוב על הציבור, כדברי הרמב"ם בתחילת הלכות תענית (א, א–ד): **"מצוות עשה מן התורה לזעוק והריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא על הציבור... ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן... ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירוחמו מן השמים"**.

היחס להתנגדות אל ערכי הקודש

הדברים אינם אמורים רק לגבי ייסורים הבאים על אדם פרטי או חוג מסוים. הרב זצ"ל משתמש בעיקרון זה גם לגבי ייסורים והתנגדויות המלוות את מפעל הגאולה במהלך התפתחותו (שמונה קבצים ז, רא):

"גם כל אלה שעומדים מרחוק או שמתנגדים לכל הפעולות המביאות את הגאולה הגלויה, גם הם בכלל הזוכים הם, מפני שעל ידי תביעותיהם התוכן של התעסקות הגאולה מתבהר ומתברר יותר, ונעשה יותר זך יותר מאיר יותר חיוני ויותר ישראלי אמיתי...".

הקב"ה מניע את מהלך הגאולה באופן של התקדמות ובניין, ויחד עם זאת הוא מייצר את הקולות המתנגדים ומאפשר להם להישמע. זאת, על מנת שתביעותיהם וטענותיהם תגרומנה לבירור עמוק יותר של תכני הגאולה. טענות כנגד יישוב הארץ אמורות להביאנו לעמידה חזקה ואמיתית יותר על ישוב הארץ, ובכך אף ההתנגדויות שותפות לבניין הגאולה.

גם אנו רואים כעת לצערנו תנועה של מלחמה בערכים גדולים: כבניין האומה, כחשיבות התורה והישיבות, כמקומן של "ישיבות ההסדר" וערכים נוספים. ישנו שטף של הצרת מקומם של ערכים הנשאבים ממקור התורה. עלינו להתרומם ולהבין שגם התנגדות זו מקבלת את כוחה מאותו כוח אלוקי שדחף ודוחף את ההתמסרות ואת הבניין, על אף שתביעה זו אינה נובעת בגלוי מכוונות טהורות ואינה מכוונת לשם שמיים. אותו כוח אלקי הדוחף את הבניין הוא גופו גם המסתתר אחר התביעה וההתנגדות.

הלוא את כל המהלך המתרחש לנגד עינינו מניע כוח אלוקי. מתחילה ועד סוף הכול הוא מכוחה של אותה יד מכוונת עליונה ונעלמת, המובילה את הדברים אל תיקונם. על תביעות

כנגד עולם התורה לגרום לנו לבדוק את עצמנו, לברר יותר את לימודנו והתנהגותנו, להעמיק את שייכותנו לתהליך הגאולה ובניין התורה. מתוך מהלך זה נזכה, בעזרת ה', שהתורה תתגלה בנו ובעם ישראל כולו בצורה גדולה ומאירה יותר. בעזרת ה' מתוך מהלך זה התורה לא תיתפס, חלילה, בקטנות אלא תופיע בגדלותה, כתורה של דור ההולך ונגאל, דור ההולך ובונה קומה אלקית גדולה יותר בעם ישראל, כתורת הדור הקם מתרדמת הגלות, נרפא ממחלותיה ומכין את השראת השכינה.

תפקידנו הוא לראות את הדור במבט המשקיף אל הטוב האלוקי הכללי המופיע בו. עלינו להכיר בגודל הדור ולרומם אותו. **זוהי תביעה אלוקית מכל אחד ואחד מאיתנו – להתרומם, להיות טובים יותר, להיות כלליים יותר, להיות בעלי אחריות כללית לדור ולאומה.** עלינו להתפלל על הדור[27] ועל התגברות הצד החיובי שבו, להתפלל שכוחות החיים הפועלים בו לטוב יגברו על הצד הכהה והשחור.

"מָה ה' אֱ–לֹהֶיךָ שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ?"

כיום, כאשר התביעות מתרחבות והולכות ומופנות אל כלל עולם התורה על כל גווניו, הולך ומתברר כי גם "ישיבות ההסדר" הן חלק מעולם התורה הכללי, יחד עם אחיותיהן מכלל המגזרים והגוונים. באה ההשגחה האלוקית והראתה לנו שכולנו חטיבה אחת, שאל לנו להפריד בין הזרמים השונים של עולם התורה המבורך שבעם ישראל.

הטענות העולות כנגד עולם התורה עולות מכיוונם של אותם ההולכים בחשיכה, אלו שלא זכו לאור תורה, לא זכו ללמוד תורה אמיתית ולטעום טעם תענוג רוחני.[28] מאנשים כאלה וחברה כזו איננו יכולים לדרוש להכיר את ערכה של תורה. להם לא די לשמוע אמירה מעומעמת שהתורה היא דבר חשוב והיא שומרת על המדינה. הם רוצים להבין ולחוש זאת בעומק. זו היא דרכה של תקופת "עקבתא דמשיחא" שבה "חוצפא יסגא", מתוך דרישה ורצון להבין את עומק העולם הרוחני ולהרגיש את גדלות הדברים.

אכן, האם אנו בעצמנו חדורים בהכרה זו? האם בכולנו בהירה ההכרה כי בוודאי שהתורה שאנו לומדים גדולה מכל, שעם ישראל חי ונושם מלימודנו בתורה? חובה עלינו להעמיק בלימוד האמונה והתורה כך שנכיר ונרגיש את גדלות הדברים. ככל שאנו נכיר בערך התורה שלנו ונרגיש שהתורה היא הפסגה העליונה בבניינה של האומה, כך ילכו הדברים ויתלבנו במשך הזמן.

בנוסף, יש צורך שחינה של תורה יהא ניכר בהתנהגותו של כל המייצג לימוד תורה, עד שתגדנה עליו הבריות: "פלוני שלמדו תורה – ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו!" (יומא פו ע"א). בזה יתקדש שם שמים ויתרומם קרנה של תורה.

התביעה מעולם התורה

רבש"ע קורא לנו דרך המציאות הזועקת סביבנו, להתעורר לבדוק את דרכינו, ולשים לב אם אנו ממלאים את חובתנו ויעודנו. זוהי קריאה אלינו, לכל אחד ואחד מאיתנו, בין אם הוא ראש ישיבה, ר"מ, אברך, תלמיד, או כל אדם מישראל. נפתח את לבבנו להתבונן במה שה' שואל מעימנו.

הדברים דורשים את יישומם במציאות. תלמיד הלומד ב"ישיבת הסדר" מחויב מוסרית, לאומית וכלפי שמיא להרגיש את גודל האחריות המוטלת על כתפיו. עלינו לחזק בנו את שאיפותינו הרוחניות בלימוד תורה, להרבות בתורה, להרבות באור האלוקי – בפרט כעת, בזמן המערכה הנטושה על התורה ועל הארץ. לא יתכן שתלמיד יבוא לישיבה בגלל נוחות המסגרת. תלמיד המנצל את מסגרת הישיבה, המושתתת על לימוד תורה מתוך חירות נפשית ורוחנית, לדברים שאינם מתאימים, הרי זה פגם מוסרי חמור. להפך, גם בפרק הלימוד בישיבה עלינו להיות בני

27 עי' מסילת ישרים, יט לקראת סופו.

28 עי' חזון איש – אמונה וביטחון א, ט.

חיל, בדיוק כמו בפרק השירות הצבאי.

השאיפה היא שתלמיד יצא לצבא ויהיה שם חייל מסור ואף מצטיין, כמו שאכן החיילים שלנו מצטיינים, ברוך ה'. מאידך, לפני פרק השירות הצבאי ולאחר סיומו, הוא יהיה חייל מסור לתורה ולבית המדרש, ויותר מכך לנשמת האומה הצומחת כאן בבית המדרש.

אמנם, כיום העולם המודרני מציב ניסיונות והתמודדויות שבעבר לא היו, אך כגודל המורכבויות כך גם גודל הדרישה מאיתנו להיות אנשים גדולים, לבנות קומה רוחנית גבוהה, מתוך לימוד תורה ואמונה. ככל שנקבל על עצמנו עול תורה באמת ובכל כוחנו, תלווה אותנו ההשגחה הפרטית יותר ותסייע לנו לצאת ממורכבויות הניצבות בפנינו.[29] עלינו להיות רציניים בעיני עצמנו. אנו צריכים להתרחק מהבינוניות ומהפשרנות, הנוגסות בנו ומפריעות לנו להגיע אל היעדים שאנו מאמינים בהם. **אנו חפצים להיות ראויים לכתר הגדול והקדוש שנקרא "בן ישיבת הסדר"**, הלוא הוא "ביני"ש". תואר זה יהא תואר כבוד, אם אנו נכבד אותו. אוי לנו אם נתפשר ונמעיט במשמעות הגדולה של כתר זה, הזוכה להצדעה מזה שנים רבות. זוהי זכות גדולה ועלינו ליקרה קודם כל בעיני עצמנו.

מי שבחר בדרכן של "ישיבות ההסדר", בחר ללכת בדרך מורכבת וקשה. קשה למצות את המיטב בשני המישורים, התורני והצבאי, גם יחד. כל אחד, בהתאם ליכולת שרבש"ע נתן לו, יערוך חשבון נפש עצמי האם אכן הוא ממצה את יכולתו כראוי. בעזרת ה' נצא כולנו מחוזקים יותר, שלמים יותר, וממילא מאמינים יותר בצדקת דרכנו.

קריאה לגדלות

הרב זצ"ל כותב בספר "אורות" (אורות התחיה, ה), בנוגע לעם ישראל, דברים שאני מבקש להשתמש בהם בדרך מליצה אודות ציבור בני "ישיבות ההסדר":

> "גדולים אנחנו וגדולות הנה משוגותינו ובשביל כך גדולות הן צרותינו, וגדולים גם תנחומותינו... אם נדע את גדולתנו אז יודעים אנו את עצמנו, ואם נשכח את גדלנו אנו שוכחים את עצמנו, ועם שישכח את עצמו בודאי הוא קטן ושפל. רק בשכחת עצמנו הננו נשארים קטנים ושפלים, ושכחת עצמנו היא שכחת גדולתנו".

אנו גדולים ועלינו להכיר ולדעת את גדולתנו. הדבר מחייב אותנו להתאמץ יותר ולדבוק יותר במשימתנו הלאומית – לימוד התורה.

אני מאמין בכוחותינו ואני מאמין שנתקבצו לישיבותינו בחורים היכולים לקחת אחריות ציבורית גדולה, אחריות לקידוש השם, אחריות של אמת. במאמר זה, פונה אני לכל אחד ואחד מבני הישיבות, בכל שיעור ושיעור: קח אחריות על עצמך, קח אחריות על עולם התורה, קח אחריות על כלל "ישיבות ההסדר", ובעיקר –קח אחריות על כבוד ה'! לכך נולדנו, זהו יעודנו בבריאה – להרבות כבוד שמיים. מהקב"ה נבקש: "עֲנֵנִי ה' עֲנֵנִי! וְיֵדְעוּ הָעָם הַזֶּה כִּי אַתָּה ה' הָאֱ–לֹהִים" (מלכים א יח, לז)!

בעזרת ה' נתחזק כולנו יחד, בתורה ובתפילה, בבנייה רוחנית ובלקיחת אחריות. כל אחד ואחד מאיתנו יתרומם למדרגה גבוהה יותר של נטילת אחריות עצמית, מתוך הבנה ובחירה חופשית, מתוך תחושת אחריות על תורה גדולה, התורה הגואלת, שהיא נשמתנו והיא שורש קיומה של האומה.

ויהי נועם ה' עלינו להצליח להרבות בכבוד שמים, בכבוד התורה, בכבוד "ישיבות ההסדר". לוואי ורבש"ע יביט בנו ויאמר: "עַבְדִּי אַתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר" (ישעיה מט, ג). לוואי ואף אנו נביט על עצמנו באור כזה, וממילא כל עם ישראל יראה בנו כדוגמה וככתר, ששמו: "בן 'ישיבת הסדר'".

---

29 עי' נפש החיים ד, טז.

מצווה הבאה בעבירה בחפצא ובגברא

הרב חיים כ"ץ
(שיעור כללי שניתן בישיבה)

1. פסק הרמב"ם בהלכות שופר (א, ג):

"שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, אף על פי שלא נגע בו ולא הגביהו השומע, ואין בקול דין גזל".

ומשיג עליו הראב"ד (שם):

"אמר אברהם: ואפילו יהיה בו דין גזל, 'יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם' (במדבר כט, א) מכל מקום, הכי איתא בירושלמי".

הרמב"ם טוען שיוצאים בשופר גזול כיוון שאין בקול דין גזל, אך הראב"ד סובר שאפילו אם נאמר שיש בקול שופר דין גזל, אך כיוון שהירושלמי למד מהתורה שעיקר המצווה הינה שמיעת קול השופר עצמו, ללא קשר למעמד השופר, מסיק הראב"ד שגם בקול שופר גזול יוצאים ידי חובה.

והביא את שתי הדיעות הרב המגיד (שם):

"כתבתי לשון רבינו, לפי שראיתי גדולים בספריהם משתבשים בכונתו ומפליגין ענינו לדרכים אחרים. וזה מה שנראה לי בבאורו, רבינו כתב ששופר גזול שתקע בו יצא, ואין הדין כן בלולב ובמצה (שגזול פסול), ונתן טעם לדבר מפני מה נחלק שופר מהם? לפי שמצות השופר אינה אלא השמיעה, והשמיעה בלא הגעה (נגיעה) היא, ובלא הגבהה מן השומע, אע"פ שהתוקע נגע בו (בשופר), מכל מקום אין השומע נוגע בו כלל אלא ששומע הקול היוצא, ואין בקול דין גזל, ולפיכך אף התוקע יוצא בו. אבל לולב ומצה אין אדם יכול לצאת ידי חובתו בהן, אלא בנגיעת גופן ולפיכך כשהן גזולין לא יצא בהן. זה ביאור דברי רבינו. וכן מפורש בירושלמי: מה בין לולב ומה בין שופר? אמר ר' אליעזר: תמן (בלולב) בגופו הוא יוצא, הכא (בשופר) בקולו הוא יוצא, ודברים פשוטים הם.

...סובר הר"א ז"ל כדברי מי שאומר כן בירושלמי. ומ"מ אין כאן מקום להשגה אחר שהדין והטעם שהזכיר רבינו אמת".

הרב המגיד מביא את שתי הדיעות, ומציג את המקור שלהן בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) במחלוקת התנאים:

"מה בין לולב ומה בין שופר? אמר רבי יוסה: בלולב כתיב 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם' משלכם, לא משל איסור הנייה, ברם הכא 'יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם' מכל מקום. אמר רבי לעזר: תמן בגופו הוא יוצא, ברם הכא בקולו הוא יוצא".

בהמשך נעמיק בירושלמי ונסביר מדוע היה צריך להביא שתי דיעות שונות להכשיר תקיעה בשופר גזול.

2. המשנה במסכת סוכה (ג, א) פוסקת: "לולב הגזול והיבש, פסול".

הגמרא אומרת (כט ע"ב) שהמשנה לא חילקה בין יום טוב ראשון במדינה לבין שאר ימי חג הסוכות, משמע שבכל חג הסוכות לולב הגזול פסול. ומסבירה שביום הראשון לולב גזול פסול

מכיוון שכתוב בתורה: "וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן, פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים" (ויקרא כג, מ) – משמע "לכם" משלכם, שחובה שביום הראשון יהיה הלולב של הנוטל, אך על השאלה מדוע בשאר הימים לא יוצאים ידי חובה בלולב הגזול? עונה הגמרא:

"אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, שנאמר (מלאכי א, יג) 'וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת הַפִּסֵּחַ וְאֶת הַחוֹלָה' גזול דומיא דפסח, מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא".

הרי שישנם שני פסולים בלולב הגזול, ביום הראשון פסול משום "שלכם", ובשאר הימים אין חובה שיהיה הלולב של הנוטל, אך פסול משום "מצווה הבאה בעבירה". לעומת דעתו של רבי שמעון בן יוחאי, הגמרא מביאה דיעה חולקת:

"אמר רבי יצחק בר נחמני אמר שמואל: לא שנו (במשנה) אלא ביום טוב ראשון (שפסול), אבל ביום טוב שני (שאר ימי החג) מתוך שיוצא בשאול – יוצא נמי בגזול".

מכאן עולה ששמואל סובר שאין פסול "מצווה הבאה בעבירה" בשאר ימי החג. אם כך קשה, האם שמואל איננו סובר את הכלל "מצווה הבאה בעבירה"? כיצד לשיטתו יוצא הנוטל ידי חובה, והרי דין זה נסמך על ההיקש מהפסוק מספר מלאכי? על כך מעיר תוס' (ד"ה "מתוך שיוצא"): "הכא דווקא, שהוא מדרבנן לא חייש אמצוה הבאה בעבירה".

על פי תשובה זו תוס' אליבא דשמואל מסייג את דין "מצווה הבאה בעבירה" רק למצוות דאו', אך לא במצוות דרבנן. לכן לולב גזול ביום הראשון פסול, אך בשאר ימי החג במדינה שזו תקנת רבן יוחנן בן זכאי (סוכה ג, יב) יוצא הנוטל לולב גזול. ואליבא דרשב"י גם במצוות דרבנן תקף הכלל "מצווה הבאה בעבירה".

אם זו הבנת התוס' יש לעורר שתי שאלות:

א. הסיבה שמציין שמואל שיוצא בשאר ימי החג הינה "מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול", והרי היה צריך לנקוט כהסבר התוס' ש"אין מצווה הבאה בעבירה" במצוות דרבנן?

ב. מדוע נחלקו דווקא בלולב בשאר ימי החג, הרי זה ויכוח עקרוני, ויכלו לחלוק באופן כללי בדין "מצווה הבאה בעבירה" במצוות מדרבנן?

3. במחלוקת רשב"י ושמואל בגמרא, נחלקו הפוסקים. הרמב"ם פוסק בהלכות לולב (פ"ח מ"ט):

"כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו, או מפני גזל וגניבה ביום טוב ראשון בלבד, אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכול כשר".

הראב"ד במקום חולק ואומר:

"אמר אברהם: אין הכל מודים בגזול ויבש שאין פסולים משום הדור, אלא גזול הוי ליה מצוה הבאה בעבירה".

הרמב"ם נוקט להלכה כשמואל, שאין בשאר ימים "מצווה הבאה בעבירה". על פי זה, אליבא דהסבר התוס', אין במצוות דרבנן "מצווה הבאה בעבירה", לכן יוצא ידי חובה בשאר הימים בלולב הגזול. לעומתו, סובר הראב"ד שיש במצוות דרבנן "מצווה הבאה בעבירה", ולכן כל שבעת הימים לולב הגזול פסול. במחלוקת זו בין הרמב"ם לראב"ד נחלקו גם השו"ע והרמ"א (סי' תרמט ס"ה):

"כל אלו שאמרנו שהם פסולים מפני מומין שביארנו, או מפני גזל וגניבה ביום טוב הראשון בלבד, אבל בשאר ימים הכל כשר. הגה: ויש פוסלין בגזול כל ז' ימים והכי נהוג".

וכך העיר במחלוקתם המגן אברהם (שם סי' טו):

"זוהי דעת הרמב"ם דפסק כשמואל, דביום טוב שני כיון דהוא דרבנן מותר הגזול, אף על גב דהוי מצוה הבאה בעבירה. וצריך עיון דאם כן למה כתב בסעיף א' "לאחרים כשר (לולב הגזול) חוץ מיום ראשון", הא אפילו לגזלן עצמו כשר לדעה זו?".

מקשה המגן אברהם, לדעת השו"ע שבתחילת הסימן חילק בין הגזלן לשאר האנשים, עולה שגם בשאר הימים לולב הגזול פסול לגזלן, והרי לפי ההלכה שלפנינו השו"ע פוסק כרמב"ם, שאין "מצווה הבאה בעבירה" במצוות דרבנן, והיה צריך להיות כשר לגזלן לדעה זו? לכן הוא מתרץ על דרך האפשר:

"ואפשר דהרב בית יוסף סבירא ליה דלכתחלה לא יטלנו הגזלן עצמו ולאחרים מותר".

לדעת השו"ע הגזלן בדיעבד יוצא ידי חובה בשאר הימים בלולב הגזול, אך הורו לו לכתחילה לא ליטול את הלולב שגזל. מבאר הפרי מגדים (סוף סעיף ג): ישנו איסור לגזלן עצמו מטעם הברכה על הלולב, "וּבֹצַע בֵּרַךְ נִאֵץ ה'" (תהילים י, יג). לכן, אם בדיעבד נטל את הלולב הגזול, לא יחזור ויטול כיוון שיצא ידי חובה, אבל לכתחילה אין לברך על לולב הגזול. לכן הגזלן לא יברך, אבל אחרים שלא גזלו מותר להם לברך על הגזול.

4. פסק השו"ע (סי' תרסד סעיף י) בדין ערבה בהושענא רבה:

"יש מי שאומר, שיש ליזהר שלא יקוץ ישראל ערבה למצווה משדה עכו"ם, אפילו ברשות העכו"ם".

תמה הט"ז (שם) מלשון השו"ע "יש מי שאומר" משמע שהוא כותב הלכה לא מוסכמת, והרי "תלמוד ערוך כתב כאן" (סוכה ל ע"א):

"אמר להו רב הונא להנהו אוונכרי: כי זבניתו אסא מעכו"ם לא תגזזו אתון, אלא לגזזוה אינהו ויהבו לכו. מאי טעמא? סתם עובדי כוכבים גזלני ארעתא נינהו, וקרקע אינה נגזלת".

עולה מהגמרא שסתם נוכרים גזלנים הם, והקרקע איננה נגזלת, לכן אומר רב הונא לרוכשי ההדסים שלא ילקטו בעצמם את ההדס מהשדה, כיוון שההדס גזול, ולא יצאו ידי חובה במצוות הלולב, כיוון שזו "מצווה הבאה בעבירה". לכן אמר להם שיבקשו מהמוכרים הגויים שיקצצו הם את ההדסים מהקרקע, כדי שלא יעברו על איסור גזל.

ותמיהת הט"ז עצמה תמוה, כיצד קישר בין דעת המחבר בערבה לדינו של רב הונא בהדס? הרי המחבר עסק בדיני הושענא רבה, שמצוות ערבה בה מדברי נביאים, ולשיטת המחבר אין בה דין "מצווה הבאה בעבירה". אך בקשתו של רב הונא לרוכשי ההדסים הייתה עבור קיום מצוות דאו' ביום הראשון "וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר, כַּפֹּת תְּמָרִים, וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל" – שחובה שההדס יהיה ביום הראשון של הנוטל לולב מדין "שלכם", ואין קשר לדין "מצווה הבאה בעבירה"?

בכל אופן, הביכורי יעקב מעיר שישנה סתירה בדברי המחבר. מחד, בהלכה זו הוא סובר שיש "מצווה הבאה בעבירה", ולכן ישראל לא יקוץ ערבה בשדה גוי. מאידך, בלולב גזול סבר שמותר בשאר ימים, מפני שאין "מצווה הבאה בעבירה"? לכן הוא מנסה ליישב על פי ביאור המגן אברהם בדברי המחבר. אף שמעיקר הדין יוצא ידי חובה בערבה גזולה בהושענא רבה, אך הגזלן עצמו אסור לכתחילה בנטילת ערבה זו, לכן לכתחילה עדיף שהגוי יקצוץ את הערבה מהשדה.

מקשים מיד האחרונים, כיצד ניתן ליישם את ביאורו של המגן אברהם בלולב בדיני ערבה של הושענא רבה? אליבא דפרי מגדים, כל הסיבה שהמחבר אסר על הגזלן עצמו ליטול את הלולב, כיוון שאיננו יכול לברך על גזילה, אבל מה שייך ברכה בערבה בהושענא רבה? תירוץ נוסף יובא בהמשך.

5. כל הסוגיה דורשת הסבר. כדי ליישב אותה, יש להקדים קושיית הריטב"א בשם התוס' (שאינה מופיעה בגירסת הגמרא שלפנינו) בדין סוכה גזולה, התוקף את חבירו והוציאו מהסוכה וישב בה, לשיטת חכמים – יצא ידי חובה (סוכה לא ע"א), ומדוע? הרי זו "מצווה הבאה בעבירה"? ומתרץ בשם התוס':

> "דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה אלא בדבר שהוא בא לרצות, כגון: קרבן שופר ולולב וכיוצא בהם. אבל בסוכה שאין בה ריצוי, ליכא משום מצוה הבאה בעבירה".

התוס' מחלק בין מצוות שהן סוג של תפילה, שמטרתן לרצות בפני ריבונו של עולם. כדוגמת הקורבן נתקן כתפילה וכפרה, השופר הינו סוג של תפילה ואת הלולב מנענעים לארבע רוחות השמים לרצות על המים (תענית ב ע"א). אך בסוכה, לעומת זאת, אין בה עניין של ריצוי, יש מצווה לישב בסוכה, ולכן אין בה פסול של "מצווה הבאה בעבירה". אבל הריטב"א עצמו מקשה על תירוץ התוס':

> "ולא נראה, דהא בירושלמי חששו למצה של טבל ולמצה גזולה, משום מצוה הבאה בעבירה".

הריטב"א מצביע על כך שאף במצוות שאינן של ריצוי יש דין של "מצווה הבאה בעבירה".

לכן, צריך למצוא חילוק אחר בין סוכה גזולה לשופר גזול. התוס' מעיר על הגמרא (ט ע"א) הדורשת מהפסוק "חג הסוכות תעשה לך" למעט סוכה גזולה, שלא יוצאים בה ידי חובה, הרי ניתן לפסול סוכה גזולה בלא הפסוק, אלא מטעם "מצווה הבאה בעבירה"?

עונה המנחת חינוך בהקדימו את החילוק בין דין חובת אכילת כזית פת בלילה הראשון של חג הסוכות, לבין החובה בשאר הימים שבמידה ואדם אוכל פת – עליו לאכול בסוכה. יש לחלק בין חיוב החפצא להיאכל ביום הראשון, לבין חיוב הגברא לאכול בסוכה. על כן מסביר המנחת חינוך, בסוכה גזולה החיסרון הינו בגברא. היושב בתוך סוכה גזולה, מצד הגברא הוא לא יצא ידי חובה, אבל עצם הסוכה כשרה כשלעצמה. דהיינו, כשאדם מקיים את עצם המצווה בעבירה – הוא לא יוצא ידי חובה במצווה, אבל זה לא פסול בחפצא של המצווה.

על פי החילוק מסביר המנחת חינוך בלילה הראשון של החג שחובה לאכול כזית בסוכה כשרה, היושב בסוכה גזולה לא קיים את המצווה מחמת "מצווה הבאה בעבירה", וכאן יש מקום לתוס' להתגדר בשאלתו מדוע הגמרא הביאה פסוק לפסול סוכה גזולה. אך בשאר ימי החג אין חיוב לאכול בסוכה, אלא האיסור לאכול פת מחוץ לסוכה. אם כך הפסול של "מצווה הבאה בעבירה" איננו חל. כיוון שמצד הגברא אין חיוב לאכול בסוכה, ומצד החפצא – הסוכה כשרה! האוכל טוען שהוא מחויב לאכול בסוכה כשרה, ואף שהוא גזלן הוא יושב בסוכה כשרה (ולא שיך הטיעון "מצווה הבאה בעבירה"). ממילא מתורצת שאלת התוס' שהגמרא מחויבת להביא פסוק "חג הסוכות תעשה לך" להוכיח שבשאר ימות החג היושב בסוכה גזולה – לא יצא ידי חובה.

6. אך האמת, שלא מובן הסברו של המנחת חינוך ש"מצווה הבאה בעבירה" הינו דין בגברא בלבד. כיוון שראינו לעיל, שלולב הגזול, שהן המשנה אמרה שהוא דומה בדינו ללולב היבש, והן

הגמרא אמרה שהוא דומה לפיסח, וודאי שהכוונה בשניהם לפסול בחפצא, והלולב עצמו לא נפסל בגזילתו. ואף על פי כן אמרה הגמרא שזו "מצווה הבאה בעבירה"!

את השאלה הזו שקשה על המנחת חינוך, ניתן להקשות גם על הרב המגיד, בפירושו על פסק הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ז) במצה גזולה:

"אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו, כגון: שאכלה טבל, או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו, או שגזלה. זה הכלל כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בה ידי חובתו וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אין יוצא בה ידי חובתו".

מסביר המגיד משנה (שם ד"ה "אין אדם") שמקור דינו של הרמב"ם שאינו יוצא במצה גזולה, הוא מהירושלמי במסכת חלה (פ"א ה"ה), בדעתו של רבי הילא שיש לקיים את המצוות כהילכתן:

"מצה גזולה אסור לברך עליה. אמר רבי אושעיא: על שם 'וּבִצַּע בֻּרֵךְ נִאֵץ ה'". אמר רבי יונה: הדא דתימא בתחילה אבל בסוף לא, דמים הוא חייב לו. רבי יונה אמר: אין עבירה מצוה. רבי יוסי אמר: אין מצוה עבירה. אמר רבי הילא: 'אֵלֶּה הַמִּצְוֹת' (ויקרא כז,לד) אם עשיתן כמצותן – הן מצות, ואם לאו (אלא על ידי עבירה) – אינן מצות".

שואלים האחרונים מדוע המגיד משנה הביא את טעמו של הרמב"ם במצה גזולה מהירושלמי, כאשר יכול היה להביא בפשטות דין זה מהבבלי שדן בלולב גזול, ולמד מהפסוק במלאכי "וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת הַפִּסֵּחַ וְאֶת הַחוֹלָה", שכל מצווה שנעשית בגזל פסולה? ואם נענה שהמגיד המשנה העדיף את הירושלמי כיוון שהוא הביא לימוד מפסוק מהתורה, אזי קשה על הבבלי מדוע לשיטתו הביא פסוק מספר מלאכי כאשר יכל ללמוד מפסוק מספר ויקרא?

מכוח השאלה הזו הגיעו האחרונים למסקנה שיש בדין "מצווה הבאה בעבירה" שני דינים נפרדים:

א. מהפסוק "אֵלֶּה הַמִּצְוֹת" לומד הירושלמי שיהודי צריך לקיים את המצווה בצורה ישרה – הוא מקיים את המצווה, ואם קיים מצווה באמצעות עבירה לא קיים מצווה, ועל היהודי המקיים, הגברא, מוטל לקיים את המצווה כראוי. כפי שחידש המנחת חינוך שדין "מצווה הבאה בעבירה" מוטל על הגברא.

ב. מהפסוק "וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת הַפִּסֵּחַ וְאֶת הַחוֹלָה" לומד הבבלי דין מחודש, שדין "מצווה הבאה בעבירה" חל אף על החפצא. ולולב שגזול מצד עצמו הוא פסול, כפי שקורבן גזול פסול, וכפי שקורבן פיסח פסול.

הרי שהנוטל לולב גזול, לא יצא ידי חובה הן מצד הגברא, שלא עשה את המצווה כראוי, והן מצד החפצא, כיוון שהלולב עצמו פסול.

7. על פי יסוד זה ניתן לחזור לשאלת הריטב"א על חידושו של התוס' בחילוק ב"מצווה הבאה בעבירה" בין מצוות שיש בהן ריצוי לבין מצוות שאין ריצוי, והקשה הריטב"א: הרי הירושלמי פסק שמצה פסולה, ואף שאיננה באה לריצוי? אך שאלה זו איננה קשה. כיוון שחידושו של התוס' עסק ב"מצווה הבאה בעבירה" מדין החפצא, שנפסלות מצווה כשלעצמן בגזלתן דווקא אם יש בהן ריצוי כדו' לולב ושופר, אך סוכה כיוון שאיננה באה לריצוי אין פסול בחפצא של הסוכה בגזילתה.

על פי זה הנפק"מ בהסבר של התוס' הינה החילוק של המנחת חינוך, שהובא לעיל, בישיבת הסוכה בין לילה ראשון לשאר לילות. בלילה ראשון כיוון שצריך האדם לאכול כזית, הוא לא יכול לקיים את המצווה בעת שהסוכה גזולה, כפי שעולה מהירושלמי יש לקיים את המצוות

כהלכתן. אבל בשאר הימים, כיוון שאין בסוכה דין ריצוי – היא לא נפסלת, ואין פסול בחפצא אלא בגברא, לכן ניתן לאכול פת בסוכה גזולה.

אם כך ניתן לבאר ביאור חדש בתוס' שהובא לעיל. בגמרא במסכת סוכה נחלקו רשב"י ושמואל. וכל חכם הוכיח כפי דעתו בעניין. רשב"י טען "מצווה הבאה בעבירה" יש פסול בחפצא של המצווה, לכן הוא מביא את הפסוק לשיטתו "וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל", ללמדנו שהלולב עצמו נפסל.

שמואל טען "מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול", ושאל על זה התוס': האם שמואל חולק על הדין "מצווה הבאה בעבירה"? ועונה התוס' נחלקו החכמים במצוות דרבנן. והקשינו מדוע נחלקו דווקא בלולב גזול, שיחלקו בשאר מצוות דרבנן?

אלא יש כאן לחקור חקירה ביסוד התקנה של רבי יוחנן בן זכאי שלולב יהיה ניטל במדינה כל שבעה זכר למקדש. אליבא דהתוס' שהביא הריטב"א עיקר קיום מצוות הלולב הינה הריצוי, אך כך יש לחקור האם לשיטתו של ריב"ז ששת ימי נטילת הלולב הן המשך הריצוי שנעשה ביום הראשון, או שהתקנה הינה חידוש כשלעצמה, ליטול לולב זכר למקדש, ללא קשר ליום הראשון, וממילא אין ריצוי בנטילת לולב בשאר הימים. נפק"מ הינה לפסול נטילת לולב גזול בשאר הימים. מצד הגברא ודאי לא ניתן ליטול, שהרי זו "מצווה הבאה בעבירה", אך מצד החפצא יש לדון האם ישנו פסול בלולב הגזול עצמו, ואף בשאר ימים פסול?

ניתן לשייך זאת למחלוקת רשב"י ושמואל בנטילת לולב בשאר הימים. רשב"י שהעלה את הפסול בחפצא (דומיא דפיסח) סובר ששאר הימים הם המשך ליום הראשון, ולכן לא ניתן ליטול בהם לולב משום שבחפצא יש "מצווה הבאה בעבירה" (ע"פ הסבר התוס' שמצווה שבאה לרצות יש "מצווה הבאה בעבירה" בחפצא). ושמואל שסבר שלולב הגזול כשר בשאר הימים "מתוך שיוצא בשאול – יוצא נמי בגזול", מוכח מתוך לשונו שאין שאר ימי החג כדינו של היום הראשון, לכן הוא מדגיש בהסברו שלעומת שהדין היום הראשון שאינו יוצא בשאול – בשאר ימים יוצא, כך לולב הגזול דינו שונה בין היום הראשון לשאר הימים. וכיוון שזוהי תקנה מחודשת של ריב"ז – אין בה "מצווה הבאה בעבירה" בחפצא, אלא רק בגברא, לכן מותר לשיטת שמואל ליטול לולב הגזול בשאר הימים.

כעת ניתן להבין את דיוק פסק המחבר בסימן תרס"ד, לאור קושיית הביאורי יעקב: אם המחבר סובר כרמב"ם שאין דין "מצווה הבאה בעבירה" בשאר הימים כיוון שזוהי מצווה מדרבנן, מדוע חשש לגזל בערבה של גוי בהושענא רבה? אלא על פי מה שהסברנו במצוות של ריצוי גם במצוות דרבנן יש פסול, וערבה של הושענא רבה ודאי באה לרצות, אזי יהיה פסול בחפצא, לכן פסק המחבר שצריך שהגוי עצמו יקצוץ את הערבה כדי שלא תהא גזולה.

לפיכך, כשנחזור למחלוקת הרמב"ם והראב"ד שהובאה בראשונה, מדוע שופר גזול כשר, לרמב"ם אין גזל בקול, ולראב"ד שלמד מ"יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם" מכל מקום. וכפי שהסביר הרב המגיד ששניהם סמכו את דעתם על הירושלמי, ברור מדוע הביא הירושלמי שתי דיעות להכשיר שופר גזול, כיוון שישנן שתי בעיות בשמיעת קול שופר גזול. מצד הגברא, כפי שלמדנו שצריך לקיים את המצוות כהלכתן, על כן עונה הירושלמי שאין גזל בקול השופר. ומצד החפצא, האם השופר גזול עצמו פסול, כדין שופר שניסדק או ניקב, על כן עונה הירושלמי מ"יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם" מכל מקום, שגם אם השופר גזול – השופר עצמו כשר.

אדם ממקום כפרתו נברא

הרב מרדכי אלון

"וַיֹּאמֶר דָּוִיד זֶה הוּא בֵּית ה' הָאֱ־לֹהִים **וְזֶה מִזְבַּח לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל**". אף על פי שהציפיה להגיע אל מקום המקדש ולהקריב בו קרבנות מימי האבות היא באה והתורה כולה מלאה בה, לא נבנה הבית ולא נתקדש להיות הוא לבדו לבית עולמים אלא על ידי דוד. וכך לומד הרמב"ם (הל' בית הבחירה, א, ג) מן הפסוק שבכותרת הדברים:

"כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה', ולהקריב בהן קרבן; ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד, ובהר המוריה שבה שנאמר 'ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלוהים וזה מזבח לעולה לישראל' (דברי הימים א כב, א) ואומר 'זאת מנוחתי, עדי עד' (תהילים קלב, יד)".

ובענין המזבח הוסיף:

"המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר 'וזה מזבח לעולה לישראל' (שם ב, א)".

הרמב"ם אף מוסיף על כך; לא רק מימי האבות מתחילה הציפיה למקום המקדש שבהר המוריה ולא רק בציפיה בלבד עסקינן, אלא בבניית מזבחות של ממש, המתחילה במקום הזה מיום בריאת האדם –

"ומסורת ביד הכול, שהמקום שבנה בו דויד ושלמה המזבח בגורן ארוונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נוח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל. ובו הקריב אדם הראשון כשנברא קרבן, ומשם נברא; אמרו חכמים, **אדם ממקום כפרתו נברא**".

מקורות דבריו של הרמב"ם בזיהוי מקום מזבחותיהם של קין, הבל ונח במדרשי האגדה שהוזכרו במפרשי הרמב"ם במקום, אך הבאת דברי אגדה אלו חריגה היא בקובץ ההלכות הרגיל ברמב"ם. אולם דבריו בסוף ההלכה – הנראים כעיקר הדברים – חריגים הם שבעתיים. שהרי לא רק שאלו דברי אגדה אלא שאין כל רמז לכך שאדם הראשון הקים בכלל מזבח ועל אחת כמה וכמה שלא מצינו רמז לכך שהוא עשה זאת מיד כשנברא![1]

ותמיהה אחרונה בהלכה מופלאה זאת – בתוך שמותיהם של מקריבי הקרבן בהר המוריה טרם הקמתו של דוד את המזבח, בולטת היעדרותו של יעקב אבינו, למרות הפסוקים המפורשים ודברי חז"ל המפורשים אף יותר על מקום המזבח של יעקב.[2] והנה הרמב"ם עומד עלינו ואומר – 'דרשוני'!

דוד וגורן ארונה היבוסי

למרות המסורת שראשוני העולם, ולאחר מכן אבותינו, ידעו בדיוק היכן הוא מיקומו של המזבח בהר המוריה, נעלם הדבר בהמשך הדורות גם מ'עיניהם הרואות' של גדולי העולם.

על אותה שעה שהיה בורח דוד מפני שאול והולך אצל שמואל נאמר: "וַיֵּלֶךְ הוּא וּשְׁמוּאֵל וַיֵּשְׁבוּ בְּנָיוֹת, וַיֻּגַּד לְשָׁאוּל לֵאמֹר הִנֵּה דָוִד בְּנָיוֹת בָּרָמָה" (שמו"א יט, יח– יט). והגמרא אומרת (זבחים נד ע"ב): "שהיו יושבים ברמה [עירו של שמואל] ועוסקים בנויו של עולם". כלומר, "למצוא (ה)מקום לבית הבחירה מן התורה". (שם ברש"י). אולם, "לא הוו ידעי דוכתיה היכא".

---

1 הכסף משנה הפנה לפרקי דרבי אליעזר על הפסוק 'וַיִּיצֶר ה' אֱלֹהִים אֶת הָ־אָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה' (בראשית, ב, ז). עיי"ש.

2 הן בחלום הסולם (בראשית כח), והן, ויותר מכך, בחזרתו ובהקמת המזבח (שם, לה).

והרי זהו תפקידו העיקרי של המלך – לבנות מקדש (עי' רמב"ם הל' מלכים א), ובמה יעסקו שמואל הרואה ודוד הנבחר אם לא בכך?!

גדולי העולם עסקו בשאלת השאלות הזאת ולבסוף 'לא הוו ידעי דוכתיה היכא'. עד מתי?

עד שחטא דוד!

השטן[3] עמד על ישראל והסית את דוד למנות את העם. מגפת דֶּבֶר נוראית אחזה עקב כך בעם וכבר הפילה שבעים אלף מישראל והנה כבר עומד מלאך ה' על ירושלים להשחיתה, והמלאך המשחית "עֹמֵד עִם גֹּרֶן אָרְנָן הַיְבוּסִי. וַיִּשָּׂא דָוִיד אֶת עֵינָיו", ממש כמו אברהם ויצחק בדרכם לעקדה, "וַיַּרְא אֶת מַלְאַךְ ה' עֹמֵד בֵּין הָאָרֶץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם...", כיעקב, "ומלאכי א-להים עולים ויורדים בו" (בראשית כח, יב), "... וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ נְטוּיָה עַל יְרוּשָׁלַם וַיִּפֹּל דָּוִיד וְהַזְּקֵנִים מְכֻסִּים בַּשַּׂקִּים עַל פְּנֵיהֶם" (דברי הימים א כא, טו- טז).

דוד פונה אל ה': "וַיֹּאמֶר דָּוִיד אֶל הָאֱ-לֹהִים הֲלֹא אֲנִי אָמַרְתִּי לִמְנוֹת בָּעָם וַאֲנִי הוּא אֲשֶׁר חָטָאתִי וְהָרַע הָרֵעוֹתִי וְאֵלֶּה הַצֹּאן מֶה עָשׂוּ ה' אֱלֹהַי תְּהִי נָא יָדְךָ בִּי וּבְבֵית אָבִי וּבְעַמְּךָ לֹא לְמַגֵּפָה" (שם יז). רק עתה בהקמתו של דוד את 'עֲלָה של תשובה' כלשון חז"ל בענייננו (עבודה זרה ה ע"א), ובמירוק הייסורים גם את כל העניינים האחרים הצריכים תיקון, מוסר הלוט מעל מקום כפרתו של האדם ומקום בריאתו, והעולם מכשיר עצמו לבניית היסודות לבית העולמים.

בדבר ה' מצווה גד הנביא על דוד להקים מזבח לישראל. בכסף מלא, הבא כנגד מחצית השקל של שנים-עשר שבטי ישראל, קונה דוד את הגורן מארונה.[4] בכסף מלא משחרר דוד את ה-'מכון לשבתך' המכוון כנגד בית המקדש של מעלה מאחיזת קליפת שבעת העממים אשר נערמה עליו כערימת חיטים, בגורן ארונה היבוסי.

בכסף מלא מתחיל דוד את **עולם התיקון** אשר יכול להופיע אך ורק כאשר העולם כמעט ושב לראשיתו שעה שחרבו של המשחית הייתה נטויה על ירושלים והוא עמד בין הארץ ובין השמיים.

רק עתה יוכל להתחיל מסענו הקצר בארבעת שלבי האדם והעולם.

תִּנּוֹק – נְתוּק – קִנּוֹת – תִּקּוּן[5]

אשר בסודם המופלא טמון יסוד בריאתו של האדם 'עפר מן **ה**אדמה' – 'אדם ממקום כפרתו נברא'.

ותפקידם של אבותינו[6] ושל דוד מלכנו להטמיע בנו את הכוחות למסע הזה, ממלכותו של התינוק אל ממלכת התיקון.

שלב א': בריאת האדם – שלב התינוק

מה זה תינוק? שורש המילה תינוק הוא י.נ.ק. לינוק. בשפות אחרות המילה המתארת תינוק היא הרבה יותר קלה להגייה – BEBE ,BABY אבל היא איננה מתייחסת כלל לפעולת היניקה.

תינוק הוא בעצם מי שיונק. זו כמעט מילה בציווי – 'תינוק ילד, הנה האוכל – תינוק אותו'.

הפעולה שעושה התינוק כשהוא יונק היא מדהימה. לאמא נוצר חלב רק כשיש לה תינוק. לפני הופעתו של התינוק בעולם לא היה לה חלב. המדע של היום יודע לספר עד כמה הרכב חלב האם לא רק מתאים לתזונת התינוק אלא אף לגיל המדויק של התינוק ולצרכיו, ואיך הרכבו משתנה עם התפתחות התינוק. התינוק לא צריך שום דבר אחר כדי להתפתח, זהו המזון היחיד והטוב ביותר שהוא זקוק לו. אמנם כדי שיווצר חלב – התינוק צריך לינוק, ואז נוצר חלב

3 וברד"ק שם דברה"י א', כב, א – 'הוא הנטוע בלב האדם מנעוריו' הוא השטן!

4 אֲרַוְנָה אותיות 'אהרון' או 'הארון'.

5 סוד חילופי האותיות מופיע כבר בספר יצירה, פרק ב', ז' בענין חילופי אותיות ענג ו-נגע. שם נקרא הדבר – 'חוזר הגלגל פנים ואחור'.

6 על פי הסברו של הרמב"ן (על בראשית יב, ו) את המושג 'מעשה אבות סימן לבנים' ולפיו מעשי האבות – כולם כאחד וכל אחד ואחד במעשהו שלו – הם נתינת כח לבנים.

בכמות אינסופית, לפי מה שהתינוק יונק. התינוק בעצם הוא זה שמייצר את החלב.

אבל יש כאן הרבה מעבר לכך. החלב הזה שהתינוק יונק מקורו בעצם בדם. הגמרא (בכורות ו ע"ב) דנה לגבי חלב, כל חלב, גם חלב פרה, כיצד יכול להיות שחלב מותר לשתייה, שהרי מקורו בדם שהוא טמא ואסור. הגמרא לומדת שיש 'גזרת הכתוב' מיוחדת: "מִי יִתֵּן טָהוֹר מִטָּמֵא" (איוב יד, ד). ומשם לומדים שחלב ודבש מותרים באכילה (שני דברים שבאים מטמא), יתר על כן, הם שבחה של הארץ: "אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ" (שמות ג, ח). ייחודה של הארץ הוא בכך שהיא יודעת להפך טמא לטהור. היפוכו של הטהור לטמא הוא גם ייחודה של התורה, עליה נאמר: "דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנֶךָ" (שיר השירים ד, יא).

התינוק הזה שנולד לפני שעה קלה, לא למד בשום מקום מהם המרכיבים הכימיים של החלב, איך מייצרים אותו או אפילו איך יונקים – זה טבוע בו. ביניקה הזו הוא מייצר חלב ובעצם הופך בפעולתו דם טמא לחלב טהור. כלומר היניקה שלו היא הפעולה היחידה שהוא צריך כדי לחיות, ובה הוא מהפך טמא לטהור. אמא שלו איננה יכולה לעשות את הדבר הזה. אמנם יש לה חלב אבל היא לא יכולה להפך טמא לטהור, ורק הוא, בתינוקיותו, מייצר התחדשות שאין לה גבול, מהפך טמא לטהור. אחרי שהוא ייגמֵל הוא לא יוכל לעשות את זה שוב בשום מאכל לעולם.

נדגיש שוב כי שמו מעיד על מהותו – תינוק, 'תמלא את ייעודך–תפקידך בעולם. תתחיל, תינוק'.

הדוד והרעיה

כהשלמה להסבר מושג התינוק נביט במושג נוסף בלשון הקודש. המושג 'דוֹד' מופיע לאורך כל מגילת שיר השירים כתיאור לקב"ה ואילו כנסת ישראל, בת זוגו מתוארת לאורך כל המגילה כ'רַעְיָה'. יש להבין את הדימוי שמשתמש בו שלמה המלך. לכאורה, אשת הדוד היא הדודה, לא הרעיה, והיא צריכה להיות בת זוגו של הדוד; או אם רוצים לדבר על בן המשפחה המקביל ל'דוֹד' אפשר אולי לדבר על מערכת היחסים שלו מול ה'אחיין'. אבל איך שייכת לכאן הרעיה?!

'רעיה' בעברית היא לכאורה הנקבה של 'רֵעַ'. אולם יש לשים לב לנתון המעניין הבא – אין שום מילה נוספת בעברית בה לצורת הנקבה מתווספת האות י'. ילד – ילדה, גדול – גדולה, איש–אישה וכו'. כלומר 'רעיה' היא איננה מילת נקבה רגילה. אגב, 'מפגש חברים' נקרא בעברית גם 'מפגש רֵעים', אבל אם זה מפגש חברות זה לא הופך אותו ל'מפגש רעיות'. כלומר רעיה איננה הנקבה של רֵעַ! אז מה היא אם כן הרעיה? הרעיה היא בת זוגו של האיש, אשתו. אגב, המושג 'רַעְיָה' בכלל מופיע **רק** בשיר השירים וכמובן כביטוי לכנסת ישראל. רעיה זה בעצם רֵעַ–י'ה!

פירוש המילה 'רעות' בארמית הוא 'רצון': "בְּעָלְמָא דְּי בָרָא כִּרְעוּתֵהּ" (מתוך הקדיש), "יהא **רעוא** קדמך" (זוהר, ויקהל חלק ב, דף רו ע"א), **"רעוא דרעוין"** ועוד.

הרעיה היא זו שמעוררת את הדוד, היא הממלאת ומבטאת את רצון האיש, הדוד, כלפי חוץ.

המילה 'דוד' מופיעה בתנ"ך גם עם ו' אבל לרוב בלי האות ו' – דֹד. היינו דד. דדים, כמו: "דַּדֶּיהָ יְרַוֻּךָ בְכָל עֵת" (משלי ה, ט). הקב"ה הוא הדוד[7], והוא רוצה להיניק, הוא רוצה לתת לנו אוכל טוב, ואם נינק ממנו לא נצטרך שום תחליפים או השלמות, בדיוק כמו שתינוק לא צריך שום דבר אחר חוץ מחלב אמו. בעצם הדוד, הדד, רוצה להיניק, אבל כדי שהוא יוכל להיניק אותנו מלמעלה, אנחנו צריכים לעשות את רצונו מלמטה. משמעות 'לעשות את רצונו'[8] היא **שאנחנו הם אלו שעושים אותו רוצה**, אתערותא דלתתא, ואף כי יותר ממה שאנחנו רוצים לינוק – הוא רוצה להיניק, אתערותא דלעילא, אבל הוא צריך שאנחנו נעורר אותו. זה דו כיווני הרצון הזה. רֵעַ– י'ה.

"רַעְיָתִי בֵּין הַבָּנוֹת" (שיר השירים ב, ב) כל הבנות, האומות, מקבלות אוכל, המְצָרִים מהשר של מִצרַיִם והיבוסים מהגורן של מלך היבוסים (ארונה, על פי חלק מהמפרשים, היה מלך יבוס), אבל לרעייתי – אני רוצה להיניק בעצמי, כי היא רעייתי.

---

7 כמה מופלא הוא שזהו השם דָוִד – המשיב את העולם מתוך תיקונו לינקותו!

8 'עשה רצונך כרצונו', אבות ב', ד'. וכן 'לעשות רצונך בלבב שלם', מתוך תפילת הימים הנוראים, ועוד מקומות.

גם האוכל שהבנות אחרות מקבלות הוא אוכל טעים ומזין: "הנה משמני הארץ יהיה מושבך" (בראשית כז, לט), נאמר לעשו, ורש"י מפרש שם: "זו איטליה של יוון". זה אוכל מצויין, אבל הוא מגיע מהקליפות. 'ואילו לרעייתי', אומר הקב"ה, 'אני רוצה להיניק בעצמי', "וְיִתֶּן לְךָ הָאֱ–לֹהִים" (שם כח).

ומהו האלהים? "בדין. אם ראוי לך יתן לך, ואם לאו לא יתן לך" (רש"י, בראשית כז, כח). לעשו אין בעיות כאלו – הוא מקבל את מנת חלקו באופן קבוע, מהקליפות, בשפע, בדומה לנחש שיש לו אוכל באופן בלתי מוגבל, "וְעָפָר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ". (בראשית ג, יד)

לא תמיד יותר קל לקבל את האוכל ישירות מהמקור, מהקב"ה. אם אמא עייפה, גם החלב שאתה תקבל יהיה 'חלב עייף'. אבל במקרה כזה כדאי שתחשוב טוב טוב למה אמא עייפה – אולי זה בגלל שאתה עייפת אותה?[9]

שלב ב': ניתוק – כיסוי – כפירה ('כופר')

אבל יש שלב שבו צריך התינוק **להתנתק מהיניקה**. זה שלב לא קל. אין מה לעשות, הוא לא יכול להישאר תינוק כל ימי חייו. זה שלב טראומטי לתינוק, כואב. מן הסתם התינוק ישאל – למה? מה רע בחיבור הזה שהוא הכי טהור, הכי מוחלט? הרי אני מהפך דם לחלב, טמא לטהור, אני מגלה את רצונה של אמא בעולם![10] אז למה לנתק אותי?

זו אכן שאלה גדולה, אבל כדי לגלות בעולם את השלבים הבאים כל תינוק מוכרח לעבור את שלב הניתוק. זה גירוש ממש – התינוק רוצה להמשיך לינוק אבל בפנים בפנים גם הוא מרגיש בעצמו שכבר הגיע הזמן להתנתק. בדומה לכך, מי שמכיר את שלב הניתוק בין העגלים לפרות זוכר את עוצמת הגעיה שלהם כשמעבירים אותם לאכול תחליפים – זה ממש בכי קורע לב. אבל הניתוק הזה חיוני כדי לגדול, כדי שהתינוק יהיה ישות עצמית.

הניתוק הוא הכופר, האטימה–סגירה שבין האֵם לתינוק המאפשרת כפירה שממנה, ורק ממנה, יוכל האדם להאיר את העולם ביתרון אור הבא דווקא מתוך החושך. לצורך כך שמים את האדם בחושך.

אתה לא יכול לחיות כל הזמן סמוך כתינוק 'היונק שדי אמו' (ע"פ ברכות ג ע"א). מצד שני יש בשלב הזה סיכונים רבים. לפעמים, עם הזמן, התינוק מרגיש פחות ופחות את הצורך ביניקה. לעיתים הוא אפילו שוכח בשביל מה צריך את זה, והרי יש תחליפים זמינים ומדומיינים כל כך... אבל בלי הניתוק אי אפשר להתפתח.

אם תרצו – זו הזעקה של הנשמה כשהיא יורדת מתחת לכיסא הכבוד אל העולם הזה. עד עכשיו היא ינָקה אלוקות, היא הייתה מחוברת לאור אינסוף – ואז, כשהיא מגלה שהחליטו לנתק אותה, היא צועקת 'וי'.[11] הניתוק הזה הוא לא לצורך התינוק. לנשמה עצמה היה מאוד טוב שם למעלה, היא לא רוצה להתנתק, אבל היא צריכה עכשיו ללמוד לפעול בכוחות עצמה.

שלב הניתוק הוא בעצם שלב העצמאות. השלב שבו גם האמא[12] וגם הבן אמורים לקבל את שליחותו של הבן למרחקים.

שלב ג': קינות

התוצאה של הניתוק הזה, כאשר התינוק מגלה שהוא מנותק, היא בכיה עצומה של התינוק. הבכיות הללו הם קינות. התינוק מקונן. הקינות הן התיאור של המרחק בין המקור ממנו הגעתי לבין המקום שבו אני נמצא כעת. והן תימשכנה, כל עוד האדם בריא בנפשו ושייך לעצמיותו.

---

9 עי' אור החיים ויקרא, כה, כה והילך.

10 בעולם הקבלה נקראת השכינה – 'אמא' (עי' ספר התניא, פרק נ"ב).

11 ניגון חב"די מפורסם הוא ניגון 'בשהנשמה יורדת', המתאר את צעקת הנשמה בניתוקה מכיסא הכבוד כאשר היא יורדת לתוך הגוף לעולם הזה – ירידת לצורך עליה.

12 'אמא' גם במובן של השכינה.

ככל שהאדם חש את הנתק כך הוא ימשיך ויקונן, וככל שהוא ירגיש את עוצמת הנתק כך הן תתגברנה. אם ח"ו הוא מפסיק לקונן זה מעיד על מצב קשה, הוא כבר מנותק כמעט סופית. מי שלא מרגיש צורך לקונן הוא מסכן.

מנהגם של חסידים ואנשי מעשה שהם מקוננים בכל לילה בחצות[13]. אכן בתשעה באב כל ישראל מקוננים ולא רק בחצות אלא כל היום. מגילת איכה אף נקראת בלשון חז"ל ובלשונו של ירמיהו עצמו – מגילת קינות.

ענין מרכזי במגילת איכה הוא כמובן תיאור המרחק בין המקור לבין המקום של ירושלים כעת: "אֵיכָה יָשְׁבָה בָדָד הָעִיר רַבָּתִי עָם הָיְתָה כְּאַלְמָנָה, רַבָּתִי בַגּוֹיִם שָׂרָתִי בַּמְּדִינוֹת הָיְתָה לָמַס" (איכה א, א). אבל עיקר מגמתה של המגילה היא – התשובה: "הֲשִׁיבֵנוּ ה' אֵלֶיךָ וְנָשׁוּבָה חַדֵּשׁ יָמֵינוּ כְּקֶדֶם" (שם ה, כא). "נַחְפְּשָׂה דְרָכֵינוּ וְנַחְקֹרָה וְנָשׁוּבָה עַד ה'" (שם ג, מ).

כל מגילת איכה, כל מהות הקינות הוא דיון בין האמא לתינוק – מי יחזור ראשון אל מי, מי ישוב אל מי, "שׁוּבוּ אֵלַי וְאָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם" (מלאכי ג, ז) או "השיבנו ה' אליך ונשובה". מי יתחיל את תהליך היניקה, את החיבור מחדש, התינוק או האמא, ישראל או קודשא בריך הוא.

בתפילת תשעה באב מגיעים לשלב בתפילה שאפילו אין אומרים 'תתקבל צלותהון'[14], כי "גַּם כִּי אֶזְעַק וַאֲשַׁוֵּעַ שָׂתַם תְּפִלָּתִי" (איכה ג, ח). הקב"ה כאילו לא רוצה לשמוע אותך. עוצמת הנתק היא כזו שהקב"ה כביכול רוצה שנקונן אבל אומר לנו – 'לא רוצה לשמוע אתכם'.

מהקינות אל התיקון

המדרש המפורסם הבא מתאר איך בשיא הנתק ורק ממנו, משיא הקינות, מתחילים להגיע אל המשיח ואל התיקון –

> "מעשה באדם אחד שהיה חורש בשדהו והנה געתה פרתו, עבר שם ערבי אחד ששמע את געיית פרתו. אמר לו – מי אתה? אמר לו – יהודי אני. אמר לו התר שורך והתר מחרשתך. שאלו – למה? אמר לו – שבית המקדש של היהודים נחרב. אמר לו – מניין אתה יודע? אמר לו – מגעיית פרתך שמעתי. עודם מדברים, געתה פרתו בשנית, אמר לו – אסור שורך ואסור מחרשתך, בשעה זו נולד מושיען וגואלם של ישראל. אמר לו – ומה שמו? אמר לו – מנחם. ומה שם אביו? חזקי'ה. והיכן הם דרים? אמר לו בבית ערבא שבבית לחם יהודה. מכר האיש שוריו ומכר צמדו וקנה לבדין (חיתולים) למכור לתינוקות כדי להגיע למקומו ולעמוד על טיבו. הלך מעיר לעיר וממדינה למדינה עד שהגיע למקום התינוק, באו כל נשות הכפרים לקנות לבדים לילדיהן ואמו של הילד לא רצתה לקנות. אמר לה מפני מה אינך קונה חיתולים לבנך? אמרה לו כי מזלו קשה כי לרגלו נחרב בית המקדש, שבשעה שנחרב הבית נולד תינוק זה. אמר לה בטוחים אנו באדון העולם, כי כמו שעל ידו נחרב כך על ידו יבנה מהרה המקדש. ועתה קחי לך בגדים לבנך ולאחר ימים אבוא אל ביתך ותתני לי מעות הבגדים. לקחה ממנו והלכה. ולאחר ימים אמר אותו האיש אלך ואראה מה עושה תינוק זה. הלך ואמר לה – אותו תינוק מה עושה? אמרה לו וכי לא אמרתי לך שמנהגו ומזלו של אותו תינוק רע, שמשעה שבא לעולם נולד מזלו עמו, שהרי באותה שעה נחרב בית המקדש. שמאותה השעה שהלכת ממני באו רוחות וסערות ונשאוהו והלכו להם. אמר לה – ולא כך אמרתי לך שלרגלו נחרב הבית ולרגלו יבנה הבית". (איכה רבה א, נא – התרגום נעתק מספר בארות יצחק להרב הקדוש הרב יצחק עוראמה הי"ד, בשינויי סגנון קלים).

---

13 וזהו מנהג אמירת תיקון חצות (רחל ולאה) על חורבן הבית וגלות השכינה.

14 עי' טור, או"ח, תקנ"ט, הובא ברמ"א סע' ד, וכן בשבולי הלקט, סדר תענית, סי' רסז.

הסיפור המופלא הזה בעצם מסביר איך רק כאשר מגיעים לשיא של **עֹצמת הקינוֹת** ורק מתוכַן ניתן להגיע לשלב הבא – התיקון.

שלב ד': התיקון

תיקונו של העולם הוא החזרה לתינוקיות. המשיח נקרא ילד שנולד, תינוק: "כִּי יֶלֶד יֻלַּד לָנוּ בֵּן נִתַּן לָנוּ...וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר אֲבִיעַד שַׂר שָׁלוֹם" (ישעיהו ט, ה).

השאלה על עצם מציאות התשובה ידועה. איך בכלל אפשר לעשות תשובה? שהרי אם אדם חטא ונגזרה עליו גזרה, אז כיצד תשובה יכולה להעביר את רוע הגזרה? התשובה היא אחת והיא עמוקה מאוד:

"ר' לעזר בי ר' יוסה בשם ר' יוסי בר קצרתא בכל הקרבנות כתיב והקרבתם וכאן כתיב ועשיתם אמר להן הקב"ה מכיון שנכנסתם לדין לפני בראש השנה ויצאתם בשלום **מעלה אני עליכם כאילו נבראתם בריה חדשה**" (ירושלמי ר"ה פרק ד, הלכה ח).

יודעים מה זו בריה חדשה? תינוק! זהו התיקון שמופיע בעולם, לידה מחודשת. התיקון הוא בעצם לחזור להיות תינוק אחרי הניתוק מהיניקה, אחרי הקינות הארוכות, אחרי כל שלבי התיקון – רק אז אתה חוזר להיות תינוק.

תשאלו, אז בשביל מה כל הסיבוב? הרי כבר היינו תינוקות מלכתחילה! – כי אחרי התיקון אתה יונק לא מנהמא דכיסופא[15], לחם של חסד, אחרי התיקון אתה יונק לא בגלל שאתה תינוק באופן טבעי ואין לך שום ברירה אחרת – אלא יצאת לעולם, נותקת, ולאט לאט אתה מגלה בעצמך איך כל העולם כולו הוא תינוק ויונק – 'אין עוד מלבדו'. אתה יונק עכשיו מבחירה!

ובל נקל בחזרה להיות תינוק אחרי ההתנתקות. כשאתה מתנתק מהיניקה – אתה כבר מתרגל לתחליפים ולדברים אחרים והרבה פעמים לא יכול או אף לא מסוגל לחזור ולינוק.

תיקון הוא ההבנה שכל מה שעברתי במהלך חיי, כל הניתוקים, כל המכות שחטפתי בדרך – הכל בא כדי לגלות שבעצם לא רק התינוק הטהור והחמוד זה, שיצא עכשיו מבטן אמו ושליטפו אותו כל הזמן, הוא תינוק, אלא שכל העולם כולו הוא בעצם תינוק.

רבי נחמן בסיפוריו מדבר הרבה על דמויות התינוק. ב'מעשה משבעה קבצנים' למשל, דמותו של הקבצן הראשון היא: "(אני) זקן מאד, ועדין (אני) יניק לגמרי" (מעשה בשבעה קבצנים, ליקוטי מעשיות לרבי נחמן מברסלב). הקבצן הזקן הזה הוא ינוקא, הוא זה שיונק.[16] משמעות היניק הזה היא שככל שהוא זקן יותר ויותר – כך הוא יודע שבאמת הדבר היחיד שיש בעולם הוא – 'אין עוד מלבדו'. עכשיו הוא יונק לא כרפלקס, לא כאינסטינקט כפי שהיה תינוק – עכשיו הוא מביא את כל העולם לשדֵי אמו, ל**'אל ש-ד-י**'! הוא כבר מכיר הכל וראה הכל, ואומר שהכל הולך אל היניקה ולוקח את הכל לשם. תינוק אמיתי זה להיות 'זקן מאוד מאוד', לא בשנים אלא 'זה קנה חכמה' – 'ויניק לגמרי'! זו עבודה של כל החיים. זה משיח, ולכן הוא צריך לעבור את כל הייסורים שבעולם, ולכן הוא מופיע במקומות הכי נמוכים.

ארבע רגלי המרכבה[17]

השאלה האמיתית שכל אחד מאתנו צריך לשאול את עצמו היא – איך עושים את זה? איך אנחנו יכולים להגיע לשלבים הללו? והתשובה היא ששלושת האבות ודוד המלך והדרך שבה הם הביאו אותנו אל המקדש ואל המזבח הם אלו שמלמדים אותנו את ארבעת השלבים.

15 לחם של בושה – ראה גם מגיד מישרים להמהר"י קארו בראשית אור ליום השבת י"י טבת.

16 גם בזוהר הק' מוזכר פעמים רבות הינוקא. לדוגמא עיין חלק ג' קעא – "אמר ההוא ינוקא. ושבעין כתרין אעטרוה לאבוה".

17 כך נקראים בעולם הקבלה שלשת האבות ודוד המלך. עי' זוהר חדש, סתרי תורה, תולדות ל"ג:

אברהם: 'חסד' – תינוק

אברהם הוא 'מטהר העולם', התינוק של העולם. אברהם לא למד מאף אחד, הוא התחיל לינוק מעצמו, בטבעיות. כך מביא הרמב"ם (רמב"ם הל' ע"ז א, ג): "כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן...ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר". וכך מובא במדרש (בראשית רבה ויגש, צה): "ר' שמעון בן יוחי אמר נעשו כיליותיו כשני פָּדִין שְׁלֵמים והיו נובעות תורה". ישנה אף גרסה אחרת במדרש ולפיה: "נעשו כיליותיו כשני דדין".

התורה מביאה שביום שנגמל יצחק, עשה אברהם משתה גדול, ועל הפסוק שם (בראשית כא, ז): "מִי מִלֵּל לְאַבְרָהָם הֵינִיקָה בָנִים שָׂרָה". אומרים חז"ל (בראשית רבה נג, ט):

> "הֵינִיקָה בֵן אֵין כְּתִיב כָּאן, אִמְּנוּ שָׂרָה הָיְתָה צְנוּעָה יוֹתֵר מִדַּאי, אָמַר לָהּ אָבִינוּ אַבְרָהָם אֵין זוֹ שְׁעַת הַצְנִיעוּת אֶלָּא **גַּלִּי אֶת דַּדַּיִךְ**, כְּדֵי שֶׁיֵּדְעוּ הַכֹּל שֶׁהִתְחִיל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לַעֲשׂוֹת נִסִּים, **גִּלְּתָה אֶת דַּדֶּיהָ וְהָיוּ נוֹבְעוֹת חָלָב כִּשְׁנֵי מַעְיָנוֹת**, וְהָיוּ מַטְרוֹנִיּוֹת בָּאוֹת וּמֵינִיקוֹת אֶת בְּנֵיהֶם מִמֶּנָּה".

ובמדרש אחר, על הפסוק 'אחות לנו קטנה ושָׁדַיִם אין לה' (שיר השירים ח, ח) אומרים חז"ל (שם לט, ג):

> אָחוֹת לָנוּ קְטַנָּה – זֶה אַבְרָהָם שֶׁאִיחָה אֶת כָּל בָּאֵי הָעוֹלָם.... **וְשָׁדַיִם אֵין לָהּ – לֹא הֵנִיקוּהוּ לֹא לְמִצְוֹת וּמַעֲשִׂים טוֹבִים**.

זה מדהים!

לינוק אפשר רק כשהתינוק באמת רוצה. כשהחיפוש אחר המקור הוא אמיתי, כמו אצל אברהם. אם התינוק רוצה גם לינוק וגם לאכול דברים אחרים – זה לא יעבוד. כדי להיות תינוק באמת – חייבים להבין ש'אין עוד מלבדו' באמת. מי שמתנהג ואומר שצריך אמנם גם לינוק אבל גם להרחיב אופקים ולאכול תחליפים וכו' – זה לא תינוק. זה תינוק מזויף!

להבין שהקב"ה נותן לי הכל, אני לא צריך כלום מעבר לזה – זה חסד, זה אברהם. הוא רוצה לינוק ולהניק את כל העולם כולו;

אברהם הוא 'אב המון גוים', הוא מנסה לגלות לעולם כי העולם כולו צריך להיות – 'בית תפילה לכל העמים'. מפגשו הראשון של אברהם עם ירושלים, ושם הר המוריה מוקדם הוא בהרבה מן העקדה, הוא בחזרתו מחרן, ממלחמת ארבעת המלכים את החמישה, כאשר יוצאים לקראתו מלכי כל העולם – מלך סדום, מלכיצדק מלך שלם וכו' – וממליכים אותו שם, 'בעמק שווה הוא עמק המלך' הוא ירושלים, "עמק שהושוו שם כל האומות, והמליכו את אברהם עליהם לנשיא אלהים ולקצין" (רש"י בראשית יד, יז).

שם מתחיל המזבח של אברהם, "רמז לו על המנחות ועל הנסכים שיקריבו **שם** בניו" (רש"י בראשית יד, יח, ועי' בפירוש 'דברי דוד' לרבנו הט"ז, שם).

הוא מנסה לגרום לאומות העולם כולן לינוק מהמקור, ממש כמוהו, אך עדיין העולם נמצא בגולמיותו, בתינוקיותו, ואינו מוכן לקיים את ייעודו הסופי. לכן מיד בסמוך לכך נהפכת סדום ועמורה, על מלכהּ – זה שהמליך את אברהם, זה שניצול על ידי אברהם – אך חזר לחטאיו.

יצחק: 'גבורה' – ניתוק

לעומת אברהם, כל עולמו של יצחק אבינו הוא הניתוק. כל חייו הוא בניתוקים – הוא רק נגמל וכבר מגרשים ממנו את ישמעאל ואת הגר, הוא מובל אל העקדה – הניתוק הגדול מכולם, הוא הולך לגרר וגם שם מנתקים אותו מהמים שהוא מוצא ומגרשים אותו מבאר לבאר. בסוף חיי אברהם, נותן אברהם מתנות לבני הפילגשים ומנתק אותם מיצחק: "וַיִּשְׁלַחֵם מֵעַל יִצְחָק בְּנוֹ בְּעוֹדֶנּוּ חַי" (בראשית כה, ו). ובסוף פר' תולדות, יצחק עצמו מגרש ומנתק את יעקב: "וַיִּשְׁלַח יִצְחָק

אֶת יַעֲקֹב וַיֵּלֶךְ פַּדֶּנָה אֲרָם אֶל לָבָן בֶּן בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי אֲחִי רִבְקָה אֵם יַעֲקֹב וְעֵשָׂו" (בראשית כח, ה).

כל עולמו הוא ההיפך מהתינוק. העולם מכוסה עפר – והוא יגלה איך בפנים הכל מפעפע מים חיים. יצחק מלמד אותנו שאין אפשרות לגדול ולהתפתח ללא ניתוק. ניתוק זה גבורה, זה צמצום. במקום שהאור יופיע בשפע כמו אצל אברהם – אצל יצחק הוא מכוסה וצריך לחפור כדי לגלות אותו.

לפעמים אנחנו חושבים שיצחק הוא סמל התבוסתנות. זורקים אותו מבאר אחת והוא עובר לבאר אחרת, זורקים אותו מהשנייה והוא עובר לשלישית. הוא לא נלחם, הוא לא עומד על עקרונותיו. חשיבה כזאת היא חשיבה 'ישראלית' טיפוסית – אם אנחנו באמת חושבים כך, אנחנו מפספסים את כל מהותו של יצחק. יצחק בא לגלות שיש מים חיים מתחת לכל עפר בעולם, לכן ככל שמגרשים אותו מעוד ועוד בארות והוא 'נאלץ' לכאורה לעבור הלאה ולחפור בארות חדשים – הוא בעצם מגלה עוד ועוד אלוקות בעולם. זו המטרה שלו – להיות מגורש, מנותק – זה הניצחון שלו! 'ככל שאני אהיה יותר מגורש – ככה אני אראה לך ש'אין עוד מלבדו' בכל מקום', עד כדי כך שאבימלך ופיכל שר צבאו, מתנגדיו הגדולים, אלו שגירשו אותו, מגיעים אליו בעצמם ומודים ואומרים לו: "רָאוֹ רָאִינוּ כִּי הָיָה ה' עִמָּךְ" (שם כו, כח).

זהו יתרונה הגדול של ה'גבורה' על ה'חסד' – עם גבורה אני בסוף יכול להביא גם את ההיפך ממני, את המתנגד לי – להודות לי, מה שאי אפשר עם חסד.[18] את ישמעאל ואת הגר שאברהם צריך בסופו של דבר לגרש כי הוא לא יכול להתמודד איתם – יצחק מחזיר והופך את ישמעאל לבעל תשובה ואת הגר ל–'קטורה' – קשורה, מחוברת. כל מסכת חייו של יצחק היא גירושים.

יצחק עולה עם אביו לירושלים, אל מקום המקדש, כדי להתנתק, להיעקד – אבל דווקא שם מתחולל החיבור הגדול ביותר שלו אל האינסוף. 'אתה יכול לנתק אותי, לשחוט אותי – אבל דווקא זה מה שיגרום לי לחיבור, לצמיחה הרוחנית הגדולה ביותר, להתקשרות אל הקודש'. עקדה היא קשירה.

יעקב: רחמים, 'אמת' – קינות

יעקב אבינו הוא הקינות. יעקב מתחיל בחלום הלילה, עובר למציאות שטופחת על פניו, ממשיך לעוד חלום – וחוזר חלילה. כל חייו של יעקב הוא מקונן: "עָלַי הָיוּ כֻלָּנָה" (בראשית מב, לו). "וְאֵל שַׁדַּי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים" (שם מג, יד). "כַּאֲשֶׁר שָׁכֹלְתִּי שָׁכָלְתִּי" (שם). "אָל תִּירָא מֵרְדָה מִצְרַיְמָה" (שם מו, ג).

משמעות הפסוק האחרון, היא 'שכשתרד למצרים', אומר הקב"ה ליעקב, 'המקום הכי קשה מבחינה רוחנית – אנכי ארד עמך', כלומר אמנם יהיה שם שיא הסתר הפנים, אבל בזכותך, בזכות הקינות שלך והכמיהה שלך – "וְאָנֹכִי אֲעַלְךָ גַם עָלֹה" (שם, ד). גם השכינה תעלה בסופו של דבר חזרה עם ישראל לארץ. יעקב הוא האבא שנותן כח ללילה, לגלות. יעקב הוא זה שתיקן את תפילת ערבית – 'אמונתך בלילות' (תהילים צב, ג).

יעקב כוסף: "כִּי נִכְסֹף נִכְסַפְתָּה לְבֵית אָבִיךָ" (בראשית לא, ל). הכיסופים הם הקינות. זוהי ההבנה של עוצמת המרחק בין המקום בו הייתי לבין הריחוק בו אני שרוי כעת. יעקב הוא האבא היחיד ששמו החדש – 'ישראל' אינו מבטל את שמו הקודם – 'יעקב'. יהיו לו שני שמות בו זמנית – בלילה 'יעקב' ובבוקר 'ישראל'. בלילה רחל – בבוקר לאה. בלילה סולם – בבוקר נדר. בלילה הוא נאבק בשרו של עשו – עד עלות השחר, עד הבוקר. המאבק הזה בין המקור למקום המרוחק ממשיך עד שהוא מגיע בפרשת ויגש ל–'מַרְאֹת הַלָּיְלָה'. (שם מו, ב) ראייה ברורה דווקא בחושך. ראיה מיוחדת – ראיית לילה, שם יאמר לו 'אָל תִּירָא'.

18 ראה בארוכה ב'ליקוטי שיחות' לרבי מליובאוויטש זיע"א, על פר' תולדות.

יעקב מגלה את ירושלים של הגלות, של החלומות. הוא מגיע לירושלים בבריחה, בחוסר כל, במקלו בלבד. בהקיצו מהחלום הוא מבין: "אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱ–לֹהִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמָיִם" (בראשית כח, יז). הוא נודר: "אִם יִהְיֶה אֱ–לֹהִים עִמָּדִי... וְהָיָה **ה'** לִי לֵאלֹהִים" (שם כ– כא). הוא מבקש לגלות בעולם ש–'ה' (הוי"ה) הוא הא–להים' ולבנות 'בית תפילה לכל העמים'. זהו עומק בקשתו של יעקב לישב בשלוה, לסיים כבר את כל הגלויות.

כשהוא פוגש את עשו בדרכו לקיים את נדרו ולהקים את בית ה' הא–להים, אומר לו עשו: "נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ" (שם לג, יב). כלומר – 'בוא יעקב ונקיים את מה שאבא רצה ונביא משיח לעולם'. יעקב עונה לו: "יַעֲבָר נָא אֲדֹנִי לִפְנֵי עַבְדּוֹ וַאֲנִי אֶתְנַהֲלָה לְאִטִּי לְרֶגֶל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר לְפָנַי וּלְרֶגֶל הַיְלָדִים" (שם יד). אומרים חז"ל (ילקוט שמעוני בראשית לג, יד) כי אמר לו יעקב: "עד עכשיו יש לי להעמיד מלך המשיח, שכתוב בו: כי ילד יולד לנו" (ישעיהו ה, ט). התינוק שעלי להקימו עדיין לא הגיע – דוד, משיח. יעבור נא אדני לפני עבדו – 'אתה', אומר יעקב לעשו, 'תלך לשעיר ואני הולך לקונן. אני אגיע בהמשך'. כל כך רצה יעקב להגיע מהר עם המושיעים בהר ציון ולהקים ל–ה' את המלוכה בעולם, אבל קפצה עליו רוגזה של גלות ובמראות הלילה נאמר לו: "אָל תִּירָא מֵרְדָה מִצְרַיְמָה כִּי לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׂימְךָ שָׁם" (בראשית מו, ג). כלומר, עוד ישנם ניצוצות רבים לברר בלילות הקשים העומדים לפנינו. אתה תהיה מקור הכוח לבניך היורדים מצרימה ולהעלות משם הכל – גם את השכינה שתרד עמך. אתה ויוסף אשר 'יָשִׁית יָדוֹ עַל עֵינֶיךָ'.

יעקב שאומר 'הנני' לתפקיד הקינות הנורא הזה לא זכה לבנות את בית הא–להים (ראה רמב"ן בראשית כח, כא, על הפסוק 'והיה ה' לי לא–להים') אך אינו שוכח לקחת אתו עצי שיטים (עי' רש"י שמות כו, טו) כדי שניטע אותם במצרים ונזכור תמיד שמהר תתקיים מצות העשה הנכספת:

לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות... שנאמר 'וְעָשׂוּ לִי, מִקְדָּשׁ'. (שמות כה, ח).

ועד אז 'ועשו עצי שטים' – 'וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם'. (שמות כה, ח)

דוד: משיח – תיקון

רק עתה יבוא מי שיוכל להשלים את נדרו של יעקב וכל זרעו, וישבע: "זֶה הוּא בֵּית ה' הָאֱ–לֹהִים וְזֶה מִזְבֵּחַ לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל (דברי הימים א כב, א).

וכמו ש'בית ה' הא–להים' מקביל ל–'אין זה כי אם בית א–להים', כך המזבח שעליו יעלה דוד עולות וזבחים ויעשה אותו 'מזבח לעולה לישראל'– הרי זה קיום הנדר של – 'וזה שער השמים'.

"מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ פָּעַלְתָּ ה'" (שמות טו, יז), שבית המקדש שלמטה מכוון כנגד בית המקדש שלמעלה לא רק כחלום אלא כמציאות, מציאות המעניקה ומיניקה את השפע לעולם[19], מציאות שנקנתה בדמים מרובים (עי' בראשית רבה ע"ט, ז) בדמעות מרובות של קינות, בייסורים גדולים של ניתוקים כואבים אשר הופכים על ידינו בכל יום ויום לקנין גמור.

19 עי' 'פרי עץ חיים' לרבי חיים ויטל שער קריאת שמע, פרק ה' – 'ארז"ל נשבע הקב"ה שלא יכנוס לירושלים של מעלה עד שיכנוס בירושלים של מטה, כי ב' ירושלים הם סוד אמא ומלכות'.

לראות בטוב ירושלים

מרדכי יוסף ג'רבי, מנכ"ל הישיבה

"עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים, ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו",

זוכים אנו לשמש את ישיבת הכותל בשנים האחרונות ושנת היובל מהווה נקודת ציון טובה לעצור, לחשוב ולהבין. לחשוב על הדברים שלא תמיד מצליחים לראות בתוך העבודה השוטפת ולהבין את גודל המקום, גודל המשימה וגודל ההצלחה. לא דבר פשוט הוא להיות קרובים יום יום אל מקום הקודש והמקדש הסמוך והנראה מהיכל ישיבתנו. ולא דבר פשוט הוא לראות ולשמוע במשך כל היום את תלמידי החכמים של הדור הבא גדלים בתורה מתוך קרבה זו.

ברמה האישית התרגשות מיוחדת יש לי לצעוד בשבילים שבהם צעד סבי מורי הרב מאיר יהודה גץ זצ"ל, רב הכותל. אשר שילב בחייו את העיסוק בתורה ובקודש יחד עם בניין ירושלים והכותל המערבי. בחרתי להביא ולצטט מדבריו לכבוד היובל לישיבתנו ולאיחודה של ירושלים:

"הרמב"ם זיע"א כתב בהלכות מלכים (פרק י"ב, הלכה ב) בעניין חזון נביאינו: 'וכל אלו הדברים וכיוצא בהם לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו'. כך הדבר בנבואות זכריה הנביא ע"ה המתנבא (בפרק י"ד פסוק ב') 'ויצא חצי העם בגולה, ויתר חצי העם לא ייכרת מן העיר'. והנה בנפול העיר העתיקה בחודש אייר תש"ח ביד אויב, מחצית האוכלוסיה נשארה במערב ירושלים והמחצית השניה יצאה לגולה שבויים בידי צר.

ומשוררנו האלוקי התנבא (תהילים קכב, ג): 'ירושלים הבנוייה כעיר שחוברה לה יחדיו', שבחמלת ה' על עמו ישראל וברצותו לנחמו, חיבר כיום הזה את ירושלים העתיקה והחרבה לירושלים הבנויה, והיו יחדיו לעיר אחת שלמה לנצח 'והנצח זו ירושלים'.

ועלינו להתבונן ששני המאורעות החשובים ביותר בחיינו הלאומיים ביובל השנים האחרון, חלו שניהם בחודש אייר, חודש זיו, הוא החודש שבו הוקם המקדש הראשון על ידי שלמה המלך ע"ה. והם במסגרת ימי הספירה, בין חג הפסח לחג השבועות.

יציאת מצרים והקמת המדינה חלו שתיהן מיד לאחר תום שואה שקדמה להן. שואת מצרים היתה נוראית לא פחות מהשואה של זמננו ואולי אף גדולה יותר, ככתוב: 'וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים', חמושים, דהיינו רק חמישית העם (ויש מפרשים אחד מחמישים שבעם) זכו לחירות, דהיינו ארבע חמישיות מישראל נספו. המרחק בזמן, לאחר כשלושת אלפים וחמש מאות שנה, מקטין בעינינו את גודל ההשמדה. רק לאחר ששילם עמנו את המחיר של "ועבדום וענו אותם" זכה ליציאה במורא גדול ובאותות ובמופתים.

כן בדורנו אנו. המחיר האיום ששולם בהכחדת שליש מעמנו בכל צורות של מיתות משונות הכשיר אותנו, שלוש שנים מתום השואה, לזכות בחלק מארץ ישראל בעזרת אלוקי הצבאות, וגם להכות בגויים שוק על ירך ולנקום, ולו במקצת, את דם עמנו השפוך. וכך נתקיימה הנבואה שבסוף שירת "האזינו" שבה נרמזו כל מוראות השואה: 'ונקם ישיב לצריו וכיפר אדמתו עמו', שכפרת העם באה ביחד עם כפרת אדמתו. ועל זאת כתב הרמב"ן זלה"ה: 'והנה אין בשירה הזאת תנאי בתשובה ועבודה, רק היא שטר עדות שנעשה הרעות, ושהוא יתברך יעשה בנו בתוכחות חימה, אבל לא ישבית

זכרנו וישוב ויתנחם ויפרע מן האויבים בחרבו הקשה והגדולה והחזקה, ויכפר על חטאתינו למען שמו בגאולה העתידה'. והדבר התקיים בנו במלואו.

אך מחובתנו שלא להסתפק בשלטון ישראל על ארצו. כי עלינו לגלות איתערותא דלתתא. וכשם שספירת העומר מאותתת לנו שאין די בחירות ובשחרור, אלא לטפס יום אחרי יום בסולם הערגה והכיסופים לקבלת התורה מחמד עינינו, אותה חמדה גנוזה שעליונים ותחתונים עלזו וששו לקראתה. וזוהי התכלית, וזהו היעוד האמיתי. אלא שללא חירות משעבוד הגוף לא נוכל להשיג את חירות הנפש. כך הוא בזמננו, אל לנו להסתפק במסגרת הארצית ובחירות המדינית המאפשרת לנו להתנהג כיהודים בשלמות, ללא מעוול וחומץ, אלא לשאוף בכל נימי נפשנו להגיע לא רק לירושלים של מטה כהיום הזה, אלא להתעלות לקראת ירושלים של מעלה ולהמשיך את השפע האלקי על ישראל ועל העולם כולו, ויקוים בנו מקרא שכתוב: 'יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים כל ימי חייך, וראה בנים לבניך שלום ישראל'".

יזכנו הקב"ה להמשיך לפעול עם אל בבניין ירושלים של מטה ובבניין ירושלים של מעלה ולהמשיך לתמוך בביהמ"ד שמתוכו תיבנה בעם ישראל קומת ירושלים של מעלה בגאולה השלמה במהרה בימינו.

נעקרה אבן מרצפת העזרה
[זבחים כד ע"א]

הרב יוסף אנסבכר

א. סיכום הסוגיה

מבואר בגמרא, שרצפת העזרה מקדשת הכהן לעבודה, ובהמשך שם, בעי ר' אמי "נדלדלה האבן ועמד עליה מהו", אבן שנדלדלה מחיבורה לקרקע והכהן עומד עליה בשעת עבודה מהו שתהא חוצצת, והנ"מ בשדעתו לחברה, אבל בשאין דעתו לחברה, ודאי שחוצצת, ולא נפשט הספק.

ואמר רבה זוטי, לא כך שאל ר' אמי אלא באופן אחר, "נעקרה האבן ועמד במקומה מהו" ופרש"י שהאבן נעקרה לגמרי והכהן עומד על הקרקע, האם הרצפה מעכבת, וצדדי הספק בזה האם קידש דוד את הרצפה העליונה וצריך לעמוד על רצפה מקודשת או דארעא עד תהומא קדיש וסגי כשיעמוד על קרקע מקודשת. ולמסקנה, פשיטא דארעא עד תהומא קדיש ואפילו נעקרה כל הרצפה כשירה, אבל כשנעקרה אבן אחת יש להסתפק אם דרך שירות בכך וסלקא בתיקו.

ופרוש הגמרא בדרך זו פשוט וברור.

ב. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם הביא ההלכה בב' מקומות, בפ"א מבית הבחירה ה"י כתב: "נעקרה אבן אף על פי שהיא עומדת במקומה, הואיל ונתקלקלה פסולה ואסור לכהן העובד לעמוד עליה בשעת העבודה עד שתקבע בארץ" ובפ"ה מביאת מקדש הי"ט כתב וז"ל "נתנדנדה אבן מאבני העזרה לא יעמוד עליה בשעת עבודה עד שתחובר בארץ, ואם עבד עבודתו כשרה הואיל ובמקומה עומדת".

מבואר מדבריו שאם נעקרה אבן מחיבורה ומונחת במקומה והכהן עומד עליה בשעת עבודה, לכתחילה לא יעבוד ובדיעבד עבודתו כשרה.

ורבו ההשגות על דברי הרמב"ם. הראב"ד השיגו על השמטת ספיקא דר' אמי בנעקרה האבן ועומד על הקרקע אמנם הכס"מ כ' ליישב השגת הראב"ד, שספיקא דנעקרה היא דעת רבה זוטי שהיא דעת יחיד ודלא כסתמא דתלמודא דלא ס"ל הכי, אבל כבר השיב את הארי המל"מ שכתב שהם דברים שלא שמענו דוגמתן.

עוד כתב הכס"מ ליישב השמטת החילוק אם דעתו לחברה או אין דעתו לחברה, משום שהחציצה בזה פוסלת רק לכתחילה, וגם בזה לא נחה דעתו של המל"מ עד שכתב שהחציצה היא פסול שאין לך פסול דיעבד גדול מזה.

ובליקוטי הלכות כתב שאינו מוצא ליתן טעם ליישב דעת הרמב"ם.

ג. החזו"א בביאור שיטת הרמב"ם

כתב החזו"א (זבחים סי' ה' ס"ק ב') שבביאור ספקא דר' אמי נחלקו סתמא דתלמודא ורבה זוטי. ל"ק שהיא סתמא דתלמודא סברה שהרצפה מעכבת ואם נעקרה הרצפה ומונחת במקומה ודעתו לחברה, אמנם היא בטלה לקרקע ואינה חוצצת, אבל עדיין יש להסתפק אם היא

נחשבת כמחוברת ממש כדי שתיחשב רצפה מקודשת לעבודה. ורבה זוטי סבר שהרצפה אינה מעכבת וא"צ רצפה כלל ויכול לעמוד על הקרקע אבל אם עשו רצפה ונעקרה ודעתו לחברה אינה חוצצת והרי זה כעומד על הקרקע, אבל כשנעקרה אבן אחת יש להסתפק אם דרך שירות בכך.

והרמב"ם פסק כלישנא קמא וכסתמא דתלמודא שהרצפה מעכבת, ואם עומד על הקרקע, ודאי שהעבודה פסולה וכשעומד על רצפה שנעקרה ודעתו לחברה אמנם לא הוי חציצה אבל יש להסתפק אם באופן זה נחשבת כמחוברת לענין שתהא כשירה לעבודה והואיל ולא נפשט הספק לכתחילה לא יעמוד על רצפה שנעקרה בשעת עבודה ובדיעבד עבודתו כשרה.

והנה מש"כ שהרמב"ם פסק כל"ק וכסתמא דתלמודא, כתב המל"מ שהוא דוחק גדול, ונראה יותר שהעיקר כרבה זוטי, וצ"ע. וכן מש"כ שכשאמרו בגמרא שכשאין דעתו לחברה חוצצת, אין הכוונה דהוי חציצה אלא שאינה חשובה רצפה צ"ע.

ד. הגר"ח הלוי בביאור שיטת הרמב"ם

כתב הגר"ח הלוי שהרמב"ם מפרש ספיקא ד"נעקרה" שהאבן מונחת במקומה והכהן עומד עליה ולא על הקרקע. ומ"ש "ועמד במקומה" י"ל שהאבן מונחת במקומה והכהן עומד עליה [החזו"א כתב שגירסת הרמב"ם "ועמדה" במקומה] אלא דלפי"ז צדדי הספק אינם מובנים. דמאי נפק"מ אם קידש רק את הריצפה העליונה או את הארץ עד התהום, ולכן פי' הגר"ח שצ"ל שלעולם קדושת העזרה תליא "במקום" ובעינן "מקום" קדוש. ומשו"ה אם ארעא עד תהומא קדיש, המקום ודאי קדוש וגם הרצפה שנעקרה בטלה לקרקע וחל עליה שם של מקום קדוש, אבל אם רצפה העליונה קדיש, לא חל עליה שם של מקום קדוש אא"כ היא מחוברת לקרקע. והדברים נפלאים.

והנה שאלה הגמרא "ותיבעי כל העזרה" וכוונתה שספקא דר' אמי שייך אפילו כשנעקרה כל הריצפה ולמה שאל ר' אמי רק כשנעקרה רק אבן אחת. ואמנם המסקנה ודאי דארעא עד תהומא קדיש ואפילו נעקרה כל הרצפה כשירה. אבל כשנעקרה אבן אחת אפשר שאין דרך שירות בכך. אלא שכ"ז נכון לפרש"י אבל לפי' הרמב"ם שהכהן עומד על האבן ולא על הקרקע, הרי שאין שום הבדל בין נעקרה אבן אחת לנעקרה כל הרצפה ועדיין הקושיה "ותבעי כל העזרה" במקומה עומדת. ולכן כתב הגר"ח שהרמב"ם מפרש "ותבעי כל העזרה" באופן אחר. שאפילו נעקרה רק אבן אחת נפסלה כל העזרה משום שלצד הספק שרצפה העליונה קדיש, כשנעקרה אבן אחת בטלה קדושת העזרה במקום האבן וכיון שמידת העזרה וקדושתה "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", משו"ה נפסלה כל העזרה, ותי' בגמרא דודאי ארעא עד תהומא קדיש וקדושת העזרה לא בטלה אמנם כשנעקרה אבן אחת צ"ע אם דרך שירות בכך.

ולכאורה פי' הגר"ח לשאלת הגמרא "ותיבעי כל העזרה" מחודש, ויותר נראה כפרש"י [יעויין בגליונות החזו"א על הגר"ח].

ה. אבי עזרי בביאור שיטת הרמב"ם

באבי עזרי כתב בביאור דעת הרמב"ם איפכא ממ"ש הגר"ח, דוקא אם קידש דוד הרצפה העליונה שאז קדושת העזרה לא תליא במקום אפילו נעקרה כל הרצפה מקודשת וכשירה אבל אם ארעא עד תהומא קדיש אז הקדושה תליא במקום וכשנעקרה הרצפה היא חוצצת בין הקרקע המקודשת לכהן העומד עליה.

וכתב עוד בביאור השאלה "ותיבעי כל העזרה", דזה ודאי דלא קשיא לגמרא, למה שאל ר' אמי באבן אחת ולא בנעקרה כל הרצפה. דפשיטא שדין שניהם שוה, אלא דכך היתה השאלה הרי

אפילו בדליכא רצפה כלל אם ארעא תהומא קדיש העבודה כשירה. ותי' הגמ' דאכן ודאי עד תהומא קדיש ואפי' בדליכא ריצפה כלל העבודה כשירה, אבל כשנעקרה הרצפה והיא חוצצת יתכן דהוי דרך שירות בכך והוי מין במינו אינו חוצץ.

באבי עזרי דחה מ"ש הגר"ח שאם נעקרה אבן אחת נפסלה כל העזרה משום דינא ד"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" וכתב דהאי דינא הוא לכתחילה ואינו מעכב, אמנם בדברי אבי עזרי יל"ע דפשטיה דלישנא "ותיבעי כל העזרה" משמע כפרש"י וצ"ע. ועוד מש"כ דבדליכא רצפה כלל ודאי שהעבודה כשירה צ"ע, דנראה שהרמב"ם סבר שאע"פ שארעא עד תהומא קדיש מ"מ בעינן רצפה, והרצפה מעכבת וצריך הכהן לעמוד על רצפה וצ"ע.

ו. עוד בביאור שיטת הרמב"ם

הנה י"ל, שהרמב"ם ודאי מפרש ספיקא ד"נעקרה" האבן, בשהכהן עומד על האבן ולא על הקרקע וכמש"כ הגר"ח, ולפי"ז פשוט שהרמב"ם לא השמיט ספיקא דר' אמי שנעקרה האבן אלא כתבו בהלכותיו בבית הבחירה, וכנראה שהרמב"ם סבר שהרצפה מעכבת, וצריך לעמוד על רצפה ולא על הקרקע ולכן אין לפרש הגמרא אלא בעומד על האבן, וי"ל עוד, שהספקות חלוקים, שהספק הראשון הוא ב"נדלדלה" האבן אבל לא נעקרה לגמרי ומתנדנדת והספק השני בשנעקרה האבן לגמרי אבל בשניהם הכהן עומד על האבן ואם כנים דברינו י"ל, שהרמב"ם פסק ספיקא ד"נדלדלה" בביאת מקדש וספיקא ד"נעקרה" בבית הבחירה ומדהביא נדלדלה בביאת מקדש יש לומר שהוא פסול בדיני העבודה ומדהביא נעקרה בבית הבחירה י"ל שהוא פסול בדיני הבנין. ועתה נבוא לבאר מהלך הגמרא ע"פ הרמב"ם, בתחילה שאל ר' אמי "נדלדלה האבן מהו" והספק בזה, דודאי דבדיני הבית כיון דמחוברת מעט שם רצפה עליה אבל כיון שנדלדלה יש להסתפק אם היא חוצצת ורבה זוטי סבר שהרצפה אינה חוצצת אפילו כשנעקרה לגמרי אם משום שדעתו לחברה ובטילה לקרקע, אם משום דהוי מין במינו ואינו חוצץ, אמנם כשנעקרה יש להסתפק אם קידש דוד הרצפה העליונה ואין קדושתה חלק מקדושת המקום אא"כ מחוברת לקרקע או דארעא עד תהומא קדיש ואפילו מונחת על הקרקע שם רצפה מקודשת עליה והיא חלק מקדושת המקום וכמ"ש הגר"ח, ושוב שאלה הגמרא "ותיבעי כל העזרה", הרי אפילו אם נעקרה כל הרצפה שייך ספק זה ולמה שאל ר' אמי רק כשנעקרה אבן אחת ותירצו בגמ' למסקנה דאה"נ, פשיטא דארעא עד תהומא קדיש ורצפה שנעקרה ומונחת במקומה מקודשת וספיקא דר' אמי הוא ספק אחר, שמדיני הבנין ומשום כבוד הבית רצפה שנעקרה אין דרך שירות בכך ואינה ראויה לעבודה אבל כשנעקרה אבן אחת צ"ע אם דרך שירות בכך משום דס"ס רוב הרצפה מחוברת ועלתה בתיקו.

ולדינא, ודאי שהעיקר כרבה זוטי והרמב"ם פסק כוותיה בספיקא "דנעקרה" בהלכותיו בבית הבחירה "נעקרה האבן פסולה" וק"ו כשנעקרה כל הרצפה ומשום דספיקא דאורייתא לחומרא, ומשמע שפסולה אפילו בדיעבד אלא בדינא ד"חציצה" שבזה נחלקו סתמא דתלמודא ורבה זוטי פסק גם כל"ק לחומרא, והואיל והיא מחלוקת ל"ק ורבה זוטי, ואת"ל כל"ק, הוא ספיקא דלא איפשטא וכ' בהלכותיו בביאת מקדש "נתנדנדה" האבן לחומרא שלא יעמוד עליה בשעת עבודה אבל ודאי שבדיעבד העבודה כשירה.

בענין כבוש יחיד שמיה כבוש

הרב ישראל דז'ימיטרובסקי

בגמ' גיטין (ח ע"א): "בשלושה דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל ובשלושה לחו"ל וכו' ובשלושה לא"י חייבת במעשר ובשביעית כא"י וכו' חייבת במעשר ושביעית כא"י, קסבר כבוש יחיד שמיה כבוש".

ופירש רש"י שם בד"ה כבוד יחיד וז"ל: "דדוד שלא היו כל ישראל ביחד כדרך שהיו בכבוש יהושע שהיו כולם וכבשוה לצורך כל ישראל קודם חלוקה אבל דוד לא כבש אלא לצרכו", עכ"ל.

ובתוס' שם ד"ה כבוש יחיד כתבו: "פי' בקונטרס שלא היו לשם כל ישראל ביחד כמו בכבוש יהושע וכבשוה לצורך כולם, אבל דוד לא כבש אלא לצרכו. אבל בַּספרי מפרש טעם אחר בסוף פרשת והיה עקב סימן נ"א, דמשמע לפי שלא היתה עדיין כל א"י כבושה כדאמר התם, סמוך לפלטוורא שלך לא הורשת, פירוש, יבוסי שהיה סמוך לירושלים, ואתה הולך וכובש ארם נהרים וארם צובה. אבל אחר שכל א"י כבשוהו דריש התם מדכתיב כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם וגו' שכל מה שהיו כובשים מחו"ל היה קדוש ואפילו יחיד", עכ"ל.

וכן כתב הרמב"ן בפירוש החומש בסוף עקב, וז"ל: "כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה מן המדבר וכו' על דעת רבותינו הנה הם שתי הבטחות, שכל מקום אשר ירצו לכבוש בארץ שנער וארץ אשור וזולתם יהיה שלהם והמצוות כולן נוהגות בהם כי חבל ארץ ישראל ומן המדבר והלבנון ועד הים האחרון יהיה גבולכם שאתם חייבים לכבשו וכו'. ומכאן יצא לרבותינו המחלוקת בסוריא שקורין אותה כבוש יחיד, והטעם כי דוד כבש אותה ברצון נפשו שלא שאל באורים ותומים, ולא נמלך בסנהדרין כי היה חייב להוריש כל שבעת הגויים בתחילה, ואחרי כן אם ירצה ילך אל ארץ אחרת כאשר הבטיח השם בכאן, ומפני שלא נעשה הכבוש ההוא במצות התורה אמרו מקצתם לא שמיה כבוש ודינו במצוות כדין חוצה לארץ וכך היא שנויה בספרי. ומקצתם יאמרו בתלמוד (ע"ז כא ע"א) דשמיה כבוש, כי אע"פ שלא נעשה כסדר, כיון שהלך שם וכבשו נתקיים בו לכם יהיה, וארץ ישראל היא", עכ"ל.

והנה לפי שיטת רש"י פירוש הביטוי "כבוש יחיד" הוא כפשוטו. אמנם לשיטת התוס' שהחיסרון הוא משום שלא כבשו קודם את כל א"י, לכאורה לא מובן מדוע הגמ' קוראת לזה כבוש יחיד. אמנם בדברי הרמב"ן שהולך בשיטת התוס' מבואר שקוראים לזה כבוש יחיד בגלל שדוד כבש אותה ברצון נפשו, שלא שאל באורים ותומים ולא נמלך בסנהדרין. כלומר שעשה על דעת עצמו שהוא יחיד.

והנה הרמב"ם בפרק א' מהל' תרומות הל' ב' כתב, ז"ל: "ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל וזהו הנקרא כיבוש רבים. אבל יחיד מישראל או משפחה או שבט שהלכו וכבשו לעצמן מקום אפילו מן הארץ שניתנה לאברהם, אינו נקרא א"י כדי שינהגו בו כל המצות. ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל א"י לשבטים אף על פי שלא נכבשה, כדי שלא יהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש חלקו", עכ"ל. ומוכח מדבריו שהוא מפרש את הביטוי "כבוש יחיד" כשיטת רש"י.

אמנם מצד שני בהל' ג' שם כתב, ז"ל: "הארצות שכבש דוד חוץ לארץ כנען כגון ארם נהרים וארם צובה ואחלב וכיוצא בזה אעפ"י שמלך ישראל הוא ועפ"י בית דין הגדול הוא עושה

אינו כא"י לכל דבר, ולא כחוצה לארץ לכל דבר כגון בבל ומצרים. אלא יצא מכלל חוצה לארץ ולהיותן כא"י לא הגיעו. ומפני מה ירדו ממעלת א"י, מפני שכבש אותם קודם שיכבוש כל א"י אלא נשאר בה משבעה עממין. ואילו תפס כל ארץ כנען לגבולותיה ואח"כ כבש ארצות אחרות, היה כבושו כולו כא"י לכל דבר. והארצות שכבש דוד הן הנקראין סוריא", עכ"ל. ומדבריו אלו נראה שמפרש, שמה שאמרה הגמ' שסוריא היא כבוש יחיד זהו כפירוש התוס' והרמב"ן בפירוש "כבוש יחיד".

והקשו האחרונים, לפי זה הרמב"ם כולל בפירוש הביטוי "כבוש יחיד" שני דברים: אחד, כבוש יחיד כפשוטו. והשני, כבוש חו"ל קודם כבוש כל א"י. ותימה איזה קשר יש בין שני הדינים האלו. עוד הקשה במעדני ארץ, בשלמא לפי התוס' והרמב"ן שדוד עשה מדעת עצמו, אפשר לומר שזו כונת הגמ' בביטוי "כבוש יחיד". אבל לפי מה שכתב הרמב"ם שדוד עשה עפ"י בית דין וגם לא הזכיר שדוד עשה שלא כדין, הביטוי "כבוש יחיד" הוא קשה.

והנה על הקושיא השניה מדוע קוראים לזה כבוש יחיד, כתב המעדני ארץ שהרמב"ם באמת מפרש בגמ' כפירוש התוס' והרמב"ן דתלי באסור הכבוש, ולכן קוראת לזה הגמ' כבוש יחיד שלא נמלך בסנהדרין. אלא שלהלכה הוא פוסק כהירושלמי בחלה פרק ב' הל' א', שלא הזכיר כלל דסוריא חשוב כבוש יחיד, אלא הביאו רק את הטעם שכבש את סוריא לפני שהשלים את כבוש כל א"י, ולא משום שעשה שלא כדין. ולענין כבוש של יחיד ממש, כתב שם שאת זה כתב הרמב"ם מסברא.

אמנם זה דוחק לומר שהרמב"ם פסק שלא כהבבלי וגם שלא כהספרי. ובפרט שלא נראה לנו שיש איזו קושי מיוחד בדברי הבבלי, שאז אפשר היה לומר שבמקרה כזה נוהג הרמב"ם לפסוק כהירושלמי (וכמ"ש הגר"א). וגם מה שכתב שהרמב"ם כתב מסברא את הדין של כבוש יחיד שזה כבוש יחיד ממש כפשוטו, זה ג"כ דחוק.

והנה הגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל במאמרו במאסף בית מדרש על כבוש יחיד, כתב שהקשר בין כבוש יחיד ממש לבין כבוש סוריא היתה מפני שלא כבש כל א"י. היינו דאי כבוש יחיד שמיה כבוש, הפירוש דלא בעינן כלל דין כבוש לקדש חו"ל אלא כל מה שבחזקת ישראל וממשלתו חשיב א"י. אבל אי לא שמיה כבוש, בעינן דין כבוש לקדש חו"ל. והיינו ברוב ישראל או מלך ישראל עפ"י בי"ד הגדול, דיש להם רשות וכח לעשות מלחמה.

והנה הטעם דסמוך לפלטרין לא הורשת, מפורש בפיה"מ להרמב"ם (דמאי ו, יא) דלא היה להם רשות לכבוש ארצות אחרות קודם גמר כבוש א"י, ולכן אף דהיה עפ"י בי"ד, כיון דעשו שלא כדין לא חשיב כבוש כאלו נעשה שלא מדעתם, עכת"ד.

וצריך לומר בכונתו שגם כבוש יחיד כפשוטו זה משום שלא נעשה כדין כבוש. והנה אם כי דבריו בודאי נכונים כדברי הרמב"ן בסוף עקב, וכן פשטות לשון הרמב"ם בפיה"מ, מ"מ בדעת הרמב"ם במשנה תורה דחוק לפרש כן, כמו שהעיר במעדני ארץ. שהרי בריש הל' תרומות לא הזכיר הרמב"ם דבר זה שכבוש דוד נעשה שלא כדין, ודוחק לומר שהרמב"ם לא הזכיר את עיקר הטעם.

ואשר יראה לומר בזה, דהנה הקשו האחרונים דלפי מה שמשמע בתנ"ך במלכים א' פרק ט' פסוקים כ' – כ"א, ששלמה גמר לכבוש את כל א"י לגבולותיה, אמאי לא נתקדשה סוריא לאחר שכבשו את כל א"י (אם כי דבר זה עצמו אינו ברור, ובכפתור ופרח פרק י' כתב שאת הקצה הצפוני מערבי של א"י לא כבשו מעולם).

ותירצו הרבה אחרונים שרק הכבוש מקדש. ואם בזמן הכבוש לא היתה יכולה לחול קדושה,

הרי אינה חלה לאחר מכן, אפילו בזמן שנשלמו התנאים הראויים לכבוש. כמש"כ המקדש דוד סימן נ"ה, דרק הכבוש מקדש ולא במה שהארץ כבושה, עכ"ד. אמנם עיין במעדני ארץ ובארץ חמדה שהעירו שדבר זה תמוה בסברא.

(ואפשר כמש"כ מרן החזו"א שביעית סימן ד' ס"ק ה', דלא סגי במה שנכבש כל א"י לעניין מסים וכדו', דלענין דין כל מקום וכו' בעינן שיתיישבו ישראל בפועל בכל א"י וכו').

עוד תמוה לגבי עבר הירדן שקדושתה אינה אלא מדין "כל מקום אשר תדרוך כף רגליכם". וכמ"ש הר"ש משאנץ בתו"כ ריש פרשת בהר, דתניא התם: "כי תבואו יכול משבאו לעבר הירדן ת"ל אל הארץ, ארץ המיוחדת". וכתב שם הר"ש, ז"ל: "מיהו לאחר שנתחייבו בא"י, גם בעבר הירדן היתה נוהגת. ובספרי פרשת ואתחנן יליף לה בג"ש יהיה–יהיה. וגם בכל מקום שכבשו והוסיפו על ארץ ישראל", עכ"ל. והרי עבר הירדן המזרחית נכבשה לפני שכבשו את ארץ ישראל המערבית. וא"כ יש לזה דין כבוש יחיד. וכיון שדין כל מקום וכו' אינו אלא לאחר שכבשו את כל א"י, לא תהא אלא בדין כבוש יחיד דקיי"ל לא שמיה כבוש. (בקהלות יעקב זרעים סימן ה' הביא שכן הקשה המהר"י טאייצק בסימן רט"ז, ואין לומר דמ"מ בתר שכבר נכבש כל א"י בימי שלמה הוקש גם שנכבש קודם ומשו"ה נעשה עבר הירדן כא"י ממש, דזה אינו. דא"כ מה"ט גם סוריא תהא כא"י ממש לבתר שנכבש כל א"י).

והנראה לומר, דהנה בספרי סוף עקב איתא הכי: "כל המקום אשר תדרוך כף רגליהם בו לכם יהיה. ואם ללמד על תחומי א"י וכו', ומה ת"ל אשר תדרוך כף רגליכם, אמר להם כל מקום שתכבשו חוץ מן המקומות האלו הרי הוא שלכם. או אינו אלא רשות בידם לכבוש חוצה לארץ עד שלא יכבשו את הארץ וכו', אלא משתכבשו א"י תהיו רשאים לכבוש חו"ל, הרי שכבשו חו"ל מנין שמצוות נוהגות שם, הרי אתה דן, נאמר כאן יהיה ונאמר להלן יהיה וכו', וא"ת מפני מה כבש דוד ארם נהריים וכו', אמרו דוד עשה שלא כתורה וכו'", עכ"ל.

והנה בַּספרי מבוארים שני דינים. דין אחד, של "כל מקום אשר תדרוך כף רגליכם בו לכם יהיה". ודין שני, שמצוות נוהגות במה שכבשו. ולכאורה הרי כל החידוש הוא שמצוות נוהגות במה שכבשו, אבל עצם הדין שאם יכבשו ישראל ארצות אחרות זה יהיה שלהם – נלמד מהדין שכבוש מלחמה קונה שהוא דין כללי הנוהג גם בעכו"ם וכמבואר בגיטין דף ל"ח ע"א.

לכן נראה באמת שבספרי מבוארים שני דינים. דין אחד שכל מקום אשר תדרוך בו כף רגליכם יתן אותו הבורא לכלל ישראל, כמו שנתן הבורא את ארץ ישראל לכלל ישראל. ויחול על זה שם ארץ של כלל ישראל ולא ארץ של אותם הישראלים הכובשים אותה, והוי כא"י ממש. וכן משמע בדברי הרמב"ן הנ"ל בסוף פרשת עקב. וכן מבואר בכתבי הגר"ח על ענין כבוש יחיד. לפ"ז נראה פשוט שמה שנתמעט האמור רק לאחר כבוש כל ארץ ישראל, נאמר בהלכה זאת שאם יכבשו מחוץ לארץ יתן אותו הבורא לכלל ישראל רק בתנאי שכבשו את זה לאחר שכבשו את כל א"י.

והנה יש לחקור. מאן דס"ל כבוש יחיד שמיה כבוש, האם הוא חולק על דין זה וסובר שהבטחה זו קיימת גם אם יכבשו מחו"ל לפני כבוש כל א"י, או דגם הוא מודה שהבטחה זו קיימת רק לאחר שיכבשו כל א"י. אלא דהוא ס"ל שאע"פ שיכבשו מחו"ל לפני שיכבשו את כל א"י ולא יחול על זה מתנת הבורא לכלל ישראל, מ"מ לענין נהוג המצוות התלויות בארץ סגי בזה שנכבשה ע"י ישראל.

ונראה שבזה נחלקו הרמב"ן והמאירי. דהנה הרמב"ן הנ"ל בסוף פרשת עקב כתב שמי שסובר כבוש יחיד שמיה כבוש הרי אע"פ שלא נכבש כסדר, מ"מ שם א"י עליו וחייב במצוות. ומשמע דס"ל כהצד הראשון שאמרנו שמי שסובר כבוש יחיד שמיה כבוש סובר שגם אם לא נעשה

כסדר הנכון, מ"מ חל על הבטחת הבורא. וזה נתון לכלל ישראל וחל על זה שם ארץ ישראל, וממילא נוהגות בו כל המצוות התלויות בארץ. וכן נראה בדעת הגר"ח במאמרו על כבוש יחיד.

אמנם בדברי המאירי בגיטין דף ח' נראה להדיא שגם מ"ד כבוש יחיד שמיה כבוש מודה שיש בזה חסרון אם לא נעשה כסדר. אלא דס"ל שמ"מ נוהג במקום שכבשו תרומה ושביעית מן התורה, והיינו כהצד השני שכתבנו. שאמנם לא חלה על זה הבטחת הבורא לתת מקום זה לכלל ישראל, אלא שמ"מ כיון שנכבש ע"י ישראל נוהגות בו מצוות. אלא, שהמאירי הזכיר בדבריו תנאי – שיכבש ע"י מלך ישראל מדעת הסנהדרין. שאל"כ אין זה כלום. דהיינו שיהיה לפחות שייך לעם ישראל שבאותו דור.

לפי הנ"ל נראה שגם הרמב"ם ס"ל כשיטת המאירי, וס"ל שדין זה אינו משום שהכבוש היה בעבירה. אלא שהבורא לא נתן לכלל ישראל מה שיכבשו מחו"ל לפני שהשלימו לכבוש את א"י, ולכן באמת לא הזכיר ביד החזקה שזה נעשה שלא כדין. דס"ל שמה שנאמר בספרי שדוד עשה שלא כתורה, אין הכונה שעשה נגד הדין אלא הכונה שלא כבש לפי הסדר שנא' בתורה ולכן לא זכה בזה כלל ישראל. ולפ"ז מתפרש הביטוי "כבוש יחיד" כפשוטו – כבוש שלא זכה בזה כלל ישראל אלא רק יחיד. וגם ישראל באותו דור נדונים כיחידים, דהיינו קבוץ של יחידים שכבשו מקום מצד הלכות כבוש מלחמה, הואיל ולא זכו בזה מדין מתנת הבורא לכלל ישראל.

וסובר הרמב"ם שבזה נכלל שגם בארץ ישראל שניתנה לעם ישראל צריך שיהיה מעשה כבוש עבור כלל ישראל שע"י זה זוכה בזה כלל ישראל בפועל. אבל אם יחידים כבשו את זה לצורך עצמם ולא זכה בזה כלל ישראל הארץ לא מתקדשת.

ולפ"ז שנמצא שהחסרון של בפלטרין שלך לא הורשת, אינו מגרע בקדוש חו"ל אלא בזכות עם ישראל בחו"ל, צריך להיות שכבוש חו"ל יהיה לאחר כבוש כל א"י ואז זוכה בזה עם ישראל. אבל אם בזמן הכבוש עדיין לא נכבשה כל הארץ, וממילא לא זכו בזה כלל ישראל אלא זכו בזה היחידים שבאותו דור, א"כ גם כאשר חזרו וכבשו את כל א"י צריך לעשות מעשה זכות חדש עבור כלל ישראל. דהיינו מעשה כבוש שהוא מעשה קנין עבור כלל ישראל. ומכיוון שכבר זכו בזה היחידים שבאותו דור, אינם יכולים לעשות מעשה קנין עבור כלל ישראל. שהרי אין אדם זוכה בדבר שלו עבור חבירו.

לפ"ז מיושבת הקושיא מדוע נתקדשה עבר הירדן המזרחית מדין כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם (כמבואר בר"ש בתו"כ ריש פרשת בהר כנ"ל) לאחר שכבשו ישראל את הארץ – אע"פ שלא נתקדשה מיד בכבוש לפני שכבשו ישראל את הארץ. ולפי הנ"ל ניחא שהרי שם היה הכבוש עפ"י ה' כדכתיב: "החל רש". וא"כ ניתנה עבר הירדן המזרחית לכלל ישראל מיד ע"י הבורא, וממילא זכה בה כלל ישראל מיד. ומה שלא נתקדשה מיד זה מדין אחר. שכל זמן שלא חלה קדושה על עיקר הארץ דהיינו עבר הירדן המערבית, לא חלה קדושה על עבר הירדן המזרחית. וכמו שכתב זאת בישועות מלכו יו"ד סימן ט"ז, שלא יהא טפל חמור מן העיקר. אמנם לאחר שחלה קדושה על עבר הירדן המערבית חלה גם קדושה על עבר הירדן המזרחית.

ונראה שחלה מיד לאחר י"ד שנים שכבשו וחלקו, ולא לאחר שכבשו את כל הארץ. לפי מה שנתבאר שיסוד הדין בפלטרין שלך לא הורשת ואתה הולך ומכבש ארצות אחרות – זה לא דין בחלות הקדושה אלא דין בהבטחת הבורא לתת לנו מחו"ל רק לאחר שיכבשו את כל א"י. וזה כנ"ל דוקא בסתם חו"ל אבל לא בעבר הירדן המזרחית וכנ"ל. אבל בדין שלא חלה קדושה על עבר הירדן המזרחית לפני שחלה על א"י המערבית, זה דין שכל זמן שלא חלה קדושה על עיקר הארץ. אבל מיד כשחלה קדושה על עיקר הארץ, אע"פ שלא חלה על כולה ממש, אין זה מעכב וחלה קדושה על עבר הירדן המזרחית, וכמו שנתבאר.

כי מציון תצא תורה ודבר השם מירושלים

הרב ראובן הורביץ

במסכת ברכות (סג ע"ב) הגמרא דורשת בפשטות מפסוק זה את ההלכה שאין מקדשין ב"ד את החודש אלא בארץ ישראל. ומבואר שם גם שיש יוצא מן הכלל, כאשר אדם גדול שלא הניח כמותו בארץ נמצא בחו"ל, אז רשאי לקדש שם והקידוש חל ותקף. וכן נפסק ברמב"ם שדבריו יובאו בהמשך.

ויש כמה שאלות לעיון בסוגיא זו שעמדו עליהן המפרשים, שיש לדון בהן וללבנן .

א) הרי הפסוק מזכיר ציון וירושלים, ולא א"י, ולמה לא נדרוש שאין קידוש החודש אלא בירושלים, דא"י מאן דכיר שמיה?

ב) הרי הפסוק מדבר על תורה ככלל וא"כ למה נצמצם את הדין רק להוראה בענין של קידוש החודש ולא נדרוש שכל הוראה בדברי תורה תהיה רק בא"י?

ג) איך נבין את הדין שגדול שלא הניח כמותו מקדש בחו"ל, ובטלה ההלכה שאין קיה"ח אלא בא"י, הרי סוף סוף בעינן שתורת הקידוש תצא מציון?

בנוגע לשאלה הראשונה מביא הצל"ח בברכות (שם) מדברי המהרש"א שדן על קושית התוס' בסנהדרין (יא ע"ב). הרי בסוגיא דסנהדרין דורשים פסוק אחר למעט חו"ל "לְשָׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָּׁמָּה" וכתב המהרש"א דמהפסוק שם אין ממעטים אלא הגליל, כמבואר בסוגיא, אבל מהפסוק "כי מציון" ממעטים כל א"י. ונראה שבאמת סובר המהרש"א שאין קה"ח אלא בירושלים. הצל"ח דחה עמדה זו בשתי ידיים גם מכח הסוגיא שאינה ממעטת מהפסוק "כי מציון" אלא חו"ל. וכן מדברי הרמב"ם המפורשים שיובאו בהמשך. אמנם אין הצל"ח מציע שום הסבר למה לא נמעט כל מקום חוץ מירושלים.

מצינו הסבר לזה בדברי הגאון רא"מ הורוביץ, הוא כותב "ואולי כיון דעתידה ירושלים להתרחב עד גבולי א"י, א"כ אין למעט מ"כי מציון", דאיירי לעתיד, רק חו"ל." (צ"ע באיזה מקור מצא כן, דבסיפרי דברים איתא דירושלים עתידה להתרחב עד דמשק וראה ברש"י בזכריה ריש פרק ט') ואולי ניתן להוסיף ולהטעים את הדברים דבאמת מה שמקדשים בכל א"י הוא משום שהכל בכח ועומד להיות ירושלים ולא רק משום שם א"י גרידא, ולכן תלה הכתוב בירושלים ולא בא"י.

בנוגע לשאלה השניה, למה ילפינן מהפסוק רק קידוש החודש ולא שאר הוראות, כתב המפרש בסוף פרק א' מהל' קה"ח: "אע"פ שהפשט מורה על כל התורה יועיל לנו בזה הענין שהרי הוא מכלל התורה והואיל וכל התורה יוצא מירושלים גם זה יוצא מירושלים". והצל"ח בברכות תמה על דבריו שלא מצינו שום דין של מקום מסויים בשאר הוראות של תורה והלכה זו נאמרה אך ורק קידוש החודש. וכתב יישוב אחר לקושי. כל שאר הוראות אינן אלא בירור האמת והאמת אינה תלויה במקום והדין אינו תלוי בהוראת המורה אלא בהאמת ואם טעה חייב לחזור בו, משא"כ בקה"ח שנאמרה הלכה מחודשת, אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מוטעין, ואינו רק בירור כי הוראה בקה"ח קובעת אפילו אם אינה אמת. ואין כאן רק בירור ובזה שפיר שייך גזה"כ שרק במקום מסויים ניתן הכח להוראה הקובעת. עכת"ד הצל"ח.

בנוגע לשאלה השלישית, למה אדם גדול שלא הניח כמותו בארץ מקדש בחו"ל, עמד על זה המנ"ח וכתב (מצוה ד): "כי המצוה על הגדול לקדש בחו"ל והגם דמצוה לקדש בא"י מ"מ כיון שהאדם הגדול הוא בחו"ל מצוה בו יותר, כמבואר ברמב"ם כמה פעמים". והיינו דההלכה של א"י נדחה מפני הדין של גדול הדור דחשוב יותר. אמנם צ"ע מנין לנו ששוב יותר הרי שני הדינים נלמדים מהפסוקים באותה מדה? וצ"ב.

זכינו משלחן גבוה של מו"ר הגריד"ס זצ"ל בספר אגרות הגרי"ד (עמוד ס) שעמד בהסבר הלכה זו ובחדא מחתא גם מיישב הקושי שהעלה המפרש הנ"ל. וכן כתב: "פסק הרמב"ם בפ"א מה' קדוש החדש ה"ח וז"ל ואם הי' אדם גדול בחכמה ונסמך בא"י ויצא לחו"ל ולא הניח בא"י כמותו הרי זה מחשב וקובע חדשים ומעבר שנים בחו"ל ואם נודע לו שנעשה בא"י אדם גדול כמותו ואין צריך לומר גדול ממנו הרי זה אסור לקבוע ולעבר בחו"ל ואם עבר וקבע ועיבר לא עשה כלום עכ"ל, ומבואר בדברי הרמב"ם דאיכא דין דאורייתא גבי קידוש החודש דמותר לגדול הדור לעבר בחו"ל, ואם איכא אחר כמותו בא"י אין מעשיו כלום. ולכאורה עצם הדין צ"ע, כיון דאיכא גזיה"כ של אין קובעין חדשים ומעברין שנים אלא בא"י שנאמר 'כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם', מאי מהני אם לא הניח כמותו בא"י. ונראה דכל הך דינא של אין קובעים חדשים בחו"ל מגזיה"כ 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם' אינו משום דאיכא דין מסוים של א"י גבי קה"ח, דהיכן נזכר קה"ח בקרא, והלא פשטות הכתוב קאי על הוראה, ולכאורה אין ענין להלכות קידוש החודש. ואשר דמוכרח מזה דהך גזיה"כ של כי מציון גו' לא נאמרה במסוים גבי קידוש החודש, אלא בקביעות חלות שם גדול הדור, דכשיש שני חכמים ששקולים בחכמת התורה ואחד מהם בא"י והשני בחו"ל, אז חלות שם גדול חלה על זה שישנו בא"י ומפקיע מהשני חלות גדול, וזהו הגזיה"כ של כי מציון תצא תורה. וא"כ נמצא דליכא כלל דין מסוים של קביעת חדשים בא"י, אלא דכל הך דינא של כי מציון וגו' הוא רק דחכמי א"י מפקיעים מהחכמים שבחו"ל חלות שם גדול כששניהם שקולים בחכמה. ולפי זה יתבאר החילוק בין הניח כמותו בא"י או לא, דאם הניח כמותו בא"י אינו יכול לקדש בחו"ל כיון דגדול הדור מעכב, אבל לא הניח כמותו בא"י, אז גדול הדור קובע בחו"ל".

ובאמת כעין הסבר זה גם עולה מדברי המהרש"א בחידושי אגדות על הסוגיא בברכות (שם) שכתב: "מ"מ היכא דלא הניח כמותו שרי אף בחו"ל דזיל בתר טעמיה דקרא כִּי מִצִּיּוֹן משום דשם איכא מופלא שבב"ד מסנהדרי גדולה וכיון דר"ע אחר החורבן והוא היה בחו"ל והוא היה המופלא שבדור הותר לו לעבר". וכמדומה שבלא ההסבר הנ"ל דברי המהרש"א אינם מובנים כלל.

אע"פ שדברי מו"ר מאירים וראויים למי שאמרם, מ"מ נראה שיישוב זה נסתר מדברי הרמב"ם בספר המצוות, ומשם בוקע ועולה תשובה אחרת לגמרי לשאלה. נקדים בדברי הרמב"ם בכמה מקומות ובמה שיש להעיר עליהם.

רמב"ם הלכות קידוש החודש פרק א':

> "אין מחשבין וקובעין חדשים ומעברין שנים אלא בארץ ישראל שנאמר כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם, ואם היה אדם גדול בחכמה ונסמך בארץ ישראל ויצא לחוצה לארץ ולא הניח בארץ ישראל כמותו הרי זה מחשב וקובע חדשים ומעבר שנים בחוצה לארץ, ואם נודע לו שנעשה בארץ ישראל אדם גדול כמותו ואין צריך לומר גדול ממנו הרי זה אסור לקבוע ולעבר בחוצה לארץ ואם עבר וקבע ועיבר לא עשה כלום".

רמב"ם הלכות שופר פרק ב':

"ובזמן הזה שחרב המקדש כל מקום שיש בו בית דין קבוע והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל תוקעין בו בשבת, ואין תוקעין בשבת אלא בבית דין שקידשו את החדש אבל שאר בתי דינין אין תוקעין בהן אף על פי שהן סמוכין".

בשתי הלכות אלה הדגיש שנסמך בא"י, ולכאורה די היה לכתוב סמוך או נסמך וממילא ידעינן שנסמכו בא"י ,שהרי אין סמיכה אלא בא"י, כמבואר ברמב"ם פרק ד' הלכה ד' מהל' סנהדרין. ואטו הרמב"ם בהלכות הנ"ל הלכות סמיכה אשמעינן, הרי יש עוד הלכות בהלכות סמיכה כגון אין סמיכה אלא בשלושה ולמה לא כתב שנסמך בא"י בשלושה. קושי זה בולט עוד יותר בלשון ספר החינוך במצוות קה"ח ששכתב "וכן כל מי שהוא חכם גדול בישראל ונסמך בא"י והסמיכות ידוע איך עושין אותו" הרי מפורש שלא ללמד כאן הלכות סמיכה בא ואעפ"כ הדגיש ונסמך בא"י ולא כתב ונסמך סתם.

והנה בספר המצוות במצות קידוש החודש (מצוות עשה קנ"ג) נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בענין קיה"ח בזמן הזה על פי החשבון שתקן הלל. דעת הרמב"ן היא שהלל כבר קידש כל החדשים עד ביאת הגואל על פי חשבונו. אבל הרמב"ם סובר שם וגם ביד שהלכה משה מסיני שבזמן שאין סנהדרין אין קובעים על פי הראייה אלא על פי החשבון אבל עדיין צריך מעשה קידוש על ידי ב"ד בארץ ישראל רק שאין צריך סמוכים שזה נצרן רק בקידוש על פי הראייה... ע"ש בלב שמח ביאור שיטתו. ולאחר שביאר הרמב"ם שיטתו הוסיף דברים הבאים.

ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה קנג:

"ואני אוסיף לך ביאור. אילו איפשר דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל, חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל, ולא יהיה שם בית דין ולא יהיה בחוצה לארץ בית דין שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים. לפי שאין לנו רשות שנחשב בחוצה לארץ ונעבר שנים ונקבע חדשים אלא בתנאים הנזכרים כמו שבארנו. כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם (ישעי' ב, מיכה ד)".

וכמעט מפורש בדברי הרמב"ם, חידוש גדול, שאם היה ב"ד בחו"ל שנסמך בארץ היה מתקיים ההלכה של כי מציון תצא תורה ,שהרי כתב שכיון שאין ב"ד כזה לא מתקיים התנאי של כי מציון. ומבואר מזה שכיון שנסמך בארץ תורתו חשובה תורה היוצאת מציון. ובאמת מוכח כן כי הרמב"ם איירי בזמן שהקידוש על פי החשבון ואין צריכים סמיכה כלל ,כמו בזמן הזה שאין לנו כלל סמוכין וכמו שכבר ביאר הלב שמח, ולמה בחו"ל התנה הרמב"ם בסמיכה. והרי גם אם אינם סמוכין מ"מ לא הניחו כמותם בארץ, שהרי איירי שאין כלל עם ישראל בארץ חלילה. ומוכח דלאו מהלכות סמיכה הוא שצריך שנסמך בארץ אלא מהלכות כי מציון שמתקיים ע"י שנסמך הב"ד בארץ.

ולפי זה יש להסביר ההלכה שגדול שלא הניחו בארץ כמותו מקדש בחו"ל כל שנסמך בארץ. שע"י שהוא מקדש בעצם שתי ההלכות מתקיימות, גם שבעינן גדול הדור שהוא הגדול וגם ההלכה של כי מציון ע"י שנסמך בארץ במדה מספקת. רק אם הניח כמותו אינו רשאי כי כאשר יקדש הגדול שהוא בארץ יתקיים הדין במלואו של א"י כיון שהקידוש עצמו הוא בארץ. וגם א"ש הדקדוקים הנ"ל בלשון הרמב"ם והחינוך דלכן כתבו לגבי קה"ח נסמך בא"י ולא שאר הלכות סמיכה משום שהנסמך בארץ הוא דין וקיום בהלכות קה"ח עצמן. וממילא מוכח דלא כדברי הגרי"ד ודלא כדברי המנ"ח ולא סגי בזה שגדול הדור בחו"ל אם לא היה מתקיים הדין של כי מציון משום שנסמך בארץ. וגם מיושבים דברי הרמב"ם בהלכות ראש השנה דעיין שם

במקורות וציונים שמה שצריך סמוכים הוא משום שצריך ב"ד שקידשו את החודש. וא"כ צריך נסמך בארץ מצד הלכות קידוש החודש ולקיים כי מציון.

ונראה שיש בזה נפקא מינה. הרי יהושע נסמך ע"י משה רבנו בחו"ל, דעבר הירדן בפשטות לא נתדקש עד לאחר שנתקדשה א"י עצמה, ומבואר שכן מדברי הגמרא (סוטה יד ע"א) דמשה רבנו נתאווה להיכנס לארץ על מנת לקיים הרבה מצוות התלויות בארץ אע"פ שהיה בעבר הירדן (וכן עולה מדברי האור החיים הקדוש במדבר פרק ל"ב פסוק כ"ב), ואע"פ שאין סמיכה אלא בארץ כנ"ל, כנראה כיון שעדיין לא נתקדשה הארץ ,היה אפשר, כדברי הגמ' (מגילה יד ע"א) לגבי אין הלל אלא על נס שבארץ. שהלכה זו חלה רק לאחר שכבשו ונכנסו לארץ וכן כתב המנ"ח לגבי קידוש החודש ע"ש במצוה ד'. וא"כ אם יהושע היה יוצא לחו"ל לאחר שנכנסו לארץ אפילו שהיה גדול הדור וסמוך ולא הניח כמותו אסור היה לו לקדש החודש כי לא נסמך בארץ. והחסרון הוא לא מהלכות סמיכה אלא מהלכות כי מציון וכדברי הרמב"ם הנ"ל שחסרון כי מציון מעכב תמיד בקה"ח. משא"כ להסבר של הגרי"ד או להסבר של המנ"ח היה יהושע יכול לקדש בחו"ל.

ודרך אגב לפי דברי הרמב"ם הנ"ל יש ליישב קושית הכס"מ על המשך דברי הרמב"ם בהל' ראש השנה לעיל. דמשמע דגם בזמן הזה שייך תקיעת שופר בשבת לפני ב"ד. והקשה הכס"מ איך יתכן ב"ד שקידשו את החודש בזמן הזה. אבל באמת נראה דלא קשה כלל, דשיטת הרמב"ם היא דגם היום ב"ד בארץ ישראל מקדשים החודש וגם סמוכים אינו צריך משום דכאשר מקדשים על פי חשבון אין צריך סמוכים וכדברי הלב שמח הנ"ל.

והנה בירושלמי מוכיחים ההלכה שאם לא הניח כמותו אפשר לקדש בחו"ל מירמיהו ועזרא שקידשו החודש בבבל. והקשה על זה המנ"ח מדברי הגמרא הנ"ל במגילה שאע"פ שאין אומרים הלל על נס בחו"ל מ"מ כשגלו חזרו להיתר הראשון כמו שהיה קודם שנכנסו לארץ. ופירש שם המנ"ח דהיינו משום שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא. וא"כ ה"ה לגבי קידוש החודש כשאין קדושת א"י אפשר לקדש בחו"ל וכמו שקידשו משה ואהרן בחו"ל, ומזה הרי לא הוכיח הירושלמי,כמו כן א"א להוכיח מירמיה ועזרא. וכתב המנ"ח לתרץ דלגבי קידוש החודש שם א"י לא בטלה משום שתלוי בקדושת השכינה וא"כ א"ש ראית הירושלמי.

ולפי מה שנתבאר נראה שיש להביא ראיה לדבריו. שהרי כתב הרמב"ם בפרק ד' מהל' סנהדרין הלכה ו' דלגבי סמיכה בא"י "**וכל א"י שהחזיקו עולי מצרים ראויה לסמיכה.**" ולפי מה שנתבאר בדעת הרמב"ם שנסמך בא"י הוא גם קיום של כי מציון על כרחך מוכח מזה שא"י לגבי קידוש החודש ודין כי מציון גם תלוי בא"י שהחזיקו עולי בבל ולא אמרינן שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא.

ירושלים - עיר של יוזמה

הרב ישי הורן

כשבני ישראל עומדים על שפת ים סוף כשמצד אחד שועט הצבא המצרי ומן הצד השני מי הים, וכשאין לאן לברוח פונה משה בתפילה לה'. למרות שהתורה לא מזכירה שמשה התפלל, מהתשובה של ה' מוכח שהוא התפלל.[1] הראב"ע והחזקוני חולקים וחושבים שהמילה "משה" היא כינוי ל"כלל ישראל", הם התפללו ולא משה בעצמו. וה' עונה לו: "מַה תִּצְעַק אֵלָי דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסָּעוּ". התשובה של ה' תמוהה במקצת, מכיוון שלא מובן בפשט הפסוק למה ה' כעס על משה? הרי בדרך כלל ה' אוהב תפילה, ובמיוחד תפילת צדיקים.

דברי המדרש (מכילתא) על פסוק זה קשים אף יותר. "ר' ישמעאל אומר מה תצעק אלי, בזכות ירושלם אני אקרע להם את הים". ראשית, כיצד ירושלים קשורה לפסוקים אלו? כמו כן, ה' מוכיח את משה על כך שהוא צעק וכלל לא מובא הסבר בפסוק באיזו זכות הוא יקרע להם את הים? יתר על כן, למה דווקא בזכות ירושלים? עם ישראל יגיע לירושלים רק בעוד כמה דורות, בתקופת דוד המלך.

איזו משמעות לענייננו יש בירושלים שהמדרש מדגיש דווקא אותה?[2] אפשר לחלק את שם העיר ירושלים לשני חלקים. המקור לחלק הראשון "ירו" בא מן הסיפור של עקידת יצחק (בראשית כב, טז), והמקור לחלק השני "שלים" בא מ"וּמַלְכִּי צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם" (בראשית יד, יח). אולי אפשר לגלות עומק של הבחינה הראשונה של ירושלים, ה"ירו", בסיפור עקידת יצחק בעצמו.

לאחר שה' מגלה לאברהם שבאמת אין לו רצון שאברהם יהרוג את בנו כמו שכתוב: "אָל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנַּעַר וְאַל תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי יְרֵא אֱלֹהִים אָתָּה וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידְךָ מִמֶּנִּי" (בראשית כב, יב) המלאך שעצר את אברהם מסיים את תפקידו. אך פתאום המלאך חוזר לאברהם שנית מאוחר יותר (לאחר שאברהם הקריב את האיל) לברך את אברהם כמו שכתוב "וַיִּקְרָא מַלְאַךְ ה' אֶל אַבְרָהָם שֵׁנִית מִן הַשָּׁמָיִם" (בראשית כב, טו).

מה גרם למלאך לחזור שוב לאחר סיום תפקידו? מה אברהם עשה בינתיים שכתוצאה ממעשה זה הוא נהיה ראוי לכל הברכות המיוחדות שנזכרות בהמשך הפסוקים?

בין שתי האמירות של המלאך אברהם עשה שני דברים חשובים. אברהם החליט לא לחזור לביתו ולהצליח לעמוד בניסיון כפי שהוא, אלא: "וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אַיִל אָחַר נֶאֱחַז בַּסְּבַךְ בְּקַרְנָיו וַיֵּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת הָאַיִל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ" (בראשית כב, יג). אברהם רצה לעבוד את ה' עם כל מה שהיה אפשר ולא רק לצאת ידי חובתו על ידי קיום הציווי ותו לא. מרש"י משמע (בראשית כב, יב) שאברהם אף ביקש לעשות חבלה ביצחק בדיוק מהסיבה שהוא רצה לעשות יותר (וכן פירש המשכיל לדוד בדעת רש"י שם). לאברהם היתה יוזמה פרטית. הדבר השני שאברהם עשה הוא לתת שם למקום – "ה' יראה". בזכות שני הדברים האלה, המלאך חזר וברך את אברהם.

הצלחתו של אברהם בעקידת יצחק לא היתה רק בזכות מסירות הנפש ורצונו לשמוע לה', שבאמת אי אפשר להשתוות לה. ההצלחה היתה ביוזמתו. בזכות זה שאברהם לא חזר לביתו

---

1 ראה רש"י, רמב"ן, ספורנו, הנצי"ב בשמות יד, טו

2 בספר אם הבנים שמחה (דף כח) הרב ישכר שלמה טייכטל מסביר את המדרש וז"ל "דלפעמים נקראת ארץ ישראל בשם 'ירושלים' דהיא מרכז ארץ ישראל." כלומר, לאו דוקא, אין עניין עקרוני בהזכרת ירושלים אלא הכוונה לארץ ישראל באופן כללי. אבל אולי אפשר להסביר יש בירושלים נקודה מסיומת, משהו מהותי.

לאחר שסיים לקיים את ציווי ה', אלא הביא קרבן מעצמו, המלאך חזר בפעם השנייה לברך את אברהם. הרצון לעשות מעבר למחויבות, הרצון להתקרב לה' מזוהה עם ירושלים, וזה מה שמסמל שם המקום "ה' יִרְאֶה".

ירושלים היא מקום מיועד לעלות ולעשות יותר כדי להתקרב לה'. זה המקום לחפש ולמצוא את ה' בעולם. וממילא בזכות הבחינה הזו בית המקדש נמצא בירושלים ושכינת ה' מתגלה בה ביתר שאת.

עם הרעיון הזה אפשר לחזור ולהסביר את המדרש שהזכרנו: "ר' ישמעאל אומר מה תצעק אלי, בזכות ירושלם אני אקרע להם את הים". משה התפלל במקום לעשות, במקום לנוע. ה' עונה לו: "מַה תִּצְעַק אֵלָי דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסָּעוּ" (שמות יד, טו), "לא עת עתה להאריך בתפילה"[3] (רש"י, שמות יד, טו בפירוש הראשון שם).[4] העמידה על שפת הים הייתה אמורה להוביל להשתדלות ולא לביטחון. בים סוף היה למשה חיסרון ביוזמה. ממילא, מסביר המדרש, אומר ה' למשה שכרגע אין לו מספיק יוזמה. אבל בזכות ירושלים, בזכות שיהיה לכלל ישראל יותר יוזמה, בזכות שנגיע לזה, הים יבקע. כעת ניתן להבין למה המדרש בחר דווקא בירושלים, כי היא מסמלת יוזמה. אנחנו גם מבינים כיצד למד המדרש את הפסוקים בחומש ואת תגובת ה'. ה' אמר: "מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו" כלומר, לא לצעוק אלי כי זה התפקיד שלך להכניס אותם, אבל בגלל שאין לך מספיק יוזמה, "אקרע להם את הים".

הגמ' (סוטה לז ע"א) משבחת את נחשון בן עמינדב בזכות יוזמתו בים סוף בניגוד למשה: "קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה... באותה שעה היה משה מאריך בתפלה, אמר לו הקב"ה: ידידי טובעים בים[5] ואתה מאריך בתפלה לפני? אמר לפניו: רבונו של עולם, ומה בידי לעשות? אמר לו: 'דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסָּעוּ, וְאָתָּה הָרֵם אֶת מַטְּךָ וּנְטֵה אֶת יָדְךָ' וגו', לפיכך זכה יהודה לעשות ממשלה בישראל".

הרצון להיכנס לים סוף תחילה לא הגיע רק מנחשון בן עמינדב ושבט יהודה. גם שבט בנימין רצו לפעול כמו שמובא במדרש (המובא ברבינו בחיי שמות יד, טו): "ושבט בנימין היה רוצה לירד לתוך הים תחלה". יתכן שדווקא בגלל מידת היוזמה של שבטי יהודה ובנימין זכו שירושלים תהיה נחלתם כמו שהגמ' (יומא יב ע"א)[6] אומרת: "מה היה בחלקו של יהודה הר הבית, הלשכות והעזרות. ומה היה בחלקו של בנימין אולם, והיכל, ובית קדשי הקדשים".

ייחודה של ירושלים היא בדרישה המופנית אלינו להיות אקטיביים ולפעול כדי להתקרב לה'. הקב"ה יושב בה ומחכה ליוזמתנו.

---

3 המשכיל לדוד (שמות יד, טו) מסביר שמשה טעה כי הוא רצה להאריך בתפילה. הוא מדייק מהמילה "תצעק" בלשון עתיד, ולא צועק בלשון הווה, שמשה התכוון להתפלל באריכות. על בסיס זה, הוא מוסיף ומסביר שבעקבות שה' קיצר את תפילתו, ומשה לא סיים, התפילה לא מופיע בחומש. גם אפשר לדייק במילה של רש"י "להאריך" כי משה כן התפלל ורק לא האריך בתפילה.

לעומתו, הגור אריה (שם) חולק וסובר שה' חיכה עד סוף תפילת משה.

4 הרמב"ן (שמות יד, טו) וכן משמע במדרש רבה (כא, ב) סובר שמשה צעק לה' במקום לבקש. ההבדל בין רש"י (במיוחד לפי הגור אריה ולא המשכיל לדוד, וגם לפי הבכור שור שם) והרמב"ן הוא אם התפילה עצמה היתה טעות. הבעיה לפי הרמב"ן היתה בדרך שמשה התפלל. לכאורה המח' ביניהם היא לגבי היחס בין בטחון להשתדלות. רש"י נוטה להשתדלות וממילא עכשיו זה לא זמן לתפילה. לעומתו, הרמב"ן נוטה לבטחון, תמיד נכון להתפלל, רק צריך להתפלל בצורה הנכונה.

לכאורה המח' הזאת הולכת לשיטתם. לפי רש"י (בראשית יב, י) וכן מוכח מהאור החיים (שם) אברהם בצדק ירד למצרים כי היה רעב בארץ ישראל והיה קשה לו. אבל לפי הרמב"ן אברהם "חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלקים כח לעזור ולהציל. גם יציאתו מן הארץ, שנצטווה עליה בתחילה, מפני הרעב, עון אשר חטא, כי האלקים ברעב יפדנו ממות". גם כאן רש"י מדגיש את ההשתדלות והרמב"ן מדגיש את הבטחון.

לפי הרמב"ן (ויקרא כו, יא) רופא זה דבר שמהותו היא דיעבד, כי לכתחילה היה לחולה להתפלל, והרמב"ם (פירוש למשניות פסחים פרק ד') שחולק וסובר שהרופא הוא לכתחילה, ואולי א"ל שסובר כרש"י.

5 לאו דוקא טובעים ממש אלא ר"ל עומדים במקום סכנה, תורה תמימה שמות יד, טו.

6 יש באמת מח' תנאים בכך, והשיטה החולקת סוברת ש"ירושלים לא נתחלקה לשבטים".

הקבלת פני רבו ברגל כקבלת פני השכינה בירושלים

הרב ארי הלר

"ואמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל,
שנאמר 'מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת' –
מכלל דבחדש ושבת איבעי לה למיזל" (ר"ה טז ע"ב).

בספר מלכים (מל"ב ד, ח–לו) מסופר על אשה חשובה, נכבדת, ועשירה משונם שכבדה את אלישע הנביא ועשתה לו דירה להתארח בה כל פעם שהוא יבוא לאזור. מתוך רצון להכיר לה טובה, אלישע מברך אותה שיולד לה בן (עד עכשיו לא היו לה בנים) וכן היה. יום אחד הילד מת בצורה פתאומית, ואשה השונמית מכינה את עצמה ללכת לאלישע להתחנן על בנה. בעלה, שכנראה לא ידע מזה, שאל אותה "מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת?" (מל"ב ד, כג). רבי יצחק לומד משאלת בעלה של האשה השונמית שאם כן היה ר"ח או שבת הוא לא היה מופתע, ואם כן משמע שנהגו לבקר את הנביא בר"ח ושבת. עפ"ז קובע רבי יצחק שכמו שאז הלכו לבקר את הנביא, גם בימנו כל אחד חייב לבקר את רבו ברגל.

אבל הדברים צריכים עיון:

א. איך רבי יצחק קובע שאדם חייב לבקר את רבו **ברגל**, אם בפסוק לא מוזכר רגל אלא **חודש ושבת**?

ב. אפשר גם לשאול את השאלה ההפוכה, אם מקור הלימוד הוא דברי בעלה של האשה השונמית בסיפור הזה, ובפסוק מוזכר חודש ושבת, למה רבי יצחק לא מחייב כל אחד לבקר את רבו בכל שבת וכל ראש חודש?

ג. אולי גם אפשר לשאול על עצם ההשוואה, למה זה פשוט לרבי יצחק להשוות בין נביא ובין כל רב? אולי היה מנהג לדרוש את הנביא לשמוע את דבר ה', דבר שא"א להחליף בהעדר נביא ע"י ביקור אצל רב.

ד. איך רב יצחק יודע שזה ממש חיוב ולא מצוה בעלמא?

לגבי השאלה השלישית, ניתן לתרץ שלפי הבנתו של רבי יצחק, הביקור אצל הנביא לא היה מיועד דוקא לשמוע דברי נבואה, אלא לקבל הכוונה רוחנית כללית, ודבר זה ודאי שייך כשאדם בא לבקר אצל רבו. וכן **הרלב"ג** (בפירושו שם) מסביר את המנהג: "ידמה שבימים האלו היו באים לפני הגדולים לשמוע דבריהם והם יורו אותם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון". אבל עדיין צריך לתת את הדעת לגבי השאלות האחרות, דהיינו לגבי ההיקף של החיוב ובאיזה ימים הוא חל.

א. היקף המצוה

1. מתי – באיזה ימים

ה**מהרש"א** (חידושי אגדות סוכה כז ע"ב ד"ה מניין שחייב) מתייחס לחוסר התאמה בין מה שמוצאים בפסוק בספר מלכים ובין מה שפוסק רבי יצחק, לגבי הימים בהם חל הדין. המהרש"א מסביר

שרבי יצחק דבר על החיוב ברגל למרות שלא מופיע בפסוק, כיון ד"לא גרע רגל מחודש". דהיינו אם היה ענין לבקר את הנביא כל ר"ח, ק"ו שיש לבקרו ברגלים שזה יותר נדיר. מצד אחד, דברי המהרש"א מתרצים את שאלה הראשונה ששאלנו לעיל, אבל זה לעומת זה, הם מחזקים את השאלה השניה – למה רב יצחק לא מחייב אדם לבקר את רבו בר"ח ובשבת שכן כתובים מפורש בפסוק? לשאלה הזאת אין התייחסות במהרש"א. **לרד"ק** ול**אברבנאל** (פירושם למ"ב ד, כג) היתה גירסא שונה של דברי רבי יצחק בגמרא שבו כתוב "חייב אדם להקביל פני רבו בשבת וברגל". זה רק תירוץ חלקי, גם לגרסא זו עדיין צריך להבין למה רבי יצחק לא הזכיר ר"ח. וכמובן לגירסא שלנו צריך להסביר גם ר"ח וגם שבת.

ה**טורי אבן** (טורי אבן ר"ה טז ע"ב ד"ה מכלל) מתמודד עם השאלה השניה, ומפרש את הפסוק בצורה יצירתית כדי לתרץ את הענין. לפי הטורי אבן "שבת" בפסוק מתייחס לרגל – כמו דרשת חז"ל ל"ממחרת השבת" (מנחות סה ע"ב, וכן הגר"א [אדרת אליהו, אחרי מות, עמ' 225] מפרש את הפסוק שלנו), ו"חדש" מתייחס דוקא לר"ח תשרי דהיינו ר"ה[1]. לפי פירוש זה, דברי רבי יצחק מסתדרים עם הפסוק כפתור ופרח. לא רק שיש לנו תירוץ לשאלה הראשונה דהיינו מקור לדבריו שהחיוב הוא ברגל, אלא יש לנו גם תירוץ לשאלה השניה. רב יצחק לא מחייב לבקר את רבו בשבת ובר"ח, כי הפסוק לא התייחס לשבת בראשית ולא לר"ח. יש לציין, שיוצא נפק"מ מפירושו של הטורי אבן, שהחיוב להקביל פני רבו ברגל כולל גם את ר"ה ולא רק את שלשת הרגלים. ולמרות שרבי יצחק לא כותב ר"ה במפורש, מסביר הטורי אבן שהוא לא ראה צורך כי ממילא מפורש בפסוק שהוא הביא. ה**בן איש חי** (בן יהוידע [סוכה כז ע"ב] ד"ה מכלל דבחדש) אומר ש"שבת" בפסוק איננו מתייחס לשבת בראשית אלא למועד, והוא גם מוסיף סברה: "מועד ור"ח יש טעם כיון שהם קבועים ע"פ חכמים, צריך לכבד בהם החכמים בהקבלת פניהם, ולכך יקביל פני רבו". יש קשר מהותי בין ה'מה' ובין ה'מתי', ולכן רבי יצחק קבע שכיבוד חכמים ע"י "הקבלת פני רבו" הוא דוקא במועדים ור"ח[2], ולא בשבת.

יש ל**ריטב"א** (ר"ה טז ע"ב סוף ד"ה א"ר יצחק) פירוש פשוט וחלק שמסביר את שתי השאלות הראשונות. לפי הריטב"א כשכתוב "שבת" בפסוק הכוונה היא גם לרגל.[3] לפ"ז יש מקור לחייב ברגל, ובזה מתורצת השאלה הראשונה. לגבי השאלה השניה, למה רב יצחק לא מחייב בשבת כמו שמפורש בפסוק, הריטב"א מתרץ[4] אין הכי נמי, אדם כן חייב בשבת בנסיבות מסוימות, תלוי במרחק מרבו. לפני שנעיין בהרחבה בשיטת הריטב"א, יש להזכיר את הגישה הייחודית של הנוב"י.

לעומת כל הפירושים שראינו עד עכשיו שניסו להתמודד עם השאלות במישור הפרשני, יש גישה שונה של ה**נוב"י** שמסית את הדיון למישור העקרוני. לעומת האחרים, הנוב"י מבין את הפסוק כפשוטו. הוא מודע לשאלות ששאלנו במישור של פשט הפסוק, ולכן טוען שלרבי יצחק היה שיקול אחר, שיקול עקרוני. לפי הנוב"י נכון שמשמע מהכתוב שיש חיוב להקביל את רבו

---

1 הוא מביא ראיה לפירושו ש"שבת" היינו רגל מסדר הפסוק. אם "שבת" הוא שבת בראשית, הוא היה צריך להיות לפני "חדש" כיון שהוא יותר תדיר. אלא לפ"ז יש קושי בפירוש שלו ש"חדש" הוא ר"ה, דא"כ הוא צריך להיות אחרי "שבת" כיון שרגל יותר תדיר מר"ה. עיין שם הסברו בהרחבה, ואכמ"ל. הסבר אחר לסדר הפסוק מובא בסיפור על רב חיים מבריסק. בהייותו ילד שאלו אותו למה בפסוק מובא הלא תדיר – חודש, לפני התדיר – שבת. רב חיים, שגאנותו וחריפותו כבר היו ניכרים בגילי צעיר, ענה שכיון שמדובר שלא חודש ולא שבת, "לא חודש" יותר תדיר מ"לא שבת"! מצד שני צ"ע מישעיהו סו:כג ששם כתוב "והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו..." ואכמ"ל.

2 לפ"ז צריך להבין למה רבי יצחק לא מזכיר גם את ר"ח. הבן איש חי (שם) מתייחס לשאלה בעצמו ומסביר שהקבלת רב בר"ח שייכת דוקא לנשים כי ר"ח הוא חג שלהם (עיין להלן לגבי חיוב נשים בדין זה), ורבי יצחק דבר על אנשים ולכן ולא הזכיר ר"ח. יוצא שלמעשה הבן איש חי חולק על הזוהר (עיין בסמוך) שסבר שלמעשה כן יש חיוב בר"ח, למרות שרבי יצחק לא מזכיר אותו במפורש. לפי הבן איש חי בכוונה רבי יצחק לא הזכיר ר"ח כי אכן לגברים אין חיוב. אלא דצ"ע, לפי סברתו לעיל זה קשור לכבוד חכמים שהם קובעים את ראשי חדשים ומועדים, וא"כ למה אנשים לא חייבים בר"ח? מה לי מועד שהוא חג שלהם, ומה לי ר"ח שאיננו חג שלהם, בכל אופן ענין של כבוד חכמים קיים?

3 לעומת הטו"א שמבין שמדובר דוקא יו"ט, ולעומת הנוב"י (עיין להלן בסמוך) שמבין הכוונה היא רק לשבת, הריטב"א מציע שיטת ביניים שהכוונה היא גם לשבת וגם ליו"ט.

4 יש לציין שמבחינת מתודולוגית יש הבדל בין תירוצו של הריטב"א ובין שאר כל התירוצים. שאר התירוצים עונים על השאלה לעומת הריטב"א שדוחה את הנחת השאלה וטוען שאה"נ רב יצחק כן מחייב בשבת.

כל שבת, למרות כך יש בעיה עקרונית לחייב את זה. הבעיה היא שלא ייתכן שכבוד רבו יהיה יותר מכבוד המקום, וכיון שאדם רק חייב לקבל פני השכינה שלשה פעמים בשנה בשלשת הרגלים, א"א לחייב אותו להקביל פני רבו יותר מזה. לכן רבי יצחק לא מחייב אדם להקביל פני רבו לא בשבת ולא בר"ח.

עד עכשיו ראינו פירושים שונים להסביר את דינו של רבי יצחק, שלכאורה רק מחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. יש שיטות שמרחיבות את הדין של רבי יצחק לימים נוספים. ראינו לעיל את הטורי אבן שהוסיף גם את ר"ה, ואת הריטב"א שהוסיף בנסיבות מסוימות גם את שבת ור"ח[5]. גם **הזוהר** (ואתחנן, רסה:) מזכיר ר"ח במפורש. ה**פענח רזא** כותב על הפסוק (דברים טז, טז) "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' א-לקיך במקום אשר יבחר..." שהמילה שלוש "כתיב מלא ב"ו" כי בו' פעמים צריך להקביל פני רב – בג' רגלים, ובר"ה, וביום כיפורים ושמיני עצרת". א"כ יש מקור מפורש גם ליו"כ. לגבי חול המועד – משמע מ**רש"י**[6] שאין חיוב אלא החיוב הוא רק ביו"ט. מצד שני לפי ה**ריטב"א**[7] החיוב ברגל כולל גם חוה"מ[8]. אם אכן ניתן לקיים את החיוב בחוה"מ, יש לעיין לגבי החיוב בחג השבועות שאין חוה"מ. ה**מהרי"ל דיסקין** (שו"ת מהרי"ל דיסקין, קו"א, ה:נד) כותב שייתכן שיש חיוב אפילו בימי תשלומין של חג השבועות, **הרב שטרנבוך במועדים וזמנים**[9] חולק עליו.[10]

2. מקום – איזה מרחק

בענין ההיקף של הדין של החיוב להקביל פני רבו ברגל, בנוסף לשאלה של מתי, יש גם השאלה של באיזה מרחק. הגמרא ב**סוכה כז:** מביאה דברי רבי אליעזר "משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל דכתיב ושמחת אתה וביתך". הגמרא מקשה על רבי אליעזר מהדין של רב יצחק שחייב אדם להקביל את רבו ברגל, שמשמע שהוא לא אמור להישאר בביתו. הגמרא מתרצת "לא קשיא, הא דאזיל ואתי ביומיה, הא דאזיל ולא אתי ביומיה."

דהיינו רבי יצחק מתייחס למקרה שהוא יכול לבקר את רבו ביום ובאותו יום להספיק לחזור הביתה לשמוח שמחת חג עם אשתו (רש"י סוכה כז ע"ב ד"ה הא דאזיל) ובני ביתו; ורבי אליעזר מתייחס למקרה שהוא לא היה מספיק לחזור הביתה, שבמקרה כזה עליו לוותר על הקבלת פני רבו לטובת העניין להיות בביתו ברגל.[11] לעניינו, לפי פשט הגמרא גם רבי יצחק היה מודה

---

5 לכאורה גם מהמהרש"א משמע שהחיוב הוא גם בשבת ור"ח כיון שהוא סובר שהחיוב ברגל הוא ק"ו מר"ח. ע"פ הסברה של הבן איש חי לכאורה יש חיוב גם בר"ח, אבל הוא כותב במפורש שלא.

6 סוכה כז ע"ב ד"ה ברגל, רש"י כותב "יו"ט ראשון, והלך אצלו בערב יו"ט". מכאן משמע שרש"י סובר שהחיוב הוא דוקא ביו"ט לפי שהוא מרגיש צורך להתמודד עם השאלה איך הוא יכול לסוע ביו"ט, ומתרץ שהוא נסע בערב יו"ט. כל זה בה"א של הגמ'. לפי המסקנה מדובר על מקום קרוב ובלשון רש"י "עיר בתוך התחום, או ע"י עירוב". וע"ע בערוך לנר, שם, ד"ה ד"ה ברגל.

7 סוכה כז ע"ב, ד"ה שנאמר מדוע. הריטב"א מחלק בין אדם שרבו גר בתוך התחום שהוא חייב גם בשבת ור"ח, ובין אדם שרבו אינו גר בתוך התחום שהוא חייב רק ברגל. ברור שאם הוא לא בתוך התחום הוא רק יכול לקיים את החיוב בחוה"מ, וכן משמע מהריטב"א שכותב "...בחולו של מועד דמצי נפיק...", וכן כותב במפורש הערוך לנר (שם, ד"ה לא חדש) בדעת הריטב"א.

8 בשו"ת בצל חכמה (א:סג) הוא מתייחס למקרה שרב בן חו"ל בא לבקר בא"י ודעתו לחזור, ולשאלה האם תלמידיו שהם בני א"י צריכים לקיים מצות הקבלת פני רבו ביו"ט ראשון, או האם הם יכולים לקיים את מצוה גם ביום השני שהוא יו"ט עבור רבם. מעצם השאלה יש שתי אפשרויות: א) הוא סובר כמו רש"י שאין מצוה בחוה"מ, ולכן יש שאלה לגבי יום השני, ב) הוא מתייחס ליו"ט אחרון, דהיינו אחרון של פסח או שמחת תורה. בשאלה הוא לא כותב במפורש שהוא מתייחס ליו"ט אחרון ולכן משמע שהוא סובר כמו רש"י. אבל בסוף התשובה הוא מביא את דברי המהרי"ל דיסקין שייתכן שניתן לקיים את המצוה בז' ימי תשלומין של חג השבועות (מובא להלן בסמוך), ועפ"ז כותב "ולענין פסח וסוכות נראה דפשיטא ליה דיש לה תשלומין כל ז' כיון שאינם ימי חו"ל, וא"כ אין מקום לשאלה דנ"ד רק באחרון של פסח ושמחת תורה דבני חו"ל." מזה משמע שהוא סובר כמו הריטב"א.

להרחבה בענין החיוב הקבלת פני רבו בחוה"מ ודיוקים בריטב"א וברש"י עיין תורת חיים למהרח"ש (ג:י).

9 ד:שיז, ע"פ הבנת המיוחדת של המצוה ש"במקום שמבקרים יבקר נמי רבו לכבדו בכך", דבר ששייך בזה"ז (ובזה הוא דוחה את שת שיטת הנוב"י המובא בהמשך), אבל לא שייך בימי תשלומים של שבועות שאינן ימי ביקורים.

10 שיטה קיצונית ניתן למצוא במג"א (תקנד:יב) שמרחיב את מצות הקבלת פני רבו לכל יום ויום, ועיין להלן.

11 להלן נתייחס להלכה בימינו בחיוב להקביל פני רבו – עיין להלן "שו"ע ופוסקי הלכה". במידה שהוא לא גר באותו עיר ע"פ הגמ' הזאת בסוכה כז: יש שאלה הפוכה. דהיינו האם מותר לו לצאת מהבית והלא הוא חייב לשמח אשתו מדין "ושמחת אתה וביתך" (דברים יד, כו)? לפי השבט סופר (או"ח ס' יז) ניתן לקיים את "ושמחת אתה וביתך" ע"י שיקנה לה בגדים ותכשיטים כמו שנפסק בשו"ע (תקכט:ב). וכ"כ בשו"ת משנה שכיר (ב:מועדים:יו"ט:נסיעה לצדיק

לחילוק הנ"ל[12], ויוצא שלכאורה החיוב להקביל פני רבו ברגל מוגבל בהיותו בקרבת מקום שיכול להספיק לחזור הביתה באותו יום[13].

עוד חילוק בענין המרחק לרבו והשפעתו על החיוב, מוצאים ב**רבינו חננאל**. ר"ח (ר"ה טז ע"ב ד"ה חייב אדם) מחלק למעשה בין אדם שגר בקרבת מקום לרבו שהוא חייב כל שבת ור"ח, ובין אדם שגר רחוק מרבו שהוא חייב רק ברגל. לפ"ז אולי יש להבין את דברי רבי יצחק – אדם חייב להקביל פני רבו **לפחות** ברגל. ע"פ דברי ר"ח הנ"ל יש לנו תירוץ נוסף לגבי הפער בין הפסק של רב יצחק ובין המקור בפסוק[14]. הפסוק במלכים התייחס למציאות שבה האשה השונמית גרה בקרבת מקום ולכן הייתה חייבת כל שבת ור"ח, לעומת הדין של רב יצחק שהתייחס למינימום שכל אדם חייב להקביל את רבו גם אם הוא גר רחוק מרבו.[15]

הריטב"א (ר"ה טז ע"ב ד"ה מעשה ד"ה שנאמר) מרחיב את החילוק של ר"ח לג' מצבים שונים: א) אדם שרבו גר בעירו – חייב להקביל את פניו בכל יום! ב) אדם שרבו גר בסמוך, דהיינו בתוך התחום – חייב להקבילו בשבת ובר"ח[16,17]. ג) אדם שרבו גר מחוץ לתחום – חייב לבקרו רק ברגל, דהיינו בחול המועד. הריטב"א מוסיף שרב יצחק התייחס דוקא למצב השלישי כיון שבו מצוי החשש הכי נפוץ לפשיעה, שאדם לא ילך לבקר את רבו עקב המרחק והטרחה.[18]

יש להעיר, שבנוסף להרחבת החילוק של ר"ח משני מצבים לשלשה מצבים, בריטב"א יש גם הגדרה מדויקת של מה נחשב קרוב ורחוק, לעומת ר"ח שהשאיר את הדברים אמורפיים. לכאורה ר"ח חולק על הריטב"א לגבי הרמה הראשונה, שבה אדם שגר באותה עיר יחד עם רבו חייב לבקרו בכל יום. לדעתו גם אדם שהוא קרוב לרבו חייב רק בשבת ור"ח. פשט הפסוק, לכאורה נוטה לדעתו של הריטב"א כיון שהאשה השונמית לא גרה באותה עיר יחד עם אלישע ובכל זאת הייתה נוסעת אליו כל שבת ור"ח. לפי חילוקו של ר"ח היינו מצפים שאשה השונמית שלא גרה באותה עיר עם אלישע תבוא לבקרו רק ברגל.[19] עוד יש להעיר שלמעשה יוצא

ליו"ט) אלא שם מסיים שלא יסע נגד רצונה כי גדול השלום, למרות שהוא מעלה בתחילת דבריו שאם הוא מכיר את אשתו ויודע שהיא תמחל לו אח"כ, עדיף שיסע לרבו כדי שיוכל לקיים שתי המצוות (הקבלת פני רבו ושמח את אשתו) גם אם היא לא מסכימה כרגע.

12 או לכל הפחות, אם לא שרבי יצחק מודה להגבלה, הגמ' רק מקבלת את דינו להלכה ע"פ ההגבלה הזאת. ועיין בדיון על הרמב"ם הל' ת"ת ה, ז, הגמ"י, לח"מ, וכס"מ, שאולי בזה חולקים הרמב"ם והגמ"י, ואכמ"ל. יש שתולים את מנהגם של חסידים להקביל פני רבם ברגל גם כשנוסעים לכמה ימים בלי משפחתם ברמב"ם הזה שלא חולק בין אזיל ואתי ביומיה ולא אזיל ואתי ביומיה. עיין בשו"ת שבט סופר (שם) ומשנה שכיר (שם).

13 רש"י (סוכה כז ע"ב ד"ה הא דאזיל) מתייחס לשאלה של יציאה מהתחום, ומסביר שמדובר על עיר בתוך התחום, או ע"י עירוב תחומין. לפנע"ד אפשר להוסיף מקרה יותר פשוט שרבו נמצא באותו עיר שבו הוא גר. אולי רש"י לא מפרש כככה כיון שהגמ' מחלקת בין מקרה שהוא יכול להספיק לחזור הביתה ובמקרה שהוא לא יכול, ובתוך אותה עיר פשיטא שהוא יכול, או כיון שמקור הדברים הוא מסיפור של אשה השונמית ושם מיירי שהיא נוסעת מחוץ לעיר. בכל אופן, לדינא ברור שאין בעיה אם נמצאים יחד באותה עיר.

14 לר"ח היה גרסא שונה של הסוגיא שבו הגמ' ממש שואלת את השאלה שלנו, וככה מתרצת.

15 יוצא מזה שפירושו של ר"ח (וכן תשובתו של הריטב"א, עיין בסמוך) משלימות את תשובתו של המהרש"א שהוזכר לעיל. המהרש"א הבין שהמקור של החיוב של רב יצחק ברגל הוא ק"ו משבת ור"ח. לעיל ציינו שזה רק מתרץ כיוון אחד, אבל אינו מתייחס לכיוון השני, דהיינו למה רב יצחק לא מחייב בשבת ור"ח, והלא זה מפורש בפסוק? לפי ר"ח והריטב"א יש תירוץ, הכל תלוי בנסיבות השונות ובמרחק יותר קרוב חייבים בשבת בר"ח. אלא צ"ע איך המהרש"א לומד ק"ו משבת ור"ח. שבת ור"ח חייבים רק במקום קרוב, איך מק"ו ניתן ללמוד שברגל יש חיוב גם במקום רחוק, זה נגד הכלל של "דיו"? וחוזר השאלה מה המקור לחייב אדם להקביל את רבו ברגל?

16 עיין בערוך לנר (סוכה כז ע"ב ד"ה לא חדש) שמסביר שמקור לחילוק הזה הוא פשט הפסוק. האשה השונמית אומרת לבעלה "ארוצה עד איש הא–לוקים ואשובה". לכאורה המילה "ואשובה" מיותרת, אלא בעלה אומר לה שלא חודש ולא שבת שלא חייבים אא"כ נוכל לשוב באותו יום. כל זה בשבת ור"ח, אבל ברגל חייבים גם אם מחוץ לתחום.

17 שהריטב"א כותב "ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב פעם אחת בשבוע או בחודש" ולא כותב שבת או ר"ח, אולי הוא לא מתכוון דוקא לשבת ולר"ח אלא יום אחד בשבוע או לפחות יום אחד בחודש. ייתכן שזה מתחבר לשאלה של נפק"מ מהי מטרת הקבלת רבו (המובאת להלן, עיין עמ'), וכמה זה חשוב שזה יהיה בימים של קדושה וטהרה. ברור שאם מדובר על הבנת המצוה שמובאת בסוף המאמר לא ייתכן הבנה כזאת. מצד שני ברמה השלישית הריטב"א מתייחס לכל יום, ופעם בשבוע או חודש ק"ו לא פחות מזה.

18 לפענ"ד ייתכן להוסיף סברה נוספת למה רב יצחק התייחס דוקא לרמה השלשית – להתייחס למכנה המשותף שבו כולם חייבים, בהגדרת החיוב במינימום, כמו שכתבתי לעיל בסמוך. אולי זאת הכוונה של הריטב"א (בחידושיו לר"ה טז ע"ב ד"ה א"ר יצחק) שכותב "י"ל דר' יצחק תפס בקצה האחרון", מצד שני אולי לא כי גם שם הוא מסיים "ולא הוצרך ר' יצחק להזכיר אלא למי שרבו במקום רחוק שלא יתעצל לראותו", וצ"ע.

19 אא"כ נומר בדעת ר"ח ששתי הרמות הראשונות של הריטב"א, דהיינו בעירו ובתוך התחום, שניהם נכנסים להגדרה של קרוב שבו אדם חייב להקביל את רבו בשבת ובר"ח.

מהריטב"א הזה חידוש גדול להלכה. לעיל עסקנו בהיקף הדין של הקבלת פני רבו מבחינת מתי – באיזה ימים. לפי הריטב"א יש קשר בין היקף מבחינת המקום והיקף מבחינת מתי. בנסיבות מסוימות, דהיינו שאדם גר באותו עיר שגר בה רבו, הוא חייב להקביל את פניו בכל יום![20]

מבחינת ההיקף של דינו של רבי יצחק, בנוסף להתייחסות למתי ובאיזה מרחק, יש עוד שני עניינים: מי, ומה.[21]

3. מי

האם גם נשים חייבות במצות הקבלת פני רבו, או האם המצוה היא רק לגברים? לכאורה, כיון של כל מקור ההלכה הוא מהאשה השונמית, ברור שגם נשים חייבות. מצד שני יש כמה מקורות שסוברות ההפך הוא נכון, וע"י כך מתווספים עוד תירוצים לשאלה של הפער בין דינו של רבי יצחק ובין מקורות שניתן להבין שההפך בפסוק.

ה**מהר"ץ חיות** (ר"ה טז ע"ב ד"ה חייב אדם) מתייחס ישירות לשאלה על הפער, ומתרץ ע"פ שיטתו של רש"י (ר"ה לג ע"א ד"ה הא נשים) שאשה שעושה מצוה שהיא פטורה ממנה מדין מצות עשה שהזמן גרמא, עוברת על הלאו של בל תוסיף. מצות הקבלת פני רבו ברגל היא מצות עשה שהזמן גרמא, ולא רק שאשה איננה חייבת בה, אלא היא אסורה לקיים אותה. לכן בדוקא בעלה מזכיר ר"ח ושבת כי בהם מותר לה ללכת להקביל פני אלישע, כיון שבהם אין מצוה לגברים. מזה שהוא לא מזכיר "רגל" מדייק רבי יצחק שחיוב הקבלת פני רבו הוא דוקא ברגל ולא בר"ח ובשבת[22]. בנוסף לתירוץ יצירתי לשתי הקושיות שלנו על הפער בין הדרשה של רבי יצחק ובין המקור בפסוק, יש כאן התייחסות מפורשת של המהר"ץ חיות לנשים. לדעתו לא רק שנשים אינן חייבות ברגל, אלא הן אסורות.

יש פירוש של חנוכת התורה שהוא מאד דומה בכיוון לפירושו של המהר"ץ חיות, אלא שהוא לא מתמקד בדין בל תוסיף, אלא בדיני צניעות. **חנוכת התורה** (ליקוטים, ר.) גם מתייחס ישירות לשאלה על הפער, ומתרץ ע"פ הגמרא[23] שאומרת שאסור לאשה ללכת לבית מדרש, שמא התלמידים יתנו בה עיניהם ויבואו לידי הרהור, חוץ מיומא דפגרא שמותר לה ללכת. עפ"ז מסביר חנוכת התורה את השאלת בעלה של אשה השונמית. הוא שואל את אשתו 'למה את הולכת היום, והלוא אסור לך ללכת כיון שאיננו ר"ח ושבת היום, שהם ימי פגרא, והתלמידים נמצאים אצל רבם?' וקשה, למה הוא לא מזכיר גם "רגל", גם רגל הוא יומא דפגרא? מכאן מדייק רבי יצחק, שלמרות שרגל הוא יומא דפגרא, מסתבר שהתלמידים כן נמצאים אצל רבם, והסיבה היא בגלל ש"חייב לאדם להקביל את פני רבו ברגל". כמו שראינו לעיל במהר"ץ חיות אין לאשה לבקר פני רבה ברגל, אלא מותרת לבקרו רק בשבת ור"ח.

לעומת שתי השיטות הקודמות, שלפיהם מותר[24] לאשה ללכת להקביל פני הרב בר"ח כי אז יש העדר מצוה לגברים, לפי הפנ"י יש סיבה חיובית שאשה תלך לרב דוקא בר"ח. ה**פנ"י** (ר"ה טז ע"ב ד"ה ואמר ר"י) מתמודד עם הקושיא של הפער ומתרץ ע"י שהוא מציין שיש לשאול על הפסוק על עצם הענין שאשה תהיה חייבת להקביל פני רבה בשבת ור"ח - הלוא נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא? מסביר הפנ"י שמצות הקבלת פני רבו איננה מצות עשה שהזמן גרמא, כיון שבעיקרון ראוי להקבילו כל יום וכל שעה, אלא שא"א לחייב זאת עקב ביטול מלאכה. הפנ"י

---

20 וכן פסק למעשה המג"א (תקנד:יב) בתירוץ השני שיש מצוה בכל יום, עיין להלן.

21 מבחינת ההיקף בהמשך נדון גם לגבי דין הקבלת רבו "בזמן הזה", עיין להלן בדיון מסביב שיטת הנוב"י ב"שו"ע ופוסקי הלכה". יש גם מקום להתייחס לרמת המצוה – אם היא דאורייתא, דדברי קבלה, או דרבנן. לפי רוב הפוסקים הוא דין דרבנן, ואכמ"ל.

22 יוצא שהשאלה עצמה היא היא התשובה. נכון ר"י קובע את ההלכה הפוך ממה שכתוב בפסוק, אלא זה בכוונה – הפסוק מתייחס לאשה השונמית וכן הוא הדין לנשים, ורבי יצחק קובע את ההלכה לגברים.

23 לא נודע המקור של הגמרא שהוא מביא. יש רעיון דומה בספר חסידים (שיג).

24 מפורש גם בחנוכת התורה וגם במהר"ץ חיות שלגבי אשה, הקבלת פני רב בשבת ור"ח הוא רק היתר (אולי קיום מצוה), ולא חיוב.

חוזר לענות על השאלה העיקרית, ומסביר שכיון שידוע שאין לנשים לעשות מלאכה בר"ח[25], דוקא ר"ח הוא היום המתאים להן ללכת להקביל פני הרב (לעומת גברים, שהם פטורים בר"ח משום ביטול מלאכה). ובזה מתרצת הקושיא, הפסוק מיירי בנשים ולכן מתייחס לר"ח, רבי יצחק קובע את החיוב של גברים ולכן מחייב רק ברגל[26].

מצד שני, ה**מג"א** (שא, ז) מבין כמו פשט הפסוק, ופוסק שגם נשים חייבות במצות הקבלת פני הרב ברגל, כמו שמוצאים לגבי האשה השונמית. אלא שה**נצי"ב** (העמק שאלה [שאילתא כו:כב: ד"ה מי אמרינן כיון]) כבר דחה את הראיה הזאת, וטוען ש"דרך נשים לחייב את עצמן במ"ע שהזמ"ג שאנשים חייבים"[27]. בכל זאת המג"א, כאמור, סובר ש"אשא שוה לאיש בזה".[28]

יש עוד שאלות שעולות לגבי ההיקף של החיוב, לא מבחינת מי חייב אלא למי חייב:

1. שאלה מעניינת שעולה היא כשנוצר פער בין הרב ותלמיד בחגיגת יו"ט. יש לזה כמה דוגמאות: א) כשאחד מהם, או הרב או התלמיד, קבל עליו תוספת יו"ט, והשני לא[29]. ב) בקשר ליו"ט שני של גלויות, אם הרב או התלמיד הוא בן א"י בחו"ל או בן חו"ל בא"י, והשני לא[30].גם
2. צריך עיון על איזה רב מדובר – רב מובהק? גדול הדור? כל רב?

ייתכן ששאלות האלה תלויות בגורם הרביעי והאחרון שנתייחס אליו, בענין ההיקף של דינו של רבי יצחק. מהו התוכן של המצוה של הקבלת פני רבו?

4. מה – תוכן המצוה

מה הוא תוכן המצוה? שתלמיד בא להקביל פני רבו ברגל, האם הוא צריך לשמוע ממנו דברי תורה, האם מספיק רק לראות אותו? כנראה זה תלוי במטרת המצוה, ומצאינו בזה דעות שונות בראשונים ובאחרונים.

לפי **רש"י** (חגיגה ג ע"א ד"ה להקביל פניו) מצות דין הקבלת רבו הוא דין בכבוד רבו, וכן הוא כותב "שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים, כדאמרינן במסכת ראש השנה (טז ע"ב) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת." כן משמע מ**הרמב"ם** (הל' ת"ת ה, ז; ועיין בכתבי אש ב:ז, ומועדים וזמנים ד:שיז) מתוך ההקשר שבו הוא מביא דינו של רבי יצחק. הרמב"ם מביא את הדין בפרק ה' של הל' ת"ת, פרק שכל כולו עוסק בדיני כבוד רב. גם ה**ערוך לנר** (סוכה כז ע"ב ד"ה לא חדש, תוך כדי דיון בהסבר פירוש הריטב"א), ה**כתבי אש** (א:ח, ב:ז.), ה**בן איש חי** (בן יהוידע סוכה כז ע"ב ד"ה מכלל דבחדש), ו**המועדים וזמנים** (ד:שיז.) כותבים במפורש שזה דין בכבוד הרב.[31]

תמונה שונה לגמרי עולה מפירושו של ה**רמב"ן** (רמב"ן עה"ת, שמות כ, ח) לפסוק "זכור את יום השבת לקדשו". כותב הרמב"ן, "וטעם לקדשו – שיהא זכרוננו בו להיות קדוש בעינינו, כמו שאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד...(ישעיה נח, יג) והטעם, שתהא השביתה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש, להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו

---

25 הפנ"י מפנה לתוס' (ר"ה כג.), לירושלמי, לפרקי דרבי אליעזר (פרק מד) ולטור (או"ח תיז). עיין גם ברש"י מגילה כב: ד"ה ראשי חדשים. ע"פ המקורות האלו ר"ח היא יו"ט של נשים והן נהגו לא לעשות בו מלאכה.

26 תירוצו מתייחס דוקא לר"ח. צ"ע לגבי שבת, ולמה אצל נשים יש הבדל בין שבת ורגל.

27 ולא כמו שיטת רש"י, שהובא לעיל בסמוך בדברי המהר"ץ חיות, שאסור להן לעשות כך מדין בל תוסיף.

28 עיין בכתבי אש (ב:ח) שלפי השואל, שאלת חיוב נשים במצות הקבלת פני הרב תלויה בתוכן המצוה. אם הוא מדין כבוד רב גם נשים חייבות, ואם הוא מדין תלמוד תורה נשים פטורות, כיון שהן פטורות ממצות ת"ת. (לגבי תוכן המצוה – עיין בהרחבה להלן "4. מה – תוכן המצוה") הכתבי אש דוחה את דבריו, וטוען שגם אם זה מדין ת"ת, נשים חייבות כיון שיש חיוב ת"ת לנשים בדינים השייכים לנשים. למסקנה, סובר הכתבי אש שנשים חייבות בהקבלת פני הרב.

29 יש שאלה דומה בסוף יו"ט שחל בע"ש, אם אחד מהם, הרב או התלמיד, קבל עליו את השבת והשני עדיין לא, ועיין בשו"ת יד יצחק (ג:רלא:ג).

30 עיין בשו"ת בצל חכמה (א:סג) להתייחסות רחבה בענין. להתייסות מעשית לשאלות אלו: בנוסף לשו"ת יד יצחק, ושו"ת בצל חכמה, עיין בתשובות והנהגות (ב:שכב) בשם הגרי"ז מבריסק, ובשו"ת באר משה ח"ז: דיני בני א"י וחו"ל עמ' רלא.

31 למחנה הזה אפשר לצרף את המהרי"ל דיסקין קו"א, ה:נד, עיין להלן בסמוך נפק"מ 3.

בדרכי ה', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה', כמו שנאמר (מ"ב ד, כג) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, שהיה דרכם כן, וכך אמרו רז"ל (ר"ה טז) מכלל דבחדש ושבת בעי למיזל." מפורש בדבריו שמצות הקבלת פני רבו איננו דין בכבוד הרב אלא לתועלת התלמיד "לשמוע דברי ה' ", דהיינו ללמוד תורה. גם לפי ה**ספר חסידים** (שיג), מצות הקבלת פני רבו היא כדי ללמוד תורה. הספר חסידים פוסק ש"חייב אדם ללמוד לבנותיו המצות", לא "עומק תלמוד וטעמי המצות וסודי התורה"[32] אלא "פסקי הלכות". בסוף דבריו הוא מביא ראיה לעצם הענין שיש חיוב ללמד תורה גם לנשים, "והשונמית הולכת ושומעת הדרשה מפי אלישע, שהרי אמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, מכלל דבחודש ושבת הולכות." א"כ, ברור לדעתו שמצות הליכה לרב היא מתוך מטרה ללמוד ממנו תורה. לעיל ראינו את ה**פנ"י** (ר"ה טז ע"ב ד"ה ואמר ר"י) שמתרץ את הפער בין דינו של רבי יצחק ובין המקור במלכים עי"ז שהוא מסביר שרבי יצחק מתייחס לאנשים, והפסוק מדבר על אשה השונמית ודוקא נשים חייבות בר"ח. בסוף דבריו הוא מציין "ונהי דמעיקר הדין אף בנשים לא שייך כלל דין זה דכיון דנשים אינם חייבים בתלמוד תורה, מיהו כיון דקרא בשונמית כתיב שהלכה לגבי אלישע שהיה נביא...". מפורש בדברי הפנ"י שמטרת המצוה היא תלמוד תורה.[33]

ייתכן כמה נפקה מינות מהמחלוקת על תוכן המצוה, דהיינו אם הוא (א) מדין כבוד רב, או (ב) מדין תלמוד תורה:

1. זה מחזיר אותנו לשאלה שהעלינו לעיל לגבי החיוב במידה שנוצר פער בין הרב ובין התלמיד בהגדרת היום כיו"ט – אם בגלל שרק אחד מהם קבל תוספת יו"ט, או רק אחד מהם חייב ביו"ט שני של גליות. מי קובע, הייתו יו"ט לתלמיד או הייותו יו"ט לרב? לכאורה השאלה הזאת תלויה בשתי ההבנות של תוכן המצוה. אם עיקר המצוה הוא (א) דין בכבוד הרב, נראה שניתן לקיים את המצוה רק בזמן שהרב חייב ביו"ט. מצד שני, אם עיקר המצוה הוא (ב) דין בתלמוד תורה, ייתכן שאדם חייב כל עוד שזה יו"ט עבורו, גם אם רבו לא חוגג יו"ט באותו עת[34]. מצד שני, ב**שו"ת בצל חכמה** (א:סג:ג, וע"ע שם בכל התשובה שהוא דן בנושא זה בהרחבה), הוא מחדד את הבנה (ב) וטוען שתוכן המצוה איננה רק לימוד תורה באופן כללי, אלא במיוחד ללמוד הלכות החג, כדברי הגמרא בסיום מסכת מגילה "ת"ר משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג." עפ"ז סובר הבצל חכמה שכיון שמצות הקבלת פני רבו הוא משום לימוד הלכות, הוא חייב לקיים את המצוה רק בזמנים שגם התלמיד וגם הרב חייבים ביו"ט.[35]

2. אולי הנפק"מ הכי בסיסית היא מה אדם צריך לעשות כדי לקיים את המצוה. **הרב אלישיב זצ"ל** (הערות על מסכת ר"ה, טז ע"ב) מעלה שאלה אם הוא צריך לדבר עם רבו, או מספיק רק לראות אותו, וכותב "ונראה דסגי לראות פניו, וא"צ שידבר עם רבו." אם עיקר של מצות הקבלת פני רבו הוא (ב) דין בתלמוד תורה, דבר זה לא ייתכן. אלא

---

32 ודוקא ללימוד כזה מתייחס ר"א שהוא אומר "כל המלמד בתו תורה (כאילו) לומדה תפלות" (משנה סוטה כ ע"א).

33 וכן לכאורה סובר הפמ"ג (תקנ:ד:א"א:יב). המג"א פוסק שגם בחול, למרות שאין חיוב, יש מצוה. הא"ר מקשה עליו שאם אכן יש מצוה, למה בעלה של האשה השונמית שואל אותה "לא חודש ולא שבת?", בכל יום יש מצוה? מתרץ הפמ"ג "וי"ל מצוה שמא ישמע ממנו איזה דבר תורה משא"כ אשה לאו בנות תורה הוית". משמע שמצות הקבלת פני רבו הוא דין בתלמוד תורה. מצד שני, אולי יש מקום לפקפק ולומר שהמצוה עצמה ברגל וכו' איננה דוקא קשורה לת"ת, ואכן שייכת גם לנשים כמו שפוסק המג"א (שא:ז), אלא שהקיום מצוה אפילו בחול איננה מהדין העיקרי של "הקבלת פני רבו" אלא מדין ת"ת.

34 אא"כ נאמר שגם אם מדובר על (ב) מצוה בת"ת, יש ענין שהתלמיד ילמד תורה מהרב דוקא ביום ובזמן שהרב ביו"ט, כי יש משהו סגולי בחג שלרב יש יותר השראה שיכול להשפיע יותר על התלמיד, ואכמ"ל.

35 וצ"ע למה זה לא מספיק שהתלמיד יבוא ביום שהוא חג עבורו כדי ללמוד את ההלכות? אולי ניתן לתרץ שלא מדובר על ביקור של "יחידות" אצל הרב, אלא שהוא צריך לבוא לרב בזמן שהוא דורש ברבים על הלכות החג וזה הוא רק יעשה ביום שהוא גם חג עבורו.

חייבים להסביר שרב אלישיב זצ"ל תפס שדין הקבלת פני רבו הוא (א) דין בכבוד רבו, ולזה מספיק שיבוא לבקר אותו, גם בלי שידברו.[36]

3. שאלה דומה היא האם רב יכול לפטור את תלמידו ממצות הקבלת פני רב ע"י שהוא מוחל לתלמיד. ה**מהרי"ל דיסקין** כותב במפורש "שהרי יכול הרב למחול על כבודו"[37], דבר שמעיד שהוא מבין כהבנה (א). אם המצוה הוא (ב) דין בת"ת, מצד התלמיד אולי הוא צריך להשתדל להקביל את פני רבו גם אם רבו מבחינתו מוחל לו.[38] [חשוב לציין שבכל מקרה, תלמיד צריך להיות רגיש לצרכים של רבו ולא להטריחו יתר על המידה[39].]

4. מי מוגדר כ"רבו" לדין זה? כנזכר לעיל ה**רמב"ם** מביא את דין הקבלת רבו בפרק ה' של הל' ת"ת, בהקשר של דינים על כבוד רב. ה**מועדים וזמנים** (ד:שיז.) מדייק עוד יותר, ולומד מההקשר של ההלכה עצמה שבה הרמב"ם מביא את המצוה שיש לחלק בין רב ובין רבו מובהק. הרבמ"ם כותב בהלכה ז': "וחייב לעמוד מפני רבו מישראנו מרחוק מלא עיניו עד שיתכסה ממנו ולא יראה קומתו ואח"כ ישב, וחייב אדם להקביל פני רבו ברגל". בהמשך הפרק (הלכות ט–י) הרמב"ם מתייחס לחיוב לכבד כל רב וכל תלמיד חכם, אבל יש הבדלים ברמת הכבוד. בהלכה ז' הוא מתייחס לרבו המובהק, ולכן מסיק המועדים וזמנים שכל החיוב של הקבלת פני רב הוא ברבו המובהק[40]. מוצאים דבר דומה בפסיקת ה**גרי"י קניבסקי** (ארחות רבנו ח"ב, עמ' קיב). לדעתו רק היה שייך רב מובהק בזמן הגמרא שלמדו בע"פ, ואדם למד מרבו כל או רוב תלמודו. בימינו שלומדים מתוך גמרות, לא שייך דין של רב מובהק. כל הנ"ל מתאים להבנה שהקבלת פני רב הוא (א) דין בכבוד רב, וזה שייך רק ברבו המובהק.[41] אבל אם הקבלת פני רב הוא (ב) דין בתלמוד תורה, ייתכן שיש מצוה להקביל פני רבנים ברגל, ללמוד מהם תורה, גם אם לא מדובר על רב מובהק[42]. [ללא קשר לנפק"מ הזאת, כדי להשלים את התמונה לגבי היקף דינו של רבי יצחק מבחינת מי מוגדר כ"רב" לענין זה, יש להזכיר את שיטת הדברי יציב. כמו הרב קניבסקי, גם הדברי יציב סובר שהדין של רבי יצחק לא קיים בזה"ז, אבל לא מצד הקשר בין התלמיד והרב אלא מבחינת הרב עצמו. ה**דברי יציב** (שו"ת דברי יציב לאדמו"ר מקלוינזבורג, או"ח ב, רכח) סובר שכיון שכל הדין נלמד מביקור אצל אלישע שמוגדר בפי הפסוק (מ"ב ד, ט) כ"איש א–לוקים קדוש", כל הדין להקביל פני רבו הוא רק ברב כזה, שאין בימינו.[43]]

---

36 אפשר גם להוסיף, שאם ההסתכלות הוא על כבוד הרב, עוד יותר חשוב להקפיד לא להטריחו. בדרך כלל תלמיד בא לרב כדי לקבל – לשמוע, ללמד, להתייעץ. אבל אם הביקור הזה הוא בעיקר לכבד את רבו, דוקא ביקור ללא דיבור מדגיש יותר שהוא בא לכבד ולא לקבל.

37 שו"ת מהרי"ל דיסקין, קו"א, ה:נד, הובא לעיל בסוף "1. מתי". הוא מביא את החק יעקב (ריש ס' תע"ג) שגם בשבועות מברכים זמן כל שבעה, ומקשה עליו שאפילו בר"ה ויו"כ לא מברכים שהחיינו, ק"ו ימי תשלומין של שבועות שהם ימי חול? בסוף דבריו הוא כותב שאפילו אם נניח שניתן לקיים מצות הקבלת פני רבו כל שבעת הימים, בכל זאת לא מברכים על מצוה זו שהחיינו כיון שהרב יכול למחול.

38 לכאורה בשורש נפק"מ זאת היא השאלה האם המצוה היא לתועלת הרב או לתועלת התלמיד, בלשון המועדים וזמנים (ד:שיז) "דנסתפקתי אם ניתקנה מפני כבוד הרב לכבדו בביקור ברגל, אל עיקר המצוה גם לתועלת התלמיד לראות אז רבו לשמוע מפיו תורה". אבל לא פשוט לומר שאם זה דין בכבוד רב זה רק לתועלת הרב. אולי לכבד את הרב חשוב לירא שמים של התלמיד, ועיין בהמשך "מהות הפנימית של המצוה".

39 וכן הזכיר לי מו"ר הרב אביגדור נבנצל שליט"א ששאלתי אותו על הסבירות של הנפק"מ הזאת.

40 וכן סובר למעשה מו"ר הרב נבנצל שליט"א.

41 ועיין בשו"ת שבט סופר (או"ח:יז) שמשמע ממנו סברה הפוכה. השבט סופר כותב שהחיוב הוא "לאו דוקא ברבו שלמדו תורה, דנשים אינן מחוייבין בתלמוד תורה וקרא שילפינן מיניה בשונמית כתיב". לדעתו אם היה דין בת"ת היה חל רק ברב שלמדו תורה, כיון שזה לא דין בת"ת, זה כולל כל רב. מצד שני ניתן ליישב בין הדברים, ואכמ"ל.

42 בכל זאת קשה לומר שיש חיוב כזה, א"כ אין לדבר סוף. המועדים וזמנים אכן כותב בהסבר דעת הרמב"ם "שלא הטריחו חכמים במצוות כיבוד כ"כ שמחוייב להקביל פניו ברגל אלא ברבו מובהק". כאמור הוא סובר שזה מדין כבוד, אבל גם לדעת החולקים, קשה לומר שיש חיוב לבקר כל רב ורב ללא הגבלה. ייתכן שבכל רב שהוא יקבל, הוא יקיים את המצוה, אבל איננו מחויב לעשות כך. לגבי החילוק בין קיום המצוה וחיוב במצוה ע"ע להלן בנוגע לשיטת המג"א.

43 עיין בהמשך לגבי הדיון למה השו"ע השמיט את דינו של רבי יצחק. ניתן להוסיף את דברי הרב קניבסקי ואת דברי הדברי יציב כשתי תשובות נוספות.

למעשה, **מו"ר הרב אביגדור נבנצל שליט"א** סובר שזה גם דין בכבוד רב וגם דין בתלמוד תורה, ולכן הנפק"מ הנ"ל איננם לדינא.[44] דברים דומים עולים מה**דבר יהושע** (א:ח:ז, ועיי"ש שמביא ראיה מדברי הזוהר, פרשת אתחנן דף רסה), אלא שהוא כותב לא רק שזה גם זה וגם זה, אלא שילוב של שניהם – "אלא שקבלת פני רבו יש בו ענין נכבד יותר שאינו רק משום כבודו של רבו אלא היא גם לטובת המקבל דמה שמכבד את רבו בהקבלת פנים אף רבו מראה לו פנים מאירות מחכמתו כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו ועי"ז התלמיד מקבל משפע חכמת רבו."

יש לציין שבספר **מנורת המאור** (ח"ג פרק ח, עמ' 585) מובאת הגדרה שלישית לתוכן המצוה. הוא סובר שזה דין בעונג יו"ט, ועפ"ז מגיע לחידוש גדול ש"חייב אדם לבקר לאביו ולאימו, ולקרוביו, וכ"ש לרבו, בשבתות ובמועדים, ובחדשים, כדגרסינן בפרק כל כתבי הקודש א"ר יצחק חייב אדם לקבל פני רבו ברגל...לפי שהוא עונג לראות אדם לאוהבו."

ב. שו"ע ופוסקי הלכה

באופן מפתיע, ה**טור** וה**שו"ע** לא פוסקים למעשה את דינו של רבי יצחק שחייב אדם להקביל את פני רבו ברגל. למרות שה**רמב"ם** כמו שראינו לעיל, כן מביא את דינו של רבי יצחק, א"א להוכיח ממנו אם זה למעשה בימינו. כידוע, לעומת השו"ע, במשנה תורה הרמב"ם מסכם את כל תושבע"פ, גם הלכתא דמשיחא.

נשאלת השאלה למה השו"ע משמיט את דינו של רבי יצחק? ה**נוב"י** (תנינא, או"ח צד) מחדש שדינו של רבי יצחק לא קיים בזמה"ז[45] אחרי חורבן בית המקדש, ולכן השו"ע השמיט אותו. חידוש זה מבוסס על דבריו שראינו לעיל בהסבר הפער בין דינו של רבי יצחק ובין מקורו בפסוק. רבי יצחק לא מחייב אדם להקביל את פני רבו יותר משלש פעמים בשנה, בשלושת רגלים, כי לא ייתכן שיכבד את רבו יותר ממה שהוא מקבל את פני השכינה. הנוב"י ממשיך ואומר שעפ"ז, בזמה"ז שבעונתנו הרבים אין בית המקדש ואין מצוה עליה לרגל, אין בכלל חיוב של הקבלת פני רבו. ה**שערי תשובה** (תקכ"ט:ב) מביא את דברי הנוב"י הלכה למעשה, בלי לציין אף דעה חולקת. בכל זאת, השיטה של הנוב"י לא פשוטה, מכמה סיבות.

הנוב"י מביא תקדים לסברה שלו מהגמרא ב**קידושין** (דף לג) "א"ר אייבו אמר ר' ינאי אין תלמיד חכם רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים". ה**מועדים וזמנים** (תקכ"ט:ב) מקשה עליו שאין להשוות בין המקרים. לגבי קימה, אין לחייב לקום בפני רב יותר ממה שקמים בפני השכינה. אבל במציאות שאין בהמ"ק, א"א לקבל את פני השכינה, ולכן הקבלת פני רבו איננה פוגעת בכבוד השכינה, זה אפשר וזה לא אפשר!

במסכת **סוכה** (י ע"ב) מסופר על רב חסדא ורבה בר רב הונא שפטרו את עצמם ממצות סוכה כיון ש"אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה". **רש"י** מפרש "להקביל פני ראש גולה דחייב אדם לקבל פני רבו ברגל". כמו"כ כשהמשנה ב**סוכה** (כה ע"א) פוסקת ש"שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה", **רש"י** מביא כמה דוגמאות של שלוחי מצוה כולל "ולהקביל פני רבו". כמובן רש"י, וכן האמוראים, חיו אחרי חורבן בית המקדש, ובכל זאת מתייחסים לחיוב של הקבלת פני רבו ברגל.

אולי הקושיא הכי גדולה על הנוב"י הוא מהמסופר ב**סוכה** (כז ע"ב), הגמרא שמביאה את דינו של רבי יצחק. שם מסופר על רבי אליעזר שמטיף מוסר לתלמידו רבי אלעאי על זה שרבי אלעאי בא להקביל את פניו ברגל ולא שבת בבית. בהקשר זה הגמרא שואלת על רבי אליעזר

---

44 מבחינת עוד הוראות מעשיות מ**מו"ר הרב נבנצל שליט"א**: ברוב מחלקות הראשונים לגבי היקף הדין הרב שליט"א לא היה מוכן "להכניס את ראשו" בין כל הפוסקים. הרב שליט"א כן אמר שהוא סובר: א) זה דין מדרבנן, למרות שהוא קיום דין דאורייתא, ב) אפילו במידה שאין אפשרות להגיע לרב בפועל, אין משמעות לשיחת טלפון מבחינת מצוה זו, ג) נשים חייבות, ד) הדגיש כמה פעמים שאדם צריך לדאוג לא להטריח את רבו.

45 בזמן כתיבת שורות אלו, שבט תשע"ז, בגלל עוונתינו הרבים בית המקדש עומד בחורבנו, ולכן לשיטת הנוב"י למעשה אין חיוב. בעז"ה נזכה ב"ב ממש בקרוב שיבנה בית המקדש ודברי הנוב"י יהיו רק להגדיל תורה ולאדירה, ולא שאלה מעשית.

מדינו של רבי יצחק שחייב אדם להקביל את פני רבו ברגל. הסיפור הזה עצמו התרחש אחרי חורבן הבית![46]

למעשה יש הרבה אחרונים שחולקים על הנוב"י וסוברים שגם בזה"ז חייב אדם להקביל את פני רבו ברגל, ביניהם: ה**ערוך לנר** (סוכה כז ע"ב ד"ה מכלל), ה**יערות דבש** (א:יב ד"ה ואמרו בגמ' דר"ה חייב אדם), ה**חיד"א** (שמחת הרגל על מסכת סוכה כז ע"ב, דבריו הובאו בכף החיים), **כף החיים** (תקכט:לד), ה**שדי חמד** (ח"ג: מערכת ח: כלל ק), וה**מג"א** (שא:ז, תקנד:יב). כמובן אפשר לצרף גם כל המקורות שהועלו לעיל שדנים בהיקף של המצוה – איזה ימים הוא חל, וכל הנפק"מ שנובעות מהשאלה על תוכן המצוה. א"כ חוזרת השאלה למקומה, למה השו"ע משמיט את דינו של רבי יצחק?

אכן, למרות שהשו"ע לא מביא את דינו של רבי יצחק בהלכות יו"ט, וגם לא באף מקום אחר בתור חיוב, יש שתי מקומות שהוא כן מזכיר דרך אגב הליכה להקביל פני רבו. כותב ה**שו"ע** (שא, ד): "היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה יכול לעבור בה ובלבד שיעשה שינוי כגון שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו כדי שיזכור ולא יבא לידי סחיטה...". השו"ע בסימן ש"א מתייחס לגזירה לא לעבור באמת מים מחשש לסחיטה. בסעיף ד הוא מביא שאם אדם הולך לדבר מצוה יש להקל כל עוד שהוא דואג שהוא לא יבוא לידי סחיטה, והדוגמה שהוא מביא לדבר מצוה הוא "כגון להקביל את פני רבו". מפורש בדבריו שהליכה להקביל פני רבו מוגדרת כמצוה גם בזמן הזה. אבל יש כאן חידוש, לא מדובר על יו"ט אלא שבת, ורבי יצחק חייב רק הקבלת פני רבו ברגל? מתרץ ה**מג"א** (שא:ז) "שחייב להקביל פניו ברגל אבל בשבת וחדש ליכא חיובא אבל מצוה איכא." דהיינו שברגל יש ממש חיוב, לעומת בשבת ור"ח שאין לאדם חיוב להקביל פני רבו, אבל אם הוא עושה כן הוא מקיים מצוה. ה**מחצית השקל** (שא:ז ד"ה להקביל) מסביר את המקור של החילוק של המג"א ע"י שהוא מפרש את הפסוק במלכים והדרשה של רב יצחק. המחצה"ש טוען שהיתה עוד שאלה שהפריע למג"א, דהיינו מאיפה יודע רב יצחק שיש **חיוב** להקביל פני רבו ברגל, אולי זה רק **מצוה**. אלא רב יצחק הבין שעצם זה שבעלה של אשה השונמית שאל אותה לגבי שבת ור"ח, מלמד שזה דבר שהיו רגילים לעשות כנראה בגלל שזה קיום מצוה. מזה מדייק רב יצחק שאם בשבת ור"ח יש מצוה, ברגל שהוא פחות תדיר יש חובה. דברי המחצה"ש מתרצים את השאלה הרביעית ששאלנו בפתיחת הדברים. יותר מזו, הם גם מהווים תירוץ לשתי השאלות הראשונות. ראינו לעיל איך שר"ח והריטב"א תרצו את הפער בין הפסוק ובין דינו של רבי יצחק. לעומת ר"ח והריטב"א שהמתמקדו ברמות שונות של חיוב ע"פ המרחק הגיאוראפי בין התלמיד ורבו[47], המג"א והמחצה"ש התמקדו ברמות שונות – מצוה וחיוב.

חידוש יותר גדול הוא המקום השני שבו השו"ע מזכיר הליכה להקביל פני רבו. כותב ה**שו"ע** (תקנד, יב) "ההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו או לצרכי מצוה עובר במים עד צוארו ואינו חושש וכן בחזרה מותר." מדובר כאן על הלכות תשעה באב, לא יו"ט ולא שבת – א"כ איזה מצוה יש בהקבלת פני רבו? ה**מג"א** (תקנד:יב, בתירוץ הראשון) מתרץ שהשו"ע מתייחס למקרה שאדם הולך בט' באב שהוא אכן יום חול, אלא שהוא בדרך להקביל פני רבו בשבת, שכאמור הוא קיום מצוה.

א"כ, טענת הנוב"י שהשו"ע השמיט את דינו של רבי יצחק לא מדויקת, הוא מזכיר אותו בשתי מקומות ומגדיר אותו כמצוה[48]. בכל זאת ניתן לשאול, למה לא כתוב במפורש בהל'

---

46 הנוב"י מתייחס לזה וטוען שהסיפור הזה התרחש לפני חורבן הבית. אבל עיין בשו"ת שבט סופר (או"ח:יז) שטוען להפך שזה התרחש אחרי חורבן הבית, ומוכיח את עמדתו ממקומו של ר"א בלוד. "שהרי ר"א היה בלוד ואי בזמן הבית הוי למה לא עלה לרגל, וגם לתלמידו לא הוכיח רק שיצא מביתו ולא שלא עלה לרגל."

47 עיקרון הזה מופיע גם בפירוש הרד"ק לישעיהו סו, כג "והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו...".

48 לכאורה גם הנוב"י צריך להודות שלמרות שאין חיוב בזמננו – אדם שמקבל פני רבו כן מקיים מצוה. ככה הוא יפרש את האיזכורים האלו בשו"ע, וככה יבין את המקורות שהובאו לעיל בגמרא ובראשונים שמדברות על מצוה גם בזה"ז. גם הנוב"י בעצמו כותב ש"אף שאין עתה חיוב מ"מ לא גרע מקימה מפני רבו שאינו רשאי היינו שאין חוב אבל ראוי מצד המוסר". ועיין בשו"ת ציצ"א (יז:מא) שכותב כן במפורש.

יו"ט? הערוך לנר מתיחס לשאלה הזאת ומגיע למסקנה מרחיקה לכת. ראינו לעיל בסמוך את הסברו של המג"א, להגדרת הליכה להקביל פני רבו בט' באב כמצוה. ה**מג"א** מביא עוד תירוץ, "א"נ נהי דחיובא ליכא בחול מ"מ מצוה איכא וכ"מ בחגיגה". מסביר המג"א שגם בט' באב יש קיום מצוה בהקבלת פני רבו כמו בכל יום חול. הראיה שלו הוא גמרא מפורשת ב**חגיגה** (ה ע"ב) שמספרת על רבי יעקב בר חטייא שהיה מקפיד להקביל פני רבו בכל יום, גם שהזדקן והיה קשה לו ללכת. ה**ערוך לנר** מצטט את דברי המג"א האלו, ועפ"ז מתרץ את שאלתנו, למה השו"ע לא מביא את דינו של רבי יצחק בהל' יו"ט. כותב הערוך לנר (סוכה כז ע"ב, ד"ה מכלל) "ולכן כיון דנקטו הטור והש"ע הך דינא דאפילו בחול עושה מצוה תו לא הוצרכו להביא הך דר' יצחק." דהיינו כיון שהשו"ע פוסק כמו הגמרא (חגיגה ה ע"ב) שיש מצוה כל יום, ק"ו גם ברגלים, ואין שום חידוש בדברי רבי יצחק ואין צורך להביא אותם[49].

לפי הסבר זה של הערוך לנר והמג"א יש חידוש גדול להלכה. לעיל דננו על ההיקף של המצוה, באיזה ימים היא חלה. ראינו שיטות שונות בפוסקים, לא רק לגבי יו"ט, אלא אולי גם ר"ה, יו"כ, חוה"מ, ובקרבת מקום אולי גם ר"ח ושבת. שיטת המג"א וערוך לנר היא אכן שיטה קיצונית, שיש מצוה כל יום.[50] ה**אליה רבה** (תקנד:יב) מקשה על המג"א מהפסוק במלכים שאם יש מצוה בכל יום, למה בעל השונמית שואל "לא חדש ולא שבת", ונשאר בצ"ע. ה**מחצית השקל** (שם) מתרץ שאשה השונמית לא נהגה ללכת לבקר את אלישע כל יום אלא בשבת ובר"ח, ולכן שבעלה ראה שהיא הולכת בסתם יום אחר (הוא לא ידע מה קרה לילד), הוא שאל אותה על זה. תירוץ זה מסתדר עם הבנת המג"א שחוץ מג' רגלים שיש חיוב, בשאר ימים זה קיום מצוה בעלמא והאשה לא הלכה כל יום "מאיזה טעם שיהיה". אלא צ"ע בכל השיטה הזאת, אם גם ביום חול יש קיום מצוה, מהו ההבדל בין שבת ור"ח מחד ויום חול מאידך? גם מדברי המג"א עצמו בסימן ש"א סעיף ז שמחלקים בין רגל ובין שבת ור"ח, משמע שאין שום מצוה בחול כמו תירוצו הראשון בסימן תקנ"ד? מסביר המחצית השקל שיש ג' רמות: א) רגל – יש חיוב, ב) שבת ור"ח – יש קיום מצוה רבה, ג) יום חול – קיום מצוה זוטא. עפ"ז הוא גם מתרץ איך תשובה הראשונה של המג"א בסימן תקנ"ד, ופירושו בסימן ש"א, מסתדרים עם הגמרא בחגיגה (ה ע"ב)[51]. ה**פמ"ג** (א"א תקנד:יב) מביא תירוץ אחר לשתי השאלות האלו. הוא מבין שהגמרא בחגיגה (ה ע"ב) ובעקבותיו המג"א שמדברים על מצוה בכל יום, הוא מדין תלמוד תורה "שמא ישמע ממנו איזה דבר תורה".[52] אבל לאשה שאיננה חייבת בת"ת, אין לה ענין ללכת סתם ביום חול, ולכן בעל השונמית שואל אותה "לא חדש ולא שבת".[53]

ה**משנ"ב** (בה"ל שא:ד ד"ה להקביל) מקשה על המג"א (סימן שא) שמחלק בין רגל שבו יש חיוב ובין שבת ור"ח שאין חיוב אלא רק מצוה. ממ"נ, מצד אחד רבי יצחק לא מזכיר שבת ור"ח אלא רק

---

49 אלא צ"ע, אם ברגל זה לא רק קיום מצוה אלא חובה, יש פער בין המצוה ברגל וכל יום אחר, וכן יש סיבה להביא אותו.

50 יש עדות על תלמיד של החת"ס שקיים את השיטה הזאת בפועל. עיין בתורת חיים (או"ח תקנ"ד) שמביא עדות בשם אביו בעל המחנה אפרים (הרב חיים סופר תלמיד של התח"ס, ללא קשר משפחתי) איך שאביו הלך בכל יום לראות את פניו של החת"ס זצ"ל!

51 תירוץ נוסף ניתן להציע ע"פ שיטת הריטב"א שמובאת לעיל שמחלקת בין מרחקים שונים בין הרב ובין התלמיד. אשה השונמית לא גרה באותה עיר שגר בה אלישע ולכן היא לא הייתה חייבת בכל יום. אלא שקשה לומר את זה בדעת המג"א, כי הוא כותב במפורש שביום חול זה רק מצוה ולא חיוב, ולפי הריטב"א אם רבו גר בעיר, אדם חייב ממש לבקרו בכל יום. ועיין להלן בסמוך לדיון בדברי המשנ"ב. בשבט סופר (או"ח:יז) מתייחס להבדל בין המג"א והריטב"א, ומסביר שהסיבה שהריטב"א לא רצה לחלק כמו המג"א היא שלמרות שהחילוק של המג"א מסתדר עם הגירסא בר"ה טז: "דבחדש ושבת איבעי לה למיזל", הוא לא מסתדר עם הגירסא בסוכה כז ע"ב "דבשבת וחדש מחייב אינישׁ למיזל".

52 דברים דומים מופיעים בספר קובץ על הרמב"ם (הל' ת"ת ה:ז) שכל החילוק הזה הוא רק לבן תורה שאולי ישמע דברי תורה בסתם יום, "אבל בסתם בני אדם או בנשים גם מצוה ליכא כי אם ברגל איכא חיובא."

53 לפי תירוץ הפמ"ג, ניתן להוסיף עוד שיטה לגבי השאלה שנדונה לעיל לגבי תוכן המצוה. אולי הקבלת פני רב בכל יום הוא מדין תלמוד תורה, והחיוב המיוחד ברגל, ואולי גם המצוה בשבת ור"ח, הוא מדין כבוד רב. עוד י"ל שהתירוץ הזה גם מתחבר לשיטות שראינו לעיל (מהר"ץ חיות, חנוכת התורה, ופנ"י) שמתרצות את הפער בין דברי רבי יצחק והמקור בפסוק ע"י חילוק בין מצוה לאנשים ומצוה לנשים. ועוד, לפענ"ד צ"ע על עצם התשובה של הפמ"ג, לפי פשט הסוגיא בחגיגה ה ע"ב נראה שכוונת רבי יעקב בר חטייא לא היתה לבקר את רבו כדי ללמוד תורה, אלא שהיה לו ענין בראיה עצמה.

רגל, ומצד שני לפי ר"ח והריטב"א שזה תלוי במרחק לרב, אדם שמספיק קרוב שיש לו מצוה בשבת (ואפלו בחול), איננו קיום מצוה גרידה אלא חיוב. ולכן המשנ"ב כותב ששיטת מג"א הוא "דוחק גדול". באופן מעשי, אולי ניתן לדייק מזה שהמשנ"ב מביא את הריטב"א שכך הוא סובר למעשה, שהכל תלוי במרחק בין אדם ורבו, וכמה שהוא יותר קרוב יש יותר חיוב להקביל את פני רבו. יש שמקשים על מסקנה זאת מדברי המשנ"ב (בסימן תקנד, כג) שהוא כותב במפורש "דאף שחיובא ליכא להקביל פניו בחול, מ"מ מצוה איכא". אבל, לפענ"ד אין שום סתירה. מההקשר שם (סימן תקנד), אדם שהולך להקביל פני רבו ועובר במים, ברור שמדובר על מישהו שאיננו גר באותו עיר יחד עם רבו, ולכן אינו חיוב אלא מצוה. אבל בבה"ל (סימן שא) הוא מתייחס לאחד שגר באותה עיר ולכן ייתכן שממש חייב.

<u>ג. מהות הפמנימית של המצוה</u>

לעיל ראינו את החידוש הגדול של הנוב"י שדינו של רבי יצחק לא קיים בזמה"ז אחרי חורבן בית המקדש, ולכן השו"ע השמיט אותו. ראינו את הקשיים בשיטתו, ואת האחרונים שחלקו עליו. לרשימה ארוכה זו אפשר להוסיף את המלבי"ם, שאיננו רק חולק עליו, אלא מהווה ממש אפכה מסתרא לנוב"י. פירושו של המלבי"ם הוא מפתח להבנה יותר מעמיקה של מצות הקבלת פני רבו ברגל. כהקדמה למלבי"ם, עלינו לעיין בעומק לעיקרון שמסתתר מאחרי דברי הנוב"י.

הנוב"י מעלה את ההשוואה בין המצוה של עליה לרגל ובין המצוה של הקבלת פני רבו. יש לשאול: האם מדובר על קשר טכני גרידא, או האם הקשר הוא יותר עקרוני? ניתן להסביר שבאמת מדובר על שתי מצוות מאד דומות גם מבחינת מעשה המצוה וגם מבחינת המטרה. בשתיהן אדם עוזב את ביתו והולך לביקור רוחני. לפי הנוב"י בשתיהן המטרה היא לחלק כבוד, אם לשכינה אם לרבו. ניתן להרחיב את הענין ע"פ מה שראינו לעיל בדברי הרלב"ג. הביקור אצל הנביא היה מתוך מגמה לקבל הכוונה והדרכה לחיים, דבר ששייך גם בביקור אצל רבו, ואולי אפשר להבין שכן היא המטרה בעליה לרגל. שתי המצוות, הקבלת פני רבו ועליה לרגל, מיועדות לתת לאדם הכוונה והשראה רוחנית שלשה פעמים בשנה. בהקשר הזה יש לעיין בדברי המלבי"ם שמבין את הקשר בין שתי המצוות בצורה הפוכה מאיך שהבין הנוב"י.

כותב ה**מלבי"ם** (מ"ב ד, כג) "מדוע את הולכת אליו היום לא חודש – כי היה מנהגם ללכת אל איש הא–לקים בחדש ושבת שכמו שצוה ה' על העליה ברגל ללמד שם דרכי ה' מפי הכהנים ולהמשיך עליו שפע קדושה מהשוכן בבית הנבחר, והיה מן הראוי שיעלו גם בחודש ושבת וכמו שיהיה לעתיד לבא שכתוב והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות, רק שבזה"ז שהוא דבר שא"א, היו הולכים בחדש ושבת אצל הנביא שעליו ה' שוכן כדוגמת שישכון במקדש א–ל, וממנו ילמדו דרכי ה' ויקבלו שפע קדושה וברכה, ובמועד היו עולים לרגל למקדש הגדול, וע"כ תפס חדש ושבת לבד, וחז"ל הוציאו מזה שחייב אדם לקבל פני רבו ברגל, כי בזמן הזה שאין מקדש יהיה קבלת פני רבו במקום עליה לרגל... ומפסוק הזה למדנו שקבלת פני הרב הוא כמקבל פני שכינה במקדש." לפי המלבי"ם מבחינת מהותית מצות הקבלת פני רבו ומצוות עליה לרגל הם בעצם שנים שהם אחד, אלא שהוא מבין את הקשר בינהם בצורה הפוכה מאיך שהנוב"י הבין. לעומת הנוב"י שסובר שבזמה"ז שאין אפשרות לקיים מצות עליה לרגל, אין חיוב של הקבלת פני רבו, לפי המלבי"ם דוקא בזמה"ז יש את החיוב של הקבלת פני רבו. החיוב להקביל פני רבו ברגל רק נקבע אחרי חורבן המקדש כתחליף למצוות עליה לרגל[54] מתוך מטרה להשיג את אותו דבר בזעיר אנפין.

---

54 לפ"ז יש לדון לפי המלבי"ם (וסייעתו המובאים להלן בסמוך) מה יהיה הדין שיבנה בית המקדש ב"ב. הנוב"י כתב ש"נפקא לן שלעתיד כשיבנה המקדש ושם נעלה ונראה יחזור חיוב זה לקבל פני רבו למקומו". אולי לפי המלבי"ם, צריך להיות ההפך, ושיבנה בית המקדש ב"ב לא יהיה לנו צורך במצות הקבלת פני רבו. העליתי את הסברא הזאת בפני מו"ר הרב נבנצל שליט"א והוא ענה לי "נשאל את המשיח והוא יאמר לנו מה לעשות." בעזרת ה' שנזכה ממש בקרוב.

בין השיטין ניתן להבין מהמלבי"ם שיש רמות שונות, וככה ניתן לתרץ את שתי השאלות שאלנו לגבי הפער בין הפסק של רב יצחק ובין המקור בפסוק. לפי המלבי"ם, המצוה בשלימותה היא לעלות לרגל ולקבל את פני השכינה, ואופן מעשי זה דבר שרק היה ניתן לחייב שלש פעמים בשנה ברגל. בימינו יש מצות הקבלת פני רבו במקום מצות עליה לרגל, והוא נחשב כמדריגה העליונה. מדריגה פחותה היתה לבקר את הנביא שהיה יותר קרוב, וזה כן היה שייך לחייב בכל שבת ור"ח. רב יצחק פסק את המדריגה העליונה ולכן הזכיר דוקא ברגל, לעומת הפסוק במלכים שהתייחס למדריגה התחתונה ולכן הזכיר שבת ור"ח.

הדברים מפורשים ממש ב**יערות דבש** (א, יב ד"ה ואמרו בגמרא דר"ה). בספרו, הרב יהונתן איבשיץ מתייחס ישירות לפער בין דינו של רבי יצחק ומקורו בפסוק, ומתרץ "בשונמית שהי' בזמן הבית לא הזכיר מועד וחג כי אם חודש ושבת דשם ה"ל למיזל ממדות חסידות ולכך ר' יצחק דאיירי בזמן הזה אמר חייב להקביל פני רבו ברגל כי ברגל חייב מהתורה לעלות לפני השם בעזרה, א"כ עכשיו החיוב ברגל לקבל תמורתו פני תלמיד חכם." לפי היערות דבש בכלל לא היה חיוב הקבלת פני רב בזמן בית המקדש, החיוב רק התחיל אחרי החורבן. בזה הוא מתרץ באופן חלק את הפער בין הפסוק שדבר על זמן שבית המקדש עומד, ובין דינו של רבי יצחק שהתייחס לזמנו אחרי חורבן הבית. גם ה**חיד"א** (פתח עיניים על מסכת סוכה [כז ע"ב]) הסכים לפירוש זה.

הפירוש הזה של המלבי"ם ויערות דבש הוא המקביל המחשבתי לעיקרון ההלכתי שראינו לעיל במג"א. לפי המג"א הקבלת פני רבו בשבת ור"ח הוא רק מצוה, לעומת ברגל שהוא ממש חיוב. ע"פ המלבי"ם והיערות דבש, ניתן לומר שיש גם הבדל מהותי בתוכן של המצוה, ודרך ההבדל הזה נוכל לנסות להבין יותר את עומק מהות המצוה.

לעיל העלינו שתי אפשריות שעולות בפוסקים לגבי התוכן של הקבלת פני רבו, דהיינו או דין בכבוד רב או דין בתלמוד תורה. לפי פירושם של המלבי"ם והיערות דבש יש ענינן שלישי שמשלבת את שניהם. יש בהקבלת פני רבו מכנה משותף עם קבלת פני השכינה, וניתן להבין את המצוה בשלשה דרכים: (א) כדין בכבוד, וכך מפורש בנוב"י שגם הקבלת פני רבו וגם עליה לרגל הוא דין בכבוד; (ב) כדין בקבלת השראה כדברי המלבי"ם שממנו "ילמדו דרכי ה' ויקבלו שפע קדושה וברכה"; או (ג) שילוב של שניהם.

לחילופין ניתן להבין שיש כאן הבנה חדשה לגמרי, ולחלק בין זמנים השונים ע"פ החילוק של המג"א. בשאר ימים, אם זה שבת ור"ח אם זה כל יום, מדובר על מצוה או של כיבוד רב או של תלמוד תורה. ברגל, המצוה של הקבלת פני רבו מקבלת משמעות הרבה יותר רחבה – לא רק ברמת המצוה שזה חיוב, אלא בתוכן המצוה, הקלבת פני רבו הוא מעין תחליף זמני לקבלת פני השכינה בעליה לרגל. ההבנה הזאת היא מפורשת ב**ירושלמי** (ירושלמי עירובין תחילת פרק ה) שמספרת שבמשך שלש עשרה שנה[55] רבי יוחנן היה עובר לפני רבי הושעיה לבקרו למרות שלא היה צריך ללמוד ממנו. ולמה עשה כך? הסביר רבי שמואל בשם רבי זעירא "אלא שהיה מקבל פני רבו, שכל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני שכינה." הירושלמי אף מביאה ראיה להשווה הזו "ר' ברכיה ר' ירמיה בשם רבי חייה בר בא כתיב ומשה יקח את האהל וגו', כמה הוה רחיק, רבי יצחק אמר מיל, והיה כל מבקש משה אין כתיב כאן אלא והיה כל מבקש יי', מיכן שכל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני שכינה." ה**עין יעקב** (עין יעקב סוכה כז ע"ב) משלב בין הירושלמי ובין דינו של רבי יצחק וכותב "חייב אדם להקביל פני רבו ברגל – כמו שמחויב לראות פני השכינה בשלש רגלים כמ"ש שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך, כן מחויב להקביל פני רבו דהוי כמו קבלת פני שכינה." בדרך דרש, ה**פנים יפות** מביא מקור חילופי לדינו של רבי יצחק מהשמך הפסוק שהביא העיון יעקב. כתוב בדברים טז, טז "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את

55 לפי הפני משה [שם] "שהיה מקבל פני בו בכל יום", וא"כ יש לנו עוד מקור לשיטת המג"א שיש מצוה בכל יום, בנוסף לבבלי חגיגה ה ע"ב.

פני ה' א–לקיך במקום אשר יבחר בחג המצות ובחג השבעות ובחג הסכות ולא יראה את פני יהוה ריקם". על פסוק זה מפרש הפנים יפות "אחז"ל חייב אדם לקבל פני רבו ברגל, י"ל דרמז התורה במלת "את פני ה' " כענין שאמרו (פסחים כב ע"ב, קידושין נז ע"א, ב"ק מא ע"ב, כריתות ו ע"ב) 'את ה' א–לקיך תירא" לרבות ת"ח'." לפי הפנים יפות המקור בתורה לחיוב עליה לרגל ג' פנים בשנה הוא הוא המקור לחיוב להקבלת פני רבו ברגל – וזה הוא לומד מדרשת ר"ע ש"את" בא לרבות תלמידי חכמים.[56]

אם נחזור לחלק מהשיטות שהובאו לעיל, נראה שניתן למצוא גם בהם רמזים לכיוון הזה. לעיל בנפקה מינות על תוכן המצוה, התייחסנו לדברי **הרב אלישיב זצ"ל** בענין איך מקיימים את המצוה בפועל "ונראה דסגי לראות פניו, וא"צ שידבר עם רבו." שללנו את האפשרות שהוא סובר שהמצוה הוא דין בתלמוד תורה, ולכן הנחנו שהוא סובר כמו האפשרות השניה, שהוא דין בכבוד רב. אבל, לא ברור איך הוא מכבד את רבו ע"י שהוא רואה אותו? וגם לא מפורש בדברי רב אלישיב שרבו צריך לראות אותו? אלא אולי רב אלישיב מבין שזה דין במעין ראיית השכינה ולכן מספיק שרק הוא יראה את רבו. ראינו לעיל את שיטת ה**מועדים וזמנים** שהחיוב הוא רק ברבו המובהק, אחד הנימוקים שהוא מביא הוא "ובפרט אי הגדר דהוה בזה כהקבלת פני השכינה, יש לומר דדומה לכך ברבו מובהק דוקא." הוא לא קובע ככה באופן החלטי, אבל כן מעלה את ההבנה הזאת כאפשרי וכסניף לשיטתו. ה**ערוך לנר** תוך כדי שהוא מסביר את הריטב"א שמחלק בין מרחקים שונים כותב "אבל ברגל דקבלת פני רבו הוא כקבלת פני שכינה סברא היא שיהיה כמו עליית הרגל לירושלים דצריך גם חוץ לתחום". כמובן הערוך לנר, רק מעלה את ההשוואה מבחינת טכנית לגבי המרחקים, אבל אולי מאחרי זה מסתתר הבנה ששני הדברים קשורים מבחינת מהותית. ראינו לעיל את שיטת ה**מהרי"ל דיסקין** שייתכן שיש חיוב אפילו בימי תשלומין של חג השבועות. המועדים וזמנים (ד:שיז.) טוען ששיטתו בנויה על ההבנה שמצות הקבלת פני רבו ברגל יסודו כקבלת פני השכינה "וכשם שלשכינה בשבועות תשלומין כל שבעה, כך לקבלת פני רבו יש תשלומין גם בזמן הזה כל שבעה". לעיל הזכרנו את שיטת ה**כתבי אש** לגבי שתי נקודות: המצוה הוא דין בכבוד רב, וגם שנשים חייבות. הוא מנמק את שיטתו וכותב "ובודאי גם נשים חייבות לכבד תורה ולומדיה שהשוה כבודם לכבוד המקום." יוצא שבין השיטים, ניתן לראות עדות להבנת מצות הקבלת פני רבו כדין בקבלת השכינה בהרבה מהמקורות שראינו לעיל[57], וזה בנוסף לדעות שאומרות את זה במפורש: המלבי"ם, היערות דבש, החיד"א, העיון יעקב, והפנים יפות.

יש להעמיק עוד יותר בהבנת פנימיות המצוה. ה**מהר"ל** (נתיבות עולם, נתיב יראת השם, פרק ה'), כדרכו בקודש, מסביר לעומק את הקשר בין יראת חכמים ובין יראת שמים. הוא מביא את דברי ר"ע "את ה' אלקיך תירא – לרבות ת"ח" ומרחיב עליהם את הדיבור. בין היתר היא מתייחס לברכה המיוחדת שקבעו חז"ל (ברכות נח ע"א) ש"הרואה חכמי ישראל אומר ברוך שחלק מחכמתו ליראיו", ומסביר ש"דבר זה מורה שהתפשטה אל החכמים מן חכמת הש"י החכמה העליונה, ולפיכך מצטרפים החכמים אל הש"י במה שהשפיע להם עצם החכמה." בסוף הפרק, המהר"ל מביא את דינו של רבי יצחק ומסביר "כמו שחייב להקביל פני שכינה ברגל, חייב ג"כ

---

56 עיין בשו"ת באר משה (ח"ז, דיני ר"י וחו"ל, ס' ש"א מג"א סק"ז, שחייב להקביל פני רבו ברגל) שמפלפל באריכות על היחס בין מקור הזה ובין המקור ממלכים שמביא רבי יצחק, ולמה רבי יצחק לא מביא את המקור הזה. דרך זה הוא גם מתרץ את השאלה של הפער בין הפסוק במלכים ובין דינו של רבי יצחק, ומתייחס לרמות שונות של המצוה לאנשים שונים.

57 אפשר גם להוסיף את הדבר יהושע (הובא לעיל) שכתב "אף רבו מראה לו פנים מאירות מחכמתו כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו ועי"ז התלמיד מקבל משפע חכמת רבו". לעיל הסברנו שהוא שילב בין ההבנה שמדובר על כבוד רב בין ההבנה שמדובר על ת"ת. אולי שהוא כתב "התלמיד מקבל משפע חכמת רבו" הוא לא התייחס רק לת"ת גרידא, אלא להשראה וכו'. אולי אפשר גם להוסיף את השבט סופר (או"ח:יז, הובא בכמה הערות לעיל) בסוף דבריו שמסביר את העומק בחילוק שהריטב"א והמג"א מביאים בין שבת ור"ח ובין חול ע"י שהוא מביא מדרש שמתייחס לעליה לרגל, עיי"ש, ואכמ"ל.

להקביל פני רבו מפני כי רבו שהוא עלה לו יש לו דמיון אל השם יתב' שהוא עלת הכל... וכן כאשר מקבל פני רבו שהפנים הוא הכרת אמתת עצמו ולכך מקבל פני רבו נחשב כאלו הוא עושה לשכינה ודבר זה ענין עמוק מאוד."

הדרשה של ר"י מחברת בין היחס לחכמים ויחס להקב"ה במישור היראה. חז"ל גם חברו ביניהם במישור האהבה וקרבה לקב"ה. על הפסוק (דברים יא,כב) "כי אם שמר תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשתה לאהבה את ה' א–לקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו", מפרש **רש"י** ע"פ הספרי "ולדבקה בו – אפשר לומר כן והלא אש אוכלה הוא אלא הדבק בתלמידים ובחכמים ומעלה אני עליך כאילו נדבקת בו." הגמרא ב**כתובות** (קיא ע"ב) מבארת איך להדבק בת"ח בצורה מעשית, "לאהבה את ה' א–לקיך ולדבקה בו, וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה." ה**רמב"ם** (הל' דעות ו, ב) פוסק את דברי הגמרא להלכה, ומקדים וכותב "מצות עשה להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם...". וביותר פירוט בספר המצוות (מ"ע ו) "היא שצונו להדבק עם החכמים ולהתיחד עמהם ולהתמיד בישיבתם ולהשתתף עמהם בכל אופן מאופני החברה במאכל ובמשתה ובעסק כדי שיגיע לנו בזה להדמות במעשיהם ולהאמין הדעות האמתיות מדבריהם והוא אמרו ית' ובו תדבק." לפי הרמב"ם הדברים הנזכרים בגמרא הם רק דוגמאות, ובאמת אדם מחויב לעשות כל מה שהוא יכול "להתחבר להן בכל מיני חבור". על פי מה שראינו לעיל בהחלט ניתן להוסיף לרשימת הדוגמאות את המצוה חייב אדם להקביל פני רבו ברגל.

המהר"ל מעיר שיראת ה' ואהבת ה' מביאים ליראת חכמים ואהבת חכמים, "כי אהבת החכמים נמשך אחר אהבת הש"י כי מי שאוהב את הש"י אוהב את החכמים גם כן, וכך גם כן מי שהוא ירא הש"י הוא ירא את החכמים שהם עם הש"י". אבל ברור שההפך הוא גם נכון, יראת חכמים ואהבת חכמים מיצרות יראת שמים ואהבת ה', וכמו שהובא בכמה מקומות בחז"ל. בניסוח של אדמו"ר הזקן (תניא פרק ב'), "אמר רז"ל על פסוק ולדבקה בו שכל הדבק בת"ח מעלה עליו הכתוב כאלו נדבק בשכינה ממש!"

ד. ירושלים עיר שחברה לה יחדו

לפי ההבנה הזאת של מצות הקבלת פני רבו ברגל, שורש המצוה הוא מצות עליה לרגל. המצוה של עליה לרגל איננה מצוה שעומדת בפני עצמה אלא היא חלק ממכלול של מצוות שמטרתם היא לחבר כל יהודי לירושלים עיה"ק. החיבור הזה מיועד גם לחזק את הקשר בין כל יהודי ויהודי ומצוות בין אדם לחברו, אלא גם ובעיקר לחזק את הקשר בין כל יהודי לאבינו שבשמים וכל מצוות בין אדם למקום. עוד מצוות שהם חלק מהמכלול הזה הם: מעשר שני, ביכורים, נטע רבעי, ובכור בהמה – שבכולם מביאים אותם ואוכלים אותם בירושלים, והקהל.

על המשמעות הפנימית של מצוות אלו כותב **ספר החינוך** (מצוה שס, מעשר בהמה) "משרשי המצוה, שהא–ל ברוך הוא בחר בעם ישראל וחפץ למען צדקו להיות כולם עוסקי תורתו ויודעי שמו, ובחכמתו משכם במצוה זו למען ילמדו יקחו מוסר, כי יודע א–לקים שרוב בני אדם נמשכים אחר החומר הפחות בשגם הוא בשר, ולא יתנו נפשם בעמל התורה ובעסקה תמיד, על כן סיבב בתבונתו ונתן להם מקום שידעו הכל דברי תורתו על כל פנים... ולכן בהעלות כל איש מעשר כל בקר וצאן שלו שנה שנה במקום שעסק החכמה והתורה שם והיא ירושלים, ששם הסנהדרין יודעי דעת ומביני מדע, וכמו כן נעלה לשם מעשר תבואתנו בארבע שני השמיטה, כמו שידוע שמעשר שני נאכל שם, ובן נטע רבעי שנאכל שם, על כל פנים או ילך שם בעל

הממון עצמו ללמוד תורה או ישלח לשם אחד מבניו שילמד שם ויהיה ניזון באותן פירות. ומתוך כך יהיה בכל בית ובית מכל ישראל איש חכם יודע התורה, אשר ילמד בחכמתו כל בית אביו, ובכן תימלא הארץ דעה את ה'... ויזכו למה שכתוב (ויקרא כו, יא-יב) ונתתי משכני בתוככם וגו' והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לא-לקים."

איך ההבנה הזאת אמורה להשפיע על ההסתכלות שלנו שאנו באים לקיים את המצוה של הקבלת פני רבו? אנו צריכים להבין את גודל הזכות שמצוה הזאת נותנת לנו. ידוע הדגש הגדול שהחסידות לכל ענפיה ודורותיה שמה על המצוה הזאת. ה**בני יששכר** כותב במקדמה לספרו "בשגם כל העדה כלם קדושים ובתוכם ד' אעפי"כ אין דמיון וערך כל הנשמות שוין בקבלה, על כן אמרז"ל (ולמדו מן המקרא) חייב אדם להקביל פני רבו ברגל כי הקדושה העליונה הנשפעת מן הקודש בקדושת הזמן אין ערך הרב דומה לתלמיד, ובהקבלתו פני רבו והיו לאחדים, פניהם איש אל אחיו משפיע ומקבל והיו לבשר אחד כמדליק נר מנר." עבורנו עיקר התקופה שבונים קשרים עם רבותינו היא בתקופה שבה אנו לומדים וצומחים בישיבה. כמובן כל אחד צריך לשאוף להתחבר לרבנים במשך כל חייו – "עשה לך רב", אבל יש משהו מיוחד בקשר עם הרבנים שלוו אותנו בתחילת דרכינו. חשוב לנצל את המצוה של הקבל פני רבו לשמור על הקשרים האלו, עבורנו ועבור משפחותינו.

בזמן חתימת שורות אלו, חודש שבט התשע"ז, בעוונתינו הרבים בית תפארתנו עדיין עומד בחורבנו, ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפני אבינו שבשמים ולעשות חובותינו בבית הגדול והקדוש שנקרא שמו עליו. לבינתיים ה' זיכה אותנו במצוה המיוחדת של הקבלת פני רבו, שבלשון הירושלמי "כל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני שכינה". חגיגת יובל לישיבה הוא זמן מתאים לחשוב, לחזק או לחדש את הקשר עם המקום שלמדתי ועם הרבנים שזכיתי ללמד ממנו. יש למצות הקבלת פני רבו משמעות מיוחדת לנו בישיבת הכותל, שאנו זוכים להיות מחוברים לישיבה שמיקומה מול מקום המקדש שיבנה בב"א.

מוסיפין על העיר ועל העזרות

הרב שלמה טובול

המשנה בשבועות (יד ע"א) עוסקת בטומאת מקדש וקודשיו, במקרים בהם הטמא מתחייב בקרבן עולה ויורד. וכתוב במשנה שם: **"אחד הנכנס לעזרה ואחד הנכנס לתוספת העזרה"**. דהיינו שהעזרה ותוספת העזרה הם המקומות הקדושים במקדש, שאם נכנס בהם הטמא הוא מתחייב בקרבן עולה ויורד.

מבואר במשנה, שתוספת העזרה, דהיינו המקום שהוסיפו על העזרה מאוחר יותר גם הוא נחשב קדוש כעזרה הראשונה וכפי שכותב המאירי שאף התוספות בכלל המקדש. ואומרת המשנה כיצד חלה הקדושה על התוספת: "**שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא, ואורים ותומים, וסנהדרין של שבעים ואחד, ובשתי תודות ובשיר; ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן, וכל ישראל אחריהם**".

נמצא שכשם שיש אפשרות להוסיף על העזרה כן אפשר להוסיף על העיר ירושלים ויש לזה השלכה מעשית להלכה, שכן קדשים קלים ומעשר שני נאכלים רק בתוך ירושלים וממילא אם מוספים על העיר חלה קדושת ירושלים גם על התוספת ואפשר לאכול אף בתוספת קדשים קלים ומעשר שני וכן לתוספת לעזרה יש את אותה קדושה של העזרה ממילא אפשר לאכול שם קדשי קדשים והנכנס לשם בטומאה חייב קרבן עולה ויורד.

בגמרא מובא שישנו הבדל מעשי בין התוספת שמוספים על העיר ירושלים לבין התוספת שמוספים על העזרה, שמה שנאמר במשנה בשני קרבנות תודה זהו דווקא שמוספים על העיר, שקרבן תודה נאכל בה ממילא גם התוספת נעשית ע"י אכילת לחמי תודה ע"מ שהמקום יקבל את אותה קדושה של העיר ירושלים אך תוספת העזרה מתקדשת לא ע"י חלות תודה אלא ע"י חלות של שיירי מנחה הנאכלת ע"י הכהנים, שבהם היו מקיפים את התוספת של העזרה וכפי שכתוב בגמ' (שבועות טו ע"א):

> "**אמר רמי בר חמא: אין העזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה**; מאי טעמא? כירושלים, מה ירושלים – דבר הנאכל בה מקדשה, אף עזרה – דבר הנאכל בה מקדשה. אטו לחמי תודה בעזרה מי לא מתאכלי? **אלא כירושלים, מה ירושלים – דבר הנאכל בה ויוצא ממנה נפסל, אף עזרה – דבר הנאכל בה והיוצא ממנה נפסל**".

הבדל נוסף יש בין תוספת העיר ירושלים לתוספת העזרה כפי שכתב המאירי שתוספת העזרה לא היה אלא בתחום הר הבית אבל תוספת ירושלים עד כמה שירצו.

בתוספות יום טוב על המשנה כתב, שלאור דברי המשנה: "ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן, וכל ישראל אחריהם" ובכך שלא כתבה שהמלך והנביא שותפים להליכה עם הבי"ד, משמע שאין המלך והנביא צריכים להיות בחלק המעשי של ההקדשה אלא הם היו רק צריכים לתת את הסכמתם לתוספת אבל לא להיות נוכחים בפועל בשעת ההקדשה . וכן מוכח מהרמב"ם (בית הבחירה ו, יא) שכתב: "אין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא על פי המלך וע"פ נביא ובאורים ותומים ועל פי סנהדרין של שבעים ואחד זקנים, שנאמר ככל אשר אני מראה אותך וכן תעשו לדורות, ומשה רבינו מלך היה". דהיינו שעל פיהם נקבע אם אפשר להוסיף על העיר ועל העזרות ואילו בהלכה יב' כתב איך בפועל עושים זאת: "**וכיצד מוסיפין על העיר** עושין בית דין שתי תודות ולוקחין לחם חמץ שבהם והולכים בית דין אחר שתי התודות

ושתי התודות זו אחר זו ועומדין בכנורות ובנבלים ובצלצל על כל פנה ופנה ועל כל אבן (ואבן) שבירושלים ואומר 'ארוממך ה' כי דליתני וגו', עד שמגיעין לסוף המקום שמקדשין אותו ועומדין שם, ואוכלים שם לחם תודה אחת משתי התודות והשנייה נשרפת וע"פ הנביא שורפין את זו ואוכלין את זו". ובהלכה יב' לא הזכיר את המלך והנביא והאו"ת שהוזכרו בהלכה יא', משמע שהם לא צריכים להיות בחלק המעשי של ההקדשה .

הגמרא (שבועות יד ע"ב) שואלת מנין לנו שכדי להוסיף על העיר ועל העזרות צריך להיות ע"פ מלך ונביא, ואורים ותומים, וסנהדרין של שבעים ואחד? ומשיבה הגמ': "אמר רב שימי בר חייא דאמר קרא: ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו לדורות". ופירש רש"י שם: " **וכן תעשו** – קרא יתירא למידרש לדורות ובימי משה דהוא מלך ונביא ואחיו כהן גדול ואורים ותומים ושבעים זקנים". והקשו התוספות והריטב"א על פירוש רש"י, הרי כשהוקם המשכן באחד בניסן עדיין לא נתכהן אהרן בבגדי כהונה, ואורים ותומים לא היו עד שמיני של המלואים, שהוקם המשכן ונגמרה מלאכתו?

ותירץ הריטב"א: "ויש לומר דכיון שנאמר למשה ככל אשר אני מראה אותך הרי כאן אורים ותומים שכן הראה לו בהר ודו"ק. **ועוד** דכל שבעת ימי המלואים במקום כהן גדול באורים ותומים היה (משה) משמש, כנ"ל".

והפני יהושע תירץ, שמה שהצריכו אורים ותומים משום שצריך ציווי של השם ממש והאורים ותומים נחשבים כדיבור ממש של השם שהרי אפילו מלך ונביא וסנהדרין אין בידם להוסיף על התבנית שהראה הקדוש ברוך הוא למשה שהרי אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה ובפרט שכאן נאמר למשה "ככל אשר אני מראה אותך...וכן תעשו" ולכן גם אם בזמן הקמת המשכן לא היו או"ת מ"מ היה ציווי של השם מפורש למשה ולכן לדורות צריך או"ת שהוא מהוה הדיבור של השם.

הרשב"א למד מהפסוק "וכן תעשו – לדורות" שבהקמת המשכן היה משה שהוא מלך ונביא ואהרן עם האורים ותומים, והקשה שלכאורה סנהדרין של ע"א עדיין לא היו בהקמת המשכן אך תירץ **בשם הר"י הלוי ן' מיגש ז"ל דמשה היה במקום ע"א כדאמרי' בסנהדרין** (טז ע"ב) **משה במקום ע"א קאי** . אך מלשון רש"י משמע שפירש שלא כהר"י מיגש שהרי כתב רש"י: "וכן תעשו – קרא יתירא למידרש לדורות **ובימי משה דהוא מלך ונביא** ואחיו כהן גדול ואורים ותומים **ושבעים זקנים"**. הרי שלא כתב שמשה במקום שבעים זקנים משמע שלדעתו היו בהקמת המשכן ע' זקנים. והקשה על כך בתוספות יום טוב (שבועות ב, ב) הרי לא מצינו שמינו סנהדרין אלא בפרשת המתאוננים ששם נאמר למשה "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל" (במדבר יא, טז) וזה היה לאחר הקמת המשכן ולכן פירש בדעת רש"י שאותם ע' זקנים שהיו בהקמת המשכן הם אותם שבעים זקנים שנאמרו במתן תורה בסוף פרשת משפטים "ושבעים מזקני ישראל" (שמות כד, א). הם היו מיוחדים שבעדה לכל דבר שבקדושה כעין סנהדרין שנצטווה בהם אח"כ בפרשת אספה לי שבעים איש.

אכן בפירוש רבינו בחיי על התורה (במדבר יא, טז) ביאר שמה שהקב"ה אמר למשה: "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל" אין זה מינוי חדש של ע' זקנים אלא מאז שעם ישראל ירד למצרים בשבעים נפש היו לעם ישראל שבעים זקנים שהיו מנהגים ומלמדים את ישראל תורה וז"ל :

> "ונראה כי אף על פי שהזכיר עתה "אספה לי" כבר היו עם ישראל במצרים שבעים זקנים, כי מאז מיום שירדו למצרים שבעים נפש ונשתלחה הברכה בזרעם מנו עליהם שבעים זקנים להנהיגם וללמדם חקים ומשפטים צדיקים, כי היו חכמים גדולים מקובלי האבות ויודעים כי שבעים נפש היו דוגמא, ולכך מנו עליהם במצרים שבעים

זקנים, והוא שכתוב: (שמות ג, טז) 'לך ואספת את זקני ישראל', והיו שבעים, והם היו במתן תורה, הוא שכתוב: (שמות כד, ט) 'ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל'. ומה שהזכיר כאן: 'אספה לי שבעים איש', היו אחרים שנבחרו עתה מחדש, כי אותן שבעים זקנים של מתן תורה מתו בתבערה כי היו ראויין לשליחות יד מסיני ולכך הוצרך לומר שיאסוף אותם מחדש, ואסף אותן ע"י פתקין, כמו שהזכירו רז"ל (תנחומא יב)".

והנה עפ"י פירושו של רבינו בחיי ניתן לבאר מה שקשה על דברי הירושלמי (סנהדרין פרק א) שכתב: "רב הונא בר חייה בשם רב מייתי לה דבר תורה (שמות כה, ט) ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת כל כליו וכן תעשו כן תעשו לדורות. משה זה מלך ונביא אהרן אילו אורים ותומים. **אספה לי שבעים איש מזקני ישראל זה סנהדרין"**. הרי השבעים זקנים הכתובים בפסוק זה לא היו בזמן הקמת המשכן ? אלא שלפי דברי רבינו בחיי אותם שבעים זקנים שנאמר למשה "אספה לי" הם רק המשך לאותם שבעים זקנים שהיו בזמן הקמת המשכן אלא שהראשונים מתו והיה צריך למנות אחרים חדשים והירושלמי בחר בפסוק זה משום שבפסוק זה מפורש יותר שאותם שבעים זקנים שהיו גם קודם נחשבים כבית דין הגדול .

שנינו במשנה בסנהדרין (פרק א): "ואין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד, **אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.** אין עושין סנהדריות לשבטים אלא על פי בית דין של שבעים ואחד**"**. והגמ' שם (טז ע"ב) שואלת: "ואין מוסיפין על העיר. מנהני מילי? אמר רב שימי בר חייא: אמר קרא ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וכן תעשו – לדורות הבאין". ופירש רש"י שם : "כן תעשו לדורות – **מה משכן על פי משה והוא במקום סנהדרי גדולה**, אף לדורות על פי סנהדרי גדולה".

התוספות יום טוב (שבועות ב, ב) העיר שדברי רש"י בסנהדרין סותרים את דבריו שהרי כאן כתב שלומדים שצריך סנהדרין של ע"א מזה שמשה עומד במקום ע"א ואילו בשבועות (טו ע"א) כתב שהיו בהקמת המשכן ע' זקנים כפי שפירשנו למעלה.

התוספות (שבועות דף טו ע"א ד"ה "שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות") הקשה מדוע המשנה בסנהדרין כתבה שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד ולא הזכירה שצריך מלך ונביא ואורים ותומים כפי שמופיע במשנה במסכת שבועות? ותירצו: "וי"ל **דהתם לא חשיב אלא מילי דסנהדרין** ותדע דתנן נמי התם אין מוציאין למלחמת הרשות אלא בב"ד של ע"א ולא תני מלך ויועץ ואורים ותומים אף על גב דבעינן להו כדמסיק התם בגמרא (דף טז ע"א) מקרא".

ונבאר יותר את דברי התוס' שכתב שהמשנה בסנהדרין עסקה "רק במילי דסנהדרין" עפ"י דברי הגרי"ז וע"י כך תתיישב אף הסתירה בדברי רש"י.

הרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק ה) כתב:

"**אין מעמידין מלך אלא על פי בית דין של שבעים ואחד** ואין עושין סנהדרי קטנה לכל שבט ושבט ולכל עיר ועיר אלא על פי בית דין של שבעים ואחד ואין דנין לא את השבט שהודח כולו ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול בדיני נפשות אלא בבית דין הגדול אבל דיני ממונות של כהן גדול בשלשה וכן אין עושין זקן ממרא ולא עושין עיר הנדחת ולא משקין את הסוטה אלא בבית דין הגדול **ואין מוסיפין על העיר ועל העזרות ולא מוציאין למלחמת הרשות ולמדידת החלל אלא על פי בית דין הגדול שנאמר כל הדבר הגדול יביאו אליך".**

הלחם משנה תמה על הרמב"ם שהרי בתוספתא (סנהדרין פרק ג) כתוב: "אין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול אלא בבי"ד של שבעים ואחד" וא"כ מדוע הרמב"ם השמיט כאן בהלכות סנהדרין את הדין של הכהן הגדול שאין מעמידין אותו אלא בבי"ד של שבעים ואחד וכמו שכתב פרק רביעי מהלכות כלי מקדש שהרי מנה כאן את כל הדברים הנעשים בבי"ד של שבעים ואחד?

ומתרץ הגרי"ז שיש הבדל בין העמדת מלך ע"י הסנהדרין לבין מינוי כהן גדול ע"י הסנהדרין שבהעמדת מלך מצריכים סנהדרין של ע"א בתורת בי"ד כשם שבדיני ממונות צריכים בי"ד של ג' ובדיני נפשות צריכים בי"ד של כג' כך יש דברים שצריכים לדון בהם בבי"ד של ע"א וכראיה לכך כתב הגרי"ז שהרמב"ם בהל' סנהדרין (פרק ה) כתב שאין מוסיפין על העיר והעזרות אלא בבי"ד של שבעים ואחד ומסיים שם הרמב"ם שזה נלמד מהפסוק "כל הדבר הגדול יביאו אליך" שמזה למדו שדבר גדול צריך לדון בבי"ד של שבעים ואחד שהרי משה עומד במקום שבעים ואחד.

מה שאין כן בהעמדת כהן גדול אין פסוק שמצריך שיהיה על כך דווקא בי"ד אלא יסוד דינו מהתורה שהוא צריך להתמנות בפה להיות כהן גדול וע"ז כתבו בתוספתא שהבי"ד של ע"א הם הממנים אותו ובהם הדבר תלוי ובי"ד של ע"א התמנה לכך משום שדבר השייך לכלל ישראל הם הבעלים על זה דהיינו שהם מייצגים את הכלל ישראל למנות את הכה"ג אבל לא משום תורת בית דין ולכן הרמב"ם לא מנה בהלכות סנהדרין את המינוי של כה"ג יחד עם אותם הדברים שצריכים ב"ד של ע"א ששם הם נצרכים בתורת בית דין אלא כתב את ההלכה הזאת בהלכות כלי המקדש (ד, טו) ששם עניינו.

נמצא לפי דברי הגרי"ז שבית דין של שבעים ואחד משמש בשני תפקידים בתפקיד של דיינים הדנים בתורת דין ופעמים בתפקיד שמייצגים את כלל ישראל . וישנם מינויים כגון העמדת מלך הבית דין של שבעים ואחד משמש בשני התפקידים כאחד.

עפ"י היסוד של הגרי"ז תירץ הגר"א עוזר שליט"א את הקושיה שכתב הכסף משנה בשם הרמ"ך (הלכות סנהדרין רפ"ה) מדוע הרמב"ם בהלכות סנהדרין כתב: "ואין מוספין על העיר ועל העזרות אלא על פי בית דין הגדול... **שנאמר כל הדבר הגדול יביאו אליך**", הרי בגמרא מובא שלמדו זאת מהפסוק "וכן תעשו לדורות"? ויש להוסיף שהרמב"ם בהלכות בית הבחירה (ו, יא) כתב: "אין מוספין על העיר או על העזרות אלא על פי המלך וע"פ נביא ובאורים ותומים ועל פי סנהדרין של שבעים ואחד זקנים **שנאמר ככל אשר אני מראה אותך וכן תעשו לדורות.** ומשה רבינו מלך היה". וההסבר בדברי הרמב"ם שאכן יש צורך בבית דין של שבעים ואחד לתוספת העיר והעזרות לשני התפקידים שהם משמשים. האחד מצד הוראה של בית הדין כדיינים שזה נלמד מכל הדבר הגדול יביאו אליך והם דברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין ויש צורך נוסף שהבית דין של שבעים ואחד ישמש כנציגים של כלל ישראל בעת מעשה ההקדשה של התוספת של העיר או של העזרה.

הרמב"ם בפירוש המשנה בסנהדרין הסביר מדוע בתוספת העיר ירושלים או העזרה יש צורך בבית הדין הגדול וז"ל:

> "ואין מוסיפין על העיר, שאין מוסיפין על ירושלם לפי שהופכין מקומות שקדושתן במעלה מסויימת למעלה יותר גבוהה ממנה, לפי שהעזרות קדושתן חמורה משאר ירושלם, וירושלם קדושתה חמורה משאר ארץ ישראל, כמו שיתבאר בתחלת טהרות, ואי אפשר לחדש קדושה אלא בבית דין הגדול שהרי אמר ה' למשה ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו, הדבר מסור לו ולבית דינו".

נמצא שדברי רש"י לפי שהסברנו לעיל את הרמב"ם עפ"י היסוד של הגרי"ז מובנים היטב. בגמ' בסנהדרין כתב רש"י שלמדו שצריך בית דין של שבעים ואחד בהוספה על העיר או העזרה מזה שמשה עומד במקום שבעים ואחד וזה נלמד מהפסוק והדבר הגדול יביאו אליך שמשה נחשב כבית הדין הגדול שהמשנה בסנהדרין עוסקת מצד הדין שעושה הבית הגדול בהוספה על העיר או על העזרה אך בגמרא בשבועות עוסקת אף בתפקיד השני של הבית הדין הגדול שהוא משמש כנציגם של כלל ישראל לכן פירש רש"י שזה נלמד מאותם שבעים זקנים שהיו במעמד הר סיני וכפי שכתב התוספות יום טוב שאותם ע' זקנים שהיו בהקמת המשכן הם אותם שבעים זקנים שנאמרו במתן תורה בסוף פרשת משפטים "ושבעים מזקני ישראל" (שמות כד, א). **הם היו מיוחדים שבעדה לכל דבר שבקדושה כעין סנהדרין שנצטוה בהם אח"כ בפרשת אספה לי שבעים איש:** ולכן רש"י לא למד שצריך שבעים ואחד זקנים ממשה רבינו שעומד במקום שבעים ואחד כפי שפירש הר"י מיגש.

קדושת מקום - יחסה לשכינה ולישראל

הרב ראובן טרגין

הרעיון של קדושה ככלל וביחס לארץ ישראל בפרט מוכרת לנו מאד מהשיח הדתי לארוך הדורות ובמיוחד עם חזרתינו ארצה במאה שנים האחרונות. בדרך כלל מדברים על קדושה כמונח מחשבתי, אבל יש למוגש יסודות והגדרות הלכתיים. מטרת המאמר להגדיר את אופיין ובסיסן ההלכתי של קדושות מקום בכלל ושל זו של ארץ ישראל בפרט.

נראה שיש קדושות מקום שנובעת מנוכחות/סמיכות לשכינה ויש קדושה אחרת הקשורה לנוכחותם של כלל ישראל. שני חלקי המאמר מתייחסים לשתי קדושות אלו.

חלק א – קדושת השכינה

1) הקדושה והשכינה

כל דיון הקשור לקדושה צריך להתחיל בהתייחסות לגורם שהוא מקור רעיון הקדושה – הקדוש ברוך הוא. הפעם הראשונה שהמושג "קדושה" מופיע בתורה, בהקשר של קדושת הזמן מבליטה את הקשר בינו לבין הקב"ה – "ויברך א–להים את יום השביעי ויקדש אותו..." (בראשית ב, ג). בפעם השניה שהמושג מופיע, הוא מתייחס למימד השטח, ומדגיש את ההשלכות של נוכחות השכינה על מעמד המקום – "ויאמר: אל תקרב הלם, של נעליך מעל רגליך, כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא" (שמות ג, ה).

מעבר לאזכור בהקשר של שבת בתחילת הספר, הביטוי קדושה לא מופיע בכל ספר בראשית. אמנם יש מצבים שדומים מאוד לארוע הסנה, כגון חלומו של יעקב שבעקבותיו הוא מכריז – "מה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית א–להים, וזה שער השמים" (בראשית כח, יז), אבל המושג "קדושה" חסר. מושג זה מתחיל להופיע רק בספר שמות בהקשר של גאולת ישראל, ביסוס הקשר בינם לבין ה' במדבר, וייסוד הקשר בארץ ישראל.

2) הר סיני והמשכן – מעמד ומחנה

באופן דומה מאוד לסיפור הסנה, נאמר ביחס לנוכחות השכינה על הר סיני – "לא יוכל העם לעלת אל הר סיני כי אתה העדתה בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו" (שמות יט, כג). הגדרת ההר כמקום קדוש נעשית לקראת ירידת השכינה עליו. קדושת ההר נשארה בעינה רק עד "משך היובל" (שם, יג) – מועד העברת השכינה מההר למשכן המתואר כמקביל לגילוי שכינה שבהר סיני, וכממשיכו[1].

נוכחות השכינה לא רק החילה קדושה על אותם מקומות, אלא גם חייבה את העם ששהו מסביבו לקדש את עצמם. כהכנה לירידה הראשונה של השכינה ביקש ה' ממשה לא רק להגביל את ההר, אלא גם לקדש את העם (שמות יט, י–יא). לעומת משה שהתקרב לסנה ולענן שבהר, נאסר על בני ישראל לעלות אל ההר. למרות כך, היו צריכים להכין את עצמם לירידת השכינה.

גם נוכחות השכינה במשכן חייבה את קדושת העם. מעבר לאיסורים החמורים להיכנס למשכן במצב של טומאה ולקודש הקודשים בכל מצב, נצטוו בני ישראל להוציא טמאים מחוץ למחניהם. בנוסף למצוות שקשורות להגדרת המקום, מובאת בסוף ספר ויקרא יחידת מצוות

1 שמות כ"ד, טו–יז; מ', לד–לח; רמב"ן לשמות כ"ה, א, ובהקדמתו לספר במדבר. ועיין עוד במאמרו של הרב מנחם ליבטאג, "המשכן ומתן תורה", ספר דף קשר, כרך ג', עמוד 302.

שמבטאות את רמת הקדושה הדרושה ל"ממלכת כהנים וגוי קדוש"[2]. למרות העובדה שמצוות אלו אינן תלויות בנוכחות השכינה בפועל, שובצו בספר ויקרא, כי הימצאות מחנה השכינה במרכז מחנה ישראל מבליטה את הצורך שגם מחנה ישראל יתנהג באופן קדוש.[3]

למרות הדמיון בין נוכחות השכינה בסיני ובמשכן, קיים הבדל עקרוני ביניהם – המשכיות הנוכחות. נוכחות השכינה בהר סיני היתה חד-פעמית ומוגבלת למקום מסויים. לעומת זאת, הנוכחות במשכן היתה לתקופה ממושכת (גם אחרי הכניסה לארץ) והוותה את מרכז מערכת המחנות במדבר. נראה שהבדל זה השפיע גם על אופי ההיקף של שתי הקדושות.

שתי הנוכחויות דומות בכך שהמקומות שבהם נוכחה השכינה – ההר והמשכן – התקדשו, אבל הן שונות בהיקף קדושה זו. במעמד הר סיני נאמר רק שההר התקדש; אין שום התייחסות לשטח שמסביבו. בני ישראל שעמדו מסביב להר אמנם נדרשו לקדש את עצמם, אבל לא מפאת קדושת השטח שעליו עמדו, אלא בתור הכנה לעמידה לפני ה' – למפגש עם השכינה פנים אל פנים[4].

לעומת זאת, לנוכחות במשכן היו השלכות על השטח שמסביבו, המוגדר כמחנה ישראל[5]. ביטוי לכך הוא ההלכה של שילוח מצורע מחוץ למחנה ישראל, שנמסרה למשה, לדעת חז"ל, ביום שהקים את המשכן[6]. נוכחות השכינה מקדשת לא רק את המחנה שבה השכינה שוכנת, אלא גם את המחנות הנוספים שמסביבו כמו שכתוב – "ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שכֵן בתוכם" (במדבר ה, ג)[7].

3) היישום לארץ ישראל – חשיבות המחיצות

א) קדושת הארץ לעומת המחנות

נראה שהבדל זה בין הר סיני למשכן יכול להסביר את החילוק שעושה רב האי גאון בין הקדושות השונות הקיימות לאחר הכניסה לארץ וביסוס המקדש. המשנה בכלים (א, ו-ט) עורכת רשימה של "עשר קדושות", הפותחת בקדושת הארץ, והמסיימת עם קדושת קודש הקודשים. ביחס לרשימה זו מובאת בערוך תשובתו רב האי גאון:

> "שאלו מרבינו האי גאון: ומנין עשר קדושות ששנינו בריש כלים כשתחשוב אותן יבואו י"א? והשיב כך: ארץ ישראל אינה חשובה מן הקדושות, לפי שבשאר הקדושות יש בהן כבוד למקום – מונעים ממנו מקצת טומאה או שמונעים מקצת בני אדם להכנס אליו, ואין בסתם ארץ ישראל קדושה זו. והבאת ביכורים ועומר ושתי הלחם

---

2 ויקרא פרקים י"ט-כ"ז. ומכאן ספר "קדושה" לרמב"ם הכולל הלכות איסורי ביאה, מאכלות אסורות ושחיטה, הלכות שאינן קשורות למקום מסויים.

3 עוד דמיון בין הר סיני והמשכן הוא החציצה של הלוויים והכהנים בין השכינה והעם.

4 אפשר לדייק כך מהרמב"ן בהקדמתו לספר במדבר, שם הוא מגביל את השוואתו בין הר סיני למשכן רק להגבלת ההר והמשכן, ואינו משווה בין ההלכות הרבות הנמצאות בספר במדבר בנוגע למחנה ישראל, לבין הקדשת העם בהר סיני.

5 לפי ר' גרשום (מובא בשיטה מקובצת למנחות צה.) היה הבדל גם ביחס לנצחיות הקדושה במקום השראת השכינה עצמה; הוא סובר שהיה אסור לטמאים לעבור במקום שבו עמד המשכן גם אחרי שכבר הועבר למקום אחר. ועיין עוד בתוס' ביומא מד. ד"ה בשילה החולק עליו.

6 גיטין ס ע"א.

7 מהניסוח הכוללני של הפסוק (שלא מבחינה בין הטמאים/מחנות השונים/ות) משמע שהשלחת מצורע ממחנה ישראל אינו דין נפרד הקשור למחנה ישראל, אלא חלק/המשך של הצורך לשלוח טמאים ממחנה השכינה. המשמעות היא שאע"פ שטמאים שונים (טמא מת, זב, מצורע) נשלחים ממחנות שונות (שכינה, לויה, ישראל), מדובר ביסוד אחד לשלוח את הטמאים מהמחנות. (ע"ע רמב"ם (הלכות ביאת מקדש ג:א-ב) שמציג את הצורך לשלוח את המצורע ממחנה ישראל כרמה נוספת של הצורך לשלח אותו מהמקדש (אני מודה לרב שמואל אריאל על ההערה מהרמב"ם).

נראה שהקשר בין המשכן ומחנה ישראל יכול להסביר את סידור הפרשיות בספר במדבר. מצד אחד מובא בספר במדבר, לעומת ספרי ויקרא ושמות, שתי פרשיות שמתייחסות לאירועי יום הקמת המשכן שהיא או ר"ח ניסן או ז' ניסן – קרבנות הנשיאים (פרק ז'), ותיאור הענן והאש מעל למשכן. מצד שני, הספר מתחיל בפקידת העם, פרשה שנאמרה למשה רק אח"כ בחודש אייר. נראה שהתורה רוצה להדגיש שירידת השכינה על המשכן לא יכולה להיות מושלמת עד שמסודר מחנה ישראל מסביבה.

ולחם הפנים אינם כקדושות הללו, ועשר קדושות בארץ ישראל הן, וסדר אחת הן כל אחת כתורתה[8]" (ערוך, ערך "עשר").

ארץ ישראל מוזכרת ככותרת למשנה, אבל קדושתה אינה כלולה בעשר קדושות כי הרשימה כוללת רק קדושות שטח (קדושות בהן יש 'כבוד למקום')[9]. קדושת ארץ ישראל, לעומת זאת, אינה קדושת שטח, אלא, בדומה לשטח שמסביב להר סיני, קדושה הנובעת מקרבה לשכינה. נוכחות השכינה במרכזה מעניקה לארץ את המעמד של "ארץ אשר ה' א–להיך דרֵש אותה "תמיד", אבל אינה מגדירה את שטחה כמחנה קדוש.

ב) עשר קדושות – מחיצות מגדירות מחנות

1) מחנה ישראל – עיירות מוקפות חומה

לפי רב האי גאון רק בערי חומה, לעומת שאר הארץ, יש קדושת מקום. הוכחה לכך הוא רואה בהלכה שמצורע לא משולח מחוץ לארץ או אפילו מחוץ לכל ערי הארץ, אלא רק מחוץ לחומות העיירות המוקפות חומה. ניתן להסביר את חילוקו בכך שלעומת מבנה המחנה במדבר, בארץ אין רצף יישובי בין המקדש וכל העם ולכן אי אפשר לראות את כל הארץ כמחנה ישראל אחד גדול[10]. כל הארץ קדושה, והרי היא "ארץ אשר ה' א–להיך דרש אותָה, ארץ אשר "תמיד עיני ה' א–להיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב). הנמצא בארץ נמצא קרוב לשכינה; אבל רק עיר מוקפת חומה, שמחיצותיה תוחמות שטח מאוכלס מסויים, מקבלת את המעמד של מחנה ישראל.

במדבר המחנות תוחמו דרך מחיצות טבעיות של האוכלוסיה (לוויים וישראלים); בארץ, היעד הנצחי של המערכת, הוחלפו מחיצות אלו במחיצות אבן. חשיבות המחיצות מודגשת בספרי המתייחס לדינים של הרחקת טמאים מחוץ למחנות – "מכאן נתנו חכמים מחיצות" (ספרי זוטא, נשא, ד"ה וישלחו).

לפי הבנת תוספות בשיטתו של רבי יוחנן, יש למחיצות ערי החומה משמעות גם בנוגע לנצחיות קדושתם. בגמרא במגילה (י ע"א) מובאת מחלוקת ביחס להמשך קדושת ערי החומה לאחר החורבן. תוס' ביבמות (פב ע"ב ד"ה ירושה) קובע שהדעה הסוברת שהקדושה נשארת, גורסת שכן יסכים גם הגורס שקדושת שאר הארץ בטלה. בהסתכלות הראשונה מובנת יותר השיטה הסוברת שקדושת ערי חומה לא קדשה לעתיד לבא – עם חורבן המחיצות בטל תיחום השטח כמחנה ובטל המעמד המיוחד שנבע מכך. הדרשה שמביאה הגמרא כבסיס לאלו החולקים וסוברים שקדושת ערי חומה קדשה גם לעתיד לבא – "'אשר לו חומה' – אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן", טעונה הסבר. אם הקדושה תלויה במחיצות, למה נשארה קדושה זו אחרי חורבנן? שיטת תוס' תמוהה עוד יותר, כי לדעתו יוצא שרק קדושת ערי החומה הזקוקה מראש למחיצות נשארת אחרי נפילתן!

נראה שתוס' הבין מתוך דרשת הגמ' שהמחיצות אינן יוצרות רק קדושה ברמה אחרת, אלא גם קדושה בעלת אופי אחר. מחיצות עיר החומה, שהגדירו אותה כמחנה ישראל, מקדשים גם את השטח עצמו. לכן, לעומת קדושת הארץ הנובעת ומתבטאת רק כקירבה לנוכחות השכינה שבמקדש ולכן נעלמת עם הסתלקות השכינה, קדושת ערי החומה נמשכת גם אחרי שנעלם הגורם

8 והתפארת ישראל (בועז ח') מסביר שאין להקשות מטומאת אץ העמים שהיא גזירה מאוחרת (ויש להוסיף שמדובר גם בגזירה צדדית – בגלל חשש בית הפרס). ועיין בר"ש (א', ט), ובגר"א (בביאורו לתוספתא פ"א הי"א) שהביאו תירוצים אחרים לקושיה זו. וייתכן שלא קיבלו את הבחנתו של רב האי גאון.

9 כך משתמע באמת מהדינים המוזכרים במשניות, המתייחסים לכניסת סוגי אנשים למקומות השונים.

10 שתי האופציות שנשארות הן להגדיר כל שטח מאוכלס כמחנה ישראל, או לבחור שטחים מסויימים מתוכם. בעניין הזה יש פיצול בהלכה בין מצורע, שמוצא רק מערי חומה, לבין בגד צרוע ואבן מנוגעת, שמוצאים מכל עיר (תוספתא נגעים פרק ז'). ועיין בתוס' יו"ט ובמשנה אחרונה שמסבירים מדוע המשנה לא הזכירה את הערים שאינם מוקפות חומה, כרובד נפרד.

שהחיל אותה. מקום שנתקדש, ממשיך בקדושתו.

מבחינה זו יש בערי חומה מה שלא היה במחנה ישראל שבמדבר – קדושת מקום נצחית. הבדל זה נובע מהשוני הבסיסי בין מערכת המשכן שנועדה מראש להיות מחנה נייד וזמני לבין מערכת המקדש והערים שבארץ, שהיא הביטוי הנצחי של מחנות השונות.

2) מחנות שכינה ולווייה – המקדש והר הבית

כך ביחס למחנה ישראל, וכך גם ביחס לשאר המחנות. לעומת המצב במדבר, מחנה שכינה (המקדש) וגם מחנה לווייה (הר הבית) תוחמו במחיצות אבן. ביחס למחנה השכינה, שהוא כל העזרה[11], שימשו המחיצות לא רק כבסיס להפרדתו ממחנה לוויה, אלא גם כבסיס להבחנה בין רמות שונות של קדושה[12].

מרכזיות המחיצות לקדושת כל המחנות מצדיקה את שיטתו של תוספות לפי רבי יוחנן. כפי שראינו, תוספות טוען שלעומת קדושת המשכן שנמוגה עם העברת המשכן למקום אחר[13], קדושת המקדש וירושלים קדשה לעתיד לבא (גם למאן דאמר שקדושת הארץ קדשה רק לשעתה), ומביא כבסיס לקביעתו את הפסוק "אשר לו חומה". כפי שהחומה מנציחה את קדושת ערי החומה, כך מנציחה היא את קדושת מקומות המקדש ועיר הקודש; כמו שקדושת ערי החומה היא קדושת שטח, כך גם קדושת המקדש וירושלים.

אפילו הראב"ד (בהשגותיו להלכות בית הבחירה ו, טו) ושאר הראשונים החולקים על הצעה זו של תוספות וסוברים שקדושת המקדש בטלה, יכולים לקבל את דבריו ברובד אחר. במשנה במגילה (ט ע"ב) מובא שירושלים שונה משילה בכך שאין אחריה היתר במות. על בסיס דיון הגמרא שם בשאלת קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, קובע רש"י (זבחים קיט ע"א ד"ה זו)[14], שאיסור הבמות נסמך על נצחיות קדושת ירושלים. לעומת זאת, הגמרא בזבחים (שם) דנה באותו נושא והגמרא בשבועות (טז ע"ב) מגדירה את קדושת ירושלים כקדושת עולם ללא קשר לשאלת נצחיות הקדושה[15]. תוס' (מגילה י ע"א ד"ה ומאי; שבועות טז ע"ב ד"ה קדושת) והרמב"ן (שבועות טז ע"ב) מסבירים שאפילו אם קדושתן בטלה, המעמד של ירושלים ושל מקום המקדש שבתוכה כ'מקום אשר יבחר ה'' הוא נצחי[16]. "קדושתה קדושת עולם" בכך שלא ייתכן שיתקדש מקום אחר להקרבת קרבנות, אפילו אחרי הפקעת קדושות ירושלים והמקדש .

תוספות והרמב"ן מדגישים את בחירת ירושלים רק כנתון השומר על סגולתה לעתיד לבא ומונע בכך את קידושו של מקום אחר. ברם, דייקו האחרונים[17] מדברי הראב"ד שלמרות שהוא סובר שאין חיוב כרת לנכנס למקום המקדש בזמן הזה, הוא עדיין סובר שיש איסור כניסה; זאת אומרת שיש איזה סוג של קדושה הנשארת גם למ"ד ש"קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא". בסיס לכך יש מהגמרא בברכות (סב ע"ב) המיישמת את החיוב לכבד את מקום הר הבית

---

11 תוספתא כלים פ"א ה"י.

12 עיין ברמב"ם בהלכות בית הבחירה א', ה.

13 תוס' יומא מד. ד"ה בשילה. ועיין הערה 10.

14 וכן בשבועות טז: ד"ה קדושת. תוס' ביבמות מוכיח מסוגייה זו שקדושות המקדש וירושלים נצחיות.

15 כך גם במכילתא בא (ד"ה בארץ) – "עד שלא נבחרה ירושלים, היתה כל א"י כשרה למזבחות; משנבחרה ירושלים יצאת ארץ ישראל". וכך ברמב"ם (בית הבחירה א', ג) שאמנם סובר שקדושת ירושלים קיימת בזמן הזה, אך מסביר את האיסור במות בזמן הזה בלי להזכיר את קיום קדושה זו.

16 עיין במאמרו של הרב ביק – "קדושת שילה וירושלים" (עלון שבות 104 עמ' 3–11), בו הוא מראה שהפסוקים שמביאה הגמרא בזבחים קיח–ט כדי לנמק את ההבחנה בין שילה וירושלים מדגישים ששילה אף פעם לא נבחרה, כי בחירת ה' במהותה נצחית היא. בעניין זה עיין על התשובה 300–311.

ועיין עוד תורת הקודש (ח"א, י"ב), ובמאמרו של הרב אילן – "אם קדשה לשעתה קדשה לעתיד לבא" – תורה שבעל פה 10, עמ' סב–עג הדנים בהרחבה בהבחנה בין הקדושה והבחירה.

17 מלא הרועים ערך קדושה ראשונה, שו"ת תפארת צבי יו"ד כ"ז, יא, וארץ ישראל (לרב טיקוצ'ינסקי) עמוד עא. ועיין לקמן שכך דייקו החתם סופר, הרב זולטי, והרב קוק. ועיין בניין ציון סימן ב' שהבין שהראב"ד מסתפק בקיום איסור זה. ולעומת כל האחרונים, המאירי (שבועות טז:) קובע שלדעת הראב"ד מותר להיכנס להר הבית בזמן הזה (וכך גם בשו"ת רדב"ז ח"ב תרצ"א).

גם בזמן הזה, ללא קשר לנצחיות קדושתה[18]. החת"ס בתשובותיו (יו"ד רל"ד) הסיק מכאן שכל הדעות מסכימות שבמקומות המקדש, הר הבית, וירושלים קיימת "קדושה עליונה... מימות עולם... [ש]לא זזה... אפילו בחורבנה". דומה לחת"ס, גם הרדב"ז מבחין בין שתי קדושות, אבל הבחנתו שונה. הגמרא בשבועות (כד ע"א) טוענת שדוד קודש את רצפת מקום המקדש[19]. לעומת זאת, מובא במל"א (ח, סד) ש"ביום ההוא קודש המלך (שלמה) את תוך החצר"[20]. על קביעת הגמרא בשבועות קשה גם מהמשך הסוגייה הקובעת ש"בעינן קידוש בשעת בנין". כדי לענות על קושיות אלו טוען הרדב"ז (בפירושו לרמב"ם שם) ש"דוד קידש המקום ושלמה קידש הבנין". הרב זולטי, שכנראה לא ראה את הרדב"ז, מכוון לדבריו ומרחיב עליהם:

> "שתי קדושות הן ותרוייהו צריכי: דוד קידש את הרצפה בדין קדושת המקום שהוא מחנה שכינה כדכתיב 'המקום אשר יבחר'; ושלמה קידש את העזרה, היינו חלות קדושת העזרה וההיכל והקדש הקדשים, וזהו רק לאחר שנבנה הבית ..." (תורה שבעל פה 10, עמוד מא).

על בסיס הבחנה זו מקשר הרב זולטי את איסור הכניסה הקיים לפי הראב"ד לקדושת המקום שהוחלה על ידי דוד:

> "סובר הראב"ד דהא דבטלה קדושה ראשונה ושנייה, היינו דבטלה קדושת המקדש, כיון דקדושת המקדש תלוי בבנין, וכשנחרב הבית בטלה קדושת המקדש... אבל לגבי קדושת המקום, שהוא מחנה שכינה – קדושה זו לא בטלה, שהרי מקום המקדש נבחר ונתקדש בקדושת בית עולמים" (שם).

לפי הרב זולטי יוצא שלמרות שחולק הראב"ד על התוס' (ביבמות) ביחס לשאלה הפורמלית של קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, מסכים הוא לקביעת תוס' שקדושת המקדש היא קדושת שטח, ולכן היא נצחית[21].

3) ירושלים – מחנה ישראל לפני ה'

לחומות ירושלים יש משמעות גם ביחס לדיני אכילת קדשים קלים ומעשר שני בתוכה. כך משמע מניסוח המשנה בכלים שבנוגע לאכילות אלו אינה מתייחסת לירושלים בשמה, אלא כ"לפנים מן החומה". ואמנם ההתמקדות בחומה היא אפיון מיוחד של ירושלים, וכמבואר במשנה: "אין בין שילה לירושלים, אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה, ובירושלים – לפנים מן החומה... " (מגילה ט ע"ב).

אפשר להסביר את ההבדל על בסיס הספרי (דברים יח, יט) המתאים את הערים השונות למונחים השונים בפסוק המגדיר את מקומן של האכילות האלו – " 'כי אם לפני ה' א–להיך' – זו שילה; 'במקום אשר יבחר ה' – זו ירושלים". בשילה היה חסר לפחות חלק ממערכת החומות[22],

---

18 "אמר רב ביבי אמר ר' יהושע בן לוי – "כל הרוקק בר הבית בזמן הזה כאילו רוקק בבת עינו, שנאמר – 'והיו עיני וליבי שם כל הימים'". ועיין במהרש"א שמקשר את הדין לנוכחות הקדושה. וכך בקרית ספר בית הבחירה ז'. ובאמת המדרש (שמות רבה ב', ב) לומד מפסוק זה שהשכינה נשארת במקדש גם לאחר החורבן. ועיין רמב"ם (בית הבחירה ז', ב) שאינו מביא את הפסוק הזה ביחס לדין זה, אלא בהמשך הפרק (הלכה ה).

19 וכך יוצא גם מדברי הימים א' כ"ב, א.

20 ומכאן ברמב"ם בית הבחירה ו', יד.

21 לחילופין, ניתן לומר לפי הראב"ד משהו הדומה למה שהציע הרב סולובייצ'יק ביחס לארץ ישראל לפי הרמב"ם (עיין בסוף החלק השני של המאמר). אפילו אם הקדושה בטלה לגמרי, איסור הכניסה וחיוב המורא נובעים מזהות המקום כמחנה שכינה – "המקום אשר יבחר ה' " – שנשארת לתמיד.

22 אפילו אם העיר היתה מוקפת חומה באותה תקופה, מחנה השכינה היה מוקף במחיצה שרק חלקה התחתון היה אבן, ואין זכר לשום חומה אמצעית המקבילה לחומת הר הבית שבירושלים. בנוסף לכך, לפי הרב יואל בן נון, הטוען שמשכן שילה היה בכלל מחוץ לחומות העיר, מובן למה אי אפשר לראות את שטח העיר כביטוי האקסלוסיבי של ה"לפני ה'" של אותו משכן.

לא ברור מתוך המקורות למה יש הבדל בין שילה וירושלים. הרב ביק, במאמרו (הערה 38), מקשר את ההבדל להבדל השני במשנה – היתר במות – וטוען ששניהם בנויים על ההבדל בין אופי בחירת ירושלים, שנבחרה כנחלה נצחית, לאופי בחירת שילה, שנבחרה רק כמנוחה זמנית (זבחים קיט.). לפי טענתי שההבדל בנוי על הבדל עובדתי בין ירושלים ושילה, ניתן לומר שגם הנצחיות של ירושלים (שביטויה במשנה הוא המשך איסור הבמות) נובעת

ולכן, הקדושה מסביב למשכן לא התבטאה במערכת של מחנות המקדשת את שטחה. בדומה לקדושת הארץ ולדגם של הר סיני, קדושת שילה לא נבנתה על הגדרת המקום, אלא על קרבה לשכינה – עמידה לפני ה'. לכן הותרו האכילות בשילה לא על בסיס הימצאות בשטח מסויים, אלא על בסיס יחס ישיר למשכן – בכל הרואה אותו[23]. ברם, בירושלים, במקביל לקדושת ערי חומה, שהיא קדושת מחנה ישראל, המקום עצמו מוגדר כמקום קדוש; לכן אוכלים בו בכל תחומה המוגדר לפי חומתה, ללא קשר לאפשרות ראיית המקדש[24].

חשיבות מחיצות ירושלים מסבירה גם את פירושו של רש"י לגמרא בבבא מציעא נג:, הפוסקת שבמקרה שנפלו המחיצות, אי אפשר לאכול מעשר שני. רש"י מסביר שמדובר בנפילת מחיצות ירושלים[25], ומפרש – "ושוב אין מעשר נאכל שם עד שיעמידו מחיצות, דבעינן לפני ה' תאכלנו". בשילה מעשר שני נאכל "לפני ה'" ללא קשר למחיצות, אבל בירושלים אכילת מעשר שני – במקביל לקדושתה – תלויה בקיומן של המחיצות.

למרות הדמיון לערי חומה, ירושלים עדיין קדושה יותר מהן – רק בירושלים אוכלים קדשים קלים ומעשר שני כי רק ירושלים ממוקמת "לפני ה'"[26]. ירושלים דומה לשילה בכך שהיא נמצאת לפני ה', ודומה לשאר העיירות המוקפות חומה בכך שהיא מוגדרת כמחנה ישראל, אבל שונה משניהם בכך שהיא גם ממוקמת לפני ה' וגם מוגדרת כמחנה ישראל. רק ירושלים זהה ממש למבנה של מחנה ישראל שבמדבר. לכן רק המסגרת של ירושלים מוצגת בתוספתא (כלים פ"א מ"י) כדומה למסגרת שהתקיימה במדבר.

4) ירושלים והמקדש

נראה שהמעמד הכפול של ירושלים הוא הבסיס לדמיון ולקשר הקיימים בינה לבין המקדש. המשנה דורשת להקדשת שניהם את כל המרכיבים שהיו בהקדשת המשכן במדבר – "אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא..." (שבועות יד ע"ב; סנהדרין ב ע"ב). יישום דרישות הקדשת המשכן להקדשת ירושלים מדגיש את הקשר הקיים בינה למקדש[27]".

מעבר לתהליך ההקדשה יש כמה תחומים שבהם דינה של ירושלים מקביל לדינו של המקדש, במיוחד לפי שיטת הרמב"ם. על בסיס מינוח המשנה במעשר שני (ג, ד)[28], מפרש הרמב"ם שהדינים המיוחדים שנאמרו ביחס למצוות לולב ושופר במקדש שייכים גם לירושלים (בפיהמ"ש בסוכה ובר"ה שם, וכן בהלכות שופר ב, ח). הרמב"ם יישם את פירושם של חז"ל לפסוק "לפני ה'" בהקשר של מעשר

מהעובדה שהיה מדובר בקדושת השטח. כך משתמע באמת מתוס' ביבמות פב: המבסס את נצחיות קדושת ירושלים על הפסוק "אשר לו חומה."

23 אני מניח, כמו הירושלמי ור"ח (מגילה ט ע"ב), שהביטוי "ככל הרואה" מתייחס לראיית המשכן, ולא לראיית העיר. עיין עוד מאמרו של הרב ביק (הערה 38).

24 עיין עוד בהסברו של רבנו גרשום להווה אמינא של הגמרא בתמורה כא: לחלק בין בכור ומעשר שני. ועיין עוד במאמרו של הרב ביק (הערה 38) המתייחס לנושא.

25 לחילופין, המשנה למלך (בית הבחירה ו', יד) סובר שמדובר בחורבן המזבח והשיטה–מקובצת מביא בשם התוס'–שאנץ שמדובר בחורבן הבית.

26 הבדל זה בולט עוד יותר לרמב"ם (ביאת מקדש ג', הלכות ב וח) שמחלק בין ירושלים ושאר ערי חומה גם בקשר למצורע. ביחס לחובת הציבור להרחיק מצורעים וחיוב המלקות על מצורע שנכנס, מזכיר הרמב"ם רק את ירושלים. בשאר ערי חומה קיים רק חיוב אישי על המצורע להרחיק את עצמו מהכלל, על בסיס הפסוק "בדד ישב". ניתן לומר שהרמב"ם סובר, על בסיס התוספתא, שרק ירושלים מוגדרת כמחנה ישראל (עיין עוד הערה 31).

לעומת זאת, הקרית–ספר (בית הבחירה ז') מקטין את ההבדל וטוען (על בסיס הגמרא בזבחים נה.) שבעיקרון קודשים קלים נאכלים גם בערי חומה. לעומת מעשר שני הנאכל רק לפני ה', קודשים קלים נאכלים בכל מקום טהור, אלא שיש בעיה צדדית של פסול. ועיין במאמרו של הרב מ.צ. נריה – "קדושת עיר שחוברה לה יחדיו" (שנה בשנה, תשנ"ז) המשתמש בחידושו כדי להסביר כמה גמרות המחלקות בין חלקים שונים של ירושלים.

27 עיין במאמרו של הרב זוין – "סנהדרין וירושלים" – תורה שבעל פה 10, עמוד לב.

28 ועיין עוד בנזיר פ"ח מ"ו, סוטה פ"ז מ"ו, בשקלים פ"א מ"ג ובתוס' יו"ט שם. ועיין עוד בכל הנושא במאמרו של הרב י.מ. לאו – "נטילת לולב בירושלים בזמן הזה" (שנה בשנה, תשנ"ז, 163–185).

שני לציווי על מצות לולב – "ושמחתם לפני ה' א–להיכם שבעת ימים" (ויקרא כג, מ).

בנוסף לכך הרמב"ם, במקביל לתוס' ולראשונים אחרים[29], סיווג את ירושלים יחד עם המקדש ביחס לשאלת קדושתו לעתיד לבא. אך טעמו של הרמב"ם שונה מטעמו של תוס' שכבר ראינו. לפי תוס' ניתן לומר שקדושת כל המקומות נובעת מנוכחות השכינה, אלא שקדושת המקדש וירושלים נצחית כי היא קדושת שטח ולא רק קדושת קירבה; הרמב"ם (הלכות בית הבחירה ו', טז). בונה על הבדל במקור קדושת הארץ לעומת קדושת המקדש וירושלים:

לפי הרמב"ם, קדושת הארץ אינה קשורה **לנוכחות השכינה** אלא **לכיבוש**. ניתוק זה של קדושת הארץ מנוכחות השכינה מעורר תמיהה – הלא במשנה בכלים מתוארת קדושת ארץ ישראל כחלק מעשר הקדושות, ששיאן בקדושת המקדש? אפילו רב האי גאון, שחילק בין אופי קדושת הארץ לעומת אופיין של שאר הקדושות שברשימה, הסכים שקדושת הארץ מבוססת על היחס לנוכחות השכינה! נראה לומר שהרמב"ם הכיר בשני סוגי קדושת הארץ, ושדווקא הרשימה בכלים היא מקורו. המשניות שם מזכירות מצוות שמבטאות את הקדושות השונות (כלים א, ו–ז), כעומר, ביכורים ושתי הלחם. התקשו מפרשי המשנה מדוע נבחרו דווקא מצוות אלו ולא מצוות אחרות. ביחס לארץ ישראל, למה לא מזכירים את מצוות תרומות ומעשרות או שמיטה ויובלות? ביחס לערי חומה, למה לא מזכירים את מצוות בתי ערי חומה כפי שמופיע בתוספתא המקבילה (פ"א הי"א)? הגר"א (בפירושו למשנה ו') מסביר שהמשנה מזכיר רק מצוות הקשורות ל"קדושת א"י" ולא מצוות הקשורות ל"חובת הארץ"[30].

מניסוחו של הגר"א היה אפשר להסיק שקיים רק סוג אחד של קדושת הארץ המאפשר את הבאת שתי הלחם וכו' משטחה וששאר המצוות התלויות בארץ אינן תלויות בשום קדושה. אבל הרמב"ם, על בסיס קישור הגמ' בין מצוות תרומה, מעשר ושביעית והמעמד של "קדושה ראשונה"[31], קובע שאין הדבר כן – "ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן...". נראה לומר שהרמב"ם מכיר במימד של קדושת הארץ הנובעת מנוכחות השכינה במקדש וכהכללת המשנה – "עשר קדושות הן". בסיס לכך יש בדמיון בין הפסוק "ארץ אשר... עיני ה' א–להיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יג, יב) המתייחס לארץ כולה, והפסוק "והיו עיני ולִבִּי שם כל הימים" (דבה"ב ז, טז) המתייחס למקום המקדש. קדושה זו המקרינה ממקום המקדש על כל הארץ[32] היא הבסיס להבאת שתי הלחם, הביכורים והעומר ממרחב הארץ למרכזה – המקדש. ברם, מסכים הרמב"ם עם רב האי גאון שקדושה זו אינה קדושת שטח אלא קדושת קירבה, ולכן המצוות התלויות בארץ, כגון תרומות, מעשרות ושמיטה, תלויות בקדושה אחרת המגדירה את שטח הארץ. לעומת המצב במדבר, שבו קדושתו של מחנה ישראל נבעה אך ורק מנוכחות השכינה שבתוכו, בארץ היתה למחנה זו קדושה עצמאית שנבעה ממקור אחר. קדושת שטח הארץ והמצוות התלויות בה **תלויות** בקדושה הנוספת הזאת.

מהו המקור לקדושה השנייה הזאת?

---

29 תוספות ביבמות פב:, בשבועות טז„ ובזבחים ס. . וכך גם ברמב"ן בשבועות טז. תוס' מבסס את ההבחנה על סתירה הקיימת בין סוגיות שונות ביחס לדעת ר"א (ואחרים). ועיין עוד שמות רבה ב', ב המביא מחלוקת בעניין. ועיין עוד מאמרו של הרב עובדיה יוסף – "בדין כניסה למקום המקדש בזמן הזה", תורה שבעל פה 10, נא–סא המביא עוד סימוכים להבחנה זו.

30 לכן טוען הגר"א שאין לגרוס "ביכורים" במשנה. וכך הגירסה גם בילקוט שמעוני (ריש נשא) ובספרי זוטא (שם). וכנראה שרוב הראשונים, כמו הרמב"ם, שגרסו את גירסתנו (המובאת בתשובת רב האי גאון עם התוספת "לחם הפנים"), סוברים שגם מצוות ביכורים קשורה לקדושת הארץ.

31 נדה מו ע"ב; חולין ו–ז; יבמות פב. . ונראה שבסיס לקישור הגמרא קיים כבר בפסוקים המתייחסים לתרומה בלשון "קודש" – ויקרא כ"ב, יד ועוד.

32 עיין בעל התשובה 300–311 המתאר קדושה זו.

חלק ב – קדושת ישראל

1) החלתה

א) כיבוש ונוכחות העם

הרמב"ם עצמו מזכיר את כיבוש הארץ כבסיס לקדושה. מקורו הוא הספרא (בהר א) המדגיש שלא נתחייבו בני ישראל בתרומות ומעשרות עד גמר י"ד השנים של כיבוש הארץ וחלוקתה. הרמב"ם כנראה הבין שהשלמת תהליכים אלו עיכבה את חלות הקדושה עצמה. עוד הוכחה למשמעות הכיבוש יש ביכולתו להחיל קדושה גם על איזורים מחו"ל, וכדברי הספרי (עקב טו):

"'כל המקום אשר תדרוך כך רגליכם בו לכם יהיה' – ואם ללמד על תחומי א"י, הרי כבר נאמר – 'מן המדבר והלבנון הזה ועד הנהר הגדול נהר פרת'. ומה ת"ל 'אשר תדרוך כף רגליכם'? אמר להם: כל מקום שתכבשו חוץ מן המקומות האלו הרי הוא שלכם...".

הרמב"ן הבין שכוונת ה"הרי הוא שלכם" של הספרי היא שבנוסף לבעלות המגיעה לישראל דרך הכיבוש, קיים מימד נוסף של קדושת הארץ: "על דעת רבותינו הנה הם שתי הבטחות – שכל מקום אשר ירצו לכבוש בארץ שנער וארץ אשור וזולתם יהיה שלהם, והמצוות כולן נוהגות בהם, **כי הכל ארץ ישראל**" (דברים יא, כד).

ב) תפקיד נוכחות ישראל

ממקורות אלו היה אפשר להבין שקדושת הארץ מקורה בנוכחות בני ישראל, אבל הבנה זו אינה הכרחית. למרות העובדה שנוכחות ישראל חשובה כגורם המחיל את קדושת הארץ[33], נראה שאין היא מקורה או בסיסה של קדושה זו. הגדרת מקום מסויים כמקום שבאופן מהותי מוגדר כמקום קדוש יכולה להעשות רק על ידי **הקדוש** ב"ה. אמנם בני אדם יכולים להקצות משהו כשונה וכמיוחד, אבל אין הם יכולים להחדיר בו קדושה שתגרום לחיובי מצוות. לכן, נראה שגם קדושת הארץ מקורה בהקדשת הקב"ה.

סימנים להקדשה זו יש במאמרי חז"ל המדגישים שייחודה של ארץ ישראל קיים כבר מבריאת העולם. דוגמה לכך יש בגמרא בתענית (י ע"א): "ארץ ישראל נבראת תחילה וכל העולם כולו נברא בסוף, שנאמר – 'עד לא עשה ארץ וחוצות'". בחירתה של הארץ כארצם של עם ישראל גם נעשתה אז כפי שמצויין במדרש על הפסוק "בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל" (דברים לב, ח). בחירה זו של הארץ היא הבסיס לקדושתה העתידית. קדושה היא ביטוי לייחודיות, לדבר ששונה מהאחרים שבמינו. ארץ ישראל מובדלת ולכן מתקדשת על ידי הקצאתו של הקב"ה, המועיד לה את המעמד של מחנה ישראל הנצחי. אם הקדושה אכן נובעת מהקדשה שמיימית, יש לתמוה – מדוע יש חשיבות לנוכחות ישראל ולכיבושם בתהליך החלתה? נראה לומר שקדושה זו חלה בפועל רק אחרי הגשמת יעודה, שהוא – להיות ארצם של עם ישראל[34]. עוד זה מתגשם בשני שלבי ירושה – שלב האבות ושלב האומה. לפי חז"ל, מקור קניינם של בני ישראל בארץ הוא בימי האבות: "ירושה היא מאבותיכם" (ב"ב קיט ע"א).

לפי הירושלמי (חלה פ"ב ה"א) יש לקניין האבות משמעות גם ביחס למצוות התלויות בארץ. שם מובא שר' יוסי דחה ניסיון להוכיח מחיוב חלה ביחס לפירות שגדלו לפני הכניסה לארץ, על חיוב חלה ביחס לפירות שהובאו מחוץ לארץ. ברם, כבר ראינו שהרמב"ם, על בסיס הספרא, הבין שהקדושה התחילה רק עם כניסת העם לארץ ולא בתקופת האבות. לכן, נראה שלפי הרמב"ם הליכת האבות בארץ העניקה לה את המעמד של ארץ האבות, אבל רק כניסת העם כציבור הגשימה באופן מלא את יעודה של הארץ, והחילה את קדושתה כארץ ישראל.

---

33 או באופן אקטיבי על ידי עשיית טקס, או מפאת עצם נוכחותם.

34 מהלך דומה מופיע במגן צבי פרק י'.

ג) הצורך בציבור

לאור זה, מובנת הדרישה הקיימת לדעת ר' יוסי – שהכיבוש יהיה כיבוש רבים. בני ישראל יכולים להחיל קדושה על שטחים מחו"ל, אבל רק עם הכיבוש נתבצעו ככיבוש רבים. כיבוש סוריא, שנעשה על ידי דוד ככיבוש יחיד אינו מחיל קדושה. יש מחלוקת ראשונים בהבנת ההבדל שבין כיבוש רבים לכיבוש יחיד. רש"י מתנה שני תנאים מהותיים לכיבוש רבים – שהכיבוש יעשה על ידי כל העם ולצרכו, וכן שיעשה על פי הדיבור[35]. התנאי הראשון מובן; אפילו אם כל העם מעורב בכיבוש, כיוון שקדושת הארץ תלויה בכיבוש המגשים את יעוד הארץ כארצם של עם ישראל, רק כיבוש שמתבצע לצורך הציבור כלאום, ולא כמכלול של יחידים, מחיל את הקדושה. רק כיבושם של כל בני העם הפועלים יחד יכול להוציא לפועל את זהותה של הארץ כארץ ישראל.

התנאי השני, על פי הדיבור, מזכיר את העובדה שגם קדושת הארץ מבוססת על בחירת ה', ועל כן הרחבתה תלויה בהרחבת בחירה זו. כיבוש גרידא אינו מקדש. כיבוש הנעשה בצורה מפורשת נגד בחירת ה' והמזלזל בייחודה של הארץ[36] לא יכול להחיל את קדושתה.

הרמב"ם (תרומות א, ב) מיישם את הצורך בכיבוש רבים גם לארץ המובטחת[37]. כיון שכיבוש הארץ הוא הגשמת יעוד הארץ כארצו של העם כולו, הוא צריך להעשות על דעת כל העם. ולפי זה מובנת עמדתו של ר' חיים[38] שהחיסרון של "ביאת מקצתן"[39] הוא חיסרון מהותי – רק ביאת כולם בשעת הירושה מחילה את קדושת הארץ.

את חשיבותו של הממד הציבורי מצאנו גם ביחס למקדש ולירושלים. בזבחים קטז ע"ב מובא שקניין מקום המקדש נעשה בכספים שנגבו מכל השבטים[40], וביומא יב ע"א מובא שיש הסוברים שגם העיר ירושלים לא נתחלקה לשבטים. בנוסף לייחודם של ירושלים והמקדש כמקומה הנצחי של השראת השכינה, משמשות הן כלב האומה המאחד אותה וה"עושה את כל ישראל חברים" (ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ו).

כך מסביר הרד"ק את העובדה שירושלים לא נתחלקה לשבטים למרות שלא ידעו בימי יהושע שתיבחר כמקום המקדש: "היתה קבלה אצלם כי ציון ראש ממלכת ישראל, ולא ילכוד אותה אלא מי שיהיה מלך על כל ישראל".

2) הפקעתה כהחלתה

לתלות של קדושת הארץ בכיבוש ישראל ובנוכחותם יש השלכות לא רק על אופן החלתה, אלא גם על אופן הפקעתה. לעומת הרי"ד שפוסק כמ"ד שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא[41], שאר הראשונים פוסקים שקדשה רק לשעתה. וכן כתב הרמב"ם:

> "אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית, שהרי אינה מן ארץ ישראל" (שם).

קדושת הארץ בנויה על כיבוש המגשים את ייעוד הארץ; עם החורבן הופסקה הגשמה זו, ולכן נקטעה קדושתה.

---

35 צירוף של דברי רש"י בגיטין ח ע"ב ד"ה כיבוש לדבריו בעבודה זרה כ ע"ב ד"ה סוריא.

36 עיין ברמב"ן (במדבר ל"ג, נג, ובספר המצוות מצווה ד') המדגיש את הנקודה הזאת.

37 עיין בחזו"א שהרגיש בחידושו של הרמב"ם. ועיין בקרית ספר (תרומות פ"א) המביא את הפסוקים בדברים י"א, כג–כד כמקור לרמב"ם.

38 הלכות שמיטה ויובל י"ב, טז. ועיין עוד אבן האזל הלכות בית הבחירה שחולק עליו. ועיין במאמרו של הרב זוין (הערה 87) הדן בנושא.

39 רמב"ם תרומות א', כו.

40 וכך פוסק הרמב"ם (בית הבחירה ז', יד). ועיין עוד בספרי (פרשות בהעלותך, וזאת הברכה) המביא תפישה דומה ביחס לדושנה של ירחו.

41 שו"ת הרי"ד (בעניין קדושת הארץ, עמוד פב).

אבל ככיבוש ישראל המחיל, כך, לפחות לדעת רבה, כיבוש הגוים המפקיע: כשם שחלה הקדושה רק על ידי כיבוש רבים, שהוא כיבוש הנעשה על ידי אומה באופן לאומי, כך נפקעת היא רק על ידי כיבוש לאומי אחר. רבה פוסק "שאין קניין לנכרי להפקיע מידי מעשר", זאת אומרת שאפילו במקרה שנמכר לו שדה וזכותו "לחפור בה בורות, שיחין, ומערות" (גיטין מז ע"א), "אין קניינו קנוי להפקיע מקדושתה" (רש"י שם ד"ה שאין). כיוון שמדובר בקניין של יחיד הפועל בחלל ריק (שהלא שאר הארץ נשארת בידי ישראל) ללא קשר לעמו, קנינו אינו מפקיע את קדושת הארץ.

קביעה זו מתאימה לדעת רש"י שם המפרש שלפי רבה אין כח לגוי להפקיע את קדושת השדה אפילו כשהשדה נמצא תחת ידיו. לפי רש"י רבה סובר שמי שקונה פירות מן הנכרי חייב להפריש מהם מעשרות, ומי שמכר לו את שדהו מחוייב לקנות ממנו פירות בכל שנה ולהביא אותם כביכורים.

נראה שקביעתנו מתאימה במידה מסויימת גם לדעת הרמב"ם. שיטת הרמב"ם (תרומות א, י) שונה משיטת רש"י. מהרמב"ם משתמע שלמרות ש"לא הפקיעוה מן המצוות", אין חיוב תרומות ומעשרות וביכורים כל עוד השדה נמצאת תחת ידיו של העכו"ם. וכך משתמע גם מהלכה יא שבה מגביל הרמב"ם את דינה של הגמרא בבכורות יא ע"ב ש"הלוקח טבלים מן העכו"ם ממורחין, מעשרן והן שלו" למקרה שבו קנה היהודי את הפירות לפני שעת גמר מלאכה".

הכפתור ופרח (בריש פ"ד) מסביר שהרמב"ם הבין שגם רבה מסכים שהקדושה הופסקה בתקופה שבה נמצאת השדה תחת ידיו של הגוי. חידושו של רבה הוא שקניית הישראל בחזרה מהגוי לא נחשבת כיבוש יחיד. אבל היא גופא קשיא – אם אמנם הופסקה הקדושה, למה לא נחשבת הקנייה בחזרה ככיבוש יחיד? לכן נראה לומר שגם הרמב"ם מסכים שרק כיבוש לאומי יכולה להפקיע את הקדושה שיצר כיבוש המקורי הישראלי. קניין של גוי כיחיד אמנם מפקיע את השדה ממצוות מסוימות, אבל רק בגלל בעיות צדדיות, כמבואר בהלכות יא – "דגנך ולא דגן עכו"ם"; אך הקדושה בעינה עומדת, וכלשון הרמב"ם – "הרי היא בקדושתה."[42]

כבר ראינו שהחורבן הראשון הוא לפי רוב הראשונים דגם של כיבוש לאומי המפקיע את קדושת הארץ. ספר התרומות (הלכות ארץ ישראל)[43] פוסק שגם קדושה השנייה נפקעה ע"י החורבן, אבל רוב הראשונים חילקו בין קדושה הראשונה והשנייה. כך ברמב"ם:

> "וכיון שעלה עזרא וקדשה, לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה. ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואע"פ שנלקח הארץ ממנו, וחייב בשביעית ובמעשרות" (בית הבחירה ו, טז).

הרמב"ם מבחין בין קדושה המבוססת על כיבוש וזאת שבסיסה חזקה. מפרשי הרמב"ם התקשו בעצם החילוק ובהבנתו. רוב המפרשים ניסו להסביר שדברי הרמב"ם אינם מבוססים על הבדל בין חזקה וכיבוש ממש. דוגמה לכך הוא הרדב"ז: "ונראה לדעתו לפי שלא קדשוה בפה אלא בימי עזרא קדשוה בפה. ועדיין יש לשאול – ולמה לא קדשה יהושע בפה ותהיה קדושתה לעולם?" (תרומות א, ה).

מעבר לקושיה שהוא בעצמו מעלה, עיקר תירוצו של הרדב"ז חסר מן הספר.

לכן נראה לומר כתשובה לקושיות הכס"מ וכהסבר לרמב"ם, שעדיפה חזקה ברשות מחזקה

---

42 עיין עוד במאמריהם של מו"ר הרב ליכטנשטיין (הערה 77) ושל הרב י.א. פרידמן "קדושת הארץ" (ספר זכרון לרב קוק, עמודים כב–כד). שניהם חילקו לפי הרמב"ם בין סוגים שונים של קדושה. ולפי דברינו ניתן לחלק בין מצוות שונות. דוגמה לכך יש ברמב"ם ביחס לנטע רבעי (מעשר שני פרק י') משתמע מהרמב"ם שהוא הבין שר"א סובר שיש כח לנכרי להפקיע מידי מעשר, כי קניין הגוי מפקיע את קדושת הארץ. אבל ניתן לומר שגם הסובר ש"יש קניין לנכרי להפקיע מידי מעשר" מסכים שאין לו כח להפקיע את הקדושה, והפטור ממעשר וכו' הוא דין צדדי של "דגנך ולא דגן עכו"ם" (הדומה לפטור של "ביאת כולכם", שמביא הרמב"ם בהלכות תרומות א', כו). כך כנראה הבין הרא"ש המצוטט בהמשך המאמר. הסבר כזה אינו אפשרי, כמובן, לרמב"ם שהסביר כך את רבה.

43 וכן גם האור זרוע עבודה זרה סימן רצ"ט בשם הראבי"ה.

הבנויה על כיבוש. חזקת עולי מצרים נעשתה דרך כיבוש, ולכן הוכרה רק כל שעה שהכיבוש נמשך. לעומת זאת, חזקת עולי בבל נעשתה על בסיס רשות השלטון המוכר ולא על בסיס כוחם העצמי של ישראל. לכן הארץ מזוהה עם ישראל, ולכן קדושה כארץ ישראל גם אחרי שישראל סולקו מעליה.

3) זהות ללא קדושה

נראה שמשהו מעין זה קיים גם באיזורים שכבשו רק עולי מצרים ולא עולי בבל. למרות העובדה שהרמב"ם סובר שקדושה הראשונה לא קדשה לעתיד לבא, בכמה מקומות מתייחס הוא לאזורים אלו כאל חלק מהארץ. בהלכות סנהדרין (ד, ו) קובע הרמב"ם, ביחס לדין שרק א"י ראויה לסמיכת זקנים: "כל ארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים ראויה לסמיכה"[44]. וכך משמע גם ביחס לתקנת טומאת ארץ העמים – "אי זו היא ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים... הרי היא בחזקת א"י וטהורה משום ארץ העמים" (תרומות א, ז). וכך גם ביחס לחיוב חלה – "שלשה דינין לחלה בשלש ארצות... ושאר א"י שהחזיקו בה עולי מצרים... הואיל והיא א"י, מפרישין החלה אחד מארבעים ושמונה ושורפין אותה..." (ביכורים ה, ח).

בפיהמ"ש (לחלה פ"ד מ"ח) לומד הרמב"ם את דין האזורים הנ"ל ביחס לחלה מדין אחר הנוגע לחלה – חיובם של בני ישראל בחלה מיד בכניסתם לארץ ולא רק אחרי שנות הכיבוש והחלוקה. וצריך עיון – מהו הקשר בין שני הדינים? כדי להסביר את המעמד המיוחד של חלה חילק הגרי"ד זצ"ל בין שני סוגי מצוות התלויות במעמד של הארץ. מצד אחד יש "מצוות התלויות בארץ" התלויות בקדושת הארץ, אבל מצד שני יש כמה מצוות הנוהגות אמנם רק בארץ, אך שאינן זקוקות לארץ שמקודשת דווקא. מצוות אלו, כגון חלה, זקוקות רק לארץ שמזוהה כארץ ישראל. לכן, יש חיוב חלה מיד בכניסה לארץ. אמנם הגשמה מושלמת של יעוד הארץ כארץ ישראל יש רק אחרי שנות כיבוש וחלוקת הארץ ולכן עד אז לא נתקדשה, אבל כבר עם כניסת העם לארץ הופך אותו יעוד מדבר שלא בא לעולם, לדבר המחוסר רק מעשה ש'עבידי דאתי'.

כמו שהזהות יכולה לחול לפני חלות הקדושה, כך יכולה היא להמשיך אחרי הפקעתה. מכאן לומד הרמב"ם שכמו שהיה חיוב חלה בשנים שלפני הכיבוש והחלוקה, ללא קשר לנוכחות הקדושה, כך יש חיוב אחרי החורבן והפקעת הקדושה. מקור סברתו של הגרי"ד הוא בשיטתו של סבו – ר' חיים. הרא"ש סובר שאע"פ שקניין נכרי מפקיע את הארץ מקדושתה ואינה חייבת בתרומות ומעשרות, עדיין יש איסור חדש (שו"ת הרא"ש, כלל ב, א). ר' חיים מסביר את שיטתו:

> "פליגי רבה ור"א אם יש קנין לנכרי בא"י להפקיע מתרומות ומעשרות אם לא... אבל מ"מ כ"ז לא שייך אלא בדבר שחיובו תלוי בקדושת הארץ, דהך מ"ד דס"ל דאין קנין לנכרי יליף מדכתיב 'כי לי כל הארץ' – לי קדושת הארץ, הרי דהך דקנין מכרי תליא באם יש בו קדושת הארץ... אבל בזה שחיובן מצד היותן בא"י, בזה הרי נראה דלא שייך כלל דקנין נכרי יפקיע זאת" (תרומות א, כב).

כך אפשר להבין את הפסקים הדומים של הרמב"ם בנוגע לסמיכת זקנים ולטומאת ארץ העמים[45], וכך אפשר להבין את דברי הרמב"ן, שאפילו אם בטלה קדושת הארץ לענייני תרומות ומעשרות, "ארץ ישראל בחיבתה היא עומדת ובקדושתה לענין ישיבתה ודירתה" (גיטין ב ע"א בהשמטות).

כמו שזהות יכול לחול לפני נוכחות הקדושה ולהישאר אחריה, כך יכולה היא לחול במנותק ממנה. המהרי"ט (שו"ת ח"ב יו"ד סימן ל"ז) טוען שאע"פ שהתוספת השנייה לירושלים לא התקדשה

---

44 ועיין במאמרו של מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין "סמיכת זקנים בארץ ישראל" (בית יצחק תשי"ט) הדן בנושא זה.

45 נראה שלדעת הרמב"ם אחרי הכניסה הראשונה לארץ נוצר קשר נצחי לא רק בין הארץ לעם אלא גם בין העם לארץ. כך דבריו בספר המצוות מצווה קנ"ג ביחס למצוות קידוש החודש – "דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל, חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח **שלא ימחה אותו האומה מכל וכל**."

בקדושת ירושלים (כי המלך והאורים והתומים היו חסרים בשעת הצטרפות האזור לעיר)[46], עדיין נחשבת היא כירושלים לעניין עשרת הדברים שנאמרו ביחס לעיר. אפילו שטח שמסיבה כל שהיא אינו מתקדש, יכול להיכלל בזהות העיר.

חלק ג – היחס בין שתי הקדושות

1) אחת ללא השניה

הסבר נוסף לייחודיותם של האזורים שכבשו עולי מצרים, גם אחרי שבטלה הקדושה הראשונה, הציע הגרי"ד[47] על בסיס חילוקו של הרמב"ם בין קדושת המקדש וירושלים וקדושת הארץ. לעומת קדושה הראשונה של הארץ התלויה בכיבוש ולכן בטלה לפי הרמב"ם, הקדושה הראשונה של המקדש וירושלים נצחית, כי היא תלויה בנוכחותה הנצחית של השכינה. כמו שראינו, לנוכחות השכינה יש משמעות לא רק בנוגע למקדש ולירושלים, אלא גם ביחס לשאר הארץ. אע"פ שאחרי ביטול הכיבוש לא נשארה קדושת שטח הארץ כארץ ישראל, עדיין נשארה בה הקדושה הנובעת מהקרבה לנוכחות השכינה. אם כן, הציע הגרי"ד, הדינים השייכים גם בזמן הזה באזורים שכבשו עולי מצרים תלויים בקדושת הארץ הנובעת מנוכחות השכינה, קדושה הקיימת גם כיום, אף באזורים אלו.

על בסיס הפרדתו של הגרי"ד בין שתי הקדושות, ניתן לומר שמראש היו אזורים שהתקדשו רק בקדושה אחת. כך טוען התשב"ץ ביחס למעמד של עבר הירדן. למרות העובדה שהמצוות התלויות בארץ נוהגות בעבר הירדן, בספרי מובא ש"ארץ כנען מקודשת מעבר הירדן – ארץ כנען כשרה לבית השכינה, ואין עבר הירדן כשר לבית השכינה" (ספרי, ריש נשא). ניתן לראות כמקור לספרי את דברי שבטי עבר המערבי של הירדן לשבטי עברו המזרחי – "ואך אם טמאה ארץ אחזתכם עברו לכם אל ארץ אחזת ה' אשר שכן שם משכן ה' והאחזו בתוכנו" (יהושע כב, יט). התשב"ץ הבין את הגבלת בית השכינה לעבר המערבי כסימן להגבלת הקדושה הנובעת מנוכחות השכינה: "תרי ענייני נינהו: קדושת שכינה וקדושת מצוות. וקדושת שכינה היא מיוחדת בעבר הירדן הימה, וקדושת מצוות בין בזו ובין בזו" (סימנים קצ"ח ור'). העם יכול להרחיב את מחנהו על ידי כיבוש, ואמנם יחול שם קדושת הארץ הנוגע למצוות התלויות בה, אבל קדושת השכינה מוגבלת לגבולות שה' בחר לשכן שמו שם.

2) הקשר שבין הקדושות

מהעובדה שמוציאים אזורים שבהם יש רק קדושה אחת היה אפשר להסיק שאין קשר בין שתי הקדושות. מרש"י משתמע אחרת: הוא מפרש שחיובי תרומות ומעשרות התחילו רק אחרי שנות הכיבוש והחלוקה, כיוון "דכתיב 'עשר תעשר' וכתיב בתריה 'מקום אשר יבחר' – עד שנבחרה שילה לא נתחייבו (=והיינו לאחר כיבוש וחלוקה)" (בבא מציעא פט ע"א ד"ה נתחייב). קדושת הארץ אמנם חלה על בסיס נוכחותם של ישראל, אבל אינה יכולה לחול במנותק מנוכחות השכינה בתוך מחנה ישראל.

46 תוספתא סנהדרין פ"ג. מובא בשבועות ט

47 מובא בשמו פעמים רבות ע"י מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין, וכן מופיע גם במאמרו "סמיכת זקנים בא"י ובחוץ לארץ" (בית יצחק תשי"ט). ועיין עוד ב"על התשובה" עמודים 300–311.

ירושלים כביטוי למגמה האלוקית בעולם

הרב יהושע טשרנפסקי

כיושבי ירושלים ולומדיה, נדרשים אנו לעסוק בעניינה המיוחד של ירושלים, וביתר שאת במה שדורשת הגמרא במסכת סוכה (מא ע"א): "מנא לן דעבדינן זכר למקדש? אמר רבי יוחנן: דאמר קרא כי אעלה ארכה לך וממכותיך ארפאך נאם ה' כי נדחה קראו לך **ציון היא דרש אין לה**, דרש אין לה – מכלל דבעיא דרישה". הבנת עומק עניינה של ירושלים הרי היא בבחינת דרישת ציון ותיקון גמור למה שירמיהו (ל, ז) מקונן: שאין דורש לציון ולבית המקדש הנמצא בירושלים. ברצוני להתבונן בנקודה אחת בעניין ירושלים וללמוד מתוכה את התייחסותנו לירושלים.

דוד המלך אומר בתהילים (קלב, יג): "כִּי–בָחַר ה' בְּצִיּוֹן **אִוָּה** לְמוֹשָׁב לוֹ". הקב"ה התאווה שיהיה לו מושב! וכפי שאומר המדרש (בראשית רבה ג, ט): "א"ר שמואל בר אמי **מתחלת ברייתו של עולם נתאוה הקדוש ברוך הוא לעשות שותפות בתחתונים**". מטרת הבריאה הייתה לגלות את אורו של הקב"ה במציאות של נבראים מוגבלים. לשם כך התאווה הקב"ה שיהיה לו מושב בציון. הביטוי "מתחילת ברייתו של עולם", הוא ביטוי המורה על תכלית העולם ומטרת יצי־רת המציאות. לדוגמא: "ר' הונא בשם ר' יוסי מתחילת ברייתו של עולם צפה הקדוש ברוך הוא שבמידה שאדם מודד בה מודדין לו" (בראשית רבה בראשית ט) – מבטא את צורת הנהגת ה' בעולמו, כך הקב"ה פועל בעולם ומוליך את הנבראים. או בפסיקתא רבתי (פסקה לג) – "אתה מוצא מתחילת ברייתו של עולם נולד מלך המשיח, שעלה במחשבת עד שלא נברא העולם", שבוודאי אין הכוונה שנולד בפועל, אלא שישנה מגמה ביצירת העולם. ממילא, כאשר אנח־נו נדרשים להכיר את מי שאמר והיה העולם ואת צורת הנהגתו, אנחנו נדרשים לראות את תחילת המגמה. גם כאן, בביטוי של תאוותו של הקב"ה, מגמת העולם היא לעשות לו דירה בתחתונים. כשה' בחר בציון ואיווה למושב לו, זוהי מגמת המציאות. ציון וירושלים מורות לנו את מגמת העולם.

כתוב בגמרא (תענית ה ע"א): "ואמר ליה רב נחמן לרבי יצחק: מאי דכתיב בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר, משום דבקרבך קדוש לא אבוא בעיר? – אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן: אמר הקדוש ברוך הוא **לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה**. ומי איכא ירוש־לים למעלה? – אין, דכתיב ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדו". הגילוי של ירושלים של מעלה הוא בירושלים של מטה. **ככל שהקב"ה יופיע בירושלים של מטה כן ייכנס לירושלים של מעלה**. כלומר, כבניין ירושלים של מטה כך הולכת ומתגלה מציאותו של הקב"ה בעולמנו ומתקיימת תכלית העולם.

בספר הכוזרי ריה"ל מעביר אותנו תהליך ארוך לבירור הזהות האמונית של האומה הישרא־לית. במאמר הראשון מניח החבר בפנינו את יסודות האמונה וככל שמתפתחת כתיבת הספר ומעמיק הדיון שבין המלך והחבר, נבנים על גבי יסודות אלה בנייני האמונה הגבוהים. ריה"ל בוחר לסיים את הספר בירושלים. וכך הוא כותב במאמר ה (כב–כג): "ואחר כן היה מענין החבר שהסכים לצאת מארץ כוזר ללכת **ירושלים**, ויחר למלך כוזר על פרידתו ודבר עמו על זה, ויאמר לו: מה תבקש היום בירושלים ובארץ כנען, **והשכינה נעדרת מהם**, והקורבה אל האלוקים מושגת בכל מקום בלב הטהור והכוסף החזק, ולמה תכניס עצמך בסכנות המדברות והימים והאומות המתחלפות.

אמר החבר: השכינה הנראית עין בעין היא אשר נעדרה, כי איננה נגלית כי אם לנביא או להמון נרצה במקום המיוחד, והיא אשר אנחנו מצפים לה, באמרו: (ישעיהו נב, ח) כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון, ובאמרנו בתפלתנו ותחזינה עינינו בשובך לציון. אך השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל אזרחי ועם כל בעל דת האמתית, זך המעשים, טהור הלב, נפשו ברה לאלוקי ישראל. וארץ כנען מיוחדת לאלוקי ישראל, **והמעשים לא ישלמו כי אם בה**, והרבה ממצות יש בטלות ממי שאינו דר בארץ ישראל, **והלב והנפש אינם טהורים וזכים כי אם במקום שיודעים בו שהוא מיוחד לאלוקים**...". ובסעיף כז: "...ובהערת בני אדם והתעוררותם אל אהבת המקום ההוא הקדוש ינחץ הענין המיוחל, שכר גדול וגמול רב, כמו שנאמר: אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד, כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו, – **רוצה לומר כי ירושלים אמנם תבנה כשיכספו בני ישראל לה תכלית הכוסף עד שיחוננו אבניה ועפרה**". כל תכלית האמונה שלנו אמורה להוליך אותנו לבניין ירושלים. ככל שירושלים הולכת ונבנית, בראשונה בכוסף הלב ומתוך כך במציאות בפועל, כן תלך ותתבטא אמונתנו בריבונו של עולם אלוקי ישראל.

כל ימי הגלות נפגשנו שוב ושוב עם "חלום ירושלים" וכדברי דוד המלך ע"ה (תהלים קכו): "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת בְּשׁוּב ה' אֶת **שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחֹלְמִים**: אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה: הִגְדִּיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ הָיִינוּ שְׂמֵחִים: שׁוּבָה ה' אֶת שְׁבִיתֵנוּ כַּאֲפִיקִים בַּנֶּגֶב: הַזֹּרְעִים בְּדִמְעָה בְּרִנָּה יִקְצֹרוּ: הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּבָכֹה נֹשֵׂא מֶשֶׁךְ הַזָּרַע בֹּא יָבוֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו". בפשטות, מדובר על הגאולה, שכאשר היא תהיה – נחזה מחזות כלא מאמינים. תיפתחנה העיניים והדבר יהיה מופלא כל כך עד שנחשוב שהיינו כחולמים. החולם מסוגל לראות מציאות שאינה מושגת בחושים הרגילים של האדם.

אך ישנה אפשרות נוספת להסביר את דברי דוד המלך. כך מסביר המלבי"ם פסוק זה: "...**שיעור הכתוב**, היינו כחולמים בשוב ה' את שיבת ציון, אז ימלא שחוק פינו, מציון תקות ישראל **מה שיקוו שימלא ה' הבטחתו ע"י נביאיו להשיב שבותם, כחולם חלום נבואיי, <u>שרואה את העתיד כדבר הווה עתה</u>**, וכאלו הוא במציאות ושמח עליו כשמח על דבר טוב הווה עתה, כמ"ש ירמיה על זאת הקיצותי וארא ושנתי ערבה לי, **ואין הבדל בין ראיית הנביא במחזה ובין ראיית הדבר בעת יצא אל הפועל**, רק שהנביא שמחתו הוא בלב בלבד ואינו יכול להוציא השמחה בפועל ע"י שחוק ורנה בפה ולשון, **עז"א שכבר היינו כחולמים ראינו דבר זה כבר במחזה, אשר בעת שישיב ה' את שיבת ציון בפועל**". החולם רואה את עומק המציאות, את המקום שאינו מושג בכוחות הרגילים. החולם מאפשר למציאות העליונה לצאת מן הכוח אל הפועל.

אפשר לומר שזאת הסיבה שבוחר ריה"ל לפתוח את ספר הכוזרי בחלום של מלך כוזר. כדי להאמין במציאות האלוקית נדרש מאיתנו להתעלות יחד עם כלי שכלנו ונפשנו לעומק המ־ציאות ולהבין את התכנית האלוקית. כך היא ירושלים, מציאות גשמית המכוונת למציאות האלוקית, להוציא אל הפועל את מטרת ותכלית העולם.

אם כן, צריכים אנו להבין את עניינה של ירושלים, כדי שנוכל להבין את דבר המגמה האלוקית פה בעולם. האלשיך על הפסוק "...אֲנִי לְמוֹשָׁב לוֹ" (תהלים קלב, יג) אומר: "משיבה רוח הקדש ואומרת בשמו יתברך זאת מנוחתי וכו',[1] לומר זולת הנוגע אליך שבחרתיך למושב לי, גם המ־קום בחרתי לשבת בו, **אך לא בזמן הזה הגדר ההוא, כי אם בהדרגה**. כי היתרון שיש למקום הזה על יתר מקומות, הוא, כי אינו כגלגל או שילה או נוב וגבעון שלא התמידה שם שכינה,

1 שם, יד.

כי אם זאת מנוחתי עדי עד, והוא, כי אין צריך לומר בבנינם של בתים, כי אם גם בחורבנם כנודע, כי לא זזה שכינה מכותל מערבי (שמות רבה ב, ב), אך לעתיד פה אשב כי יוכן המקום עד גדר שאשב בו והוא כי אויתיה, והוא מאמרם ז"ל (בראשית רבה ג, ט, תנחומא בחוקותי ג) האומרים כי מתחילת ברייתו של עולם נתאוה הקדוש ברוך הוא שתהיה לו דירה בתחתונים, ומת־קיים לעתיד". המגמה האלוקית פועלת במציאות ודוחפת אותה לתכליתה. גם כאשר ירושלים בחורבנה הרי היא בקדושתה, שהרי לא זזה שכינה מהכותל המערבי אך תאוות ה' הולכת ויוצאת אל הפועל עד "מְנוּחָתִי עֲדֵי עַד". ירושלים הולכת ונבנית לאט לאט, קומה אחר קומה. שאר מקומות מושבה של השכינה היו רק שלבים בגילוי השכינה ולכן לא התקיימו לאורך זמן.

מסופר בגמרא (ברכות ג ע"א) על פגישתם של אליהו הנביא והתנא רבי יוסי: "תניא, אמר רבי יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך, **ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל**. בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח עד שסיימתי תפלתי. לאחר שסיימתי תפלתי אמר לי: שלום עליך, רבי! ואמרתי לו: שלום עליך, רבי ומורי! ואמר לי: בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו? אמרתי לו: להתפלל. ואמר לי: היה לך להתפלל בדרך! ואמרתי לו: מתירא הייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים. ואמר לי: היה לך להתפלל תפלה קצרה. באותה שעה למדתי ממנו שלשה דב־רים: למדתי שאין נכנסין לחורבה, ולמדתי שמתפללין בדרך, ולמדתי שהמתפלל בדרך – מת־פלל תפלה קצרה. ואמר לי: בני, מה קול שמעת בחורבה זו? ואמרתי לו: שמעתי בת קול שמ־נהמת כיונה ואומרת: אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות. ואמר לי: חייך וחיי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך; ולא זו בלבד, אלא בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמיה הגדול מבורך הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם".

חורבה אחת מחורבות ירושלים. מהי חורבה אחת מחורבות ירושלים? כאשר מבנה שהיה בנוי נופל אנו קוראים לזה חורבה. היה בניין, היו יסודות, היו קומות ושלבים, אך לאחר נפילת המבנה, צדדיו החיצוניים נמצאים – אך חסר בו התוכן המקיים אותו. האבנים נמצאות, הלב־נים והטיט אף הם, אך הרעיון העומד מאחורי המבנה, קרס. גם כאן, במפגש שבין אליהו ורבי יוסי, ירושלים מופיעה כמגמה וחסרון ירושלים מבטא את חסרון ההוצאה לפועל של מגמה זו. אליהו מבטא את קיום המגמה האלוקית, "וְהֵשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בָּנִים וְלֵב בָּנִים עַל אֲבוֹתָם" (מלאכי ג, כד). רבי יוסי סתם הוא רבי יוסי בן חלפתא, תלמידו של רבי עקיבא. לאחר מות תלמידי רבי עקיבא בנה רבי עקיבא מחדש את עולם התורה באומה על ידי חמשת תלמידיו: ר' מאיר, ר' יהודה, ר' יוסי, ר' שמעון ור' אלעזר בן שמוע. רבי יוסי מבטא את בניין התורה מתוך ההריסות, שכלול בניינו של העולם עד התיקון הגמור. וכדברי ה"אמת ליעקב"[2] על דברי גמרא זו, לפי פירוש "הכותב":[3] "שנכנס לחורבה מחורבות ירושלים להתפלל – היינו שנצטער על חורבות ירושלים **ועיכוב ביאת משיח**".

וכך אומרת הגמרא (ברכות ו ע"ב): "ואם משמחו (את החתן) מה שכרו? ...רב נחמן בר יצחק אמר: כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שנאמר: כי אשיב את שבות **הארץ** כבראשונה אמר ה'". גם כאן מבטאים חז"ל את הוצאת המגמה לפועל בהשתמשם בביטוי של ירושלים. וכך מסביר הנצי"ב "מרומי שדה" על דברי גמרא זו: "...בקרא זה לא נזכר ירושלים, אלא ארץ ישראל. **אולם מפני שהכל תלוי בירושלים**. ולמדנו מזה, דבונה אחת מחורבות הארץ זוכה הרבה, שהרי

2 רבי יעקב לובּרבוים.

3 פירוש על העין יעקב.

הגמרא מפרש את הפסוק כי אשיב את שבות הארץ. על אחת מחורבות הארץ".

מהי אם כן, אותה מגמה? כתוב במדרש (בראשית רבה נו, י): "...אברהם קרא אותו יראה שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, שם קרא אותו שלם שנאמר ומלכי צדק מלך שלם, אמר הקדוש ברוך הוא, אם קורא אני אותו יראה כשם שקרא אותו אברהם, שם אדם צדיק מתרעם, ואם קורא אני אותו שלם אברהם אדם צדיק מתרעם, אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם יראה שלם ירושלים".

שם של דבר מעיד על מהותו, וכפי שמלמדת הגמרא (ברכות ז ע"ב): "מנא לן דשמא גרים (מנין יודעים אנו שהשם גורם, כלומר, שהשם הוא הקובע את מהות הדבר)? – אמר רבי אליעזר דאמר קרא: לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ, אל תקרי שמות אלא שמות (וכך צריך לפרש את המקרא ע"פ הבנת הגמרא – לכו וראו על פי השמות איך הקב"ה מנהיג את עולמו)". המדרש מלמד שיש שתי בחינות לירושלים, שתי הבנות שונות של המהות המיוחדת של ירושלים, ההבנה של אברהם וההבנה של שם, מלכי צדק מלך שלם. הקב"ה הכריע שההבנה היא זו היוצאת מתוך שניהם. היראה נוצרת כאשר אדם מרגיש את קטנותו מתוך מפגש עם המציאות השלמה. כלומר, כאשר נפגשים עם המציאות האלוקית ומבינים את קטנות האדם הרי זה נקרא, יראה. וכדברי הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג, נב): "אין ישיבת האדם ותנועתו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועתו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך, ומפני זה מי שיבחר בשלמות האנושי ושיהיה איש האלוקים באמת, יעור משינתו וידע שהמלך הגדול המחופף עליו והדבק עמו תמיד הוא גדול מכל מלך בשר ודם ואילו היה דוד ושלמה, והמלך ההוא הדבק המחופף הוא השכל השופע עלינו, שהוא הדבוק אשר בינינו ובין הש"י, וכמו שאנחנו השגנוהו באור ההוא אשר השפיע עלינו, כאמרו באורך נראה אור, כן באור ההוא בעצמו הוא משקיף עלינו, ובעבורו הוא תמיד עמנו משקיף ורואה, אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' והבן זה מאד. ודע כי כאשר ידעו זה השלמים, **תגיע אליהם מן היראה והכניעה ופחד השם ויראתו ובשתם ממנו**". לעומת זאת, שלם הינו הביטוי של השלמות האלוקית. צד אחד בעבודת ה' יכול להביא להרגשה של קטנות האדם ואילו הצד השני, להבנת הגדלות. הקב"ה ממצע ביניהם וזוהי האמת העמוקה יותר והיא ירא–שלם, ירושלים. היכולת להיות שייכים לנצח, לגדלות, לשלמות, להיות שייכים למגמה האדירה של בניין העולם מתוך מקומו של האדם. האדם הוא קטן ביחס לאינסוף, אך יחד עם זאת, ענק בהתאם לתפקידו כאן בעולם. רק ירושלים מאפשרת להיות שייכים לשלמות האדירה, לנצח, ורק היא המאפשרת לאדם להוציא לפועל את כוחותיו. וכדברי הגמרא על ירושלים (ברכות נח ע"א): "במתניתא תנא משמיה דרבי עקיבא: לך ה' הגדולה – זו קריעת ים סוף, והגבורה – זו מכת בכורות, והתפארת – זו מתן תורה, **והנצח – זו ירושלים**, וההוד – זו בית המקדש".

מתוך הבנה זו, ניתן גם להבין את המדרש זוטא (שיר השירים ב, ז): ""השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו' את האהבה – **איזו היא האהבה, זו ירושלים**, שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל בניתם את בית המקדש וחרב, לא תבנו עוד עד שתשמעו קול מן השמים לקיים מה שנאמר כנשוא נס הרים תראו וכתקוע שופר תשמעו (ישעיה יח, ג)". האהבה, זו ירושלים. כאשר היראה מצד אחד, נפגשת עם הכרת השלמות – אנו נפגשים עם האהבה.

מהי אהבה? מסביר הרמח"ל (מסילת ישרים, יט): "...והנה ענין האהבה הוא – שיהיה האדם חושק ומתאוה ממש אל קרבתו יתברך ורודף אחר קדושתו, כאשר ירדוף איש אחר הנחמד ממנו חמדה עזה, עד שיהיה לו הזכרת שמו יתברך ודבור בתהלותיו והעסק בדברי תורתו ואלוקותו

יתברך, שעשוע ועונג ממש כמי שאוהב את אשת נעוריו או בנו יחידו אהבה חזקה, אשר אפילו הדיבור בם יהיה לו לנחת ותענוג, וכענין הכתוב: כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד. והנה ודאי שמי שאוהב את בוראו אהבה אמיתית, לא יניח עבודתו לשום טעם שבעולם, אם לא יהיה אנוס ממש, ולא יצטרך רצוי ופיתוי לעבודה, אלא אדרבא לבו ישיאהו וירצהו אליה אם לא יהיה עיכוב גדול שימנעהו, **הנה זאת היא המדה הנחמדת אשר אליה זכו החסידים הראשונים קדושי עליון**, וכמאמר דוד המלך עליו השלום: כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים צמאה נפשי לאלהים לאל חי מתי אבוא וכו', ואומר: נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' וגו',: צמאה לך נפשי כמה לך בשרי וגו'. כל זה מתוקף התשוקה שהיה משתוקק לו יתברך, וכענין מה שכתב הנביא: לשמך ולזכרך תאות נפש, ואומר: נפשי אויתיך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך. ודוד עצמו אומר: אם זכרתיך על יצועי באשמורות אהגה בך, ביאר העונג והשעשוע שהיה לו בדברו בו ובשבחיו יתברך שמו, ואומר: ואשתעשע במצותיך אשר אהבתי, ואמר: גם מצותיך שעשועי וגו'".

הפסגה העליונה שחסידים הראשונים זוכים אליה היא האהבה, היא ירושלים. אדם צריך איזון מדויק בין היראה המבטאת את הריחוק ובין השלמות המבטאת את העוצמות. האהבה מא־פשרת את היחס לשלמות מתוך מקומו של האדם. "וחסידות גדולה מכולן, שנאמר: אז דברת בחזון לחסידיך" (עבודה זרה כ ע"ב). החסידים העליונים, אומר הרמח"ל, שואפים לאהבה, לירו־שלים. ובהמשך הפרק אומר הרמח"ל: "ודבר זה ביארוהו בתנא דבי אליהו ז"ל אמרו: כל חכם מישראל שיש בו דברי תורה לאמתו, ומתאנח על כבודו של הקדוש ברוך הוא כו', כל ימיו, **<u>ומתאוה</u> ומיצר לכבוד ירושלים** ולכבוד בית המקדש ולישועה שתצמח בקרוב ולכינוס גליות, זוכה לרוח הקודש בדבריו וכו', נמצאת למד שזאת היא הכוונה המעולה שהיא רחוקה לגמרי מכל הנאת עצמו, ואינה אלא לכבודו של מקום ולקידוש שמו יתברך המתקדש בבריותיו בשעה שעושים רצונו, ועל זה אמרו: איזהו חסיד המתחסד עם קונו".

לדמותו של מלכי צדק מלך שלם והקשר בינו ובין אברהם אבינו

"**ומלכי צדק מלך שלם**. זה היה שם בן נח שהיה מלך בירושלים, שנאמר ויהי בשלם סוכו (תהלים עו, ג)" (מדרש אגדה לך לך, יח). הקב"ה ברא את העולם לעשות לו דירה בתחתונים. "וַיַּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם" (בראשית ו,ה), "וַיֹּאמֶר ה' אֶמְחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמָיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי עֲשִׂיתִם: וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי ה'" (שם שם, ז–ח). הקב"ה נתאווה לדירה בתחתונים, כלומר תכ־לית העולם היא להופיע ולגלות מלכותו כאן בעולם. הקב"ה הפקיד בידי האדם את היכולת להוציא את התכנית אל הפועל. כאשר האדם בכוח בחירתו בוחר ברע, הרי הוא מוריד את העולם למציאות נמוכה יותר ואין לעולם זכות קיום. המגמה חייבת לצאת אל הפועל וזהו הנקרא "הנהגת היחוד". כך מסביר הרמח"ל בספרו דעת תבונות (סימן מח): "ונמצא שבאמת בשתי מידות אלה אוחז האדון ברוך הוא תמיד, ושתים אלה קבע בחוקו מוסדי ארץ: א. מידת השכר ועונש, היא הנהגת הטוב והרע בשיקול אחד לזכות ולחובה, ונקראת הנהגה זאת: הנה־גת המשפט, שהקב"ה יושב ודן כל העולם כולו לפי מעשיהם הטובים והרעים. ואתיא (ההנהגה השניה) תוך תוך משפטו זה – מידת טובו אשר לפי חוק שלימותו, לפי ענין ממשלתו, שבכוחו הוא רוצה לתקן כל נבראיו". ובהמשך הספר (סימן נ): "מידת הממשלה היחידית היא מידת תי־קון כל הנבראים בכוחו יתברך, אע"פ שמצד עצמם (מצד הנבראים) לא היו ראויים לזה, והיא הסובבת והולכת בהעלם בכל דרכי המשפט עצמו, לסבב כל דבר אל השלימות לבד. ומקורה הוא חוק טובו הפשוט יתברך, שאע"פ שנתעלם, לא זז מלהשקיף עלינו לטובה. מידת המשפט

היא המגולית ונראית, מידת הממשלה היא המתעלמת ומסתתרת לפעמים".

שם בן נח יוצא מהתיבה בהכרה ברורה שתכלית העולם הוא התיקון הגמור. הוא כהן לאל עליון. כהן תפקידו הוא להופיע ולגלות את אור ה' במציאות. וכך אומרת הגמרא (יומא יט ע"א): "דאמר רב הונא בריה דרב יהושע: הני כהני – שלוחי דרחמנא נינהו". הכהנים הינם שלוחים של מלכות ה' במציאות. שם הוא מלך שלם, עסוק במציאות השלימה. "ברוך ה' אלוקי שם. ד"א למה הוקדם שם. ששמש בכהונה גדולה, שנ' ומלכי צדק מלך שלם, והוא כהן לא-ל עליון. **וכיון שבא אבינו אברהם הוסע מן הכהונה ונכנס אברהם תחתיו**, שנ' ויברכהו ויאמר ברוך אברם לא-ל עליון, וברוך א-ל עליון. אמר לו הקדוש ברוך הוא, וכי מקדימין ברכת העבד לברכת קוניו, חייך גדולתך אני נותן לו" (משנת רבי אליעזר פרשה ח). יש פער בין המציאות השלמה ובין גילויה בפועל. שם, או בשמו כאן, מלכי צדק, אינו מבחין בין האידיאה השלמה ובין הביטוי שלה במציאות ועל כן הקב"ה מעביר את הכהונה לאברהם. אברם הוא אברהם, הוא שיוציא לפועל את הרעיון העליון, בהדרגה הנדרשת, דרך העובדה שהוא קורא ל"מקום" "יראה". בהתחלה הוא אברם, אב לארם, ואחר כך אברהם, אב המון גויים. "כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אָחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (בראשית יח, יט). אברהם הוא המצווה את בניו כיצד ליצור את אותה מציאות עליונה בירושלים של מטה.

"פרעה קצף על עבדיו – כל פרעה בלשון מצרים מלך, וכן כל מלכי מצרים נקראים. ושל פלשתים אבימלך אפי' בימי דוד, בשנותו את טעמו לפני אבימלך. **ושל ירושלים מלכי צדק**. ביהושע אדני צדק מלך שלם. ובימי דוד 'על דברתי' אני מבטיח שתהיה 'מלכי צדק' מלך ירושלים. ושל עמלק אגג, בימי משה וירום מאגג מלכו, ובימי שאול אגג מלך עמלק. אף כאן פרעה לשון מלכות, כי בשמו של מלך אין אומרין לפניו 'דוד קצף על עבדיו', אלא כך אומרין לפניו 'המלך קצף על עבדיו'" (רשב"ם פרשת מקץ מא, י). מלכו של עם מבטא את המהות של העם וכדברי המהר"ל (נצח ישראל נג): "כמו מלך שנחשב צורה לעם". המהות של ירושלים היא מקום הצדק המוחלט, הופעת אור ה' במציאות, ולכן נקרא מלכה של ירושלים מלכי צדק. וכך אומר הרד"ק (בראשית יד, יח): "ומלכי צדק מלך שלם – הוא ירושלים, וכן כתוב ויהי בשלם סכו **ונקראו מלכי ירושלים מלכי צדק** מן אדני צדק וכן כתוב בספר יהושע אדני צדק מלך ירושלים, **כי ירושלים הוא מקום הצדק והשלום לא יסבול עול וחמס ומעשה תועבה זמן ארוך, לפיכך מקיא החטאים היושבים בה.** כמו שאמר ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם ואמר אלהי נכר הארץ כי היא כנגד קו השוה ואוירה מזוג, וכן אמר יפה נוף משוש כל הארץ ואמרו בדרש כי מלכי צדק הוא שם בן נח".

במדרש נאמר (בראשית רבה לך לך מג, ו): "...ומלכי צדק מלך שלם, **המקום הזה מצדיק את יושביו**, מלכי צדק, אדוני צדק, צדק נקראת ירושלים שנאמר צדק ילין בה, מלך שלם". כל עניינה של ירושלים הוא הצדק הגמור ועל כן גם המלך וגם היושבים בה אמורים לגלות זאת במציאות.

הופעת שם ה' בעולם

"וְהָלְכוּ **עַמִּים** רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם" (ישעיה ב, ג). "וְהָלְכוּ **גּוֹיִם** רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה' וְאֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיוֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלִָם" (מיכה ד, ב). ירושלים כפי שביארנו, היא מקום הצדק והיא המקום שמשם תצא תורה ודבר ה' לכל העמים כולם ולכל הגויים. ומסביר המלבי"ם (ביאור המילות ישעיה א, ד): "גוי. עם, ההבדל ביניהם, **גוי** יקרא מצד הקיבוץ לבד, כי גוי מענין קיבוץ. וזה יהיה ע"פ ארבעה דברים. א) שיתקבצו מצד הארץ והמדינה שיושבים בה. ב) מצד שפתם שמדברים בה. ג) מצד משפח־

תם שיצאו ממנה, ד) מצד הסכמתם וקבוצם להיות גוי אחד עפ"י נמוסים שחקקו להם לאחד הקיבוץ שלהם, כמ"ש (בראשית י' ה') מאלה נפרדו איי הגוים, א) בארצותם, ב) איש ללשונו, ג) למשפחותם, ד) בגוייהם, פי' בקבוציהם, והוכפל שם (ל"א), **אבל בשם עם** יקרא מצד הממשלה אשר עליהם אשר תשימם לגוי אחד ותנהיג אותם כנפש המנהגת את הגויה, ומצד זה יבוא שם עם בכינוי הקנין, עמי, עמו, עמך, עם ה', לא כן שם גוי כי התיחסות הקיבוץ אל אדוניהם יהיה מצד הממשלה, לא מצד הקיבוץ". גם הצדדים הנמוכים של המציאות וגם הצדדים העליונים יקבלו את יחסם הראוי רק כאשר נשכיל להתבונן בציון ובירושלים. אז תתכוונן המציאות כולה להופעה שלמה של הצדק המוחלט, הצדק האלוקי.

בראשית הופעת האומה הישראלית, טרם נעשו לעם, נאמר "וַתֵּלֶךְ לִדְרֹשׁ אֶת ה'" (בראשית כה, כב) ואומר על זה המדרש (אגדת בראשית פרק עג): שהלכה לבית מדרשו של שם, לדעת מהו אותו דבר גדול שעומד להתרחש, איזה תפקיד ענק עומד למלא העובר שבמעיה. שם, כפי שביארנו, מבטא את השלמות – אך כדי שהיא תופיע צריכים את הכלים הראויים. אברהם אבינו מצווה לביתו אחריו.

במשך כל תקופות הנפילות והתקומות של האומה הישראלית עמדה לנגד עינינו עיר הצדק ירושלים. וכך אומר ישעיה הנביא (סא, י–יא): "שׂוֹשׂ אָשִׂישׂ בַּה' תָּגֵל נַפְשִׁי בֵּאלֹהַי כִּי הִלְבִּישַׁנִי בִּגְדֵי יֶשַׁע מְעִיל צְדָקָה יְעָטָנִי כֶּחָתָן יְכַהֵן פְּאֵר וְכַכַּלָּה תַּעְדֶּה כֵּלֶיהָ: כִּי כָאָרֶץ תּוֹצִיא צִמְחָהּ וּכְגִנָּה זֶרוּעֶיהָ תַצְמִיחַ כֵּן אֲדֹנָי ה' יַצְמִיחַ צְדָקָה וּתְהִלָּה נֶגֶד כָּל הַגּוֹיִם". וכן בפרק הבא (שם סב, א–ז) "לְמַעַן צִיּוֹן לֹא אֶחֱשֶׁה וּלְמַעַן יְרוּשָׁלַם לֹא אֶשְׁקוֹט עַד יֵצֵא כַנֹּגַהּ צִדְקָהּ וִישׁוּעָתָהּ כְּלַפִּיד יִבְעָר: וְרָאוּ גוֹיִם צִדְקֶךָ וְכָל מְלָכִים כְּבוֹדֶךָ וְקֹרָא לְךָ שֵׁם חָדָשׁ אֲשֶׁר פִּי ה' יְקֻבָּנּוּ: וְהָיִיתְ עֲטֶרֶת תִּפְאֶרֶת בְּיַד ה' וּצְנִיף מְלוּכָה בְּכַף אֱלֹהָיִךְ: לֹא יֵאָמֵר לָךְ עוֹד עֲזוּבָה וּלְאַרְצֵךְ לֹא יֵאָמֵר עוֹד שְׁמָמָה כִּי לָךְ יִקָּרֵא חֶפְצִי בָהּ וּלְאַרְצֵךְ בְּעוּלָה כִּי חָפֵץ ה' בָּךְ וְאַרְצֵךְ תִּבָּעֵל: כִּי יִבְעַל בָּחוּר בְּתוּלָה יִבְעָלוּךְ בָּנָיִךְ וּמְשׂוֹשׂ חָתָן עַל כַּלָּה יָשִׂישׂ עָלַיִךְ אֱלֹהָיִךְ: **עַל חוֹמֹתַיִךְ יְרוּשָׁלַם הִפְקַדְתִּי שֹׁמְרִים כָּל הַיּוֹם וְכָל הַלַּיְלָה תָּמִיד לֹא יֶחֱשׁוּ הַמַּזְכִּרִים אֶת ה' אַל דֳּמִי לָכֶם**: וְאַל תִּתְּנוּ דֳמִי לוֹ **עַד יְכוֹנֵן וְעַד יָשִׂים אֶת יְרוּשָׁלַם תְּהִלָּה בָּאָרֶץ**". וכך דורשת הגמרא (מנחות פז ע"א): "כתיב: על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו המזכירים את ה' אל דמי לכם – **מאי אמרי?** (מה אומרים אותם אנשים המזכירים את ה' שהכתוב אומר להם לא לשתוק) הכי אמר רבא בר רב שילא: **אתה תקום תרחם ציון**; רב נחמן בר יצחק אמר: **בונה ירושלים ה'**. ומעיקרא מאי הוו אמרי (לפני החורבן מה היו אומרים)? אמר רבא בר רב שילא: כי בחר ה' בציון אוה למושב לו". לפני החורבן תאוותו של ה' עמדה בגדולתה, אך כאשר בחירת האדם היתה ברע, התהליך נהיה ארוך יותר.

כדי ליצור את אותו צדק ולגלות שמו של ה' בעולם, עם ישראל צריך להיות אומה מאוחדת בארצה. רק כך ילך ויתגלה הרצון העליון ויבנה מושבו בעולם. ירושלים כמודל לאומה כולה, זוקקת את יושביה לאחדות. וכדברי אבות דרבי נתן (לה): "כתוב אחד אומר באחד שבטיך (דברים יב, יד). וכתוב אחד אומר מכל שבטיכם (שם שם, ה). באחד שבטיך זו שבט יהודה ובנימין. מכל שבטיכם **זו ירושלים שכל ישראל שותפין בה**". וכך אומרת הגמרא (ברכות מט ע"א): "אמר רב ששת: פתח ברחם על עמך ישראל חותם במושיע ישראל, פתח ברחם על ירושלים – חותם בבונה ירושלים. ורב נחמן אמר: אפילו פתח ברחם על ישראל חותם בבונה ירושלים, משום שנאמר: בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס, **אימתי בונה ירושלים ה' – בזמן שנדחי ישראל יכנס**". רק כאשר נדחי ישראל מתכנסים, הולכת ירושלים ונבנית.

יושבי ירושלים נדרשים ליצור חברה אחדותית של גילוי והופעת התורה בכל שטחי החיים.

התורה צריכה להיות נר לרגליהם. יצירת חברה כזאת תהווה מודל עבור כלל האומה. ככל שירושלים תיבנה, כך האומה תלך ותתכונן ובשלב הבא יבואו אומות העולם להיבנות ממנה אף הן. וכדברי מרן הרב זצ"ל:[4] "'והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האבדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לד' בהר הקדש בירושלם', 'וד' עליהם יראה ויצא כברק חצו וד' אלוקים בשופר יתקע והלך בסערת תימן'. **להקל מעל בנינו איך למצא בגלוי את האידיאלים הרמים בכל מהלך החיים, של קיום התורה ומצותיה לבל יהיה להם "דבר ד' צו לצו צו לצו קו לקו קו לקו זעיר שם זעיר שם", כי–אם מצוה כוללת חיה קימה ונאמנה, המביאה אור חיים וזיו כבוד לכל אחד מבנינו בפרט, ולכלל עמנו בכלל**, למען תהיה האמונה אמונת חוסן חכמת ודעת, והיראה יראת הוד והדר, של אלוקי ישראל אלו–ה נורא הוד, המתאמת עם גדלות החיים ואור השמחה הנתבעת בטבע מכל אדם אשר ישרה נפשו בו, ומכל עם איתן וחפץ בחיים, 'ובני ציון גילו ושמחו בד' אלוקיכם'. זאת היא העבודה היותר קדושה של עבודת התורה בדורותינו אלה. והמצויינים שבבני תורה, בפרט אותם שמוצאים בנפשם כשרון ונטיה פנימית ללמודים מוסריים ופיוטיים, ולמחשבות רוממות בחכמות הגבוהות, החפץ הנערץ הזה אסור לכובשו ולבטלו, כי–אם להרחיבו ולהגדילו ולקבע עליו שיעורים רחבים והגונים בדעת חכמה וכשרון מדי יום ביומו. הם הנם ביותר מחויבים ליחד לאלה הלימודים את רוב כשרונם, מבלי להביט כלל אם על ידי יחודם זה יהיו צריכים לקבע להם בעסק התורה המעשית סדרים נוחים, קצרים וישרים, לדעת הלכה ברורה וסברה ישרה, ולברר כל דבר בעתו בישוב ובמתי־נות ובשינון של בקיאות מחוורת בהלכות הפסוקות, וביסודי הסוגיות והשיטות, שהחריפות האמיתית מתילדת מזה ממילא לעת הדרוש. בלא טורח רב של אריכות פלפול, שרובו נועד רק לאותם שאין להם במה למלאות את צמאון הנפש להרחבתה של תורה ועז החופש השכלי בדרישתה מבלעדו; אע"פ שמיעוטו הוא לעולם נאה והגון, טוב ויפה אפילו להיותר עסוקים במהלכים רוחניים עליונים, **אבל העסק היסודי של הנפשות העדינות צריך להיות 'לפקח עינים עורות, להוציא ממסגר אסיר מבית כלא יושבי חושך**'. 'על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון, הרימי בכח קולך מבשרת ירושלים, הרימי אל תיראי, אמרי לערי יהודה הנה אלוקיכם'".

יושבי ירושלים צריכים להביא בשורה חדשה לעולם, "אור חדש על ציון תאיר".[5] האור ממשיך ויוצא מירושלים להאיר את כל המציאות כולה, אור המראה איך כל המציאות כולה שייכת למציאות השלמה האלוקית.

4 עקבי הצאן עמודים קמ–קמא

5 ברכות קריאת שמע

כדכד שמשותיך

הרב בנימין יגר

א. הגמרא במסכת בבא בתרא (עה ע"א) מפרשת את הפסוק בישעיהו (נד, יב): "ושמתי **כדכד** שמשותיך", יש מפרשים אבן שוהם ויש מפרשים אבן ישפה, והקב"ה מקבל את שני הפירושים ואומר יהא **כדין וכדין,** ויקרא שם האבן כדכד.

רשב"ם מפרש "**שמשותיך"** חומותיך. חומות ירושלים בנויות משוהם וישפה.

האם בגאולת העתיד תוקף ירושלים בחומות? מסתבר שלא. הסולטן התורכי (וגם בדורות שלפניו, כידוע) נזקק לחומות, אך לעתיד לבוא: "...צופה פני דמשק" (שיה"ש ז, ה), "עתידה ירושלים שתהא מגעת עד שערי דמשק... מתרחבת בכל צדדיה עד שתהא מגעת לשערי דמשק, וגלויות באות ונינוחות תחתיה..." (שהש"ר שם), עיר השלום, "פרזות תשב ירושלים".

אם כך, מהן החומות העשויות כדכד? נראה לפרש: מה יגן, מה יהא מקור כוחה, מה ייתן בסוס ועוצמה לירושלים? יש אומרים בחינת שוהם, ויש אומרים בחינת ישפה והקב"ה סגר, כדין וכדין.

המהרש"א מפרש שמשותיך, מלשון שמש, אורה. מה ירושלים תאיר, תקרין ותבשר לעולם? שוהם וישפה!

מה משמעות שוהם וישפה?

במהרש"א, שוהם – אבנו של יוסף. ישפה – של בנימין. יוסף "המשביר לכל עם הארץ" סמל שפע **חומרי**. בנימין, בחלקו ירושלים, **"...תצא תורה, ודבר ה'** מירושלים".

פירש הרב קוק:

> "שתי מתנות טובות נשתלמו לנו במלואן בירושלים "עיר מקדש, מלך": גאון **הקודש** וגבורת **החיל**..." (מאמרי הראיה, עמ' 299).

ובעקבותיו פירש תלמידו: "מבשרת ציון... מבשרת ירושלים... הצד החומרי... הצד הרוחני..." (הרב חרל"פ, מעייני הישועה, עמ' צב).

שמשה, חומותיה, אורותיה, של ירושלים מורכבים משני אלו, והחול משמש את הקודש:

"הקודש צריך שיבנה על יסוד החול... וכל **מה שיהיה החומר יותר איתן, תהיה הצורה יותר חשובה...** החול יכנע תחתיו, יכנס בקרבו... והיה הנשאר בציון והנותר בי–ם קדוש ייאמר לו" (אורות הקודש א, עמ' קמה). **השוהם משמש את הישפה.**

ב. יסודית ומרכזית בתרי"ג המצוות, מצוות האמונה: "המצווה הראשונה היא הציווי אשר ציוונו להאמין האלוקות...והוא אומרו יתברך :'אנכי ה' אלוקיך'... והוא ציווי באמונה..." (רמב"ם סהמ"צ מ"ע א), בדברה הראשונה בראש עשרת הדברות נצטווינו להאמין. זה גם תורף הפס' הראשון בקריאת שמע. "שמע... ה' אחד", "קודם קבלו מלכותי ואח"כ..." (ברכות יג), ופסוק זה הוא מהבודדים בתפילה, שאם לא כוון לתוכנו, יש לחזור ולאומרו.

במצווה זו שני "דינים". האחד, "שנאמין שיש שם עילה וסיבה לכל הנמצאות" (שם), והשני, שהקב"ה לא רק ברא את העולם אלא ממשיך ומנהיגו, "עשה עושה ויעשה לכל המעשים".

הראשון קל להבנה ומקובל על רבים האומרים "אני מאמין". "אם אדם... עינו מרהיבה ממחזה שמים לרום, והארץ לעומק... מראות בעליל, כי העולם שלפניו נבנה בתוכנית מעובדה

ומחושבת... מהנדס חכם צייר... מרצו הגדול..." (חזון–איש, אמונה ובטחון, פ"א).

לעומת זאת, האמונה בידיעה, בהשגחה, בשכר ועונש, קשה ממספר סיבות.

האחת, "פילוסופית", בראש ספר הכוזרי מבהיר הפילוסוף שלא יתכן לייחס לבורא את הנ"ל שהרי מרומם הוא מקטנוניות שכאלו, מעשי בני אדם וצרכיהם.

הרב דסלר מבאר את הקושי: "בריאת העולם היא צמצום אורו ית', הסתר, וע"כ נקרא עולם מלשון העלם" (מכתב מאליהו, ח"ה, עמ' 18, ועוד מקומות רבים). לעין ולשכל נראה ומסתבר שעולמנו מתנהל על–פי חוקי טבע קבועים ו"עוורים", סיבה ומסובב, וככל שהמדע מתקדם הולכת ומתבררת חוקיות זו, ואם כך, כיצד משתלבת מערכת הפועלת כתגובה למעשים, לתפילות וכדומה?

והקושי – הגדול יותר: תמיהות רבות, מול אירועים טובים ורעים, לפרט ולכלל, על מה ולמה, הקושי בהבנת הסדר וה"הגיון" במתרחש סביבנו. אנו מצפים שלכל המתרחש יהיה מובן אנושי, שהצדק האלוקי יתאים למבט הקטן שלנו, וכשאיננו מבינים עלולה להתגנב מחשבה שהכול ח"ו במקרה.

משה רבנו עליו השלום עומד בשעת רצון ומבקש להבין "הראני נא את כבודך" (עיין ברכות ז ע"א), ספר שלם בתנ"ך – איוב, דן בסוגיה זו, הנביאים מתקשים: "צדיק ורע לו"?! המשורר בתהילים (עג) מתאר: "כמעט נטיו רגלי... כי קנאתי בהוללים, שלום רשעים אראה... ושלוי עולם, השיגו חיל...", וכו' וכו'.

מסיבת גודל וקושי פן זה באמונתנו, טוען הרמב"ן שמצוות רבות מהתרי"ג, שהן "זכר ליציאת מצרים", עניינם לקבוע יסוד זה בלבבות: "...ומהם מכחישים בידיעתו ואמרו 'איכה ידע א–ל'... ומכחישים בהשגחה... וכאשר ירצה האלוקים... ויעשה מופת בשינוי מנהגו של עולם, יתברר לכל בטול הדעות האלו, כי המופת מורה שיש לעולם אלוה... יודע **ומשגיח ויכול**... יצווה אותנו שנעשה תמיד זיכרון ואות לאשר ראו עינינו... שנאמין בכל **דברינו ומקרינו, שכולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם**...". ובשולחן ערוך פסק: "להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים... כדי שנזכור ניסים ונפלאות, שעשה עמנו שהם מורים... אשר לו הכוח והממשלה בעליונים ובתחתונים..." (או"ח סי' כה).

בגמרא (ברכות ד):"כל האומר 'תהילה לדוד' ['אשרי'] ג"פ ביום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, מ"ט... משום דאתי באלפא ביתא... [ומשום] דכתיב ביה 'פותח את ידך'". ונפסק בשו"ע, שאם לא התכוון בפס' זה צריך לחזור ולאומרו. מה משמעות שני טעמים אלו, ומה חשיבות הפסוק שרק בו, נוסף לנ"ל, ב"שמע ישראל", חובה לחזור? פירש הרב קוק:

> "כי אמונת חידוש העולם, מורה הא"ב, שע"י אותיות התוה"ק ברא את עולמו... ואמנם יש מינים שאמרו עזב את הארץ, ע"כ צריך שתלוה לאמונת החידוש אמונת ההשגחה, ואז יהיה שלם בדעות הראויות... ויהיה מובטח לעוה"ב, ומורה 'פותח את ידך', על ההשגחה". (עין איה שם).

ג. כיצד תתנהל הגאולה האחרונה? בדורות האחרונים, הופעת התנועה הציונית חייבה התייחסות לשאלה זו. היו שטענו, שגאולתנו כגאולת מצרים, בניסים גלויים ולהם יש לצפות ולהמתין: "אין לנו לשמוע לדבר זה לעשות גאולתנו בכוחות עצמנו... בכוחות ותחבולות גשמיים... כי כל צפיותינו שיביא הקב"ה לנו משיח צדקנו במהרה בימינו , ותהיה גאולתנו על–ידי הקב"ה בעצמו..." (רבי שלום דובר האדמו"ר מלובביטש).

אך דומה שרוב מנין ובנין של גדולי ישראל סברו אחרת (עיי' דברי הרצב"י קוק ב"אילת השחר", מאת הרב פילבר עמ' ריח). הביא וסיכם, מדברי קודמיו, הרב כשר ב"התקופה הגדולה", והאריך בתשובה

הגרי"א הרצוג: "ר' יהודה הלוי והאברבנל ואותם מגדולי ישראל בדורות האחרונים... שראשית הגאולה תבוא **בדרך הטבע**... ע"י אתערותא דלתתא בפעולות ובמעשים ברכישת קרקעות ובבנין ותעשיה... כלום יש חוב גדול יותר מזה מלקרב את הגאולה בקום ועשה... זהו שכל ראשון שאינו צריך להוכחות וביאורים...".

וראיותיהם ממדרשים שונים כגון הירושלמי: "ר' חייא ור' שמעון...כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה קימאה קימאה [–קימעא קימעא], כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת..." (ברכות א, א).

וכן פשט הרמב"ם: "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יתבטל דבר ממנהגו של עולם או יהיה חידוש במעשה בראשית" (הל' מלכים יב, א), לא בזמן המשיח ולא בתחילת הופעתו, ומביא הרמב"ם ראיה מר' עקיבא ש"היה נושא כליו של בן כוזיבא... ודימה... שהוא מלך המשיח... ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת" (שם יא, ג), וכידוע, מלחמותיו התנהלו בדרכי הטבע לחלוטין.

ובטעם הדבר הביא ב"אם הבנים שמחה" (שם דן בעניין דומה, והדברים שייכים לנדון דידן) בשם הש"ך: "...שעשה הקב"ה כן, כדי להביא מלך המשיח בהיסח הדעת, כדי שלא יקטרג המקטרג, כמו שאמרו בזוהר...ולזה רמזו חז"ל, "נחש, מציאה, משיח, באים בהיסח הדעת" של מקטרג...ועשה הקב"ה כן כדי שיסיח השטן דעתו..."', ומסכם שם, "הנה מבואר בספרי המקובלים שבעת שהי"ת רוצה לעשות דבר גדול בעולם...אז הי"ת מעטף דבר זה בכמה מיני עיטופים ואפילו באמצעים שאינם נאים...".

הרב דסלר הבהיר במספר אופנים, כגון: "אי אפשר ללמוד דבר חיובי מבלי לראות [קודם לחיובי את] ההיפך". וכיוון שימות המשיח שיא עניינם ש"יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים סתומים וישיגו דעת בוראם כפי כוח האדם..." (שם, סוף ה"יד החזקה"), ולפני מעלות אלו יקדם ההיפך, מציאות טבעית מלאה קשיים ונסיונות (מכמ"א, ה עמוד 307).

הרב קוק ראה שזו הדרך הראויה יותר: "לא חלישות כוח הוא זה מה שישועתם של ישראל היא קמעא קמעא, כי אם גבורת גבורות, כביריות עליונה המקפת כל וממלאה את הכל". הגאולה באופן זה, גורמת לגאולה המקיפה את הטבע, "...היא היא המרוממת את הטבע וכל תוצאותיו, את השמים והארץ וכל אשר בם..." (אגרת תשנג).

כך גם אומות העולם יכללו בתהליך:

"פסח מצרים... במהירות... כדי להבדיל את העם מכל החשיכה של כל עמי האליל... לעומת זה... גאולת העתיד... 'לא בחפזון'... מטרתה לגמור את המפעל של אורנו הנפלא במלוא תבל... להיות לאור לכל העמים" (מאמרי הראיה, 165).

הרב קוק הוסיף ובאר ע"פ הסוד: "גדולי עולם, בעלי הרזים הקדושים, שבכל הדורות, העידו שהמפתח של הגאולה... **המעשים**. רק המעשים התחתיים היותר ממשיים, הם הם הנם אשר בידם לפתוח את המנעול הסגור הזה, את הקץ החתום" (חזון הגאולה עמוד קפג ומבאר שם באילו תנאים).

ד. אומנם דרך זו סכנה בה. כך תיאר הרב קוק את הסכנה:

"סבורים אנו ש**בחכמתנו ובפקחות הפקחים שבנו** באנו עד הלום, להיות לנו יתד וגדר ביהודה, אתחלתא כלשהיא...לגאולה, ואנו שוכחים כי לולא יד ה' בעל מלחמות זורע צדקות ומצמיח ישועות לא היו כל מפעלותנו פועלות מאומה, שוכחים אנו שהיד הסודית הזאת זאת היא כל המפעל. שכורים אנחנו מביסומים שיש בהם כדי הטעיה... אין אנו שמים אל לבנו... שאדון עולם. מנהיגו" (מאמרי הראיה, עמוד 153). בגאולה בניסים גלויים, יד ה' המובילה את כל המהלך ברורה לעין כל, ועומדים ומהללים, ואומרים שירה. בתהליך גאולה טבעי, עלולה המסקנה להיות כבדברי הרב. וכ"ש עם התקדמות המדינה והתפתחותה וניצחונותיה, הרגשת כוחי ועוצם ידי עלולה להתחזק מאד.

טעות שכזו אינה דבר שולי, שהרי בזה מחטיאים את כל מטרת הגאולה: "ובאותו הזמן... יהיו ישראל חכמים גדולים... **וישיגו דעת בוראם...**" (רמב"ם שם), ופשוט שהשלמות בידיעת ה' היא שלמות הגאולה: "כלל מוסכם נקוט ביד כל חכמי ישראל הוא, שמשמעה של הגאולה אינה מתמצית בגאולה הפיזית או המדינית" (הרב שג"ר, פניך אבקש, עמוד 163). כך מפרש הראי"ה קוק את חובת הצמדת ברכת "גאל ישראל" לתפילה: "סמיכת גאולה לתפילה תלמדנו, כי גאולתנו תבוא רק מיד ה', ועלינו **לדעת זאת, מפני שידיעת ה' הנשגבה הבאה מן הגאולה, היא הנקודה התכליתית שלה**... גם בהיותה בדרכי הטבע והשתדלותנו" (עין איה ברכות, פ"א קמג). משכך, הטעיה זו, עלולה לתקוע את התקדמות התהליך כולו: "ולהכשיר את המעשים הללו שהם הולכים ונעשים לעינינו, שיהיו למה שהם נועדים להיות מפתח של הגאולה, מוכרחים אנחנו לצעוד בנתיב שכללו הוא **עוצם היחוד של הקודש והחול**" (חזון הגאולה, שם), ומחשבת ההטעיה הנ"ל הינה הפרדה גמורה בין הקודש והחול.

ה. במסכת ברכות (סופ"א) נחלקו התנאים בפירוש הפסוק: "למען תזכור יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך". בן זומא מפרש שהמילה כל באה לרבות מצוות זכירת יציאת מצרים אף בלילות, וחכמים, לרבות לעתיד, בימות המשיח, יוסיפו להזכיר ולהודות על ניסי – יציאת מצרים. הגמרא מקשה על חכמים מפסוק מפורש בירמיהו המתנבא על גאולת העתיד: "הנה ימים באים נאום ה' **ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים,** כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם" (כג, ז), ואם כן מפורש שלא יזכירו יציאת מצרים? מתרצים חכמים, שאין כוונת הנביא שלא תיזכר כלל, אלא שההודיה על יציאת מצרים תהיה **טפל** ועל הגאולה השלמה, עיקר.

מדוע נדחקים חכמים לפרש את הפסוק שלא כפשוטו? ואכן, מה צורך בהזכרת יציאת מצרים? והרי ירמיהו מלמד שגאולת העתיד תהיה מופלאה ביותר, שהרי במצרים ישבו רק כמאתיים שנה, והיו מרוכזים במקום אחד, וכך גם ביציאה מבבל בתחילת ימי בית שני. לעומת זאת, גאולתינו אנו, אחרי אלפי שנים, "ומכל הארצות אשר הדחתים", גאולה מופלאה זו מאפילה על כל קודמותיה?! ומה משמעות ההזכרה שהיא "טפל"? מפרש הרב קוק:

"ביציאת מצרים זכו ישראל לחירותם, דהיינו שלמות עצמם, אבל את השלמות של המין האנושי ישלימו בימות המשיח וע"י פיזורם הקודם דווקא... ע"כ בהיות השלמות האנושית באה על ידינו בימות המשיח... אז יהיה שעבוד מלכויות עיקר, והשלמות הלאומית הפרטית טפלה לו" (עין איה, שם).יציאת מצרם "טפלה", כלומר, שהיא תשמש את השלמות הגדולה שתתרקם בימות המשיח.

ובדרך נפלאה נוספת פירש הרב א"א ויינגורט (תלמידו ומוציא לאור של כתביו של ה"שרידי אש"): גאולת העתיד, זו שאנו זוכים ורואים את האתחלתא שלה, מתקדמת קמעא קמעא בדרכי ה"טבע", מהלכים פוליטיים, צבאיים, כלכליים וחברתיים, והטעות הרוחנית העלולה לנבוע מכך, כנ"ל בדברי הרב קוק "שוכחים אנו שהיד הסודית היא כל המפעל, שיכורים אנו..." וכדי למנוע תקלה זו, מזכירים אנו את הניסים הגלויים שהתרחשו ביציאת מצרים, עם ההודאות על אשר זכינו אנו. וכדברי הרמב"ן (שם), "ומן הניסים הגלויים בא האדם להכיר **בניסים הנסתרים**".

ו. **שוהם וישפה** – ראינו לעיל כי הן מסמלות את החומר ואת דבר ה' מירושלים. –החומר משמש ומחזק את הקודש, וכנ"ל. ועתה נוסיף, **הישפה "משמש" את השוהם**, התורה היוצאת מירושלים מאירה ומבארת את החומר, לבל נפול ל"שכרון". "ולפי אותה המידה... שיצליח בידינו לטפס עד מרום הרוח הגדול הזה ששם הקודש והחול ישקו... לפי אותה המידה יצליח

החפץ בידינו, להפוך את מפעלינו... בנין ארץ ישראל בהווה, למדרגה של... מפתחה של הגאולה במלוא קומתה" (חזון הגאולה, שם).

ר' עקיבא הבטיח לאשתו בראשית נשואיהם תכשיט "ירושלים דדהבא", ואף קיים (כתובות סב ירושלמי, שבת ו, א), והתכשיט עשוי מזהב, אך ירושלים אינה של זהב או של נחושת אלא כולה אור, ואורה מקרין את מחשכי המחשבה. ירושלים מאחדת ומחברת את ההשפעה ההדדית שבין השוהם והישפה.

מחורבותיך אבנך

הרב טוביה ליפשיץ

לכבודם של מו"ר מייסדי ישיבתנו, שנכנסו לפני יובל שנים, עת נפתחו שערי שמים בנפלאות ששת הימים, לחורבה מחורבות ירושלים, וזכו בסייעתא דשמיא ובמסירות נפשם לבנות בית גדול שמגדלים בו לתורה ותפילה (מגילה כז ע"א). יזכו הם וביתם לראות בטוב ירושלים כל ימי חייהם.

* * *

סידורן של אגדות חז"ל, מיקומן ושיבוצן בתוך הסוגיות השונות, המרכיבות את הפרקים ואת המסכתות בתלמוד הבבלי, נדון במספר אופנים[1].

בתחילת מסכת ברכות (ג ע"א) לאחר הדיון הראשוני על זמני היום ומשמרות הלילה, מופיעה אגדה:

א] תניא, אמר רבי יוסי:

פעם אחת הייתי מהלך בדרך,

ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל.

בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח [והמתין לי] (א)

עד שסיימתי תפלתי.

לאחר שסיימתי תפלתי (ב)

אמר לי: שלום עליך, רבי!

ואמרתי לו (ג): שלום עליך, רבי ומורי!

ואמר לי: בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו?

אמרתי לו: להתפלל.

ואמר לי: (ד) היה לך להתפלל בדרך!

ואמרתי לו: מתיירא הייתי שמא יפסיקו בי (ה) עוברי דרכים.

ואמר לי: היה לך להתפלל תפלה קצרה.

באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים:

למדתי שאין נכנסין לחורבה,

ולמדתי שמתפללין בדרך,

ולמדתי שהמתפלל בדרך – מתפלל תפלה קצרה.

ב] ואמר לי: בני, מה קול שמעת בחורבה זו?

ואמרתי לו: שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת:

אוי לבנים שבעונותיהם (ו) החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות.

---

1 ר' צדוק הכהן חזר במס' מקומות על העקרון: "וקיבלתי דכל המאמרים בגמרא אע"פ שכפי הפשט נ' דנמשכו אגב גררא, מכ"מ על האמת יש להם שייכות גמור להמקום שנקבעו שם, ושם הוא עיקר מקומו הראוי" (ישראל קדושים (47) [54]). וכעין זה קדושת השבת (12) [281], פרי צדיק ערב יוה"כ סוף אות א', ועוד. וראה עוזיאל פוקס, 'מאת לצדיק' עמ' 258 ובהערות. התייחסות שונה לחלוטין לעניין זה מצויה בשיחות הרצי"ה כרך 'תלמוד תורה' ירושלים תש"ע, בעריכת הרב ש' אבינר, עמ' 87.

ואמר לי: חייך וחיי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך; ולא זו בלבד,

אלא בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין "יהא שמיה [ז] הגדול מבורך" [ח] הקדוש ברוך הוא מנענע [ט] ראשו ואומר:

אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך,

מה [י] לו לאב שהגלה את בניו,

ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.

הגהות וגרסאות: א) הכתוב בסוגריים לא נזכר בכת"י (דקדוקי סופרים). ב) י"ג כשיצאתי (דק־דוקי סופרים). ג) בכל העניין במילים אמר, אמרתי, מושמטת האות ו' (דקדוקי סופרים). ד) יש מוסיפים: בני היה לך וכו' (דקדוקי סופרים). ה) י"ג יפסיקוני. ו) ליתא בחלק מן הגרסאות המילים: 'לבנים שבעונותיהם' אלא, אוי לי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי את בני לבין אומות העולם, ויש שלא גרסו את המילה לי. ז) י"ג שמו. ח) י"ג רבא מברך (דקדוקי סופרים). ט) י"ג את (דקדוקי סופרים). י) י"ג אוי (דקדוקי סופרים).

רש"י

ושמר – והמתין, כמו: לא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד עבודה זרה פלוני, (סנהדרין דף ס"ג ב') ובבא קמא בפרק החובל: (דף צ' ב') שמרה עומדת על פתח חצרה, וכן: ואביו שמר את הדבר, (בראשית ל"ז), שומר אמונים (ישעיהו כ"ו).

תפלה קצרה – [הבינונו], ולקמן מפרש לה בפרק תפלת השחר (דף כ"ט א').

אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך – אשרי כל זמן שהיה קלוס זה בתוך בית המקדש.

באגדה זו, המוקפת לפניה ולאחריה בעניינים הלכתיים העוסקים בחורבן וחורבה, בולטת מאוד שזירת המציאות הממשית יחד עם החזון העליון. זהו עניינה של ירושלים שלעולם היא מסמלת חיבור, ומתגלית אלינו בכפילות. וכדברי רבי יוחנן במסכת תענית (ה ע"א) על ירושלים של מעלה וירושלים של מטה. כך שיער גם בעל 'הכותב' ב'עין יעקב' על אגדה זו: "לבי אומר לי כי יש במאמר זה נגלה ונסתר" (ד"ה "תניא").

ניתן לחלק את האגדה באופן ברור לשני חלקים. החלק הראשון, למעט עמידתו–שמירתו של אליהו על הפתח, רובו ככולו הוא דיון הלכתי הכולל מעשה שהיה ובעקבותיו שאלות ותשובות. לעומת זאת, החלק השני שונה לחלוטין. אליהו מפתיע בשאלה בלתי צפויה, שלא נזכרה עד עכשיו באגדה, ותשובתה הייתה ידועה רק לרבי יוסי. תוך כדי שיחה ביניהם על מה שנשמע בחורבה, מתבררת סוגיה הגותית רחבה העוסקת ביחס שבין הקב"ה לכנסת ישראל בזמן הגלות, וכיצד מקלסין למלך שאינו בביתו.

א

האגדה פותחת בתיאורו של רבי יוסי[2] המספר[3] מעשה שאירע לו. מן הפתיחה "פעם אחת הייתי מהלך בדרך" מסתבר שהיה זה אירוע לא מתוכנן, שנזדמן במקרה. וכפי שפירש ב'עיון יעקב' (שם):

---

2 מיהו רבי יוסי המספר את הסיפור שאירע לו: המהר"ל בפירושו 'דרך חיים' על מסכת אבות פ"ו ברייתא ט' "אמר רבי יוסי בן קיסמא פעם אחת וכו'". כותב (מהד' מכון ירושלים עמ' שלד): "ואפשר שהוא רבי יוסי דפרק קמא דברכות שאמר פעם אחת נכנסתי לחורבה וכו'". וזה קצת קשה שהרי מבואר שסתם רבי יוסי הוא רבי יוסי בן חלפתא מציפורי. וע"ש בהערת המהדיר הרב י.ד. הרטמן הערה 1760 שנותר בצ"ע. וע"ע תתו"א לר"א היימאן, ח"ב, עמ' 707. רבי יוסי בן חלפתא מגדולי התנאים, חי בדור שלפני חתימת המשנה. למד אצל אביו ואצל רבי עקיבא עסק בעיבוד עורות.

3 רוב סיפורי האגדה פותחים במילים "מעשה ב..." וכו'. כאן רבי יוסי מספר על עצמו.

שדרכו הייתה לישב באוהל של תורה ולא לצאת ולבוא בחוץ, בפרטות קודם שהתפלל. אלא שפעם אחת, דרך מקרה, ע"פ הכרח היה מוכרח להלך בדרך מצווה קודם שהתפלל[4].

רבי יוסי איש קדוש, מחשבותיו עליונות, ועליו נאמר בירושלמי (ברכות פ"ג, ה"ד): "על אותו הגוף הקדוש". בבבלי (סנהדרין קיג ע"א) מסופר שאליהו הנביא היה רגיל לבוא לבית מדרשו בציפורי באופן סדיר. מחשבות אלו מובילות אותו בפעם הזאת לחורבה דווקא, כפי שביאר המהר"ל בספרו 'נצח ישראל' (פרק כ"ב):

> אין ספק כי החסידים כמו רבי יוסי היו משתמשים בבת קול, משמתו נביאים אחרונים. וכל שכן כאשר המקום היה מיוחד לדבר זה. שהייתה חורבה אחת, והיא מחורבת ירושלים, שהחורבה מצד עצמה במה שהיא נבדלת מן בני אדם[5] נגלים לשם דברים עליונים, ומוכן המקום להיות נשמע לשם בת קול. ואליהו זכור לטוב נגלה שם, כמו שמוכן להיות נגלה שם בת קול.

רבי יוסי ביקש להתפלל תפילה מיוחדת, שהייתה שייכת, כפי שביאר המהר"ל, למקום שאליו נכנס. ייתכן שיזכה שם לגילוי מיוחד.

וכך ביאר 'הכותב' ב'עין יעקב' (שם) את תוכן התפילה:

> כי בראות רבי יוסי שכבר עברו ימים רבים אחר החורבן, ועדיין משיח לא בא, נתן לבו ומחשבתו להתפלל על העניין כאשר עשה דניאל שאמר **"למלאות לחרבות ירושלם וגו' ואתנה את פני... לבקש תפלה וגו'"** (דניאל ט, ב–ג). והאמת שדורו של רבי יוסי היה אחר דורו של רבי עקיבא, שנצטער על איחור ביאת משיח וטעה בימי מספר וחשב שבן כוזיבא היה משיח.

זוהי תפילה שהייתה קשורה לתקופה שלאחר כישלון מרד בר כוכבא ולמקום זה[6].

ההכרח, שנגרם ביציאה מן הסדר, מעמיד לעיתים לפתחו של אדם הזדמנות נדירה לשכלל את פעולתו.

כך הסביר את האגדה הרב י"מ חרל"פ ב'מי מרום' (כרך ה, ביאור אגדות חז"ל, עמ' יב):

> ולזה, בעת שאדם המעלה הולך בדרך ויוצא מן הכלל, עומד ומרגיש התעלות נפלא, מתעוררים בו לפעמים חשק פנימי של מרץ קודש לירד לעומק עמקים להלחם שם עמהם על מקומם ובביתם, ומבטן השאול יוציא יקר מזולל... וההתכנסות הזאת אמנם היא בתור הוראת שעה שאינו מותר זולת ע"י הדיבור, ורבי יוסי כשהיה מהלך בדרך והולך וגדל נכנס פעם לחורבה אחת... להתפלל שמה, והסתכן בעצמו... ובא אלי' זכור לטוב ושמר לו על הפתח, להמשיך עליו ההופעה של הכח הנשגב שקיבל אז בהר הכרמל ע"י ההוראת שעה של שחוטי חוץ (סנהדרין פט ע"ב) שהייתה ע"פ הדיבור למען יוכל רבי יוסי לעמוד במגמתו העליונה ולנצח עליהם.

---

4 בספר הרוקח לרבי אלעזר מגרמיזא, בהלכות קדיש סימן שס"ב כתב שהתפילה אליה מתייחסת האגדה היא תפילת מנחה. "ובפרקי רבי יוסי מצאתי 'אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך והגיע זמן תפילת מנחה ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל'" וכו'. בספר 'בכור שור' לרבי אלכסנדר שור, דייק שזו הייתה תפילת שחרית. ואולי וזוהי אפשרות שלישית בדרך מקרה הגיע לירושלים, ונכנס בכוונה להתפלל תפילה שאינה מסדר התפילות היומי. שהרי לא כתוב הגיע זמן תפילה, אלא הוא מיוזמתו נכנס להתפלל. בירושלים מקום שבו אירע החורבן, בחר להתפלל על הבניין, השערת 'הכותב' בפירושו על 'עין יעקב'.

5 לעובדה שחורבה היא מקום נבדל מבני אדם, ראה כתובות י"ג: אשה שנכנסה לחורבה. ר' צדוק הכהן, 'צדקת הצדיק' סימן לב: "אין נכנסים לחורבה פירוש מקום פנוי ממעשה בני אדם" וכו'

6 וראה ב'תפארת שלמה' לאדמו"ר מרדאמסק פ' וישב ד"ה "ויאמר ישראל": "פי' מחשבתו היה להצטער בצער גלות השכינה וזה חורבות ירושלים". וכן ב'אמת ליעקב' על אגדות חז"ל לרבי יעקב מליסא ד"ה המתפלל בדרך: "ולכך אני מתפלל למהר הגאולה" וכו'.

תפילתו של ר' יוסי באה ממצוקה אישית ולאומית, ועלתה לגבהי מרומים. בשלב זה של האגדה אנו מצפים לשמוע כיצד הסתיימה תפלתו של רבי יוסי, ויציאתו מן החורבה. לפתע מתווספת דמות שמימית עליונה לעלילה. נראה שרבי יוסי השקוע בתפלתו היה מנותק מהנעשה סביבו. רק לאחר פנייתו של אליהו אליו, "לאחר שסיימתי תפילתי אמר לי" וכו', הוא שיחזר את מה שאירע בפתח החורבה בשעה שהתפלל בתוכה, וחזר לתאר פרט קודם. "דרבי יוסי לא הקדים לשאול שלום לאליהו תחילה, הוא לפי שלא הרגיש בו מתחילה שהיה עוד טרוד בתפלתו" (משנת יעקב, שור עמ' קל"ה).

באזכורו הראשון של אליהו באגדה נוסף לו תואר "זכור לטוב"[7], וכן מצוינת העובדה שעמד על הפתח[8]. אע"פ שבהמשך הדברים הוא ביקר את מעשיו של רבי יוסי, הרי שבשעת מעשה לא מנע ממנו להתפלל בחורבה[9].

מכאן למד רמ"מ מקאצק לימוד מעמיק על כוח הבחירה שניתן לאדם:

> וקשה, מדוע לא בא אליו קודם שנכנס לחורבה לומר לו אל תכנס? ונראה שכך היא ההנהגה העליונה עם האדם, משלחין אותו למטה לזה העולם ומניחים אותו לעשות את כל מה שלבו חפץ, שהרשות נתונה. אלא אח"כ כשילך מזה העולם שואלים אותו מה עשית. ('אמת ואמונה', עמ' פז)

ובעקבות זאת הסביר ר' צדוק הכהן מלובלין:

> **אף מעשה שאינו הגון בעצם, כל שהוא הגון כפי מחשבת האדם והוא מעשה מצוה, רק שהיה לו לעשותה על צד היותר טוב, אין לנו למנוע ממנו עשייתו** [כדמשמע מאליהו שהמתין עד שסיים תפלתו ולא מנעו תיכף (יעוין ברכות ג ע"א). ואולי יש לומר דלא היה שם מקום פנוי להתפלל עוד. **והיה לך להתפלל בדרך**, רצונו לומר קודם שנכנסת לחורבה, ואינו במשמע, אלא גם שהי' יכול לצאת להתפלל לא מנעו מהתפלל בחורבה, ואולי לבל יתבלבל בתפלתו על ידי זה כיון שכבר היה מוכן להתפלל לא רצה למונעו, אף שאינו ראוי עפ"י דין לעשות כן לכתחילה]. ('צדקת הצדיק', סימן ל)

מכאן ואילך, עד לסיומו של החלק הראשון באגדה, ישנם שני נושאים: הנושא הראשון נוגע לצורת הפנייה הראויה מהרב לתלמיד, וכיצד נכון לענות[10]. הנושא השני מכיל את שלושת

---

7 בנוסף לנוסח המופיע כאן בגמ': "אליהו זכור לטוב", מוצאים אנו ניסוח דומה: "אליהו הנביא זכור לטוב". חז"ל מצרפים למס' אישים את התואר 'זכור לטוב'. ע' סידור 'אוצר התפילות', ח"א, עמ' 496, עיון תפילה. למשמעותו של פרט זה, ע"ע 'מגיד תעלומה' ברכות שם לבעל 'בני ישששכר', שו"ת תורה לשמה סימן תקכ"ג. וע"ע ב'ניצוצי אור' לר"ר מרגליות ברכות שם.

בספר 'מגדים חדשים' ווייס, ברכות עמ' יב–יד ציין למקומות שונים המבארים את עניין 'זכור לטוב' באליהו. והוסיף מדיליה שרק כאן במקום שנזכר אליהו בפעם הראשונה בתלמוד הבבלי אמרו עליו 'זכור לטוב'. ואילו בירושלמי ובמקורות מדרשיים שנתחברו באר"י זהו כינוי שכיח.

8 עניין השמירה על הפתח, נתפרש בשני אופנים. רש"י פירש לשון המתנה, הוא עמד והמתין לו. וכן בפ' 'הכותב' ב'עין יעקב' וכן ב'בן יהוידע' ד"ה בא אליהו. לעומת זאת בספר 'חפץ ד" לאור החיים הקדוש, פירש שאליהו עמד ושמר עליו מן המזיקין וכן בחידושי השפ"א לברכות ד"ה **תניא אמר רבי יוסי**: "וי"ל נמי כפשוטו משום דבחורבה צריך שמירה כדלקמן בסמוך". אודות אליהו הניצב על הפתח ראה ב'ניצוצי אור' לר"ר מרגליות, עמ' 8, ד"ה 'ושמר'. וכן 'פתחיו של אליהו' למו"ר הרב ח"י הדרי, בתוך 'בשעריך' בטאון המועצה הדתית ירושלים, גליון 9 שבט תשל"ב, עמ' 26.

9 אליהו חפץ שרבי יוסי ישיג השגות רוחניות עליונות, הוא בעצמו לא נכנס לחורבה, כדי לא לעבור על דברי חז"ל. כך פירשו ב'עץ יוסף' ובצל"ח. מאידך הוא מעוניין שרבי יוסי שכבר נמצא בפנים ישמע את ה'בת קול' ולכן אינו מפסיקו. וע"ע ב'בן יהוידע' וכן בהמשך דברי הרב חרל"פ שנזכרו לעיל שלעתים לימוד מסוים מגיע מתוך טעות. מתחילה נתעלמה הלכה ויצאה אל הפועל, רק לאחר כניסתו של רבי יוסי לחורבה.

10 אליהו הוא זה שאמר לו שלום תחילה. והסביר 'הכותב' בפירושו ב'עין יעקב': "ענין אליהו כי אצל גבורתו ענותנותו ולכן הקדים לו שלום לרבי יוסי, העומד ביראה ופחד כתלמיד הנרתע לאחוריו מלפני רבו, ולא היה בו כח לתת לו שלום, עד שהקדים לו רבו ואז השיב לו כתלמיד לרב, שלום עליך רבי ומורי." ב'בן יהוידע' ד"ה 'א"ל שלום' ביאר שרבי יוסי ביקש לבדוק את עצמו האם הוא ראוי שאליהו יקדים לו שלום. הר"ר מרגליות ב'ניצוצי אור' ד"ה 'לאחר שסיימתי' פירש שרבי יוסי היה מבבל ושם המנהג שלא לשאול בשלום רבו. ב'אור הישר' לר"ש הילמן ד"ה 'תניא' הסביר מדוע כ"א קרא לשני רבי. ובנוסף הסביר שביחס לדין בארץ רבי יוסי הוא רבי, ואילו בענייני נבואה אליהו הוא רבם של כל ישראל. וע"ע 'פתח עיניים' לחיד"א ד"ה "אמר". 'ברכת אברהם', הרב א' ארלינגר ברכות עמ' ז. הלכה למעשה בעניין זה, ראה רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, פרק ה, הלכה ה. שו"ע יור"ד, סימן רמ"ב, סעיף ט"ז. ובט"ז שם ס"ק ה.

הפרטים שאותם למד רבי יוסי מאליהו תוך כדי פגישתם[11].

לכאורה, אם הייתה האגדה מסתיימת כאן, לא היינו חסרים דבר. המפגש עם אליהו העמיד את רבי יוסי על טעותו. הוא הודה, סיכם אחת לאחת את מה שלמד מאליהו[12], וקיבל את התוכחה ההלכתית בשלמותה. זהו הרובד הגלוי לעין של האגדה, שקראנו לו בתחילת דברינו "המציאות הממשית", עד כמה שניתן להגדיר פגישה בין תנא לאליהו הנביא מציאות ממשית.

ב

החלק השני של האגדה חושף לפנינו רובד עמוק ורחב יותר על מה שקרה ונשמע בחורבה. בתחילתו מפתיע אליהו את רבי יוסי בשאלה על קול ששמע בחורבה. לפי זה ברור, שחוץ מרבי יוסי ששמע את הקול, גם אליהו שמע אותו או ידע עליו. שוב חוזרת ומודגשת החורבה המסוימת שאליה נכנס רבי יוסי, 'חורבה זו'[13].

שמיעת הקול השמימי נעדרת לחלוטין מהחלק הראשון. נדמה היה לנו כי בחלק הראשון נפגשנו עם כל הפרטים, והנה מתברר שהיה אירוע נוסף, אולי החשוב ביותר בסיפור כולו. אליהו שואל ומתעניין, מה הייתה דרגת הגילוי שרבי יוסי זכה לה בתפלתו. מתוך כך מתעוררת השאלה האם גם לאחר סילוק הנבואה, יש עדיין אפשרות שהקב"ה יתגלה לבני אדם וישמיע להם מדברותיו?

מסתבר שכן. כך מובא בתורתם של הגאונים:

> ואנו סוברים כי הקב"ה עושה נסים לצדיקים ונפלאות גדולות ולא רחוק ממנו שהוא מראה אותן בפנימיות מראות היכליו ומעמד מלאכיו. ('אוצר הגאונים', חגיגה יד ע"ב, חלק התשובות)

ובצורה מפורשת יותר כתב הכוזרי:

> ויש שההגדות מספרות על ראית רוחניים במראה, ואין זה פלא שחסידים כאלה יראו בכח פרישותם הגדולה וזיכוך דעותם צורות כאלה, מהן מדמות ומהן שיש להן אמתות מציאות גם מחוץ למחשבה, כאשר ראו אותן הנביאים. ודומה לזאת שמיעת בת קול שלא פסקה מהם בבית שני, והיא מדרגה למטה מן החזון והדבור האלוהי. ואל תרחיק מאמרו של ר' ישמעאל **"שמעתי בת קול שמנהמת כיונה"** ומאמרים דומים לזה, כי ממראות משה ואליהו ע"ה נתברר כי דבר זה אפשרי. אם יש אפוא קבלה נאמנה, על הדומה לזה יש להאמין בה. (מאמר ג, ע"ג)

הראיה למה שנתגלה לחכמים והיה ידוע להם היא העובדה שרבי יוסי מגדיר במדויק את מה ששמע. הוא לא אומר שמעתי קול, אלא **'בת קול'** ולמדונו חז"ל: "ת"ר משמתו נביאים

---

11 רבי יוסי מדגיש את החביבות בלימוד כל דבר מאליהו. הוא חוזר שלוש פעמים על המילה למדתי (בן יהוידע ד"ה באותו). הוא מקבל על עצמו לוותר על השגות רוחניות גבוהות בעתיד, ולשמור את מה שלמד מאליהו.

12 חז"ל קבעו כלל "לא בשמים היא" (ב"מ נט ע"ב) וכוונתם, מכיוון שכבר נתנה תורה מסיני לבנ"א, ההכרעות מתקבלות בארץ. כך ברש"י שבת ק"ח. ד"ה "מאי אם יבוא אליהו ויאמר" – היתר ואיסור אין תלוי בו דלא בשמים היא. ואם כן איך רבי יוסי לומד ממנו הלכות? והסביר בחידושי המהר"צ חיות: "באותה שעה למדתי ממנו – נ"ב ק' ע"ד רש"י (שבת קח ע"א) ד"ה מאי עד שיבוא אליהו ויאמר. ופירש"י איסור והיתר אין תלוי בו דלא בשמיים הוא ע"ש. ואיך למד הש"ס דינים אלו מאליהו. ואפשר לומר דאם אליהו אומר דינים מצד הנבואה אזי שייך לא בשמים היא. ואין נביא רשאי לחדש דבר אבל אם אומר מילתא בטעמא מה ששמע מפי חכמים אחרים אזי שומעין לו כמו שמצינו (עירובין מב ע"ב) דרצה הש"ס לומר דהנו שב שמעתתא. אליהו אמרם מה ששמע בבית המדרש ע"ש.

חילוק נוסף מתי מתקבלת הלכה מאליהו ומתי לא, מופיע בשו"ת חתם סופר ח"ו תשובה צ"ח: "אך כשמתגלה בנשמתו כמו ביום המילה אז איננו מחויב במצוות במתים חופשי כתיב ועוד שיורד ממטה למעלה לא שייך שם תחומין וכשמתגלה על אופן זה הרי הוא מלאך אעפ"י שלומד תורה ומגלה דינים אין לקבוע הלכה עפ"י דבריו דה"ל רק כמו חלום ורוח נבואה ואין משגיחים בבת קול אך כשמתגלה בלבוש גופו הרי הוא מגדולי חכמי ישראל ותשבי יתרץ קו' ואיבעיו' ואליו תשמעון כי מי כמוהו מורה".

13 וראה בעיון יעקב ד"ה מה, שחורבה זו הינה מקום מיוחד. צל"ח ד"ה מפני על עניין הדגשת חורבה זו. וע"ע ב'הצבי ישראל' ספר זיכרון לרב צ.פ. פרנק עמ' שד במה שהציע ביחס שבין חורבה זו לבית הכנסת חורבת רבי יהודה החסיד בעיר העתיקה בירושלים.

האחרונים חגי זכריה ומלאכי – נסתלקה רוח הקודש מישראל, ואף על פי כן היו משתמשים בבת קול" (סנהדרין יא ע"א).

> יש אומרים שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק, ואותו קול היו שומעין לכך קורין אותו בת קול[14]. (בתוס' שם, ד"ה בת קול)

מכוחה של הכניסה לחורבה וההתנתקות מהוויות העולם זכה רבי יוסי לגילוי עליון בהיר וברור. זהו גילוי בצורת קול המשמיע המיה כיונה[15]. המהר"ל בספרו נצח ישראל (פרק כ"ב) מבאר שהקול הזה הוא לא בכדי:

> ונראה מה שאמר שהיה בת קול מנהמת כיונה, מפני שהיונה הזכר והנקבה מכירין זה את זה ביותר, אין לזכר כי אם נקבה אחת מיוחדת לו, ומפני כך הזכר מצטער אחר זוגתו, שהיא מיוחדת לו. ולפיכך אמר "שמעתי בת קול שמנהמת כיונה", שהוא מנהם אחר זוגתו עבור שהיא מיוחדת לו. כך השם יתברך נותם אחר ישראל, שהם מיוחדים לו יתברך.

מתוך השבר הגדול, המתבטא בציור חורבה מחורבות ירושלים, מתוך חורבן הנראה חסר תוחלת, זכה רבי יוסי לשמוע את בת הקול "מנהמת כיונה" מחברת ומצרפת את ישראל לאביהם שבשמים, צירוף שאינו בר פירוד או בר ניתוק. חיבור כ"כ עמוק שאינו תלוי בזמן ומקום. אכן, כלפי חוץ ירושלים חרבה, אבל חלילה מלחשוב על ניתוק הקשר. "מן הגלות תדע הגאולה לעתיד" (מהר"ל, נצח ישראל א).

בנוסף לקשר המיוחד בין הקב"ה לכנסת ישראל, העולה מתוך הגילוי לרבי יוסי, מופיע בחלק הזה של האגדה גם הקב"ה, המצטער במה שקרה לבניו שלא בגרמתו. עוונות הבנים[16], הם שהרחיקו אותם ממקומם הטבעי. "ריחוק הבנים סימן לגלות, השבת הבנים סימן לגאולה" (הרב י"מ חרל"פ, 'מי מרום' ד', כו).

המספר שלוש נזכר בהקשרים שונים ובולט לאורך כל האגדה. רבי יוסי למד מאליהו שלושה דינים, הקב"ה העניש את עם ישראל בשלושה דברים. "החרבתי את ביתי" – בית מקדש של מעלה, "שרפתי את היכלי" – בית מקדש של מטה, "והגליתים לבין האומות" – גלות (הגהות רי"א חבר, וצירף את דברי הגמ' בחגיגה ה ע"ב על שלוש דמעותיו של הקב"ה ע"ש). אחר–כך סיפר אליהו מה קורה במהלך שלוש תפילות היום. זוהי מערכת מקיפה וכוללת.

וכדברי המהר"ל: "ומספר שלוש בכל מקום מורה על החוזק" (ח"א סנהדרין צו ע"א ד"ה תלת). כאבו של הקב"ה על החורבן והגלות מצוין בחלקה השני של האגדה במילה "אוי". וכבר העירו הראשונים שאינו לשון הולם להקב"ה, אלא הכוונה אוי להם לרשעים שבגלל עוונותיהם חרב הבית, וגרם שגם הכשרים שבישראל גלו (תוס' רבנו יהודה שירליאון, חידושי הריטב"א).

אליהו השתמש בלשון שבועה, "חייך וחי ראשך", כדי ללמד את רבי יוסי לימוד גדול. בחלק הראשון של האגדה הוא למד ממנו דברים גלויים. כעת הוא לומד ממנו עניין נסתר. רבי יוסי נחשף לצער השכינה. מבחינתו זה היה גילוי חד פעמי, אותו השיג תוך כדי חוויה רוחנית

---

14 בעניין בת קול השימוש בה והמיוחד בה ראה רש"י סוטה לג. ד"ה שאני בת קול. תוי"ט יבמות טז, ו. הר"ר מרגליות שו"ת מן השמים עמ' כז ועוד.

15 ע"ע זוהר ח"א פד ע"ב: "יונתי דא כנסת ישראל. ובשיר השירים רבה פרק ב', יד– א: אמר רבי יוחנן אמר הקב"ה: קורא אני לישראל יונה, ביאורי אגדות לגר"א ברכות ד"ה תניא אות ג'. בגמ' בברכות הקב"ה שואג כארי והוא שומע כיונה. (מהרל, נצח ישראל שם)

16 בכל האגדה מושם הדגש על הבנים, ר' מאיר אומר בין כך ובין כך אתם קרויים בנים (קידושין לו ע"א) כך אליהו בפנייתו לרבי יוסי – **בני**, וכך הקב"ה ביחס לכנסת ישראל – **בנים, בניו** וכו'.

מטלטלת שעברה עליו בחורבה. לעומת זאת, גילה לו אליהו, שזו מציאות יום יומית, הקיימת לא רק בחורבה ירושלמית אלא בכל בית כנסת. אין זה ענייננו של אדם יחיד, אלא זהו עניינם של כלל ישראל[17].

הגילוי היומי של צער השכינה מתרחש בשעת אמירת "יהא שמיה רבא" וכו'[18]. על כך אמרו חז"ל (שבת קיט ע"ב): "כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כוחו, קורעין לו גזר דינו". ובאר המהר"ל "כי זה הוא השבח הוא על כל השבחים, שמגיעים בו ישראל עד העולם העליון" (נתיב העבודה, פרק י"א). כולם מרגישים חסרים וכולם מתפללים.

כאשר הקב"ה נתגלה במידת מלכותו, המקדש עמד על תלו, וכלל ישראל עולים לראות ולהראות, הייתה מציאות ש"יהא שמיה רבא" היה נאמר בבחינת **"בהיכלו כולו אומר כבוד"**. לאחר החורבן והגלות כשאין השם שלם ואין הכיסא שלם, המלכות חסרה מצטער הקב"ה, שהוא אב רחום וחנון, בצער בניו. הוא נזכר, כביכול, בערגה בקילוס זה, שהיה נשמע בביתו.

החלק השני של האגדה, הוא ה"חזון העליון" שאותו הזכרנו בתחילת הדברים. זוהי ירושלים של מעלה, זהו החלק הנסתר, הזקוק לגילוי של אליהו כדי שנכיר אותו, קולות נסתרים שנשמעו בחורבה רק לראויים לשמעם.

שני החלקים שזורים יחדיו. בתחילת האגדה נכנס רבי יוסי בהשתדלות אנושית לחורבה, ובכך נכנס לעומק החורבן והגלות, על מנת לנסות לתקנם בתפילה ולקרב את קיצם. בסוף האגדה מלמד אליהו כי למרות החורבן ממשיכים ישראל להיכנס לתפילה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות – מקדשי המעט. תפילתם שם עניינה גם כן תיקון, רצון לקרב מחדש את מה שהתרחק. מה שעשה רבי יוסי פעם אחת כיחיד נסתר בתחילת האגדה, עושים בסופה כלל ישראל – בציבור ובגלוי ג' פעמים ביום.

ב'עין אי"ה' (שם אות ח') פירש הראי"ה את הדברים העולים מאגדה זו כך:

> אבל בא העניין לע"ד לבאר תוכן ביאור צער שלמעלה מה שלא ניתן להבין ע"פ פשוטו... וכל אלה העניינים נתבארו לר' יוסי במראה הזה. והוא שכשעמד להתפלל, וכחוק שלמות קדושתו עלה למעלה גדולה הראויה לו כפי ערך החסידים הראשונים בתפילתם, שמע בת-קול, והשיג עי"ז כמה גדול חסרון השלמות בהנהגה ע"י הגלות, שזו השלמות שהשיג, אינה בערך מה שראוי לו ע"י קדושת המקדש כשהוא בנוי וקדושת ישראל כשהם במקומם, גם א"א לו לפעול בשלמותו בעולם. ואמר לו אליהו, שלא בשעה זו בלבד אומרת כך, פי' אין העדר השלמות מורגש רק ע"י אנשי כמוך וכערכך בשעה הרוממה הזאת, כ"א בכל יום ג"פ שהוא כזמני התפילה שנתקנו כנגד קרבנות, ניכר מאד העדר השלמות שבא לעולם ע"י חסרון הקרבנות והעבודה ממש. ולא עוד, לאו דווקא חסרון הקרבנות שהם תלויים בעצם בביהמ"ק, אפילו בכל שעה שישראל נכנסים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ואומרים יה"ש רבא מברך, שעבודות וקילוסים כאלה אינם תלוים בביהמ"ק, מ"מ מחמת חסרון השלמות של בהמ"ק אינם פועלים כלל את פעולתם כעניין שראוי לפעול ע"י קדושת המקדש. אבל כל זה הוא רק שאינו נשפע למטה בהנהגת עוה"ז, מפני שירדה הנהגת עוה"ז עד שאינה ראויה לקדושה עליונה ושלמות גדולה כזו, אבל בהנהגה נעלמת השלמות מתרבה. וזה סוד שהקב"ה מנענע בראשו כביכול, שהנהגה הנראית לנו הוא הגוף,

17 כיצד יתכן שרבי יוסי לא ידע זאת קודם לכן, עיין אש קודש לאדמו"ר מפיאסעצנא פרשת וארא תש"ב, משפטים תש"ב.

18 וראה תוס' כאן ד"ה ועונין.

והעליונה ממנה הנסתרת היא הראש מקום המחשבה, שהוא גנוז וסתום מאתנו. ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך. שבחסדו ית' הוא מעלה העבודות כאלו היו נעשות בביהמ"ק, אלא שא"א שירדו למטה, ונשארו כל אלה למעלה עד זמן הישועה שהקב"ה עתיד לאמר "פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי שראשי נמלא טל, קוצותי רסיסי לילה", רסיסי השלמות הבאה למעלה, ונשארו שם מכוח הגלות שא"א לרדת למטה. ואמר נגד השלמות העליונה, שעכ"ז א"ז גמר תכליתה, כיון שאין הבנים נהנים עדיין ממנו, מה לו לאב שהגלה את בניו כו', אך נגד הבנים עצמם שהם נתונים בצרה גדולה, ובאוצרם צפונות טובות רמות וגדולות כאלה, אוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם שהוא מלא כל טוב. וכיון שכ"ז הוא נגד חק ההנהגה א"כ ודאי יעבור החולי ויסור בצער, והשולחן המוכן לבנים הם ינחלוהו ויתענגו מטובו.

"אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד"

ברכת בונה ירושלים

הרב אהרן מורה

מאמר זה בא לכבוד רבותינו מייסדי ובונה ירושלים. למייסד הראשון הרב אריה בינה זצ"ל. לרבותינו הרב יעקב כץ והרב ישעיהו הדרי שליט"א הם הם בוני הישיבה מייסדיה אשר יסדו את דרכה החינוכית במשך עשרות שנים.

התפילה היא שורש ויסוד עבודת ה', וכדברי המהר"ל (נתיב התשובה א): "ותפילת ישרים רצונו (משלי כא) כי התפלה היא גם כן עבודת השם יתברך והיא רצונו". רצון ה' שאנו בניו בחוניו בני אל חי נתפלל ונבקש ממנו צרכי הפרט והכלל, בין בצרכים הגשמיים ובין בצרכים הרוחניים.

כך כתב הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים, פרק א):

> "וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמונה עשרה ברכות על הסדר, שלש ראשונות שבח לה' ושלש אחרונות הודיה, ואמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפצי איש ואיש ולצרכי הציבור כולן, כדי שיהיו ערוכות בפי הכל וילמדו אותן ותהיה תפלת אלו העלגים תפלה שלימה כתפלת בעלי הלשון הצחה, ומפני ענין זה תקנו כל הברכות והתפלות מסודרות בפי כל ישראל כדי שיהא ענין כל ברכה ערוך בפי העלג".

הסבר לזה נמצא בדברי הגר"א (בסדור אישי ישראל): "פירוש שג' ברכות: תורה תשובה וסליחה הן הכל בחכמה והוא חיי עולם (דהיינו צרכי הפרט ברוחניות) ונגדן ג' ברכות: גאולה, רפואה וברכה, והן כולן חיי שעה. ואח"כ ג' מענייני הגאולה: קבוץ גלויות ודין ברשעים והתרוממות הצדיקים (דהיינו גאולה גשמית לכלל), ואח"כ ג': ירושלים ודוד ותפילה שהוא בית המקדש" (דהיינו גאולה רוחנית לכלל). לפי זה ברכת "בונה ירושלים" שייכת לקבוצת צרכי הכלל מבחינת חיי עולם. במאמר זה ננסה ללמוד ברכה זו לפי לנושאים הבאים:

א. נוסח, מבנה ומקורות הברכה.

ב. פתיחה וסיום הברכה לפי נוסח ספרד ואשכנז.

ג. היחס בין ברכת "בונה ירושלים" לברכה שאחריה.

ד. משמעות "תשכון בתוכה" לבנין ירושלים וסוגיית קדושת ירושלים.

<u>לשון ומקור הברכה לפי נוסח אשכנז:</u>

וְלִירוּשָׁלַיִם עִירְךָ בְּרַחֲמִים תָּשׁוּב. – שבתי לירושלים ברחמים (זכריה א, טז)

וְתִשְׁכֹּן בְּתוֹכָהּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ. – רני ושמחי בת ציון כי הנני בא ושכנתי בתוכך (זכריה ב, יד).

– הביטוי כאשר דברת – ועתה ה' א–להים הדבר אשר דברת על עבדך ועל ביתו, הקם עד עולם ועשה כאשר דברת (שמואל ב ז, כה).

וּבְנֵה אוֹתָהּ בְּקָרוֹב בְּיָמֵינוּ בִּנְיַן עוֹלָם. – וקראו לך עיר ה'.... ושמתיך לגאון עולם (ישעיהו ס, יד – טו).

וְכִסֵּא דָוִד מְהֵרָה לְתוֹכָהּ תָּכִין: – והוכן בחסד כסא וישב עליו באמת באהל דוד (ישעיהו טז, ה).

בָּרוּךְ אַתָּה ה'. בּוֹנֵה יְרוּשָׁלָיִם: – בונה ירושלים ה' (תהלים קמז, ב).

<u>לשון הברכה לפי נוסח ספרד</u>

תִּשְׁפּוֹן בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַיִם עִירֶךָ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ.

וְכִסֵּא דָוִד עַבְדְּךָ מְהֵרָה בְתוֹכָהּ תָּכִין (יכון להתפלל על משיח בן יוסף שיחיה ולא ימות ע"י ארמילוס רשיעא)

וּבְנֵה אוֹתָהּ בִּנְיַן עוֹלָם בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ:

בָּרוּךְ אַתָּה ה' (יאהדונהי), בּוֹנֵה יְרוּשָׁלָיִם:

הנה מצאתי לנכון ללקוט לקוטי בתר לקוטי כמה עניינים של פירוש ורעיונות לנוסח הברכה.

סדור אוצר התפילות – עץ יוסף

"ולירושלים עירך ברחמים תשוב – על שם שבתי לירושלים ברחמים. ואמר ולירושלים בוי"ו הנוסף לרמוז על ירושלים של מעלה. כמו שדרשו חז"ל 'בקרבך קדוש ולא אבא בעיר' נשבע הקב"ה שלא יבוא בירושלים של מעלה עד שיבנה ירושלים של מטה. וזה מה שאמר 'ולירושלים'. ואמר 'ברחמים תשוב', שלא יהיה כירושלים מקדם, שנאמר בה: 'על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת'. רק תשוב אפך ותרחם עליה".

סדור אוצר התפילות – דובר שלום

"וכן 'בונה ירושלים' על פי מה שכתוב בספרי אמת שחומת האש שעתיד הקב"ה להוריד בבית המקדש שברושלים הוא נעשה מניצוצי אש היראה שעובדי ה' מעוררים בלמוד תורתם ועבודתם לה', שמצרפם כביכול ומהם נעשה חומת אש א"כ הוא בונה ירושלים בכל עת ורגע על פי צירוף ניצוצי אש העבודה".

סדור אוצר התפילות – עיון תפילה

"ובנה אותה בניין עולם = (בא לבאר מהו לעולם, עיין שם שהביא מקורות אלו) מדרש תנחומא (בובר, פרשת נח, סימן יז):

'ומה נשבע לירושלים שיבנה אותה, שנאמר בונה ירושלים ה' (תהלים קמז, ב). אמר ר' שמואל בר נחמני מסורת אגדה היא שאין ירושלים נבנית עד שיתכנסו כל הגליות, אם יאמר לך אדם שנתכנסו כל הגליות ואין ירושלים נבנית, אל תאמן, שנאמר בונה ירושלים ה', ואחר כך נדחי ישראל יכנס (שם, תהלים קמז, ב), אמרו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם לא כבר נבנית ירושלים וחרבה, אמר להם על ידי עונות חרבה וגליתם מתוכה, אבל עתה אני בונה אותה, ואיני מחריבה לעולם, שנאמר כי בנה ה' ציון נראה בכבודו (שם, תהלים קב, יז)'.

ילקוט שמעוני תהלים רמז, תתמח

"אדירים משברי ים. יבא אדיר ויפרע מאדירים (כתוב לעיל ברמז, תרס"ו): 'עדותיך נאמנו מאד'. אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע, השפלת קולה של תורה וקולו של ביתך, והגבהת קולם של רשעים, הגבה קולה של תורה וקולו של ביתך, לכך נאמר לביתך נאוה קדש, ה' לארך ימים. ואם עשית כן לא כבראשונה, שלמה בנה אותו וחרב, עזרא בנה אותו וחרב, אבל אתה לאורך ימים".

זוהר כרך ג, במדבר, פרשת פנחס (המתחיל בדף ריג, עמוד א)

"מכון לשבתך פעלת יי' דא בית ראשון, מקדש יי' כוננו ידיך דא בית שני ותרווייהו אומנותא דקודשא בריך הוא אינון, ומדארגיזו קמיה במדברא מיתו ואכנס לון קודשא בריך הוא לבנייהו בארעא (אליפו עובדיהון) וביתא אתבני על ידא דבר נש, ובגין כך לא אתקיים, ושלמה הוה ידע דבגין דהאי עובדא דבר נש לא יתקיים ועל דא אמר (תהלים קכז) אם יי' לא יבנה בית שוא עמלו

בוניו בו דהא לית ליה ביה קיומא, ביומוי דעזרא גרם חטאה ואצטרכון אינון למבני ולא הוה ביה קיומא, ועד כען בניינא קדמאה דקודשא בריך הוא לא הוה בעלמא ולזמנא דאתי כתיב (שם קמו) בונה ירושלם יי' איהו ולא אחרא, ובניינא דא אנן מחכאן ולא בניינא דבר נש דלית ביה קיומא כלל".

סדור בית יעקב לר' יעקב עמדין

"ותשכון – בקבע. ובנה אותה – (ברכות סא ע"א) דדרש רבי שמעון בן מנסיא מאי דכתיב ויבן ה' את הצלע מלמד שקלעה הקדוש ברוך הוא לחוה והביאה לאדם הראשון, שכן בכרכי הים קורין לקליעתא בניינא. ובנה – כמו דאת אמר ואבנה גם אנכי. ובזה מיושב היפוך הסדר. דהיינו בניין אין פירושו כפשוטו שהרי כבר קדמה הבקשה לתשכון בתוכה וא"כ ירושלים כבר בנויה, וא"כ הסדר הנכון הוא קודם בניין ואח"כ תשכון. אלא צריך לפרש בנין במובן של קליעה ושזירה, לפי זה הבקשה היא שהשכינה הק' תהיה מחוברת ושזורה עם ירושלים עד כדי מהות אחת".

סדור עולת תמיד

"וכסא דוד עבדך כתב במג"א כאן יתפלל על משיח בן יוסף שלא יהרג, וברכה זו כנגד יהודה ובנימין, שמשיח בן דוד בא משבט יהודה ומשיח בן יוסף בא משבט יוסף אחי בנימין".

סידור תפילת אליהו

"בנין עולם רוצה לומר שלא תכבה ותחרב לעולם... בניין ראשון ע"י שהיה ביד אדם חרבה כמו שנאמר: 'אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו' (תהילים כז, א). אבל בניין לעתיד שבנה ה' לא יחרב לעולם (ביאור הגר"א תקוני זהר חדש פ, א)".

סדור שער רחמים

"ותשכון בתוכה – על שם ושכנתי בתוך ירושלים (זכריה ח, ג) והענין הוא כי ירושלים שהיתה מקדם לא זכתה שישכון בתוכה, שהרי אף במקדש שהיה מקודש יותר נאמר: (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושנתי בתוכם. בתוכו לא נאמר אלא בתוכם. וזה מה שאמר ותשכון בתוכה פירוש שתזכה גם היא שתשכון בתוכה גם כן.

דהיינו הבקשה היא שהשכינה תשכון בה בירושלים עצמה, דבר שלא היה מאז הקמת המשכן, ששם השכינה שרתה בעם אבל לא במשכן".

ח' אגדות למהר"ל שבת דף עג

"ולירושלים עירך ברחמים תשוב – פירוש כי ירושלים שהיא תחת רשות האומות אין נפדית מרשות האומות אלא בצדקה, כי הצדקה היא רחמים ובמידת הרחמים נפדית ירושלים שהיתה כאלמנה שרחק הש"י ממנה, ואינה נפדית רק במידה שהיא התחברות הפך הרחוק וההבדל, ובכל המידות אין חבור רק הרחמים, שכאשר מרחם על אחד מתחבר אליו והוא מרחם על דבר שיש לו קשור אליו כרחם אב על בנים דבר זה הקשור והחבור שיש [לבנו ובשביל כך] הוא מרחם עליו. ולפיכך נקרא האוהב שמתחבר עמו בלשון תורגום רחמוהי.... וכל רחמנות הוא קשור וחבור עד שהם ביחד לגמרי, ודבר זה הוא פדיון ירושלים, להיות הש"י חוזר אל ירושלים".

מהר"ל נתיבות עבודה פי"ח

"וכסא דוד עבדך – ותקנו להזכיר מלכות בית דוד בבונה ירושלים כמו שאמרו בגמרא, וזה כמו שאמרנו כי ברכה זאת היא השלמה אחרונה לישראל, ומלכות בית דוד בפרט היא השלמת ישראל. ודבר זה ידוע כי מלכות בית דוד היא השלמת ישראל, כי גם שאר מלכות הוא השלמה

לעם כמו שהוא ידוע, וע"י השלמה הזאת של מלכות בית דוד מקבלים ישראל השלמה על השלמה עד שהשכינה הוא מלכם שוכן ביניהם ולכך צריך להזכיר מלכות בית דוד בבונה ירושלים".

מהר"ל נתיב התורה פי"ד

"וכן בברכת את צמח דוד מהרה וכו' אין הברכה מתחלת תצמיח לנו צמח דוד כמו שאר הברכות שמע קולנו, כי כבר הבטיח על מלכות בית דוד ואלו אמר תצמיח לנו מהרה צמח דוד היה משמע כי אפשר שלא יבא, אבל אמר את צמח דוד שראוי שיצמח ועל כל פנים יצמח ודבר זה תצמיח במהרה בימינו".

ליקוט זה הוא רק מעט מזעיר. אלא שיש בהם מן הייחוד ואף בהם מבוארים כמה שאלות עיון בברכה זו. בברכה זו יש לעורר כמה שאלות עיוניות.

א. מהו תשכון בתוכה ורק אח"כ ובנה אותה, והרי הסדר הוא בניין ואח"כ תשכון בתוכה.

ב. לפי נוסח אשכנז חתימת הברכה היא בבקשה על כסא דוד אבל הברכה מסיימת בבניין ירושלים והרי סיום הברכה צריך להיות כחתימתה.[1]

ג. בעצם מה שייך כאן ברכה ובקשה על כסא דוד והרי זה שייך לברכה הבאה "ואת צמח דוד עבדך תצמיח".

ד. מהי הרצון של יראי ה' לראות את השראת השכינה בירושלים, והרי נפסק הלכה למעשה ברמב"ם (הלכות בית הבחירה פרק ו):

הלכה יד

"כל מקום שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה אין קדוש גמור וזה שעשה עזרא שתי תודות זכרון הוא שעשה לא במעשיו נתקדש המקום שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים, ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבא".

הלכה טו

"לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אף על פי שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אף על פי שאין שם חומות שהקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא".

הלכה טז

"ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אף על פי ששוממין בקדושתן הן עומדים אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואף על פי שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה".

---

1 עיין פסחים קד ע"א וכן טור א"ח סי' נט ועוד.

הרי לך כי שכינת ה' עדיין שרוייה בירושלים, ואם שכינת ה' אינה בטילה, א"כ מהו תוכן הבקשה?

וזה החלי בעזה"י לעיין בברכה זו. לא תמיד התשובות יהיו על סדר השאלות. בעזר החונן לאדם דעת נגיע לסיכום ובהבנה בברכה מופלאה זו. הב"ח (אורח חיים סימן קיח סע' ב) מנסה לענות על חלק מהשאלות אבל מסיים את דבריו בנימת התנצלות על התשובות הדחוקות שלו. הא לך לשון הב"ח:

"בונה ירושלים וכו' ונוסח אשכנזי ולירושלים עירך וכו'. שאלני מה"ר שבתי סגי נהור נר"ו למנהג אשכנז שאומרים בברכת בונה ירושלים ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם וכסא דוד מהרה בתוכה תכין ברוך אתה יי' בונה ירושלים דלא הוה כדקיימא לן כשמואל בפרק ערבי פסחים (קד א) דצריך מעין חתימה סמוך לחתימה ונוסח ספרדי שכתוב בו וכסא דוד וכו' קודם ובנה אותה נראה יותר מתוקן. והשבתי דאם אינה מעין חתימה א"כ אינה נמי מעין פתיחה ולא טעו בה בני בי רב כל שכן רבותינו ז"ל גדולי ארץ אשכנז אבל האמת יורה דרכו שבקשת וכסא דוד מהרה בתוכה תכין הוא מעין ברכה זו שמבקשים שיבנה ירושלים בקרוב כדי שכסא דוד במהרה בתוך ירושלים תכין כלומר שאין שאלתינו כי אם לצורך גבוה כי אין כסא יי' שלם אלא כשכסא דוד על מכונו בירושלים ועוד דבשאלתינו וכסא דוד מהרה בתוכה תכין הרי בקשתינו ג"כ על ירושלים שיכונן בתוכה כסא דוד והוה מעין חתימה וזה גם כן טעם הפתיחה ולירושלים עירך ברחמים תשוב לא לצורך עצמינו אלא כדי להעלות השכינה בתוכה מן הגלות וזהו שאומרים ותשכון בתוכה כאשר דברת ואח"כ ובנה אותה בקרוב וכו' כדי שכסא דוד מהרה בתוכה תכין:

ועוד נראה דשאלת וכסא דוד וכו' היא שאלת בנין ירושלים ממש והוא דבפ"ב דמגילה (יז ב) איתא וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל יי' ואל טובו באחרית הימים ופירש רש"י אחר שישובו לבית המקדש ובקשו את הקדוש ברוך הוא ואת דוד מלכם עכ"ל:

ויש להקשות בית המקדש מאן דכר שמיה ונראה דסבירא ליה דסוף המקרא ופחדו אל יי' ואל טובו הוא מרמז על בית המקדש כדכתיב (דברים ג כה) ההר הטוב הזה והלבנון ואומר (במדבר כד ה) מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל וזהו שאמר ואל טובו באחרית הימים כד"א (ישעיה ב ב) נכון יהיה הר בית יי' באחרית הימים בראש (ההר) [ההרים] ויהיה טעם הכתוב אחר שישובו בני ישראל וכו' דכאשר יבנה ירושלים יבנה בתוכו בית המקדש והשכינה תשרה בתוכו ואז לאחר שישובו לבית המקדש יבקשו את יי' אלהיהם ואת דוד מלכם דכשנבנה ירושלים ובית המקדש הנה אז דוד בא ויושב על כסאו כמו שהגון למלך שיהא יושב על כסא מלכותו בעיר ממלכתו ולכן אמר ואת דוד מלכם כי יבקשו את דוד מלכם שיהא יושב על כסא מלכותו ואם כן יאמר הכתוב שיבנה ירושלים ובית המקדש ויכונן כסא דוד בתוך ירושלים שיהא הכל מוכן ואז בא דוד ויושב על כסאו שהכין לו הוא יתברך נמשך מזה שכל שאלתינו בברכת ירושלים הוא בבנין ירושלים והנלוה לבנינו וזהו אמרינו ולירושלים עירך ברחמים תשוב לבנותה ותשכון בתוכה כאשר דברת והוא שתשכון שכינתך בבית המקדש ובנה אותה בקרוב וכו' והוא שיהא בונה אותה הוא יתעלה בעצמו בקרוב וכו' הוא כולל בנין העיר ובנין הבית בכללו ואח"כ שואל בפרט וכסא דוד מהרה בתוכה תכין שיהא בונה כסא דוד שיהא מוכן כשיבוא דוד לישב על כסאו ואם כן כל זה דהיינו בנין בית המקדש ובנין כסא דוד הוא מענין בנין ירושלים ממש

שהרי בית המקדש וכסא דוד הכל הוא נבנה בתוך ירושלים וגם יש להם שייכות אל ירושלים כי הלא הבונה עיר שתהיה עיר ממלכה אליו הנה הכרח הוא שיבנה בתוכה בית קדוש לתפילה ולעבודה לפניו יתברך גם צריך הוא לבנות בית שיהא נקרא בית המלך ובתוכו כסא מלכותו שישב המלך עליו לדון עמו ובעל כרחינו צריכין אנחנו לפרש כך דאם לא כן מה ענין כסא דוד לבנין ירושלים".

דהיינו בדברי הב"ח יש ג' תשובות לשאלתו: א. הבקשה לכסא דוד באה לבטא את מהות ומטרת בניין ירושלים שהיא "לצורך גבוה" וא"כ ירושלים וכסא דוד הם השלמה אחד לשני. ב. בקשה על כסא דוד הוא למעשה בקשה על בניין ירושלים שהרי בהכרח ירושלים תיבנה ובזה יכון בו כסא דוד. ג. ברכה זו היא בעצם לא רק על בניין ירושלים אלא גם על בניין המקדש, הדרך לבניין האמיתי של ירושלים היא השראת השכינה במקדש והדבר אפשרי רק ע"י כסא דוד עבדך. לפי תשובה זו מובן גם מהו עניין השראת השכינה והרי הרמב"ם פסק שלא פסקה שכינה אלא שאנו מבקשים כאן על בניין המקדש בפועל.

וראה נא כי כל אשר אמרנו תמצאם בלשון קצרה בדברי "בית יוסף" אורח חיים סימן קפח.

"ובשבלי הלקט (סי' קנז) כתב הטעם פירש ה"ר בנימין לפי שצריכים אנו להזכיר מלכות שמים ומלכות בית דוד ובית המקדש לפי שארז"ל (מדרש שמואל פי"ג) ביום שנחלק [מלכות] בית דוד כפרו בשלשה דברים בהקב"ה ובית המקדש ומלכות בית דוד ואין נגאלין עד שיתודו ויתבעו שלשתן וגם בתפילה מזכירין שלשתן משען ומבטח לצדיקים זו מלכות שמים בונה ירושלים זה בית המקדש מצמיח קרן ישועה זה מלכות בית דוד".

הא לך שברכת בונה ירושלים היא בעצם תפילה ובקשה על בניין המקדש. וראה וצרף לכאן את דברי המהר"ל במה שלקטנו לעיל.

ואתה המעיין תראה שאין הדעה נוחה במה שכתבנו עד כעת כדי ליישב את שאלות העיון שהרי סו"ס על בנין ירושלים אנו מבקשים ולא על בית מקדש בברכה זו. ועל הכל מה שייך כאן מלכות בית דוד והרי לזה נתייחדה ברכה שלמה. ראה אתה המעיין בדברי הגמ' מסכת מגילה (דף יז ע"ב – יח ע"א):

"תפלה מנא לן? דתניא: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר רבי יוחנן, ואמרי לה במתניתא תנא: מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר... וכיון שכלו המינים – מתרוממת קרן צדיקים, דכתיב 'וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק', וכולל גירי הצדק עם הצדיקים, שנאמר 'מפני שיבה תקום והדרת פני זקן', וסמיך ליה 'וכי יגור אתכם גר'. והיכן מתרוממת קרנם – בירושלים, שנאמר 'שאלו שלום ירושלים ישליו אהביך'. וכיון שנבנית ירושלים – בא דוד, שנאמר: 'אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם'. וכיון שבא דוד – באתה תפלה, שנאמר 'והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי'. וכיון שבאת תפלה – באת עבודה שנאמר 'עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי'. וכיון שבאת עבודה – באתה תודה, שנאמר 'זבח תודה יכבדנני'".

א"כ הראת לדעת כי ירושלים היא העיר ולא מקום המקדש ורק אחר ברכת ירושלים באה ברכת צמח דוד עבדיך. אך על כל האמור צא וראה דבר פלא בדברי האר"י הקדוש כפי שתמצאם בפרי עץ חיים (שער העמידה פי"ט):

"תשכון – במלת וכסא דוד עבדך, הזהיר לנו מורי זלה"ה מאוד, ביום א' שהלכנו על ציון שמעיה ואבטליון בהתפללנו שם, והכפיל שם לנו לומר, שנזכיר בכל תפלה ותפלה, לכוין במלת דוד עבדך, שיחיה משיח בן יוסף, ולא ימות ע"י ארמילוס הרשע, והוא נקרא כסא דוד עבדך. וזה סוד, חיים שאל ממך, כמ"ש בר"מ שעתיד משיח בן יוסף למות. ולא הבינו דבריו, והשם יודע נסתרות, וסופו מוכיח על תחלתו, שמת מורי החסיד זלה"ה בעו"ה. מע"ח – ארז"ל, והשימותי את מקדשכם, קדושתן עליהן אף כשהן שוממין, דאם לא כן הל"ל את מקדשכם השימותי. אך עתה משמע, שגם בחורבן נקרא מקדש, לזה אמר תשכון בתוך עירך, ר"ל, בהיות עירך אפילו חריבה, תשכון בה כאשר דברת. והשימותי כו' כנ"ל, כי לעולם לא זזה שכינה מכותל מערבי".

ועוד חזר על דבריו בשער הכוונות (עמ' לז):

"ובאומרו וכסא דוד עבדך מהרה בתוכה תכין צריך לכוין כונה זו אשר פירשה שמעיה ואבטליון למורי זלל"ה יום א' אשר הלכנו לגוש חלב להשתטח על קבריהם ושם אמרו לו הם עצמם שצריך לכוין במלות אלו בג' תפלות שבכל יום ויום לכוין להתפלל לשי"ת על משיח בן יוסף שיחיה ולא ימות ע"י ארמילוס רשיעא כמ"ש רז"ל על פסוק חיים שאל ממך נתת לו כו' ונודע מספר הזוהר בר"מ פ' תצא דרע"ו ע"ב דמשה סביל כמה מכתשין בגין דלא יתקטיל משיח בן יוסף כו' ועליו אנו מתפללין וכסא דוד עבדך מהרה בתוכה תכין".

לפי זה קבלנו זווית חדשה. אכן אין כאן רמז למשיח בן דוד שהרי זה שייך לברכת מצמיח ישועה. אלא שא"כ לא מובן מה שייך כאן משיח בין יוסף והרי ב"כסא דו עבדך" מדובר כאן.

נראה לי לפתוח פתח להבנת ברכה זו דרך ב' ליקוטים שהבאנו לעיל:

סדור אוצר התפילות – עץ יוסף

"ולירושלים עירך ברחמים תשוב – על שם שבתי לירושלים ברחמים. ואמר ולירושלים בוי"ו הנוסף לרמוז על ירושלים של מעלה. כמו שדרשו חז"ל 'בקרבך קדוש ולא אבא בעיר' נשבע הקב"ה שלא יבוא בירושלים של מעלה עד שיבנה ירושלים של מטה. וזה מה שאמר 'ולירושלים'. ואמר ברחמים תשוב שלא יהיה כירושלים מקדם שנאמר בה על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת. רק תשוב אפך ותרחם עליה".

סדור בית יעקב לר' יעקב עמדין

"ותשכון – בקבע. ובנה אותה – (ברכות סא, א) דדרש רבי שמעון בן מנסיא מאי דכתיב ויבן ה' את הצלע מלמד שקלעה הקדוש ברוך הוא לחוה והביאה לאדם הראשון שכן בכרכי הים קורין לקליעתא בניינא. ובנה – כמו דאת אמר ואבנה גם אנכי. ובזה מיושב היפוך הסדר".

ובזה נבא לבאר את הדברים. אכן הברכה אינה עוסקת בבנין המקדש אלא רק בבניין ירושלים, אלא שיש לבניין זה ב' קומות. קומה א' ירושלים של מעלה ולכן תחילה מדובר על "תשכון", ורק אח"כ על "ובנה אותה". תשכון בא ללמד על ירושלים העליונה, ובנה אותה על ירושלים התחתונה. לפי הבנה זו בברכה זו אנו מאחדים את הגשמי והרוחני, וכפי ההבנה בסדור בית יעקב, בניין פירושו התאמה ושזירה של שכינת אל עם ירושלים הגשמית כאן אצל דרי מטה. אם כנים אנחנו בדברינו א"כ זה למעשה תמצית משיח בן יוסף. לפי זה על כרחינו שיש להבחין בין הביטוי "כסא דוד" לבין "צמח דוד". ראה את פירוש המלבי"ם לביטוי את צמח. דבריו ברור מיללו כי "צמח דוד" מתייחס למשיח בן דוד כגאולה האחרונה.

"וְיָצָא חֹטֶר מִגֵּזַע יִשָׁי וְנֵצֶר מִשָּׁרָשָׁיו יִפְרֶה" (ישעיהו יא, א) וראה בזה את דברי המלבי"ם:

"כי יש הבדל בין גזע ובין שורש, השורש הוא תחת הארץ, והגזע הוא העץ הבולט מן הארץ סמוך לשרשו. ויש הבדל בין חוטר ובין נצר, כי האילן הנקצץ וגזעו עדן קיים, וישוב להצמיח מגזעו אז הגזע עצמו יגבה לאט לאט ויגדל, גידול זה נקרא חוטר, כי הבד היוצא מן הגזע הוא עב וחזק, אבל אם גם הגזע נקצץ, רק השורש נשאר בארץ וישוב לצמוח משרשו, אז הגידול הזה לא יתיחס עוד אל העץ הראשון רק כנטיעה חדשה, והיונק הזה העולה מן השורש הוא רך וחלוש ונקרא נצר, וז"ש או כי יצא חוטר מגזע ישי, והוא אם יזכו ותהיה הגאולה הכללית תיכף בימי חזקיהו, שאז היה עדן מלכות בית דוד קיימת, והוא במליצה שגזע ישי עדן קיים, ויחוס המשיח אל מלכות בית דוד הוא כיחוס החוטר אל הגזע, שהוא גוף האילן הקודם המתחדש בכח והדר, או כי ונצר משרשיו יפרה, שהוא אם לא יזכו להגאל עתה, ויעברו עדן ועדנים עד שגם הגזע יתבטל, שהוא שתופסק מלכות בית דוד מכל וכל, ברם עקר שרשוהי בארעא שבקו, ולא ישאר רק השורש הטמון בארץ בלתי מתראה, מ"מ בהגיע הזמן אז יפרה נצר מן השרש, שזה מתיחס להפראה חדשה ע"י נצר רך ויונק, שאין לו שום יחוס עם האילן הקודם. וסדר הכתוב או ויצא חוטר תיכף, או עכ"פ ונצר משרשיו יפרה".

הנה נראה ברור כי צמח דוד הוא דימוי לעץ אשר צריך לצמוח. צמיחה זו היא לפי מעשה ישראל אם זכו – אחישנה ואם לאו בעתה. אבל הביטוי "כסא דוד" מתייחס לגאולה הגשמית בבחינת משיח בן יוסף. הגמ' במסכת חגיגה (יד ע"א) מביאה את הביטוי כסא ה' וכסא דוד:

"כתוב אחד אומר כרסיה שביבין דנור וכתוב אחד אומר עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתב! – לא קשיא: אחד לו ואחד לדוד. כדתניא: אחד לו ואחד לדוד, דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יוסי הגלילי: עקיבא! עד מתי אתה עושה שכינה חול! אלא: אחד לדין ואחד לצדקה. קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה? – תא שמע: אחד לדין ואחד לצדקה, דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי אלעזר בן עזריה: עקיבא! מה לך אצל הגדה? כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות. אלא: אחד לכסא ואחד לשרפרף, כסא – לישב עליו, שרפרף – להדום רגליו, שנאמר השמים כסאי והארץ הדם רגלי".

זה הכסא או השרפרף עניינו להוציא לפעל את מלכות ה' במציאות הגשמית. ראה כי גמ' זו היא המקור לדברי הראי"ה קוק (אורות, למהלך האידיאות, ו–ז) כאן מופיע הביטוי מדינת ישראל כיסוד כסא ה' במובן של משיח בן יוסף. הצריך תיקון ותפילה כי לא ימות:

"במשיח בן יוסף מתגלה התכונה של לאומיות ישראל מצד עצמם. אמנם התכלית האחרונה אינה התגדרות התיחדות הלאומיות בלבדה כ"א השאיפה לאחד כל באי עולם למשפחה אחת לקרא כולם בשם ד', ואע"פ שזה צריך ג"כ מרכז מיוחד מ"מ אין הכונה כולה רק המרכז כ"א פעולתו ג"כ על הכלל הגדול. וכשצריך העולם לעבור ענין הלאומיות אל הכללות צריכה להיות ג"כ כעין הריסה אל הדברים שהושרשו מצד הלאומיות המצומצמת, שיש עמה המגרעות של אהבה פרטית יתרה. על כן עתיד משיח בן יוסף ליהרג, ומלכות אמתית וקימת תהי' משיח בן דוד. וכשמדת הכוסף אל הטוב הכללי מגיעה לביטול ערכה של התיחדות הלאומיות, הנה עוד צעד אחד והרע יהי' מבוער ג"כ מחיי היחידים, נמצא שביטול יצר הרע והריגת משיח בן יוסף קרובים הם בענינם זל"ז. לפיכך נחלקו חז"ל בפ' החליל על הפסוק והביטו את אשר דקרו, אם הוא על משיח בן יוסף שנהרג או על יצר הרע שנהרג".

"אין המדינה האושר העליון של האדם. זה ניתן להאמר במדינה רגילה, שאינה עולה

לערך יותר גדול מחברת אחריות גדולה, שנשארו המוני האידיאות, שהן עטרת החיים של האנושיות, מרחפים ממעל לה, ואינם נוגעים בה. מה שאין כן מדינה שהיא ביסודה אידיאלית, שחקוק בהויתה תוכן האידיאלי היותר עליון שהוא באמת האושר היותר גדול של היחיד. מדינה זו היא באמת היותר עליונה בסולם האושר, ומדינה זו היא מדינתנו, מדינת ישראל, יסוד כסא ד' בעולם, שכל חפצה הוא שיהיה ד' אחד ושמו אחד, שזהו באמת האושר היותר עליון. אמת, שאושר נשגב זה צריך הוא לביאור ארוך כדי להעלות אורו בימי חושך, אבל לא מפני זה יחדל מלהיות האושר היותר גדול".

הנה כי כן בברכה זו נתאחדה השכינה והיא בנויה ומתוקנת עם ירושלים של מטה, כפי הביאור המחודש של ר' יעקב עמדין. ובזה באה ההבנה על מקומה שתשכון בתוכה קדם לבניין ירושלים. כסא דוד הוא הביטוי לתוכן ברכה זו שהרי כסא דוד הוא הרמז למשיח בן יוסף, וא"כ ודאי שהברכה "בונה ירושלים" היא מעין החתימה "וכסא דוד מהרה לתוכה תכין" במובן של משיח בן יוסף. ועוד בברכה זו אין עניינה רק השראת השכינה שהרי לדברי הרמב"ם השכינה קבועה וקיימת בה תמיד גם בחורבנה, החידוש בבקשה זו היא דווקא חיבור השכינה עם ירושלים הגשמית ההולכת ונבנית בפעל. עד כאן דברינו ובזה תמו דברי ובזה ביארנו את כל הקשיים בברכה זו.

בצאתי מביאור ברכה תפילה זו, אנו שומעים את שמעיה ואבטליון האומרים הם בעצמם להאר"י הקדוש כי הגיע עת בניין ירושלים. כי הגיע עת משיח בן יוסף. כי זה כסא דוד שבא לרמוז על משיח בן יוסף ממנו יצמח ויצא חוטר עד כי יצמח בית דוד לאילנא רברבי ותחזינה עינינו. אמן.

"זה שער השמים"

הרב נחום נריה

א. נחלקו רבותינו גאונים וראשונים האם מצוות תפילה נמנית במניין תרי"ג המצוות או שאין היא מצווה מן התורה וחיובה הוא מדרבנן. הרס"ג בספרו "אמונות ודעות" ציין שתפילה היא מצווה מהתורה, הוא אף מנה אותה במנין המצוות. הרמב"ם בספר המצוות מצווה ה' את חובת התפילה מדאורייתא. הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות וכן דעת רש"י ובעלי התוס' בפירושיהם לגמרא בסוגיות רבות סבורים שאין חובה מהתורה להתפלל. המתפלל מקיים מעשה שהקב"ה רוצה בו. ותפילה מעסקי שמים היא הרמב"ן ניסח "כל עניין התפילה אינו חובה כלל, אבל הוא ממידות וחסד הבורא ית' עלינו, ששומע ועונה **בכל קראנו אליו**".

ב. במס' ברכות (ל ע"א) שנינו: "היה עומד בחו"ל יכוון לבו כנגד ארץ ישראל שנא' 'והתפללו אליך דרך ארצם...'. היה עומד בירושלים יכוון את ליבו כנגד בית-המקדש שנא' 'והתפללתם אל הבית הזה'. היה עומד בבית-המקדש יכון ליבו כנגד קודש קודשים שנא' 'והתפללתם אל המקום הזה'". ברור שלסיעת הראשונים ובהם רמב"ן הסבורים שאין מצות תפילה, הפנייה לירושלים אינה חובה מהתורה. קביעתו של שלמה היא, ומקביעה זו חייבו חז"ל שתפילת שמונה עשרה – עמידה- תהא לכיוון א"י, ירושלים וביהמ"ק. לא נתברר במפורש מה היה עד חנוכת המקדש לדעת הרמב"ן: האם היה ענין שנהגו להתפלל למקום המשכן והמקדש או לא. [יל"ע אם תקנת שלמה כתקנת חכמים היא או שלמה המלך הציב את הדרך לתפילה, וחז"ל בדורות אחריו חייבוה כתקנה.]

אולם דעת הרמב"ם שמנה את התפילה **וקבע את החובה לפנייה** לירושלים בסהמ"צ וביד החזקה במסגרת מצוות התפילה וכתב בספר המצוות, "ואמרו (מדרש הגדול פרשת ראה): עבדהו בתורתו, עבדהו במקדשו: כלומר ללכת שם להתפלל בו ונגדו, כמו שביאר שלמה ע"ה (מ"א ת'דה"ב ו'). ובהלכות תפילה פ"א הלכה ג' "הכל היו מתפללים נוכח המקדש- בכל מקום שיהיה, וכן היה הדבר תמיד ממשה רבינו עד עזרא". הפנייה למשכן בתפילת שמונה-עשרה חובה הייתה לדעתו **מזמן משה רבינו**, ושלמה המלך **ניסח חובה זו** בחנוכת המקדש לדורות.

עולה בידנו שלדעת הרמב"ם אומנם אין מטבע לתפילה מן התורה, אך יש דפוס וצורה למעמד המתפלל- נוכח המקדש. קרי: א"י, ירושלים למקדש ולמקום השראת השכינה במשכן, בנוב, מן התורה. יש להוסיף שבסוף תפילת שלמה התפלל, אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא ובא **מארץ רחוקה** למען **שמך**- "אתה תשמע- השמים מכון שבתך ועשיתה כל אשר יקרא לך הנוכרי". כלומר: הוא התיחס לפנייה למקדש, כדרך המעולה לתפילות יום-יום, לצרכים הקיומיים ובעיתות צרה כבצורת ומלחמה ליחיד ולרבים מישראל ומאומות- העולם.

ג. טעם החיוב להתפלל לכיוון המשכן או המקדש – לא נומק בדברי רבותינו. אולם הוא מקיף את כל סוגי המתפללים. כך עולה מדברי הרמב"ם, "**והכל היו מתפללים** נוכח המקדש" משתמע שחובת הפנייה כוללת את כל החייבים בתפילה, ובהמשך הלכות תפילה : "נשים ועבדים חייבים בתפילה לפי שהיא מצוות עשה שלא הזמן גרמא". משתמע שחובת הפנייה לירושלים בתפילה, כוללת תפילת שמונה עשרה של נשים. ואשה שלא פנתה

בתפילתה לכיוון ירושלים, חיסרה ממצוות התפילה חלק משמעותי, [מסתבר שאף קטן המתפלל ראוי שיפנה למקדש].

אולם לדעת הרמב"ן כפי תפיסת חלק מהפוסקים שחיוב נשים בתפילה אינו מקביל לחיוב האנשים בתפילה. מכיוון שהיא בקשת רחמים וחובתם בתפילה שונה מחיוב האנשים (היא יוצאת יד"ח תפילה אחת ביום , בבקשה מינימלית), יש להסתפק אם נשים חיבות להתפלל נוכח המקדש מדרבנן. ואולי כשם שלא התחייבו נשים בכל התפילות לא חייבום חכמים לפנייה למקדש. וצריך עיון טעמו של חיוב הפנייה למקדש בתפילת שמונה עשרה? מה טעם צורה זו נכללה במצווה עלינו מן התורה? לפני שנים הסביר לי הגר"א נבנצל שליט"א שאולי חיוב הפנייה למקדש בתפילה, נימוקה הוא שתפילה נחשבת כעבודת קרבן, ועבודת המקדש מתקיימת **רק בפנייה לקודש א"י**, ירושלים, וקודש הקודשים. וכן דעתו של הגרי"ד סולוביצ'יק בנימוק זה (שיעור הרב על מס' ברכות) ונטה הגר"א נבנצאל לומר שנשים אשר אינם **בנות עבודה** אינן צריכות לפנות בתפילתן לירושלים. ברם סתימת לשונו של הרמב"ם ומהכללתו נראה שנשים צריכות לפנות למקדש – אמור בלשון הגמרא מס' ברכות "**תל–תלפיות** תל **שכל** פיות פונים אליו" והוא מקור לקביעתו של הרמב"ם שאף נשים **חייבות בעמידה לכיוון ירושלים והמקדש**. וצ"ע שלא נתבאר דבר זה בפוסקים. [ויש לומר שמאחר שפסקו הפוסקים כדעת הרמב"ן שתפילה חובה מדרבנן– לא התחייבו נשים בפנייה למקדש ולכן לא התייחסו לדברי הרמב"ם ודעתו בחיוב פנייה למקדש].

ד. דיון בנימוקו של הרב נבנצל.

נימוקו של הגר"א נבנצל אינו מספיק לדעת רס"ג שקדם לרמב"ם וסבר שתפילה דאורייתא חובתה היא במדבר בפנייה למשכן ובא"י בפנייה למקדש. הרס"ג בספרו "אמונות ודעות" במאמר השלישי ציווי ואזהרה מונה במצוות השכליות (פרק א) את החיוב להיכנע לפניו ולעבדו, **ולעמוד לפניו**. והרחיב בהגדרתו את קביעת השלוחים, כלומר את הגדרת חז"ל: מעשה התפילה וצורתה ותכניה שקראוהו תפילה וקבעו לה: עתים, נוסח מיוחד, **מצב מיוחד וכלפי מקום מיוחד**. ובפירושו כתב הרב קאפח: **מקום הארון** [הרס"ג מדגיש את מקום הארון במקום הפנייה]. ובמאמר ט' שם הביא (בשם נביאים וחכמים הקראים או הכופרים בקבלת חז"ל, הטוענים על נצחיות התורה) אמרו: שהתורה ומצוותיה משתנות שהרי התפילה הייתה בתחילה נגד המשכן ואח"כ הפנה אותה אל בית המקדש. והשיב זה אינו ביטול, לפי שהפנייה לא הייתה אלא כנגד הארון כל זמן שהיה הארון במדבר הייתה הפנייה לשם וכאשר עבר הארון לגלגל וגבעון ובית המקדש הושגה הפנייה אחריו, וזהו הדבר הנכון שהעלול הולך אחרי העלה.

מדבריו ברור שהפנייה איננה תקנת חכמים, והחיוב התחיל בתפילה לפנייה לארון הברית שבמדבר.

עולה מדעת הרס"ג שכיוון התפילה למשכן הוא מהתורה שהרי אין שינוי במצוות התורה בקביעת מקום המקדש מקום המשכן. מאידך יסוד התפילה שחיובה מהתורה הוא חובה שכלית לדעת הרס"ג הנלמד מהפסוק "אותו תעבדו" ומתקיימת בכל הילול, או בקשת תודה ואינה מעוגנת בעבודת המקדש. ברור שלדעתו הפנייה למקדש אינה תוצאה עבודת מהגדרת ה' כעבודת קרבן שבתפילות כקרבנות. וצריך ביאור לדעת הרס"ג לרמב"ם יש לעיין מה שורש החיוב לפנייה למקדש?

ה. נראה להטעים את הנימוק לחובת עמידה בתפילה לבית המקדש. על פי דברי הרמב"ם

בראש הלכות תפילה "לעבוד את ה' בתפילה בכל יום". וכהסברם של שנים מרבותינו בדורות האחרונים הגר"ח סולוביצ'יק מבריסק ומרן הגראי"ה קוק זצ"ל.

"המתפלל צריך שיכון לבו לשמים" (ברכות לא ע"א) פירש מרן הגראי"ה קוק זצ"ל : יש חילוק בין הכוונה של פירוש המילות בתפילה, לכוונה של הכנעת הלב לפני ה', שכן כתב הרמב"ם "כיצד היא הכוונה? – שיפנה לבו המחשבות ויראה עצמו כאילו עומד לפני השכינה" (פ"ד מתפלה הלכה ט"ז), ויש לומר שכוונת פירוש המילות אולי אינה מעכבת [את קיום המצווה]. אבל העמידה לפני ה'– זו כוונה מעכבת! (מצות ראי"ה עמ' ה' טור ב'). ואכן כך היא הגדרתו של הגאון המופלא רבי חיים הלוי מבריסק זצ"ל חידושי הגר"ח על הרמב"ם פ"ד הלכה א' מהלכות תפילה באריכות: "נראה ששתי גווני כוונות יש בתפילה, האחת– כוונה של פירוש הדברים [המילות], ויסודה הוא דין כוונה, והשנית– יכוון שהוא עומד בתפילה לפני ה'. ונראה דכוונה [מיוחדת] זו אינה מדין כוונה [בלבד], אלא שהיא מעצם מעשה התפילה, ואם אין לבו פנוי ואינו רואה עצמו שעומד לפני ה' ומתפלל – אין זה מעשה תפילה". ונכדו הגאון רבי יוסף דב סולבייצ'יק זצ"ל הוסיף לבאר: "הכוונה הנדרשת במצוות פירושה, שהמקיים את המצווה מתכוון לפעול על פי רצון ה'... אולם בתפילה חייב אדם לכוון את אישיותו כלפי ה'" (איש האמונה, עמ' 26). החסד הגדול של רשות–העמידה לפני ה', הופכת לחובה גדולה, חובת עמידה מכובדת ומכוונת, יחוד הלב,והידיעה הברורה של לדבריהם יש לומר שחובת העמידה לפני ה' מחיבת את מיצוי היכולת האנושית לעמוד לפני ה'– למקום התגלותו, והיא המחייבת או סברה או ממקור את הפנייה למשכן ולמקדש.

ו. "שויתי ה' לנגדי" – "דע לפני מי אתה עומד"! ר' חיים מבריסק הרחיב את החובה לפונה בתפילה לפני ה' וקבע שהמתפלל שלא היה מודע במשך כל ברכות שמונה–עשרה לעמידתו לפני ה' – אין תפילתו תפילה כלל שהרי היה כמתעסק באמירת המילים ומעשה תפילה לה' לא נעשה.

דבריו המחייבים מודעות מלאה לעמידה לפני ה' כל משך תפילת שמונה–עשרה שרבים לא עומדים בחובה זו ונמצא שלא קיימו מצוות תפילה פעמים רבות . מוקשה מאד מסברא ומדברי חז"ל. ממעשי חז"ל המובאים בירושלמי ברכות פרק "היה קורא": "אמר ר' חייא רבא אנא מן יומא לא כוונית... שמואל אמר אנא מניתי פרחייא, ר' בר חייא אמר אנא מנית דומסיא, א"ר מנא מחזיק אנא טיבו לרישא דכי מטי למוטדים הוה כרע מגרמיה". ואם בארזי הלבנון כך – לא שבקת חיי לכל בריה. וכי בתפילות וגדולים אלו לא קיימו מצוותם?

[קשה לומר שחובת זו תלויה בחיוב מצוות תפילה ואם חובתה מדרבנן– חיוב הכונה של עמידה לפני ה'– אינו מבטל את מעשה התפילה מדרבנן. וצ"ע] .

עמדו על שאלה זו רבותינו, החזו"א בהגהות לגר"ח (פרק ד הלכה א) כתב בגליון: זה דבר שאי אפשר, דבשעה שמתעשת ולבו מהרהר בדבר המון הדברים ודאי יש כאן הפך הדעת מכוונת שכתב הר"ם. וכבר אמרו במסכת בבא–בתרא (קסד ע"ב) דעיון תפילה אין אדם ניצול מהם בכל יום, ואמרי נחזיק טובה לרישא? ואפשר כוונת הגאון שבשעה שעומד להתפלל וכל התפילה סתמא לשמה. וא"כ לא שייך לדון אי סגי בברכת אבות. והסיק שלא כדברי הגר"ח וקבע: אלא כל אדם העומד להתפלל לא שייך בו מתעסק, דלעולם יש בו ידיעה כהה שהוא לפניו יתברך. ובידיעה קלושה סגי דיעבד".

אף מו"ר הגרש"ז אויערבך זצ"ל הקשה מירושלמי זה על דברי הגר"ח, בספרו "מנחת שלמה" (סימן ב אות ב, עמ' ד). והוסיף להקשות צ"ע ממה שאמרו בגמ' ובשו"ע או"ח סי'

ס"ד סעיף ד' היה עומד ב'וכתבתם' שבפרשה שניה דאם התחיל למען ירבו ימיכם א"צ לחזור דסירכיה נקט ואתא, ותלינן דמסתמא אמר כפי הרגל לשונו לומר 'למען ירבו' אחר 'וכתבתם' שבשניה, וכמדומה דהאי דינא לא משכחת אלא במי שקורא ולא ידע כלל שהוא קורא דחשיב כמתעסק ואפי"ה יצא ידי קריאת שמע, ומשמע מזה שגם לענין מתעסק מועיל מה שנתכוין בתחלה וצ"ע. ומ"מ נראה דכ"ז דוקא למי שעושה מעשה ומדבר בפיו דשפיר אמרינן דכמו דמהני לענין כוונה מהני נמי להחלק שמדבר ואינו יודע כלל שמדבר, אבל מי ששומע מאחרים ונתכוין לצאת אם באמצע לא שמע חלק מהדברים שמעכבים גם בדיעבד וכ"ש בסוף הברכה דבכה"ג אפילו אם שמע את קול המדבר אך לא נתן כלל אל לבו לשמוע את התיבות מסתבר דאף להסוברים דיצא אע"פ שאינו מבין מ"מ בכגון דא לא יצא.

עולה למסקנה: החזו"א קיבל את עצם הגדרתו של הגר"ח אלא שחולק עליו ברמת הכוונה שידיעה קלושה מספקת. הגרש"ז חלק את הדברים בין עושה למעשה ובין שומע.

ז. לענ"ד נראה לפרש פירוש שונה בהבנת דברי הרמב"ם והרס"ג שהרי הרמב"ם מונה את חובת העמידה נוכח המקדש בפרק ד' מהלכות תפילה וכך הגדיר חובות אלו: "שמונה דברים צריך המתפלל **להזהר בהן ולעשותן**... ואלו הן עמידה, ונוכח המקדש, ותיקון הגוף ותיקון המלבוש ותיקון המקום הקול והכריעה וההשתחוויה". חובות אלו **חובות מעשיות הן** ולא חובות הלבבות. וכן בהלכה ג': לאחר חובת העמידה בהלכה ב', קבע את חובת העמידה נוכח המקדש: "כיצד היה עומד בחו"ל **מחזיר פניו** נוכח ארץ ישראל **ומתפלל** היה עומד בארץ מכוון פניו כנגד ירושלים. היה עומד בירושלים **מכוון פניו** כנגד המקדש. היה עומד במקדש מכוון פניו נגד קודש הקודשים. סומא ומי שאינו יכול לכוון את הרוחות והמהלך בספינה **יכווין לבו כנגד** השכינה ויתפלל". הרמב"ם שגרס בגמרא ברכות שם בגרסת התוס' מכוון **פניו** ולא כגרסת הגמרא שלפנינו שיהא מכוון את ליבו. וראה בתוספתא כפשוטה ברכות פרק ג' עמ' 15 על ברייתא זו ושינוי נוסחיה ומשמעותם. חובות אלו הן הנובעות מכח חובת תפילה נוכח המקדש הן חובות מעשיות, אף החובה האחרונה שמנה, "סומא ומי שאינו יכול לכוון את הרוחות והמהלך בספינה חייב לכוון את ליבו" **כמעשה של כוונת הלב**, כנגד השכינה. נמצא שעמידה בתפילה והחיוב לפני ה' הוא הכיוון המעשי של מעשה העמידה בתפילה, החיוב של נוכח המקדש אינו **הפניית האישיות כולה בשיח התפילה עם בורא עולם**. אלא שכל המעמיד עצמו בתחילת התפילה לעיה"ק והמקדש יצא יד"ח עמידה לפני ה' אף שלבו כל עמו בהמשך מלמול מילות התפילה. נראה לענ"ד שהדברים מתבססים על פסוקים מפורשים, בתפילת יהושפט בצום שנקבע לרגל התקפת בני מואב ועמון.

"וַיַּעֲמֹד יְהוֹשָׁפָט בִּקְהַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלִַם בְּבֵית ה' לִפְנֵי הֶחָצֵר הַחֲדָשָׁה. וַיֹּאמַר ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ הֲלֹא אַתָּה הוּא אֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם וְאַתָּה מוֹשֵׁל בְּכֹל מַמְלְכוֹת הַגּוֹיִם וּבְיָדְךָ כֹּחַ וּגְבוּרָה וְאֵין עִמְּךָ לְהִתְיַצֵּב. הֲלֹא אַתָּה אֱלֹהֵינוּ הוֹרַשְׁתָּ אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ הַזֹּאת מִלִּפְנֵי עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וַתִּתְּנָהּ לְזֶרַע אַבְרָהָם אֹהַבְךָ לְעוֹלָם. וַיֵּשְׁבוּ בָהּ וַיִּבְנוּ לְךָ בָּהּ מִקְדָּשׁ לְשִׁמְךָ לֵאמֹר. אִם תָּבוֹא עָלֵינוּ רָעָה חֶרֶב שְׁפוֹט וְדֶבֶר וְרָעָב נַעַמְדָה לִפְנֵי הַבַּיִת הַזֶּה וּלְפָנֶיךָ כִּי שִׁמְךָ בַּבַּיִת הַזֶּה וְנִזְעַק אֵלֶיךָ מִצָּרָתֵנוּ וְתִשְׁמַע וְתוֹשִׁיעַ. וְעַתָּה הִנֵּה בְנֵי עַמּוֹן וּמוֹאָב וְהַר שֵׂעִיר אֲשֶׁר לֹא נָתַתָּה לְיִשְׂרָאֵל לָבוֹא בָהֶם בְּבֹאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כִּי סָרוּ מֵעֲלֵיהֶם וְלֹא הִשְׁמִידוּם. וְהִנֵּה הֵם גֹּמְלִים עָלֵינוּ לָבוֹא לְגָרְשֵׁנוּ מִירֻשָּׁתְךָ אֲשֶׁר הוֹרַשְׁתָּנוּ. אֱלֹהֵינוּ הֲלֹא תִשְׁפָּט בָּם כִּי אֵין בָּנוּ כֹּחַ לִפְנֵי הֶהָמוֹן הָרָב הַזֶּה הַבָּא עָלֵינוּ וַאֲנַחְנוּ לֹא נֵדַע מַה נַּעֲשֶׂה

כִּי עָלֶיךָ עֵינֵינוּ. וְכָל יְהוּדָה עֹמְדִים לִפְנֵי ה' **גַּם טַפָּם נְשֵׁיהֶם וּבְנֵיהֶם**" (דברי הימים ב כ, ה–יג).

והנה יש לעיין: בשלמא גדול–דעה יכול לעמוד לפני ה' באישיותו המלאה. אך כאן מדגיש הכתוב את עמידת כל הזועקים לפני ה' טפם נשיהם ובניהם. מה מקום יש לעמידה לפני ה' כהסברתו של הגר"ח, הרי טף חסרי דעה והבנה הם ואין הם נמצאים לפני ה'?

ברם אם העמידה לפני ה', במודעות עמוקה היא מעשית הרי שהעמדת הטף בכוון המקדש היא היא מעשה הנוכחות הגופני שיעשה ע"י המתפלל, מעשה ההעמדה הגופני לפני ה' משמעותו אנחנו שלך בידך. ניתן להיעשות ע"י אב ואם המעמידים את עצמם וטפם כל הנוכחים לפני ה'. נעשים כאומרים– למענך עשה ולא לנו. זוהי **תפילת הגוף של כולם** העומדים לפני ה', שנתקבלה.

ומעתה מבוארים דברי הרמב"ם ודעתו שלא כהסברו של הגר"ח אך דברי הירושלמי אינם עומדים בסתירה ושתי הכוונות נחוצות אך כוונת נוכח פני ה' שברמב"ם היא פונה מדברי הגר"ח ובה חייבות אף נשים כאמור **כהעמדת** הטף בידי אבותיהם המביאים אותם היא העמדה מעשית לפני ה'. מעשה ההעמדה לפני ה' אינו במודעתו האישית אלא במעמיד את הטף לפני נוכח פני ה' להענותו.

ח. עולה בידינו שחובת העמידה לפני ה' אינה חובה למעמד אישות המתפלל לפני ה' אלא בעמידתו המעשית של המתפלל לפני ה'. העמדת הגוף בעת התפילה. כונה להעמדה זו היא לפני התפילה על התפילה ובהמשכה אך אינה מחייבת את כוונות הלב כדברי הגר"ח. דברי חז"ל בירושלמי מובנים לפי זה בפשטותם.

הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א פירש: כל אלו האמוראים באו לומר שאין לחזור ולהתפלל. למרות חסרון הכוונה ומדוע? הרי לא היו במודעות מלאה בשעה שספרו את האפרוחים וכדומה. התשובה באה לידי ביטוי בדברי ר' מתניה, **הראש כרע מעצמו במודים** כלומר ההעמדה המעשית של הגוף לפני ה' למרות שהתפילה לא הייתה במודעות המלאה שלו נעשתה במלוא היכולת הגופנית, כרע הראש, הגוף עמד לפני ה' ונהג כראוי וכהלכה בזה נתקיימה חובת התפילה

ובדברי הנצי"ב הובא אף מקור מן הכתוב בספר דברים: "לשכנו תדרשו ובאתה שמה" – דרישת ה' היא בתפילה למקום שכנו של מקום, שמרכזו בקודש הקודשים, במקום שקבע יעקב אבינו: "אין זה כי אם בית אלוהים וזה שער השמים". בשער השמים עומד האדם לפני בראו מקום ששם כל התפילות עולות הבורא יוצר האדם והעולם. "זה שער השמים".

כלי המשכן והשכינה

הרב יהודה עובדיה זצ"ל

תפקיד הכלים

פרשת תרומה עוסקת כל כולה בכלי המשכן, כשהיא מאריכה עליהם בפירוט רב: השולחן, הארון, היריעות, הלולאות וכן הלאה.

ננסה להבין מהו תפקיד הכלים והמקדש, דרך העמקה קלה בהבנת ממד 'המקום':

מקומו של המקדש הוא בירושלים. המילה 'ירושלים' נגמרת בסיומת 'ים', זוהי סיומת זוגית – ומכאן שיש שתי ירושלים. לכן למדו חז"ל שיש ירושלים של מטה, אך גם ירושלים של מעלה: "וכן אתה מוצא שירושלים מכוונת למעלה כמו ירושלים של מטה, מרוב אהבתה של מטה עשה אחרת למעלה" (תנחומא פקודי א). ובנוסף: "אמר הקדוש ברוך הוא, לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה..." (תענית ה ע"א).

עולה מכאן שישנו מושג רוחני נבדל הנקרא "ירושלים של מעלה". בית המקדש נמצא במרכזה של ירושלים, מרכז כנקודת אמצע וקשר בין ירושלים של מעלה לירושלים של מטה. בית המקדש הוא התשתית למערכת הגילוי האלוהית המדויקת של העולמות האינסופיים בעולם הזה. כל דבר ודבר במשכן מכוון כנגד גילוי אלוהי מסוים. כך למשל, לא בגלל שהמנורה בדרום, כל מי שמדרים מחכים[1] – אלא שהדרום קשור מצד עצמו לחכמה. המנורה היא המקשרת והמחברת בין צד הדרום העליון שבו שרויה החכמה, לבין הדרום הפיזי בעולמנו זה. מי שמדרים סופח לתוכו את אותו צד דרום לנפש. לממד המקום יש ערך והשפעה נפשית ורוחנית על האדם המצוי בו. לדוגמא, מקומו של עם ישראל הוא בארץ ישראל, כי במקום הפיזי של ארץ ישראל נשפע שפע אלוהי מדויק המתאים לעם ישראל. כך גם כל שבט ושבט בארץ ישראל נוחל במקומו המדויק, כי כל מקום ומקום בארץ ישראל הוא בעל איכות רוחנית–נפשית ייחודית המתאימה לשבט מסוים.

ארץ נחלה

כתוב בחלוקת הנחלות (במדבר כו, נג): "לָאֵלֶּה תֵּחָלֵק **הָאָרֶץ בְּנַחֲלָה** בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת...".

'נחלה' מלשון 'נחל'. הארץ היא סוג של נחל שיוצא מהמקור, היא מזרימה את כוחות הנפש השבטיים של כל שבט ושבט אל מקומו בארץ ואל העם ומקומו בארץ בכללה.. כך גם המקדש מזרים מהמקור העליון את כוחות הנפש לכל איש מישראל, באופן מדויק.

מידות מדויקות

כל דבר ממוקם במקדש בצורה המדויקת ביותר: עד היכן מותר לישראל להיכנס, חמש–עשרה מדרגות כנגד שם "י–ה" העולות לכיוון ההיכל וכן עוד ועוד כלי מקדש המכוונים לפרטי פרטיהם כנגד ירושלים של מעלה. יסוד המזבח, הסובב, מקום המערכה ועוד ועוד.

הכל במקדש מכוון כנגד השפע האלוהי שנשפע מהעולם העליון אל העולם הזה. ולמעשה, המקדש הוא התבנית הגשמית לגילוי האלוהי העליון. ממילא, כשאין מקדש, אנו מבינים עד כמה השפע האלוהי חסר. דרך הצינור המרכזי שנקרא מקדש, עם ישראל מבקש להוריד

1 ראה בבא בתרא (כה ע"ב): "הרוצה שיחכים – ידרים, ושיעשיר – יצפין, וסימניך: שלחן בצפון ומנורה בדרום".

ולהזרים את השפע לעולם, מבקש לדאוג ולתקן את העולם. וכעת, הכלי המרכזי לתיקון העולם וקידומו, חסר.

מגדל בבל כתחליף למקדש

המקדש, כמבנה פיזי הקולט את השפע האלוהי ומנתבו לעולם, אינו חידוש. "בעל הלשם" מסביר שמגדל בבל היה דבר מתוחכם מעין כמוהו. אותו דור הבין כיצד השפע האלוהי נשפע בעולם, וביקש ליצור מנגנון וכלי שיכריח את הקב"ה להורידו לעולם, גם כשהוא אינו רוצה בכך. לכן, בלל ה' את שפתם, בלל את ההבנה כיצד מורידים את אותו שפע לעולם. לעומת זאת, המאמין מבין שהשפע האלוהי מופיע בעולם בהתאם לתוכנית האלוהית ולהכנה האנושית.

כשעם ישראל חטא, כשכלי האדם אינם מוכנים להכיל את התוכן האלוהי, ממילא המקדש מאבד את תפקידו וכליו נלקחים שלל. לכן אומר ישעיהו הנביא (מז, ב): "קְחִי רֵחַיִם וְטַחֲנִי קָמַח". על פסוק זה מסביר המדרש (איכה רבה א, מא): "אמרה ירושלם לבת בבל, אילו ממרום לא עשו בי מלחמה את היית יכולה להלחם בי? אילו ממרום לא שלחו בי אש את היית יכולה לי? אלא אריא קטילא קטלת קימחא טחינא טחנת קרתא יקידתא אוקידתא (בית שרוף שרפתם, קמח טחון טחנתם)...".. ברגע שעם ישראל מאבד את זהותו ממילא מסתלק גם הגילוי האלוהי, המקדש לשממה ושועלים המחבלים בכרמים, בכרם ישראל, מהלכים בו. המקדש הוא כלי חי רק אם עם ישראל חי את חיי המקדש. לכן התורה מקפידה על הדיוק במידות של כלי המשכן, כדי להביא אותנו לחיים המכוונים כל כולם לרשמים אלוהיים עליונים. שנזכה להכין ולכוון את חיינו וחיי כל עם ישראל אל התוכן האלוהי המצפה לקראתנו. לבניין ירושלים והמקדש. במהרה בימינו אמן.

אם הלויים תוקעים בחצוצרות

הרב בן ציון פריימן זצ"ל

התוס' בערכין (י ע"ב ד"ה אין פוחתין מי"ב לויים) פירשו שמה ששנינו שצריך שיעמדו על הדוכן בביהמ"ק לכל הפחות י"ב לויים, היינו בכל יום כשאומרים שירה, וחשבון י"ב לויים הוא, שניים לנבלים ותשעה לכינורות וצלצל אחד, אבל שתי החצוצרות היו הכהנים תוקעים בהן ולא הלויים. ומבואר שלדעתם התקיעה בחצוצרות ניתנה רק לכהנים, וכמו שנאמר בפרשת בהעלותך "וּבְנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים יִתְקְעוּ בֶּחֲצֹצְרוֹת" (במדבר י, ח).

והחינוך (מצוה שפד) דן בשאלה זו, והביא לשון הרמב"ם שכתב "בימי המועדות כולם ובראשי חדשים היו הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן והלוים אומרין שירה" (הלכות כלי המקדש ג, ה), ודקדק החינוך מלשון זו, שלדעת הרמב"ם בשאר הימים אף הלויים היו תוקעים בחצוצרות.[1]

והנה הגמ' בערכין (יא ע"א) דנה מנין לעיקר שירה מן התורה, ומביאה הגמ' הרבה הוכחות מפסוקים שונים בתורה נביאים וכתובים, ויש להעיר, שבהמשך הסוגיא (יא ע"ב): "בעי ר' אבין, עולת נדבת ציבור טעונה שירה או אינה טעונה שירה, עולותיכם אמר רחמנא אחת עולות חובה ואחת עולות נדבה, או דילמא עולותיכם דכולהו ישראל קאמר רחמנא". ופירש רש"י "עולותיכם – ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם והיינו שירה", ומבואר שהפסוק שבו נאמר לתקוע בחצוצרות בהקרבת העולה הוא מדין שירה, וא"כ קשה למה לא הביאה הגמ' מפסוק זה ראיה לעיקר דין שירה. ובשלמא לדעת התוס' שרק הכהנים תוקעים בחצוצרות ניחא, ששאלת הגמ' מנין לעיקר שירה היא לענין שירת הלויים, ולזה אין מקור מהפסוק שמדבר על התקיעה בחצוצרות, שהיא ע"י כהנים, אבל לפי מה שכתב החינוך בדעת הרמב"ם שהתקיעה בכל יום היא אף ע"י לויים, צ"ע למה לא הביאו מקור מפסוק זה לדין שירה.

ואולי י"ל בישוב דעת הרמב"ם, שהרי מפורש בקרא: "וּבְנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים יִתְקְעוּ" (במדבר י, ח), ומשמע שדווקא הכהנים תוקעים ולא הלויים, וכמו כן נאמר: "וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם" (במדבר י, י), ומשמע שהיו תוקעים רק בימים אלו, ועי' בחינוך (מצוה שפד) שדן שמלשון זו היה מקום לומר שאין מצות תקיעה נוהגת אלא בימים אלו, אך הוכיח מכמה סוגיות שהיו תוקעים בחצוצרות בכל יום. ומהאי טעמא סובר הרמב"ם, שאמנם אם לא היה לנו מקור מפסוק אחר ללמוד דין שירת הלויים בשאר הכלים, היינו מפרשים שכל דין תקיעה בחצוצרות הוא רק ע"י הכהנים כלישנא דקרא, ולכן אי אפשר להביא מהפסוק של חצוצרות ראיה לדין שירת הלויים, אבל כיון שיש לנו לימוד ממקום אחר לדין שירת הלויים, יש לפרש שאף התקיעה בחצוצרות שהיא מדין שירה נעשית ע"י הלויים, ומה שאמרה תורה שהתקיעה היא ע"י הכהנים, היינו במועדים כלישנא דקרא דמיירי בימים אלו.

ומיושב מה שהקשינו ע"ד הגמ' שבתחילה לא הביאה הגמ' מקור לדין שירה מהפסוק המדבר על חצוצרות, דאי מהך קרא הו"א שהתקיעה ע"י כהנים, אבל אחרי שיש מקור לשירה ע"י הלויים בשאר כלים, גם הבעיא דר' אבין בעולת נדבת ציבור שהיא מקיץ המזבח הבא בכל ימות השנה, היא גם בלויים ובחצוצרות, וע"ז מביאה הגמ' מקור מהפסוק "על עולותיכם" האמור בחצוצרות, כי אליבא דאמת אין חילוק בין חצוצרות לשאר כלים בשאר ימות השנה.

ואכתי יש להעיר מדברי התוס' להלן (יא ע"ב ד"ה מהכא), שהביאו מהפסוק "ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם" מקור לדין שירה מן התורה, ומשמע מדבריהם שמפסוק זה לבדו יש ללמוד דין שירה, וצ"ע קצת.

---

1 אך עיין במנ"ח שם שהשיג על דברי החינוך, וכתב דדברי הרמב"ם מתפרשים כפשטם דוודאי מצות תקיעת חצוצרות

באור באגדת חורבן בית המקדש

הרב ארי קוטלר

"וכבר היה ר"ג ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך, ושמעו קול המונה של רומי מפלטה [ברחוק] מאה ועשרים מיל, והתחילו בוכין, ורבי עקיבא משחק. אמרו לו: מפני מה אתה משחק? אמר להם: ואתם מפני מה אתם בוכים? אמרו לו: הללו כושיים שמשתחוים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים יושבין בטח והשקט, ואנו בית הדום רגלי אלהינו שרוף באש ולא נבכה? אמר להן: לכך אני מצחק, ומה לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה. שוב פעם אחת היו עולין לירושלים, כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ור"ע מצחק. אמרו לו: מפני מה אתה מצחק? אמר להם: מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, מקום שכתוב בו: והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה? אמר להן: לכך אני מצחק, דכתיב: ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו, וכי מה ענין אוריה אצל זכריה? אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני! אלא, תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב: לכן בגללכם ציון שדה תחרש [וגו'] בזכריה כתיב: עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלם, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה – הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה – בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. בלשון הזה אמרו לו: עקיבא, ניחמתנו! עקיבא, ניחמתנו" (מכות כד ע"א–ע"ב).

מבוא

במאמר הזה בכוונתנו לבאר את דברי האגדה המפורסמים האלה. וכן נבקש למצוא כמה מרגליות בענייני ארץ ישראל בכלל ובענייני ירושלים בפרט. נשאל ארבע שאלות על הגמרא ונתרץ עם גישות גדולי אחרונים, המהרש"א והערוך לנר. בעז"ה נקשור את דברינו לרגל שנת היובל של ישיבתנו בשאיפה שבית המקדש ייבנה במהרה בימינו.

שאלות

הגמרא במסכת מכות מסיימת עם שני ספורים דומים מאוד., שניהם עוסקים בנושא החורבן. בשניהם מופיעה בכייה של התנאים ושחוק של רבי עקיבא. עם זאת, לאחר עיון בהם ניתן לגלות הבדלים ביניהם.

הספור הראשון נובע משמיעת ריבונותה של מלכות רומי. לעומת זאת הסיפור השני נובע מראיית מצב החורבן. הגמרא מתארת שיש בטחון ליושבי רומא מה שאין כן לעם ישראל. כשבית המקדש חרב אין עם ישראל יושבין לבטח.[1]

ישנן ארבע קושיות בולטות שעולות לאחר עיון באגדה זאת:

השאלה הראשונה המתבקשת היא תגובתו של רבי עקיבא בשני המקרים. הבעת שחוק באופן כללי בעייתית בעיני חז"ל. למשל המשנה במסכת אבות אומרת "שחוק וקלות ראש מרגילין אדם לעבירה".

השאלה השנייה היא, כיצד ייתכן שרבי עקיבא משחק? במבט שטחי נראה סותר את האישיות

1 שאלת רבי עקיבא "מפני מה אתם בוכין" תמוהה, שהרי הבכי הוא התגובה הכי טבעית למצב העגום שנראה לעיניהם! המהרש"א מסביר שרבי עקיבא גם כן הצטער על חורבן וקרע בגדיו.

שלו! "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה"! ועכשיו כשחבריו בוכים בחורבן מול עיניו הוא מלא שחוק?! לאן נעלמה רגישותו לזולת? מה באמת הדיאלוג בין התנאים?

השאלה השלישית היא מה החשיבות בתיאור השועל שיוצא מבית הקדשים ומה מסמל השועל דווקא?

השאלה הרביעית והאחרונה בלשון של המהרש"א: "ומה ענין ב' הנבואות של אוריה וזכריה זה לזה דהרבה נביאים נבאו זה בפורענות וזה בנחמות ירושלים"?

ארץ ישראל – ברכה (רק) לעם ישראל

המהרש"א מסביר שהתנאים בוכים בהסתכלות על מקום שהיה הכי קדוש, ועכשיו חיה שפלה מתהלכת בו בחופשיות. הלוא רק לפני זמן קצר הכהן הגדול היה נכנס לקודש הקדשים ביום הכי קדוש. ואם עוברים את הגבול המותר, התורה מצהירה "והזר הקרב יומת". יש כאן איפוא חסרון והעדר של קדושה, העדר השכינה. לא זו בלבד שהמצב עגום מאוד, אלא אפילו חיה שפלה כל כך משתמשת במקום המקדש!? רבי עקיבא מגיב להם, שדווקא בגלל שחיות משתמשות במקום, ולא נכרים, הוא משחק.

המהרש"א מביא את הפסוק הבא: "גְּפֹרִית וָמֶלַח שְׂרֵפָה כָל אַרְצָהּ לֹא תִזָּרַע וְלֹא תַצְמִחַ וְלֹא יַעֲלֶה בָהּ כָּל עֵשֶׂב כְּמַהְפֵּכַת סְדֹם וַעֲמֹרָה אַדְמָה וּצְבוֹיִם אֲשֶׁר הָפַךְ ה' בְּאַפּוֹ וּבַחֲמָתוֹ" (דברים כט, כב).

כל זמן שעם ישראל לא נמצא על אדמתו, האדמה הארץ תהיה חרבה, "ויעלה כולו קמשונים ויכסו פניו חרולים".

משחק ברחובות ירושלים – ציפית לישועה

על–פי הנבואה הראשונה של אוריה בארץ יהיו שדות חרושים, אבל שדות אלה לא יניבו פרי כל אימת ש עמים אחרים ישלטו על אדמת ארץ ישראל. המצב העגום הזה ימשיך עד גאולת עם–ישראל כנבואת זכריה (ח, ד–ה):

> "כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת עֹד יֵשְׁבוּ זְקֵנִים וּזְקֵנוֹת בִּרְחֹבוֹת יְרוּשָׁלָם וְאִישׁ מִשְׁעַנְתּוֹ בְּיָדוֹ מֵרֹב יָמִים. וּרְחֹבוֹת הָעִיר יִמָּלְאוּ יְלָדִים וִילָדוֹת מְשַׂחֲקִים בִּרְחֹבֹתֶיהָ".

אני זוכר שלפני שבע שנים כשגרנו ברובע היהודי בישיבה לשנה ושיחקתי עם הילדים שלי בחצר, בקרדו. כמו כל מקום בירושלים שהוא אחד האתרים המהוים סמל של חורבן. היהודים בנו את השוק של הרומאים, ואם העזו היהודים לרדת לשוק דינם היה מוות. כלומר, המקום ביטא את האנטיתזה של ריבונות עם ישראל. עכשיו יש ילדים שמשחקים במקום הזה ומקיימים את נבואת זכריה. בעיני זה קיום ציווי ציפית לישועה, כפי שהר"ן מסביר בחדושיו (שבת לא ע"א):

> "צפית לישועה. פי' רש"י ז"ל לדברי הנביאים ע"כ. ועוד צריך לבאר צפית לישועה בימיך".

לפי הר"ן הקב"ה יבקש מכל יהודי בסוף ימיו לתת דין וחשבון אם חשב באופן מציאותי ומעשי על דברי הנביאים, ואם הם השפיעו באופן פרקטי על ההחלטות שלו.[2]

האלשיך הקדוש (איכה ה, יח) מסביר את הסמיכות של הפסוקים באיכה לאור ההסבר שלעיל.

> "עַל הַר צִיּוֹן שֶׁשָּׁמֵם שׁוּעָלִים הָלְכוּ בוֹ. אַתָּה ה' לְעוֹלָם תֵּשֵׁב כִּסְאֲךָ לְדֹר וָדוֹר".
>
> "ועל דרך זה יאמר ירמיה הנביא לפניו יתברך, כשנראה שיתקיים מאמר זה שעל הר ציון ששמם שועלים הלכו בו, כבר נדע שתתקיים נבואת ישעיה (נב ח), כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון, וה' שוכן בציון כי אתה ה' בהר הנזכר לעולם תשב וכו'".[3]

---

2 לפי הר"ן השאלה של ציפית לישועה היא לא סתם על אמונה

3 המהרש"א מסביר הדמיון שלא מוציאים כלום דוקא השועל כמו הגמרא במסכת נדה (סה ע"ב) תעלא מבי כרבא, שועל מן המחרישה לא מוציא משם אלא אבק רגליו (רש"י, שם).

שועל – שנאת חינם

לכל דור יש את האתגרים שלו. בתקופת בית ראשון היה גילוי שכינה חלק מאוד בולט בחייהם. בית המקדש היה גדול ומרכזי. יצר הרע היה חזק מאוד כדמות של אריה שמסמל את נבוכדנצאר. הגמרא (יומא סט) אומרת, שרב אשי אילו היה חי בתקופת בית ראשון, היה נכשל ביצר הרע שעודד עבודה זרה! הגמרא מספרת שהתנאים צמו שלשה ימים כדי להתגבר על יצר הרע החזק של עבודה זרה.

בבית השני הדור היה עסוק בתורה ומצוות שדחקו את רגליה של עבודה זרה. אולם למרות העיסוק בתורה ניסה היצר הרע למצוא את נקודת התורפה של עם ישראל. ידוע שהגמרא ביומא אומרת לנו ששנאת חינם גרמה לחורבן בית שני. "הערוך לנר" מסביר שהשועל שיצא מבית קודש הקדשים מסמל איש מזימות, עקמומיות ונוכלות. התנאים בכו עקב לקות בהתנהגות של הדור! אך רבי עקיבא היה משחק. מדוע? הערוך לנר מסביר, שדמות של אריה היוצא מבית המקדש מסמל את חיסול שלטון נבוכדנצר ונצחון של עם ישראל. כמו כן יציאת שועל מקודש הקדשים מציג צעד של תהליך של אהבת חינם ואמונה בעם ישראל. צעד זה יכפר על חטאי הדור וירפא את שורשי תחלואי הדור.

הפרוכת בישיבת הכותל

כל יום בזמן קריאת התורה בישיבה אני מביט בפרוכת והפסוק מזכריה (א, טז):

"לָכֵן כֹּה אָמַר ה' שַׁבְתִּי לִירוּשָׁלַם בְּרַחֲמִים בֵּיתִי יִבָּנֶה בָּהּ נְאֻם ה' צְבָאוֹת וְקָו יִנָּטֶה עַל יְרוּשָׁלָם".

דווקא במקום של הישיבה מאתיים מטר ממקום המקדש מורגשת תשוקה אמיתית לשיבת ה' לירושלים. האם הקמת בית המקדש יהיה ברחמים כמו שזכריה אומר או כמו ישעיהו (א, כז):

"צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפָּדֶה וְשָׁבֶיהָ בִּצְדָקָה".

יש מחלוקת בין הראשונים ומובא להלכה (טור ובית יוסף, סימן קפ"ח) בנוסח של הברכה בברכת המזון. האם הנוסח הנכון הוא "בונה ברחמיו ירושלים" (מרדכי בשם מהר"ם שם) או "בונה ירושלים" (כל בו ואורחות חיים שם).

איך קשור לאהבת חינם? בשכל ובמעשה

הרב קוק ב"עין איה" (ברכות שסא) מסביר "שיש טועים שחושבים שהשלום העולמי לא יבנה כי אם על ידי צביון אחד בדעות ותכונות"

הגמרא בברכות (סד) מביאה את דברי רבי אלעזר בשם רב חנינא שתלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר "וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך", אל תקרי בניך אלא בוניך.

הרב קוק ב"עין איה" (שם) מדייק ואומר: "'גדול שלום בניך' שמורה על ציור גוף אחד גדול שאז היו הדברים מתאימים לאותו רעיון המדומה שהשלום צריך הוא דווקא לדברים אחדים ושווי רעיונות שזה באמת מגרע כח החכמה והרחבת הדעת, כי אור הדעת צריך לצאת לכל צדדיו לכל הפנים של אורה שיש בו והריבוי הוא רוב שלום בניך!".

מכאן שאחדות ולא אחידות היא התרופה לגלותנו.

הב"ח (סימן קפח, ב) מתייחס לסתירה בין הפסוקים ומסביר שאין סתירה. אם נתייחס ברחמים ובעין טובה כלפי הזולת, נזכה לפדיון ירושלים ולבניינה במשפט!

> "ועוד עיקר פשוטו של פסוק 'ציון במשפט תפדה' הוא לומר דבעבור המשפט שיעשו בה דין ומשפט צדק ואמת תהיה זוכה שתפדה ע"כ והכי נקטינן לומר בונה ברחמיו ירושלים' וכן כתב בהגהת שלחן ערוך (ס"ד)".

חורבן ירושלים – סיכום

הסיבה הידועה לחורבן בית שני היא שנאת חינם. הגמרא בבא מציעא (ל ע"ב) מביאה לכאורה סיבה אחרת:

"דאמר רב יוחנן, לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דיניהן על דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין".

השאלה המתבקשת מופיעה בתוספות (שם): "וא"ת דיומא אמר מפני שנאת חינם? וי"ל דהא והא גרמא".

מורי ורבי הרב מרדכי ווליג ראש ישיבת רבינו יצחק אלחנן מסביר ש"הא והא גרמא" אין כוונתו שהן שתי סיבות נפרדות, שנאת חינם ועוד חסרון של לפנים משורת הדין. אלא שנאת חינם היא לא שנאה ללא כל בסיס במציאות כפי שנהוג להסביר. אין שנאה חסרת כל בסיס. ההגדרה הנכונה לשנאת חינם היא שאחד צודק בסיבת הויכוח ועומד על כך, ולא הולך לפנים משורת הדין. אהבת חנם היא שאני לא עומד מרוחק ודבק בגישה של "אני צודק", אלא מוותר על עמדתי הצודקת כדי לקרב את הזולת אלי ולהתקרב אליו מתוך רצון לגרום ליותר ידידות, – אם תהיה בינינו אהבת חינם, נזכה כולנו לשחוק כמו רבי עקיבא.

קדושת ירושלים*
בין העיר למדבר

הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר) זצ"ל

יום שחרור ירושלים, הבא לאחר יום העצמאות, מלמד על המפגש בין קדושת העיר ירושלים לקדושת הארץ – האם השלמה יש כאן או שמא ניגוד? האם סולם ערכי שבו קדושת ירושלים נבנית על גבה של קדושת ארץ ישראל וגבוהה ממנה יש כאן, או שמא שתי מערכות רוחניות מקבילות, ואולי אף סותרות, של קדושה וחולין, טהרה וטומאה, יצירה וחילול?

שלוש קדושות

'ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות'[1] קבעו חכמים במשנה, ומתי נקבעו גבולות קדושתה? חכמים למדו כי היא נתקדשה בשתי תקופות היסטוריות: קדושה ראשונה, שהחלה בזמן ירושת הארץ עד לימי מלכות שלמה; וקדושה שנייה, שהוחלה בזמן עליית בני גלות בבל לארץ. הרמב"ם פוסק שקדושה ראשונה בטלה מן העולם בגלות בית ראשון, ולעומתה, קדושה שנייה מתמידה ולא פוקעת אף לאחר גלות בית שני:

> "... קדושה ראשונה... בקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא... [כי] חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה [את הארץ] לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה, הוא מקודש היום ואף על פי שנלקח הארץ ממנו, וחייב בשביעית ובמעשרות" (משנה תורה, הלכות בית הבחירה פ"ו הט"ז).

ראשית, כפי שכבר עמד על כך הרב שאול ישראלי זצ"ל,[2] לפי דעתו של הרמב"ם, המשתקפת מהלכה זו, 'מצוות התלויות בארץ' אינן, כפי שהבינו שאר ראשונים, תלויות בקרקע, אלא הן תלויות בארץ – ארץ ישראל. הווי אומר, ארץ ישראל איננה נושאת בחובה משמעות טריטוריאלית גרידא, אלא היא ארצם **של ישראל**. הגדרתה של הארץ כארץ ישראל הנה פועל יוצא מהעובדה שזוהי טריטוריה של עם ישראל, ובלי עם ישראל אין גם ארץ ישראל – "ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל וזהו הנקרא כיבוש רבים" (משנה תורה, הלכות תרומות פ"א ה"ב).

שנית, הרמב"ם מלמד כי קדושה ראשונה, תוקפה מכוח כיבוש הרבים, ואילו קדושה שנייה תוקפה מכוח החזקה. ויש לתמוה: קדושה ראשונה נבעה ממצב היסטורי אידיאלי – ישראל יושבים על אדמתם מכוח עוצמה צבאית עצמאית ולא בחסד של שלטון זה או אחר – ודווקא קדושה זו איננה מתמידה לאחר חורבן וגלות. דווקא ההתקדשות של ארץ ישראל

---

* הדרשה נערכה על ידי ישי מבורך כחלק מספרו של הרב שג"ר "ביום ההוא: דרשות ומאמרים למועדי אייר". היא נערכה על פי טיוטה מכתב יד שכתב הרב שג"ר לקראת יום ירושלים תשמ"ו בישיבת 'מקור חיים'; קובץ מחשב שנכתב על ידו לקראת דרשת יום ירושלים בשנת תשנ"ח; תמלול הקלטה של שיעור שנמסר על ידו בישיבת 'שיח יצחק' משנת תשס"ד. רבים מהנושאים שעולים כאן נידונים בהרחבה בשאר פרקי הספר.

1 משנה כלים פ"א מ"ו.

2 הרב ש' ישראלי, ארץ חמדה: בהלכות ארץ ישראל א, ירושלים תשנ"ט, עמ' קיט.

הנובעת ממצב לא אידיאלי, שבו ניתנה לעם ישראל, על ידי ממלכת פרס, חירות התיישבותית ותרבותית־דתית בארץ, אך לא כישות עצמאית בעלת כוח צבאי, דווקא התקדשות כזאת משמרת את אחיזתו בקרקע ואינה ניתנת לערעור על אף גלות בית שני. ואכן, ה'כסף משנה' מקשה על הרמב"ם: "איני יודע מה כח חזקה גדול מכח כיבוש, ולמה לא נאמר בחזקה גם כן משנלקחה הארץ מידנו בטלה חזקה? ותו [=ועוד], בראשונה שנתקדשה בכיבוש וכי לא היה שם חזקה?!" (שם, הלכות בית הבחירה פ"ו הט"ז).

ניתן לומר כי ההבדל בין קדושה ראשונה לשנייה נובע מן ההבדל בין שני מצבי ההחזקה בארץ באותן תקופות. קדושה ראשונה חלה על מצב עובדתי־היסטורי שבו עם ישראל כבש את הארץ והיה השליט הסובר‌ני עליה, ובהינטל המצב ההיסטורי הזה, בטלה הקדושה; כפי שכתב הרמב"ם: "כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה, כיון שגלו בטלו קדושתן, שקדושה ראשונה לפי שהייתה מפני הכיבוש בלבד, קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא". אך בזמן עזרא הארץ הופכת לארצם של ישראל לא משום שישראל שולטים עליה בפועל, אלא משום החזקה שהחזיקו בה – "שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ, קדשה קדושה שנייה העומדת לעולם" (שני הציטוטים מהלכות תרומות פ"א ה"ה); כפי שהתוקף הממוני ב'חזקה' נובע ממצב של שימוש בחפץ מסוים, היוצר זיקה בין האדם המשתמש לבין החפץ, גם אם לא הוכח שהיה קניין משפטי פורמלי שהקנה לאדם בעלות על החפץ, באותו האופן הקדושה הנובעת מחזקת עולי בבל מקורה בשימוש שהם עשו בארץ ולא בבעלות עליה; מהחזקה שהם החזיקו בארץ, מהשימוש שלהם בה, נוצרה זיקה בין העם לארצו, וזיקה זו אף הגלות אינה מבטלת אותה מפני שהיא אינה תלויה בבעלות עובדתית־היסטורית.

זאת ועוד, החזקה איננה אלא ביטוי למצב קיומי, היא צומחת מן הפער שבו מחד לא ניתן לאשש בעלות של אדם על חפץ מסוים ומאידך קיימת זיקה של האדם אליו. הקדושה השנייה צומחת מן הפער שבין המציאות החיצונית, שבה העם איננו הריבון על אדמתו, לבין המציאות הפנימית, שבה יש לעם זיקה לארצו מכוח השימוש וההחזקה בה. קדושה זו חלה על ארץ ישראל ההופכת להיות ארצו של עם ישראל מתוקף הזיקה שבינו לבינה, ולכן ארץ ישראל היא בחזקתו של עם ישראל גם בזמן שאין לו אפשרות להשתמש בה, בזמן הגלות והחורבן, וקדושתה בעינה עומדת.

המעבר מקדושה ראשונה לשנייה מבטא את השינוי העמוק שחל במצבו של העם היהודי: ממצב שבו הוא נוטל חלק בהיסטוריה העובדתית והקשר שלו אל הארץ הוא חלק מההתרחשות ההיסטורית הריאלית, ואף הקדושה, בהתאם לכך, מתקיימת במציאות היסטורית אובייקטיבית, למצב שבו זיקתו לארצו איננה היסטורית אלא קיומית. זו זיקה שאינה תלויה בדבר, והקדושה, בהתאם לכך, איננה פגה וכרוכה בקשר המטא־היסטורי המתמיד בינו לבין ארצו. נכון, מצב היהודים בזמן בית ראשון, זמן הקדושה הראשונה, עדיף, אך דווקא הניתוק בין ההיסטוריה העובדתית לבין המוחזקות, שהוא נחלת עולי בבל בבית השני, הופך את הקדושה, שוויתרה על אחיזתה בעובדתיות החיצונית ולפיכך אינה תלויה בה עוד, לקדושה נצחית וקיימת לעד.

למול שתי הקדושות הללו ניצבת קדושת ירושלים:

> "ובמה נתקדשה [ירושלים] בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבא... לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר 'והשמותי את מקדשיכם' (ויקרא כו) ואמרו חכמים (משנה מגילה פ"ג) אף על פי ששמומין בקדושתן הן עומדים" (שם, הלכות בית הבחירה פ"ו הי"ד, הט"ז).

קדושת ירושלים תלויה בשכינה. זו קדושה דתית שאיננה תלויה במצב הפוליטי ולא מוגדרת על פי היחס שבין המקום לעם, ולכן היא נצחית. כלומר, לא הקשר הקיומי שאיננו תלוי בנסיבות ההיסטוריות הוא המכונן את קדושת ירושלים, אלא ההופעה של הקדוש הטרנסצנדנטי, שאיננו חלק מהעולם, ומכאן נצחיותה של קדושה זו.

חומות סביב לה

הרמב"ם מעגן את קביעתו שקדושת ירושלים אינה בטלה לעולם, בעובדה שירושלים נתקדשה מפני השכינה. הראב"ד בהשגותיו חולק על דברי הרמב"ם האלה; לדידו קדושת ירושלים מעוגנת בחומתה, ומשחרבה החומה בטלה הקדושה המיוחדת שלה: "סברת עצמו [של הרמב"ם] היא זו, ולא ידעתי מאין לו. ובכמה מקומות במשנה 'אם אין מקדש, ירקב [פירות מעשרות]', ובגמרא אמרו 'דנפול מחיצות' (בבא מציעא נג)" (השגות הראב"ד, הלכות בית הבחירה פ"ו ה"ד).[3] ואכן, ירושלים מזוהה עם חומותיה. כך משורר דוד: 'שַׂבְּחִי יְרוּשָׁלַם אֶת ה' הַלְלִי אֱלֹקַיִךְ צִיּוֹן. כִּי חִזַּק בְּרִיחֵי שְׁעָרָיִךְ' (תהלים קמז, יא–יב); "סֹבּוּ צִיּוֹן וְהַקִּיפוּהָ סִפְרוּ מִגְדָּלֶיהָ. שִׁיתוּ לִבְּכֶם לְחֵילָה [=חומותיה]" (שם מח, יג–יד); והנביא מנבא: "עַל חוֹמֹתַיִךְ יְרוּשָׁלַם הִפְקַדְתִּי שֹׁמְרִים כָּל הַיּוֹם וְכָל הַלַּיְלָה" (ישעיהו סב, ו); והמדרש קובע: "אין חומה אלא ירושלים".[4]

העובדה כי החומה, כתוחמת את ירושלים, היא המייחדת אותה והיא המקדשת אותה, קשורה ליחס התורה אל החומה ככלל – ערים המוקפות חומה נתקדשו בקדושה מיוחדת,[5] ובהלכה יש לגביהן התייחסות מיוחדת. את הסיבה למעמד המיוחד של החומה ניתן למצוא במתח, המצוי במרכזן של הלכות רבות, בין מה שנמצא בתוך המחנה למה שנמצא מחוצה לו – והחומה היא הסימן המובהק של תחום המחנה. זהו מתח המתעורר בעקבות הזיהוי של המחנה כמקום הקדוש והטהור, ואת 'מחוץ למחנה' כמקום ששולטים בו כוחות הטומאה והרוע; החוטא והטמא נשלחים אל מחוץ למחנה, שם מקום העונש, הבדידות והמוות:[6]

"כִּי יִהְיֶה בְךָ אִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִהְיֶה טָהוֹר... וְיָצָא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה לֹא יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמַּחֲנֶה. וְהָיָה לִפְנוֹת עֶרֶב יִרְחַץ בַּמַּיִם וּכְבֹא הַשֶּׁמֶשׁ יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמַּחֲנֶה" (דברים כג, יא–יב).

"מוֹת יוּמַת הָאִישׁ רָגוֹם אֹתוֹ בָאֲבָנִים כָּל הָעֵדָה מִחוּץ לַמַּחֲנֶה. וַיֹּצִיאוּ אֹתוֹ כָּל הָעֵדָה אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ בָּאֲבָנִים וַיָּמֹת" (במדבר טו, לה–לו).

"כָּל יְמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יִטְמָא טָמֵא הוּא בָּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ" (ויקרא יג, מו).

לכן קדושת ירושלים מוגדרת בהלכה כקדושת **מחנה** ישראל, וקדושת הר הבית והמקדש כ**מחנה** לווייה ומחנה השכינה – "זה המחנה האמור כאן הוא מחנה שכינה, שהוא מפתח עזרת ישראל ולפנים [בהר הבית]... זה מחנה ישראל שהוא מפתח ירושלים ולפנים" (משנה תורה, הלכות ביאת המקדש פ"ג ה"ב).

המתח איננו אלא נגזרת של הניגוד שבין הטבע הגולמי, שהנו מלא יצרים וכוחות שליליים לא נשלטים – כוחות של תוהו – לבין הטבע המוקף בחומות ומחיצות, המקום שהכוחות ההרסניים של התוהו מרוסנים ומיושבים בו על ידי הציוויליזציה. אם כן, לפנינו ניגוד בין טבע לתרבות, ובהקשר זה הטבע מייצג את השלילי דווקא והתרבות – מעשה ידי האדם ומקום

3 לפי הראב"ד יכולים אנו להבין מדוע צום י"ז בתמוז נקבע כזכר להבקעת חומות ירושלים: אחד המאפיינים והגורמים לקדושת ירושלים, ואולי המרכזי שבהם, בטל ביום זה.

4 על פי: מדרשי הגניזה: בתי מדרשות ב, ירושלים תשמ"ט, מדרש אותיות דרבי עקיבא נוסח א, עמ' שעב.

5 משנה כלים פ"א מ"ז.

6 אפילו איסור היציאה מתחום בשבת, שהנו איסור לצאת מחוץ למחנה, כרוך בתפיסת הניגוד שבין המחנה לאשר מחוצה לו.

מושבו ומבטחו – מייצגת את החוק, הסדר והשליטה שהאלוקי הקדוש שוכן בקרבה, בתוככי המחיצות: "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹקִים" (שמות כט, מה); "שַׁבְתִּי אֶל צִיּוֹן וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלָם וְנִקְרְאָה יְרוּשָׁלַם עִיר הָאֱמֶת... עֹד יֵשְׁבוּ זְקֵנִים וּזְקֵנוֹת בִּרְחֹבוֹת יְרוּשָׁלָם" (זכריה ח, ג–ד). אין ספק שהפרשה שבה התורה מציגה את הניגוד הזה במלוא עוצמתו היא פרשת השעיר המשתלח למדבר ביום הכיפורים:

"וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת... וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי ה' פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. וְנָתַן אָהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת גּוֹרָל אֶחָד לַה' וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל. וְהִקְרִיב אָהֲרֹן אֶת הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַה' וְעָשָׂהוּ חַטָּאת. וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה... וְסָמַךְ אָהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה. וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר... וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם וְאָחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה" (ויקרא טז, ה–כו).

השעיר שהוא קודש לה' נשאר בתוככי המחיצות של ירושלים והר הבית ומוקרב אל האלוקים, ואילו השעיר הנושא את עוונות כל בני ישראל משולח לעזאזל, "אל המקום הקשה בהרים"; אל ארץ גזירה – "יכול ביישוב? תלמוד לומר המדברה" (ספרא, אחרי מות, ב); אל המקום הפרוץ, המנוכר, שהריסון התרבותי של בני האדם נעדר בו; אל מקום מלכותו של סמאל: "צוה הקב"ה ביום הכפורים שנשלח שעיר במדבר לשר המושל במקומות החורבן, והוא הראוי לו מפני שהוא בעליו ומאצילות כוחו יבוא חורב ושממון, כי הוא העילה לכוכבי החרב והדמים והמלחמות והמריבות והפצעים והמכות והפירוד והחורבן" (פירוש רמב"ן על התורה, ויקרא ט"ז, ח).

ירושלים היא האידיאה של עיר אנושית, ו"מי שלא ראה ירושלים בתפארתה לא ראה כרך נחמד מעולם" (סוכה נא ע"ב), עד ש"אין עיר אלא ירושלים" (כתובות קיא ע"ב). בתוך העיר הזאת מתגלה האלוקי: "'גָּדוֹל ה' וּמְהֻלָּל מְאֹד בְּעִיר אֱלֹקֵינוּ הַר קָדְשׁוֹ" (תהלים מח, ב) – במה איהו [=הוא] גדול? בעיר אלוקינו הר קדשו" (ספר הזוהר ב, רלה ע"ב). ירושלים הבנויה המחוברת יחדיו של הציוויליזציה, שמתוכה מתגלה האלוקי, היא הניגוד המוחלט של המדבר והשממה, מקום הדמים, המלחמות, המריבות והפירוד, ולכן הנביא הזועק על חורבן ירושלים מכריז: "צִיּוֹן מִדְבָּר הָיָתָה יְרוּשָׁלַם שְׁמָמָה" (ישעיהו סד, ט).

מי יתנני במדבר

אולם ניתן גם להתבונן על הניגוד שבין העיר למדבר מתוך תפיסה הפוכה, שלפיה הציוויליזציה היא מקור החטא, החמס והטומאה, ואילו הטבע הגולמי הוא הוא מקום הקדושה, ההיטהרות וההשראה: המים החיים הם אלה שמטהרים – "וְרָחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמַיִם חַיִּים וְטָהֵר" (ויקרא טו, יג) – מה שאין כן מים ששאב אדם; כלים או אוכלים שיוצרו בידי אדם מקבלים טומאה, לעומת עצמים טבעיים, כמו פשוטי כלי עץ וכיוצא בהם, שאינם מקבלים טומאה;[7] ששת ימי המעשה לעומת יום השבת השב אל עולם בראשית, שלפני מעשה האדם;[8] ולבסוף, מתן התורה, שעליו אומרת התורה: "הֲשָׁמַע עָם קוֹל אֱלֹקִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כַּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אַתָּה וַיֶּחִי" (דברים ד, לג), מתרחש דווקא במדבר – "בג' דברים נתנה תורה: במדבר, באש ובמים" (במדבר רבה א, ז).

---

7 משנה תורה, הלכות כלים פ"א ה"ח.

8 ראו: 'זיכרון בראשית וזיכרון מצרים', זמן של חירות, עמ' 46–50.

בעקבות זאת, העיר, כמייצגת את התרבות האנושית, נתפסת כמאיימת על התום והתמימות, על החסד והחן שהם נחלתם של המים החיים המטהרים ושל המדבר הנמצאים 'מחוץ למחנה' – "זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה" (ירמיהו ב, ב):

"שלושה מכריז עליהן הקדוש ברוך הוא בכל יום, על רווק הדר בכרך ואינו חוטא" (פסחים קיג ע"א).

"מנין שישיבת כרכים קשה שנאמר 'ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים' (נחמיה יא) – שהכל מתיישבין שם, ודוחקין ומקרבים הבתים זו לזו, ואין שם אויר" (כתובות קי ע"ב ורש"י על אתר).

"'לכה דודי נצא השדה' (שיר השירים ז) – אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם אל תדינני כיושבי כרכים שיש בהן גזל ועריות ושבועת שוא ושבועת שקר" (עירובין כא ע"ב).

ההתרכזות האנושית בכרך, המגע החברתי המוגבר, הדחק והיעדר המרחב הפיזי והרוחני, החומות והמחיצות שבין האדם לסביבתו, כל אלה הם פתח לאיבוד התום עד כדי ריקבון חברתי שעליו עומדים הנביאים ומתרים לפיכך את יושבי הכרכים – גזל, שבועות שווא ושקר, עריות, רכילות ושחיתות שלטונית. למול הרעה הזאת לא נותר אלא לשוב אל ראשוניותו התמימה של המדבר־הטבע ובו להיטהר: "מִי יִתְּנֵנִי בַמִּדְבָּר מָלוֹן אֹרְחִים וְאֶעֶזְבָה אֶת עַמִּי וְאֵלְכָה מֵאִתָּם כִּי כֻלָּם מְנָאֲפִים עֲצֶרֶת בֹּגְדִים. וַיַּדְרְכוּ אֶת לְשׁוֹנָם קַשְׁתָּם שֶׁקֶר וְלֹא לֶאֱמוּנָה גָּבְרוּ בָאָרֶץ כִּי מֵרָעָה אֶל רָעָה יָצָאוּ וְאֹתִי לֹא יָדָעוּ נְאֻם ה'. אִישׁ מֵרֵעֵהוּ הִשָּׁמֵרוּ וְעַל כָּל אָח אַל תִּבְטָחוּ כִּי כָל אָח עָקוֹב יַעְקֹב וְכָל רֵעַ רָכִיל יַהֲלֹךְ" (ירמיהו ט, א–ג).

אחת התנועות האנושיות שהתפתחו בעשורים האחרונים, היא תנועה לשמירה על הטבע, וניתן לראות בה את אותה התגובה שמבקש הנביא לאחר שנתקל בקלקולי העיר – יציאה ממנה ומהתרבות האנושית ושיבה אל הטבע. במדינות רבות פועל משרד מיוחד לאיכות הסביבה, וארגוני 'ירוקים' למיניהם קמים למכביר. אין לראות בתופעות אלה אך ורק ניסיון לתת מענה לחרדה הפרגמטית של האדם המודרני מהשחתת הסביבה ומאיבוד מקורות המחיה של האנושות; אלו תופעות המורות על תהליך עמוק יותר.[9] האדם, שהקדמה הטכנולוגית הביאה אותו לשיאים שלא יתוארו, מוצא את עצמו חותר תחת יסודות קיומו. הוא יודע שהוא מנצל את הטבע ומדלדל אותו, ומביא בכך על עצמו סכנה, אך נוסף על כך הוא נרתע מן הפגיעה והדלדול כי הוא גם יודע ששורשיו שלו הם מן הטבע שהוא הורס ומשחית; "וַיִּיצֶר ה' אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה" (בראשית ב, ז) – האדם קשור לטבע ושייך אליו. לכן התהליך הזה מלווה אף בתנועות צמחוניות וטבעוניות הניזונות מפאתוס מוסרי עמוק בכל הנוגע לעשיית צדק עם בעלי החיים והטבע בכללו. האדם שב אל הטבע מתוך ההבנה "כִּי מִמֶּנָּה לֻקָּחְתָּ כִּי עָפָר אַתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב" (בראשית ג, יט).

ישיבת הכרכים קשה על האדם בגלל חוסר השקט והדחק שבהם, והוא נחלץ לטהר את עצמו בקדושה של טבע האדמה והארץ על הדומם, הצומח והחי שבהם: **הדומם** מביא את הדממה לאדם, את השקט הנתון בעצמו, ההרהור שאיננו זורם אלא נח בעצמו; חוסר פעילות שמבליחה ממנו שלווה אינסופית האופפת את הנשמה.[10] **בצומח** מופיעה תכונת הצמיחה, שהיא סוג של אנרגיה ושפע. מתעוררת ממנו הרוח, על ידי התנועה והזרימה שהוא מקרין

9 ניתן לראות בתודעת השמירה על הטבע מקבילה של איסורי התורה שאפשר להבינם כבאים למתן את ההתנכלות של האדם לכוח החיים ולשלווה שבטבע – איסורי שעטנז, כלאיים, בשר וחלב.

10 ציורים רבים של טבע דומם משקף הדומם את הדממה.

בצמיחתו; האחדות של הצומח היא האחדות שבתנועה – הוא איננו אחדותי כמו הדומם החד־ממדי, אלא הוא דו־ממדי, לכן הוא צומח. **החי** מופיע בחיוניות המחיה את הנפש. קיים בו ממד של עומק הנובע מן היצריות שבו, הנעדרת מן הצומח, ולכן התענוג הכרוך באכילתו שונה מהתענוג הנובע מאכילת הפרי והירק. השיבה אל כל אלה מחדשת את רוחו של האדם, מטהרת את נשמתו ומטעינה את נפשו בחיוניות.[11]

מארץ הקודש אל עיר הצדק

הניגוד שבין המדבר לעיר, בין המחנה למרחב שמחוצה לו, הוא במהותו ניגוד בין שתי הוויות של קדושה, שכל אחת מהן מחזיקה צד שלילי משלה – זה לעומת זה. **קדושת ארץ ישראל**,[12] שהיא הקדושה שבטבע חסר הגבולות שתיחומו ועיצובו פוגמים בו ומחללים את ראשוניותו, **וקדושת ירושלים**, שהיא הקדושה שהציוויליזציה שמה לה גבולות אשר פריצתם סוחפת את האדם אל עבר הדמוניות של התוהו המדברי. ארץ ישראל היא המקום שבו הטבע פוסק מלהיות דמוני והופך להיות שבתי; המקובלים מלמדים כי ארץ ישראל היא בחינת שבת. ואילו ירושלים היא המקום שבו הציוויליזציה פוסקת מלהיות משחיתה ומחללת והופכת להיות מלאת צדק ואמונה – "יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה" (ישעיהו א, כו).

קדושת הארץ קוראת לאדם לשוב אל הטבע, אל הפשטות והגולמיות שבו, ולהיטהר בו; וקדושת ירושלים קוראת לאדם לשלוט בטבע – "מִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ" (בראשית א, כח) – ולהיפתח אל שגב היצירה והמורכבות האנושית הנובעות משליטה זו.

אכן, הציוויליזציה שולטת בטבע ומטה את כיוון התפתחותו המקורי. זהו שלטון שיכול ליפול בקלות להיבריס מנוכר והרסני לא רק ביחס לטבע הגשמי אלא אף ביחס לרוח ולאמונה; ההימשכות אחר השליטה בטבע ואחר ההתארגנות האנושית לשם שליטה זו, משכיחה מעם האדם את אמונתו באלוקיו – "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הָבָה נִלְבְּנָה לְבֵנִים וְנִשְׂרְפָה לִשְׂרֵפָה... הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ... וַיֹּאמֶר ה' הֵן עַם אֶחָד וְשָׂפָה אַחַת לְכֻלָּם וְזֶה הַחִלָּם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא יִבָּצֵר מֵהֶם כֹּל אֲשֶׁר יָזְמוּ לַעֲשׂוֹת" (בראשית יא, ג–ו). ובעקבות זאת ייפול האדם לשחיתות מוסרית של שלטון "הָאָדָם בְּאָדָם לְרַע לוֹ" (קהלת ח, ט).

ידועה האמביוולנטיות של התורה, עקב הסכנה הזאת, כלפי מוסד המלוכה, אך כאמור לעיל, התורה גם מוצאת ביצירה ובשליטה האנושית קדושה אלוקית – את קדושת ירושלים. העיר המסמלת את הכבוד האנושי, את השלטון והמלכות, את העשייה האנושית בחרושת, בתעשייה, בבניין הבתים, המגדלים והארמונות, וכמובן בבניין החומה, היא זו אשר מוצגת כעיר אלוקינו. זאת ועוד, הכבוד האלוקי הוא התיקון של הכבוד האנושי, והוא התומך בו לבל ייפול ויהיה שלטון המרע עם בני האדם.

> שִׁיר מִזְמוֹר לִבְנֵי קֹרַח.[13] גָּדוֹל ה' וּמְהֻלָּל מְאֹד בְּעִיר אֱלֹקֵינוּ הַר קָדְשׁוֹ. יְפֵה נוֹף מְשׂוֹשׂ כָּל הָאָרֶץ הַר צִיּוֹן יַרְכְּתֵי צָפוֹן קִרְיַת מֶלֶךְ רָב. אֱלֹקִים בְּאַרְמְנוֹתֶיהָ נוֹדַע לְמִשְׂגָּב... כַּאֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ כֵּן רָאִינוּ בְּעִיר ה' צְבָאוֹת בְּעִיר אֱלֹקֵינוּ אֱלֹקִים יְכוֹנְנֶהָ עַד עוֹלָם סֶלָה... סֹבּוּ צִיּוֹן

11 בעולם הציוני־דתי באה השיבה אל הטבע לכלל ביטוי, בין השאר, בלימוד תנ"ך בדרך המקשרת את התנ"ך עם ארץ ישראל והטבע הארצישראלי. בדרך זו התנ"ך הופך להיות ישראלי וארץ ישראל שבה להיות ארץ התנ"ך, כלומר מקבלת את קדושתה. בחינת השבת שאנו חשים בטיול בטבע מקורה, בין השאר, בסגנון הלימוד המיוחד הזה.

12 אינני עוקב כאן אחר שיטת הרמב"ם דלעיל.

13 דווקא בניו של קורח, שהיה המתנגד הגדול למלוכה, הם אלה ששרים מזמור לעיר הבירה והמלוכה.

וְהַקִּיפוּהָ סִפְרוּ מִגְדָּלֶיהָ. שִׂיתוּ לִבְּכֶם לְחֵילָה פַּסְּגוּ אַרְמְנוֹתֶיהָ לְמַעַן תְּסַפְּרוּ לְדוֹר אַחֲרוֹן.

המשורר מלמדנו כי 'אלוקים בארמנותיה נודע למשגב' – השגב הוא אשר מבטא את האלוקי, ולא התום הפשוט. ויותר מכך, המלכות האלוקית מחייבת את העיר – בהדרה, בפארה, בהמון האדם המצטופף בה – ועל ידי הממלכה מואדר שם האלוקים: "הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים; הרואה מלכי ישראל אומר ברוך שחלק מכבודו ליראיו" (ברכות נח ע"א).

על פי רוב אנו תופסים את הפשטות, אותה הפשטות של הארץ הגולמית, כדרישה דתית ראשונה במעלה, ואנו סולדים מכל התנהגות לא טבעית. אולם יש להכיר בעובדה שטקסיות יוצרת חגיגיות וקדושה שאינן קיימות בפשטות.[14] הסדר הציבורי של העיר, המלכות על המון העם, מעוררים אצל מי שפוגש בהם את רגש הכבוד, העשוי להתעלות לכבוד אלוקי.

להתעלות זו משמעות מוסרית: מלכות ה' בדברי הנביאים קשורה תמיד במלכות הצדק; העיר האנושית המתעלה להיות 'עיר אלוקינו' תהפוך להיות 'עיר הצדק קריה נאמנה', משום שהצדק הוא הבסיס לגילוי מלכות ה' – "ובכן תן פחדך ה' אלוקינו על כל מעשיך, ואימתך על כל מה שבראת, ויירא כל המעשים, וישתחוו לפניך כל הברואים" (מתוך תפילת העמידה של הימים הנוראים), ומתוך הופעת הרוממות האלוקית "וַיִּגְבַּהּ ה' צְבָאוֹת בַּמִּשְׁפָּט וְהָאֵ–ל הַקָּדוֹשׁ נִקְדָּשׁ בְּצֶדֶק" (ישעיהו ה, טז). לא זו אף זו, הצדק הוא הוא הגילוי האלוקי שבאותה מלכות, ובהיעדרו, כאשר הכסף הופך לסיגים והשרים לסוררים, האלוקות נעדרת ממנה.

הכבוד האלוקי יכול להביא את בני האדם לענווה, לברוא להם לב טהור ושפל, ובאלה הרוממות האלוקית מלווה – "וְשַׁח גַּבְהוּת הָאָדָם וְשָׁפֵל רוּם אֲנָשִׁים וְנִשְׂגָּב ה' לְבַדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא" (ישעיהו ב, יז). זאת המשמעות של בית המקדש הניצב במרכז ירושלים – הגילוי של הכבוד האלוקי הוא היכול לכונן את ירושלים כעיר הצדק והמשפט. לא כל מלכות, שררה או סדר אנושי מתעלים אל הפאר האלוקי, אלא דווקא מלכות בירושלים; לא כל התארגנות אנושית סביב מרכז המעניק ביטחון ומונע את האנרכיה המדברית – ממשלה, משטרה או צבא – מביאה אותנו לשירת הלל, אלא דווקא עיר אלוקינו שהמקדש במרכזה.

יום העצמאות קורא לנו לשוב אל המולדת, להיאסף אל טבע הארץ, ויום ירושלים מזמין אותנו להופיע לפני הפאר ולמצוא בו את האלוקי, לזנוח את הפשטות של הבית ולהיכנס אל הארמון.

הצעד הראשון לכיוון ירושלים הוא ביציאה מן המדבר אל עבר ההתארגנות האנושית – "אִישׁ עַל דִּגְלוֹ בְּאֹתֹת לְבֵית אֲבֹתָם יַחֲנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר ב, ב). העם איננו עוד אוסף סתמי של שבטים נודדים במדבר הגדול, הוא מתרכז ומתארגן במחנה, מתנתק מהמדבר ומקים לעצמו מבנה – מחנה. כדי שהמחנה יהיה "מְגֻנָּד סָבִיב לְאֹהֶל מוֹעֵד יַחֲנוּ" (שם), החונים מתבקשים לשלח "מִן הַמַּחֲנֶה כָּל צָרוּעַ וְכָל זָב וְכֹל טָמֵא לָנָפֶשׁ" (שם ה, ב). כוחות הטומאה מסולקים מן המחנה החוצה כדי שהארגון האנושי יתפתח לעיר, ל'קרית מלך רב' מפוארת המתעלה אל הכבוד האלוקי ואל הצדק שהוא הנגזרת של כבוד זה – זהו כבודה של ירושלים.

14 בחול המועד פסח ראיתי את הרב חיים קנייבסקי לבוש בגדי יום טוב נוסע ברכב שרד מכובד – חוויתי אז מעט מהרגש שמלכות מעוררת.

הכל מתעלה בירושלים

הרב יואל רוזנברג

לכבודה של ישיבת הכותל הבית הגדול שמגדלין בו תורה ותפילה
בתוככי ירושלים סמוך ונראה להר בית ה'
ומתוך תפילה לראות בבניינה בית הגדול והקדוש במהרה בימינו
ושם נעלה ונראה ונשתחווה

לסגולת ישראל, למעלה הרוחנית–אלוקית שהוטבעה בנו מראשית היותנו לעם, ישנם ביטויים רבים. במאמר זה אתייחס אל הדרך שבה ירושלים עיר קודשנו, העיר אשר שם עלו והתעלו שבטים, שבטי י–ה, משפיעה עלינו קדושה וטהרה ומתוך כך אנו מתרוממים בה ומגלים יותר ויותר את סגולותינו ואוצרות הרוח והחיים הטמונים בנו.

סגולה זו באה לידי ביטוי בארבעה נושאים מרכזיים:

א. קדושת התורה ומצוותיה. ב. מדרגת הנבואה. ג. מלכות ישראל. ד. המקדש והכהונה[1]. כיוון שמעלות אלו נובעות מהקדושה הסגולית של עם ישראל, הרי שבמקומות ובזמנים שקדושת ישראל מאירה יותר ומופיעה באופן שלם יותר יופיעו כוחות אלו בצורה נעלה ומושלמת.

נבאר את הדברים. מעלת ישראל בשלמותה תלויה בכך שעם ישראל ישב בארץ ישראל "גוי אחד **בארץ**"[2], על כן כשעם ישראל יושב על אדמתו הרי האומה מתעלה ועימה מתעלים ומזדככים גם כוחותיה: התורה ומצוותיה, הנבואה, המקדש והמלכות.

התורה גדלה ומתבהרת בארץ ישראל כדברי המדרש: "וזהב הארץ ההיא טוב מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל ולא חכמה כחכמת ארץ ישראל" (בראשית רבה טז) וכדברי רבי זירא: "אוירא דארץ ישראל מחכים" (בבא בתרא קנח ע"ב).[3] לעומת זאת, כשעם ישראל יוצא מארצו לגלות נאמר "מַלְכָּהּ וְשָׂרֶיהָ בַּגּוֹיִם אֵין תּוֹרָה" (איכה ב, ט).

תורה בשלמות, הן מצד הבנתה ולימודה והן מצד קיום פרטי המצוות, קשורה לישיבתם של ישראל בארץ. בית דין שבחו"ל אינו יכול לעבר שנים[4] ואינו דן דיני קנסות[5], כיוון שרק בארץ ישראל עם ישראל חי את חייו הרוחניים בשלמותם ומגלה את כוחותיו במלואם. אשר על כן ארץ ישראל התייחדה במצוות יותר מכל הארצות, ובעומק תלויות כל המצוות בישיבה בארץ "הציבי לך ציונים"[6].

גם הנבואה, הכישרון הישראלי לשמוע את דבר ה', תלויה בארץ וכל המתנבא לא נתנבא אלא

---

1 עיין אורות התחיה, פרק טו: "כשכח ישראל גדול ונשמתו מאירה בקרבו בהופעה וענפיו המעשיים מתוקנים, בסדור מלא, בקדושה ביחוד ובברכה, **במקדש וממשלה, בנבואה וחכמה**".

2 כדברי הזוהר על פרשת אמור: "גוי אחד בארץ, תינח קודשא בריך הוא בכנסת ישראל דאקרי אחד ישראל לתתא דאינון זמינין כגונא דלעילא במה יקרון אחד, אלא בירושלם דלתתא יקרון ישראל אחד מנא לן דכתיב (שמואל ב, ז) גוי אחד בארץ, **ודאי בארץ הם גוי אחד עמה אקרון אחד** ולא אינון בלחודייהו דהא ומי כעמך ישראל גוי אחד סגי ליה **אבל** לא אקרון אחד אלא בארץ"

3 ועיין בהרחבה בדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל בפרק יג בספר אורות התורה ובספר אגרות ראיה, חלק א אגרות צו וקג.

4 סנהדרין יא ע"ב: "ת"ר אין מעברין את השנים אלא ביהודה ואם עיברוה בגליל מעוברת וכו'"

5 בבא קמא פד ע"ב: "...ושלח ליה חסדא, חסדא, קנסא קא מגבית בבבל?"

6 כדברי הרמב"ן בספר ויקרא פרק יח: "ומן הענין הזה אמרו בספרי, ואבדתם מהרה – אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצוינין במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים, משל לאדון שכעס על אשתו ושלחה לבית אביה, אמר לה הוי מתקשטת תכשיטים שכשתחזרי לא יהיו עליך חדשים, וכן אמר ירמיה הציבי לך ציונים, אלו המצות שישראל מצוינין בהם. והנה הכתוב שאמר ואבדתם מהרה ושמתם את דברי אלה וגו', אינו מחייב בגלות אלא בחובת הגוף כתפילין ומזוזות, ופירשו בהן כדי שלא יהו חדשים עלינו כשנחזור לארץ, כי עיקר כל המצות ליושבים בארץ ה'. ולפיכך אמרו בספרי, וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם לעשות, ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה וכו'"

בארץ או בעבורה או כשהחל להתנבא בה[7].

במצוות העמדת מלך, שהיא המצווה שמבטאת באופן המובהק ביותר את חשיבות האגד והשלטון הלאומי, אנו מחויבים רק בכניסתנו לארץ "שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ להעמיד להם מלך וכו'" (סנהדרין כ ע"ב).

גם מעלת הכהונה מתגלה באופן מיוחד בארץ בכך שמפרותיה נצטווינו להפריש תרומות ומעשרות וחלה כביטוי למעלת הכוהנים. בנוסף לכך בארץ ישראל מובלטת העובדה ש"ה' הוא נחלתם" של הכוהנים והם אינם נוחלים נחלה כמו שאר השבטים, אלא הם מקבלים ערים בתוך כל שבט ושבט.

מתוך קדושת ארץ ישראל אנו ממשיכים ועולים לקדושת ירושלים "המקודשת מכל ארץ ישראל" (משנה, כלים א, ח)[8]. כל התכנים הללו שמתבלטים באומה היושבת בארצה, נמצאים בצורה מרוכזת יותר בירושלים ועל כן "הכל מעלין לירושלים" (משנה, כתובות יג, יא)[9]. את דברי המשנה ניתן לבאר לא רק במישור המעשי–הלכתי, שישנה מצווה גדולה יותר **לעלות** ולגור בירושלים[10], אלא שבירושלים הכול **מתעלה** – כל החיים, כל המעשים. האומה מתעלה בירושלים כדברי רבי יהושע בן לוי: "ירושלם הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו עיר שהיא עושה כל ישראל חברים" (ירושלמי חגיגה פרק ג). בירושלים מתגלה סגולתנו יותר, וממילא מתגלה יותר הערך הפנימי שבכל יחיד ויחיד. על כן גם עמי ארצות שעולים לירושלים מקבלים נאמנות כ"חברים", החלוקה המפרידה בין המדרגות השונות בעם מתמעטת והכול נעשים מאוחדים יותר מפוח היותנו באמת "גוי אחד".

משום כך גם את התורה, הנבואה, המלכות והכהונה אנו פוגשים באופן שלם יותר בירושלים לעומת שאר המקומות בארץ ישראל, בהתאם לכך שסגולותיה של כנסת ישראל מאירות יותר ב"מקום אשר יבחר ה'".

מעלת תורת ירושלים, "התקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים מאי דרוש 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'" (בבא בתרא כא ע"א),[11] דבר ה' שופע באופן מלא ושלם יותר על הלומד בירושלים. לכן מנהג קדמונים שבירושלים נופלים אפיים אפילו במקום שאין ספר תורה, כיוון שירושלים היא כספר תורה.[12]

גם כוח הנבואה, היכולת לשמוע דבר ה' מתפתח בירושלים יותר מאשר בשאר המקומות שבארץ ישראל. "משא גיא חיזיון" – זו ירושלים, שסתם נביא שלא פורש מקומו ירושלמי היה[13].

---

7 כמובא במכילתא דרבי ישמעאל על פרשת בא "ועד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשורות לדברות משנבחרה ארץ ישראל יצאו כל הארצות. ...תדע שאין השכינה נגלית בחוצה לארץ שנאמר ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה' (יונה א, ג) וכי מלפני יי' הוא בורח. והלא כבר נאמר אנה אלך מרוחך וגו'... אלא אמר יונה אלך לי בחוצה לארץ מקום שאין השכינה נגלית" ובספר הכוזרי מאמר ב, אות יד "אמר החבר: כל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בה או בעבורה וכו'".

8 "לפנים מן החומה מקודש מהם שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני".

9 "הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין הכל מעלין לירושלם ואין הכל מוציאין אחד האנשים ואחד הנשים".

10 עיין חתם סופר, יורה דעה רל"ג שיש מצווה גדולה יותר בישיבת ירושלים מישיבה בשאר הארץ. עיין גם בשו"ת ציץ אליעזר חלק יג, סימן כב, הדן אם מותר לאדם מישראל לעקור דירתו מירושלים ולעבור לגור למקום אחר בארץ ישראל. הגרא"י ולדנברג דן בנושא זה גם בחלק יד, סימן נב.

11 עיין שם בדברי תוספות ד"ה "כי מציון תצא תורה" – "לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה היה מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה וכו'". נראה לדייק מדברי תוספות לא רק ראיית הכוהנים בעבודתם הייתה מרוממת את הבא לירושלים, אלא העובדה שיש בירושלים קדושה גדולה יותר – "לפי שהיה רואה קדושה גדולה".

12 עיין בשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג, סימן קכט, שמנמק מהו הטעם למנהג זה – "אלא בירושלים הוא מקום קדוש ומיוחד לתפלה שגם בלא ס"ת שייך לנפילת אפיים כמו במקום שיש ס"ת".

13 כמובא בפתיחתא לאיכה רבה "רבי יוחנן פתח משא גיא חזיון גיא שכל החוזים מתנבאים עליה, גיא שכל החוזים עומדים ממנה, דאמר ר' יוחנן כל נביא שלא נתפרש שם עירו ירושלמי היה".

מתוך שירושלים היא "לשיכנו" – שכנו של מקום[14], ישנה יכולת גדולה יותר לקלוט רשמים עליונים בירושלים מאשר בכל מקום אחר בארץ.

אף המלכות שמאגדת את עם ישראל לנהוג ולפעול כישות אחת, יונקת את כוחה מקדושת ישראל ולכן היא מקבלת יתר תוקף ועוז בישיבתה בירושלים שהיא "מקדש מלך, עיר מלוכה". על כן נלחם דוד לכבוש את ירושלים, "כיוון שמלך על כל ישראל הלך את ירושלים ללכוד מצודת ציון, לפי שהייתה קבלה אצלם כי ציון ראש ממלכת ישראל ולא ילכוד אותה אלא מי שיהיה מלך על כל ישראל" (רד"ק, שמואל ב ה, ו).

גם ביחס למקדש ולכהונה בולטת מעלת ירושלים. המשנה אומרת שתקיעה בשופר בראש השנה שחל להיות בשבת מותרת במקדש אך לא במדינה. ופירש הרמב"ם "כי מקדש תקרא ירושלים כולה" (וכן כתב לגבי נטילת לולב בשבת)[15]. גם קרבן פסח, הקרבן שמחבר אותנו לבחירה בישראל וליצירת האומה, שייך לירושלים. הקרבן מותר באכילה בירושלים בלבד. בכך אנו מחברים בין יציאתנו ממצרים לחרות עולם לבין היעד – ירושלים "יפה נוף משוש כל הארץ".

מירושלים אנו מתקדמים לנקודה הפנימית יותר – למקדש, מתעלים ל"מרום מראשון מקום מקדשנו", התמצית של מעלת ארץ ישראל ושל ירושלים. גם שם יתגדלו כל כוחותינו ובתוכם ארבעת המרכזים הללו ויגיעו למעלה גבוהה יותר. במקום המקדש נפגש עם היסוד הפנימי והתמציתי של התורה, הנבואה, המלכות והכהונה.

הר המוריה מכונה בתורה בשם זה, משום שזהו ההר "שיצאה ממנו הוראה לישראל" (תענית טז ע"א)[16] – דהיינו הוראת התורה, דיניה ומשפטיה על ידי הסנהדרין שישבו בלשכת הגזית. מקור ותוקף סמכותם של חכמי הסנהדרין נבע מישיבתם בבית ה', כאשר שם הם היו מבררים חיי עולם אשר ניטעו בתוכנו. "וקמת ועלית אל המקום" – מלמד שהמקום גורם. מקום השראת השכינה יוצר מפגש עם השכינה. מכוח מפגש זה יכלו חכמי הסנהדרין לגלות באופן מבורר יותר ומוחלט יותר, ביחס לשאר המקומות, את רצון ה'. אי לכך היכולת לפסוק בדיני נפשות, פסיקה הנוגעת ביסוד החיים, תלויה בישיבת הסנהדרין במקום המקדש[17].

בית הדין היושב במקום זה הוא בעל סמכות גדולה יותר. על כן עובדה זו מחייבת שזקן החולק בהוראה על חברי בית הדין הזה נדון בדין "זקן ממרה" ומתחייב מיתה, מה שאין כן בבתי–הדין שבשאר המקומות[18]. כל זאת נובע מכך שבבית המקדש, באור פני מלך המשפט. מתברר שמשפטם של חכמי ישראל אינו משפט אנושי והחולק על דבריהם אינו עוסק במחלוקת וסכסוך שכלי–אנושי גרידא, אלא חכמי ישראל מושפעים ומוארים מהשראת השכינה שבמקום המקדש ו"המשפט לאלוקים הוא". על כן המערער על פסק דינו של בית–דין זה כמערער על מלך המשפט.

כמו כן דבר ה' המורה ומדריך את עמו את המעשה אשר יעשו על פי דרכי הנבואה, היה יוצא מבין שני הכרובים[19].

---

14 עיין סנהדרין יא ע"ב .

15 כלשון הרמב"ם בפירושו על המשנה במסכת ראש השנה פרק ד, משנה א "כבר ביארנו לך כמה פעמים כי מקדש נקראת ירושלם כולה".

16 "מאי הר המוריה? פליגי בה רבי לוי בר חמא ורבי חנינא. חד אמר הר שיצא ממנו הוראה לישראל...".

17 עבודה זרה ח, ע"ב: "מ' שנה עד לא חרב הבית – גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות. למאי הלכתא? א"ר יצחק בר אבדימי לומר, שלא דנו דיני קנסות. דיני קנסות סלקא דעתך...אמר רב נחמן בר יצחק לא תימא דיני קנסות, אלא שלא דנו דיני נפשות. מ"ט? כיון דחזו דנפישי להו רוצחין ולא יכלי למידן, אמרו מוטב נגלי ממקום למקום כי היכי דלא ליחייבו, דכתיב ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא, מלמד שהמקום גורם".

18 סנהדרין יד ע"ב: "תא שמע מצאן אבית פגי והמרה עליהן, יכול תהא המראתו המראה – תלמוד לומר וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם".

19 במדבר ז, פט: "וּבְבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֵּר אֵלָיו".

מבית המקדש אנו לומדים שהמלוכה בישראל לא נועדה רק לצורך אנושי רגיל "אשימה עלי מלך ככל הגויים", אלא מלכות ישראל היא המשך מלכות שמים בעולם הזה. דבר זה נלמד מהדין שאין יושבים בעזרה אלא מלכי בית דוד[20]. כמובן, במקדש נפגשים עם שלמות מעלת הכהונה שהרי שם היה מרכז עבודת הכוהנים.

במקביל, כשם שאנו מוצאים את ההתעלות ממדרגה למדרגה בירושלים ובמקום המקדש, כך אנו מוצאים שישנו ריחוק של אומות העולם ממקומות אלו בהדרגה. מותר לגוי שהניח עבודה זרה לשבת בארץ ישראל (לפי חלק מהדעות מותר לו, במיוחד אם קבל עליו ז' מצוות בני נח)[21], אך בירושלים אסור להם לגור דרך קבע[22]. אין להם שייכות של קבע במדרגת ירושלים, שבה עולים במעלות הקודש. אמנם מותר להם לשהות בירושלים בדרך ארעי אך במקום המקדש, מקום שם נושקים שמים וארץ, שם מי שאינו שייך לסגולה האלוקית אינה יכול להיכנס כלל, זהו מקום שכולו קודש, כולו ישראל[23].

כל זה נובע מכך שירושלים ולמעלה מכך מקום המקדש הם נקודת תמצית ותשתית של כל ארץ ישראל והעולם כולו, כמו שנאמר שבמדרש תנחומא (קדושים י):

> "מציון מכלל יופי אלהים הופיע (תהלים נ ב), מציון נשתכלל כל העולם כולו, למה נקראת אבן שתיה שממנה הושתת העולם... כשם שהטיבור הזה נתון באמצע האיש, כך ארץ ישראל טיבורה של עולם, שנאמר יושבי על טבור הארץ, ארץ ישראל יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים באמצע ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית המקדש, והארון באמצע ההיכל, והאבן שתיה לפני ההיכל, שממנה הושתת העולם"[24].

במסכת פסחים (ח ע"ב) מובאת מימרא:

> "אמר רבי אבין בר רב אדא אמר רבי יצחק מפני מה אין פירות גינוסר בירושלים כדי שלא יהו עולי רגלים אומרים אלמלא לא עלינו אלא לאכול פירות גינוסר בירושלים דיינו, נמצאת עלייה שלא לשמה. כיוצא בו אמר רבי דוסתאי ברבי ינאי מפני מה אין חמי טבריא בירושלים כדי שלא יהו עולי רגלים אומרים אלמלא לא עלינו אלא לרחוץ בחמי טבריא דיינו, ונמצאת עלייה שלא לשמה".

פשט הסוגיה הוא שהעלייה לירושלים צריכה לנבוע ממניעים של התקדשות ויראת אלוקים ולא מתוך אינטרסים חיצוניים ומילוי סיפוקים חומריים. אולם מדברי תוספות הרא"ש על הסוגיה עולה נקודה נוספת. תוספות רא"ש מסביר שמקושיית הגמרא "מפני מה אין פירות

---

20 יומא כה ע"א:"והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד".

21 עיין בדברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה יד, ז: "אי זה הוא גר תושב זה שעכו"ם שקיבל עליו שלא יעבוד כו"ם עם שאר המצות שנצטוו בני נח ולא מל ולא טבל ה"ז מקבלין אותו והוא מחסידי אומות העולם, ולמה נקרא שמו תושב לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל".

22 עיין בדברי רמב"ם הלכות בית הבחירה ז, יד: "ירושלים מקודשת משאר העיירות המוקפות חומה, שאוכלין קדשים קלים ומעשר שני לפנים מחומתה, ואלו דברים שנאמרו בירושלים:...ואין נותנין בתוכה מקום לגר תושב .."'. מקור דברי הרמב"ם הוא בספרי על פרשת כי תצא (כג, י). "עמך ישב ולא בעיר עצמו, באחד שעריך ולא ירושלים". עיין גם בשו"ת ציץ אליעזר חלק יג, סימן כב המרחיב בעניין האיסור של הושבת גר תושב בירושלים.

23 עיין בדברי הרמב"ם הלכות בית הבחירה, פרק ז: "החיל מקודש ממנו שאין עכו"ם וטמא מת ובועל נדה נכנסים לשם" וכן בהלכות ביאת המקדש ג, ה: "החיל משלחין ממנו עכו"ם". מקור דברי הרמב"ם הוא מהמשנה במסכת כלים א, ח: "החיל מקודש ממנו שאין עובדי כוכבים וטמא מת נכנסים לשם". עיין גם בדברי מרן הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר חלק ה יורה דעה סימן כו ובשו"ת ציץ אליעזר חלק טו סימן נד אם גוי מוזהר באזהרה עצמית שלא ליכנס למקום המקדש או שזו רק אזהרה על ישראל למנוע גויים מלהיכנס למקום המקדש.

24 עיין גם בדברי הרמב"ם הלכות בית הבחירה פרק ב: "המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר זה מזבח לעולה לישראל... ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא, אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא".

גינוסר בירושלים". משמע שהיה דבר המחייב שפירות גינוסר היו צריכים להיות בירושלים, לכן הקשו האמוראים מפני מה באמת אינם נמצאים בירושלים. לכאורה מדוע היו בכלל צריכים פירות גינוסר לגדול בירושלים עד שהוקשה לגמרא מפני מה אינם נמצאים. תוספות הרא"ש מבאר[25] "שראוי היה שיהיו שם (כלומר, בירושלים) דמציון נשתת העולם וכל הגידים מתפצלין משם בכל הארצות והגידים ההולכים לגינוסר היה ראוי שיגדלו פירות גינוסר".

דברי התוספות רא"ש מושתתים על האמור בהרחבה במדרש תנחומא בפרשת קדושים סימן י:

"וכיצד היה נוטען, אלא שלמה היה חכם, והיה יודע עיקר משתיתו של עולם, מנין מציון מכלל יופי אלהים הופיע, מציון נשתכלל כל העולם כולו, למה נקראת אבן שתיה שממנה הושתת העולם, והיה שלמה יודע איזה גיד הולך לכוש, ונטע עליו פלפלין, ומיד היו עושין, הרי מה שהוא אומר נטעתי בהם עץ כל פרי. ד"א נטעתי בהם וגו'. כשם שהטיבור הזה נתון באמצע האיש, כך ארץ ישראל טיבורה של עולם, שנאמר יושבי על טבור הארץ, ארץ ישראל יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים באמצע ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית המקדש, והארון באמצע ההיכל, ואבן שתיה לפני ההיכל, שממנה הושתת העולם, שלמה שהיה חכם עמד על השרשין היוצאין ממנה לכל העולם, ונטע בהם כל מיני אילנות, לפיכך אמר עשיתי לי גנות ופרדסים"[26].

מקום המקדש הוא ליבו של העולם, ועל כן הוא שייך ומתאים לאומה הישראלית, שאף היא ליבו של עולם[27]. לכן מתאים שבמפגש בין קדושת הזמן, קדושת המקום וקדושת הנפשות יחד[28] תתגלה הארה עליונה וייחודית. אכן בזמן שהיו ישראל עולים לירושלים ולמקום המקדש בשלשת הרגלים, המועדים שבהם בולטת מעלתם של ישראל "דקדשינהו לזמנים" (ברכות מט ע"א), הייתה חלה התעלות בכל יחד ויחד מישראל וכל ישראל נעשו כחברים ונאמנים בענייני קודש[29]. אף ירושלים ומקום המקדש עצמם התעלו, כביכול, בזמן זה והתרחבו מעבר ליכולת קבלתם[30] כדברי המשנה במסכת אבות (ה, ה): "עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש...

---

25 על פי הוצאת מכון אופק, ירושלים תשס"ו.

26 עיין גם בדברי מרן הגאון רבי יוסף חיים זצ"ל בספר בניהו במקום שמבאר כך גם את שאלת רבי דוסתאי ברבי ינאי: "מפני מה אין חמי טבריא בירושלים" שהיה שלמה המלך יכול לעשות חמין בירושלים כחמי טבריה ע"י שהיה חופר במקום אחד שחוטו שלו נמשך עד חמי טבריה והיו מים שבאותה חפירה חמין כחמי טבריה ממש אלא דלא עביד הכי משום עולי רגלים.

27 כדבריו המפורסמים של רבנו יהודה הלוי בספר הכוזרי מאמר ב, לו: "ישראל באומות כלב באברים" ובלשון שונה מעט בספר הזוהר על פרשת משפטים קח ע"ב: "ישראל אינון מוחא עלאה דעלמא, ישראל סליקו במחשבה בקדמיתא" וכן בתיקוני זוהר תקונא עשרין וארבע.

28 בחינת עש"ן – עולם,שנה, נפש המוזכרת בספר יצירה (פ"א, מ"ד) ובספרים רבים.

29 כדברי התלמוד ירושלמי מסכת חגיגה פרק ג, הלכה ו: "בירושלם נאמנין אף על הקודש (בשלשת הרגלים) אף על פי שיש עדים יודעים אמר רבי יהושע בן לוי ירושלם הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו עיר שהיא עושה כל ישראל חברים מעתה אפילו בשאר ימות השנה אמר רבי זעורה ובלבד בשעה ששם עלו שבטים", ועיין בדברי התלמוד הירושלמי במסכת בבא קמא פרק ז, הלכה ז: "דמר רבי יהושע בן לוי ירושלם הבנויה וגו' עיר שמחברת ישראל זה לזה" ואין כאן המקום לעמוד על ההבדל בין הנוסחאות ועל הקשר ביניהם.

30 כעניין האמור במסכת גיטין נז ע"א לגבי ארץ ישראל: "ארץ צבי כתיב בה מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו אף ארץ ישראל בזמן שיושבין עליה רווחא ובזמן שאין יושבין עליה גמדא", ועיין בדברי המהר"ל בספר נצח ישראל פרק ו:

"כל ענין זה, שבארץ יש צד מעלה בלתי טבעי...וכן הארץ הקדושה, כאשר יושביה עליה, שזה ראוי לארץ, וזהו חיות הארץ, שהארץ נתן השם יתברך לישראל, והיא נקראת "ארץ ישראל" לכך חיות הארץ הוא דוקא כאשר יושביה ישראל עליה, ואז יש לה המעלה הנבדלת בכל דבר...כך הארץ הקדושה, כאשר יושביה עליה אז יש לה מעלה הנבדלת, והיא מרווחת. כי הגשם הוא בעל גבול ושעור, ואין הדבר שהוא נבדל בעל גבול כמו הגשמי. וכל אשר יש לו קירוב אל הקדושה האלקית הנבדלת, אין לו כל כך גבול. ולכך מצד שיש בארץ צד מעלה נבדלת, היא מרווחת, שאין לה צרות והגבול שהוא לגשם. ודוקא כאשר יושביה עליה, כי כאשר יושביה עליה זהו חיותה, כמו שאמרנו. ועוד, כי ישראל שהם עם קודש, יושביה עליה, ובשביל כך יש לה מעלה הקדושה גם כן, לכך היה לה הרווחה, ואין לה ענין הגשמי שהוא מוגבל. וכשאין יושביה עליה, נסתלקה המעלה הנבדלת, וגמדא. ודברים אלו עמוקים מאוד מאוד".

עומדים צפופים ומשתחוים רווחים...ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים".[31]

נמצאים אנו בעיצומו של תהליך, תנועת התשובה של כנסת ישראל לארצה, לעצמה, לעומק חייה, תנועה שמחוללת את תנועת התשובה והתיקון של כל ההוויה ושל כל העולמות למקורם. תהליך זה תובע מאנשי בית המדרש לצד אנשי העשייה לבוא לעזרת ה' בגיבורים בנתינת הנשמה בגויה ההולכת ומתעוררת, ומתוך כך להאיר את המהלך הנבנה מהכניסה והישיבה בארץ ישראל דרך המפגש עם עיר קדשנו ירושלים עד אשר "נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים ...כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

31 עיין במפרשי המשנה: רבינו יונה, מרכבת המשנה שמדובר ביום הכיפורים ושלשת הרגלים. וכלשון פירוש רבינו יונה "ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום כשעולין לירושלים – כשעולין לרגל בירושלים לא אמר צר לי המקום גשה לי ואשבה וזהו שאמר דוד ע"ה ירושלם הבנויה כעיר שחברה לה יחדו" ועיין גם בדברי ועדות הרשב"ץ בפירושו מגן אבות "הכל הוא מין נס אחד עם עומדים צפופים ומשתחוים רווחים. והגידו לי כי בבית הכנסת של ירושלים הם נכנסים כל הקהל והוא מתמלא מהם, וכשעולין לרגל מכל הסביבות נוספים יותר משלש מאות והכל נכנסים שם בלא דוחק, ועדיין נשארה הקדושה בה".

ירושלים ופרבריה כבסיס ליישוב ארץ ישראל

הרב ישעיה שטיינברגר

א.

בגיטין (ח ע"א–ע"ב) למדנו: הקונה שדה בסוריא כקונה בפרווארי ירושלים ונפקא מינא שכותבים עליו אונו אפילו בשבת, ע"י אמירה לנוכרי. קטע זה צע"ג:

1. למה נקט כירושלים, הלא היה יכול לכתוב כקונה בארץ ישראל?

2. למה "כפרווארי"[1] ולא כירושלים סתם?

3. ה"מגן אברהם" (או"ח שו, כ) הקשה שהרמב"ם פסק דין זה להלכה (שבת ו, יא), והלא הדין כאן נאמר רק למאן דאמר כיבוש יחיד שמיה כיבוש ואילו הרמב"ם עצמו פסק (ריש הלכות תרומות א, ב–ד) שאינה כיבוש.

ב.

ונראה דהנה לירושלים יש מעמד מיוחד, כדברי הרמב"ם (סוף פ"ו מהלכות בית הבחירה), שקדושתה לעולם. כלומר שאינה בטלה, בגלל שהשכינה ממשיכה לשרות שם. קדושת ירושלים אינה תלוי' בדין מצוות התלויות בארץ, וכמו שהדגיש וחילק הרמב"ם שם, ששאל: "למה אני אומר שקדושת י–ם לא בטלה וכו' אבל קדושת אר"י לעניין תרומות ומעשרות בטלה? שקדושתה מפני הכיבוש. בטל הכיבוש בטלה הקדושה, אבל קדושה שניה מפני החזקה וכו' וחזקה אינה בטלה". וכבר דייק הגרי"ד סולובייצ'יק שלא לחינם הצמיד הרמב"ם את החילוק בין קדושה א' לב' בארץ ישראל לדיני בית הבחירה וירושלים ולא כתבה בריש הל' תרומות, שכבר שם באר דיני קדושה א' וב'. אלא שללמדנו בא שהטעם שקדושה שניה לא בטלה זה מפני דמיונה של קדושה ב' דאר"י לזו הכללית של ירושלים שהיא נצחית.[2]

ג.

אמנם דמיון זה שייחס הגרי"ד לרמב"ם טעון ביאור. ונראה על פי מה שכתב רבינו שם שהחזקה היא הבסיס לקדושה השניה של עולי בבל בארץ ישראל. וכשאדם עושה קניין אז הוא קיים ועומד כל עוד לא נפקע ע"י קניין נגדי או הפקר. נמצא שיש כאן חלות משפטית מתמדת. וזה הדמיון לירושלים: גם בה, כשהתקדשה, יש סיבה הממשיכה כל רגע ורגע את הקדושה. אין הדבר כן בקדושה ראשונה של ארץ ישראל. אמנם בירושלים המשך הקדושה זה מפני השכינה, וכלשון הרמב"ם בסוף פ"ו מבית הבחירה, שהיא קיימת ועומדת שם. ואילו קדושה שניה של אר"י היא מפני חזקה – דין קניין, אעפ"כ העקרונות דומים כאמור, כי בשניהם מפעמת סיבה מתמדת לדינים שנוצרים.[3]

ד.

ואף שנידון ירושלים הוא חלות של קדושה ייחודית ואילו קדושה ב' של אר"י נוגעת למצוות

---

1 פירוש "פרווארים", היינו האזורים שמחוץ לחומה בשדות, ר' פירושי הרמב"ם והר"ש למשנה בסוף חלה.

2 אע"פ שתחילתה בימי שלמה בזמן בית א', כמבואר ברמב"ם שם סוף הל' י"ד. ר' ב"שיעורים לזכר אבא מארי ז"ל", חלק א', ירושלים, תשס"ג, הוצ. מ. הרב קוק עמ' קצ"ב ואילך, וכן בספרי "אשי יובל" עמ' 263 ומה שצויין שם בהע' 18 ו, 24.

3 אגב, יתכן לתלות יסוד ועיקרון התמשכות תוקף הקניין בקדושה שניה של אר"י בשאלה הידועה, שנחלקו בה לפי השמועה הגר"ח מבריסק עם ר' שמעון שקאפ: האם קידושין זה מעשה חד פעמי שממילא קובע תוצאות לעתיד או שמא זה מעשה המתחדש כל רגע. וכיו"ב יש לחקור בכל קניין. אך אין בזה נפקא מינה לדינא. ואכמ"ל.

התלויות בארץ, וכלשון הרמב"ם, מ"מ בשניהם מתקיימת התמשכות הקדושה לענייננו ולקדושתו. ומסתבר שאף שהמצוות התלויות בארץ הן תלויות בבעלות: בכיבוש, בקדושה א'; ובקניין בקדושה ב', ואילו דיני ירושלים נובעים מקדושה גרידא, עדיין י"ל שגם באר"י הרובד העמוק המחייב את המצוות התלויות בארץ מבטא קדושה. וזו גם הלשון (לגבי קידוש אר"י) שהשתמשו בה חז"ל. וצריך לומר שהבעלות, הן כיבוש והן קניין, מקדשת את אר"י. אלא שכפי שנראה, קיימים באר"י שני רבדים של קדושה: אחד שקובע דינים חקלאיים והשני של מעלה וחיבת הארץ. ועוד יבואר.

ה.

אמנם ה"מנחת חינוך", (רפד, ו) רצה לומר שחיוב המצוות התלויות בארץ הוא דין בחפצא של אר"י ולא בקדושתה[4]. בהנחה זו ניסה ה"מנחת חינוך", שם, ליישב שאע"פ שקדושת ירושלים לקרבנות וכיו"ב לא בטלה, וממשיכה לעולם, אין זה מחייב עדיין בה מצוות התלויות בארץ, תרומות ומעשרות וכיו"ב. לגבי זה לא נאמר שקדושתה נצחית וחלה, למשל אף בשבעים שנה של תקופת גלות בבל. זאת משום שקדושת ירושלים אינה נוגעת לכלליות קדושת ארץ ישראל, אלא דווקא לעניין דיניה המיוחדים של העיר והמקדש.[5]

ו.

ועתה נבוא לבאר את היסוד הנזכר לעיל של המימד הכפול בקדושת אר"י. ולא עוד אלא שנוכיח שאף בירושלים מצאנו שתי תשתיות נפרדות של קדושה. הדבר מדויק בלשון הרמב"ם הנ"ל: "למה אני אומר במקדש וירושלים שקדושה ראשונה קדושתן לעתיד לבוא ובקדושת שאר ארץ ישראל, לעניין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן, לא קדשה לעתיד לבוא? לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה וכו' אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה מן המעשרות והשביעית שהרי אינה ארץ ישראל וכו'". עשה"ט שהרמב"ם הדגיש ג' פעמים שהנידון להשוואה בין קדושת ארץ ישראל ובין מקדש וירושלים מתחיל מהמצוות התלויות בארץ דווקא.

ז.

ולכאורה קושייתו תמוהה מאד: הלא שיטת הרמב"ם היא שקדושה א' לא בטלה אלא לעניין מצוות התלויות בארץ. אבל לעניין סמיכה בסנהדרין (הנושא שם) נוקטים שקדושה א' לא בטלה אף באר"י. וכן הוא הדין לעניין מצוות ישובה ועניניה – "חיבתה" (כלשון הרמב"ן ריש גיטין בהשמטות ובריטב"א שם). ולפי"ז לכאורה אין שחר לקושיית הרמב"ם הנ"ל, שהנגיד את קדושת המקדש לקדושת אר"י, שהרי בשניהם לא בטלה הקדושה הראשונה ככל שזה נוגע למימדי ה"חיבה", המעלה והרוחניות. ודבר מסתבר הוא שכל עיקרה של עצם קדושת ירושלים שייכת למימדים של מעלה ו"חיבה" ואין אפוא התחלה של סתירה ומקום לקושיה, לכאורה.

ח.

ועכצ"ל שהרמב"ם הבין בעיקרון שאף קדושת ירושלים לעניין דיניה היא[6] כקדושת אר"י לעניין מכלול עיקר הלכותיה, שהן המצוות התלויות בארץ. דיניה של ירושלים הם: קרבנות, אכילת קדשים, הלכות המקדש, איסור כניסה לטמאים ולזרים ועוד. ובאר"י הדינים הם: תרו"מ, שביעית וכיו"ב. הרמב"ם לא הנגיד אלא את הדינים ההלכתיים, ולכן הקשה מאי שנא אר"י

4 ובאמת שכן משמע לכאורה מלשון הרמב"ם, שכתב, שם בסו"פ ו', לגבי ביטול קדושה א' אחר סיום הכיבוש "שהרי אינה ארץ ישראל".

5 למעשה המנח"ח נשאר בצ"ע: למה באמת קדושת ירושלים שמועילה לדבר חמור כמו קרבנות וכיו"ב, לא תועיל לחייב גם מצוות התלויות בארץ. ומבואר מקושייתו שהמנח"ח התקשה לקבל את ההנחה שמצוות התלויות בארץ תלויות בשם אר"י ולא בקדושתה.

6 כמשמעות לשונו כאן וכן מתפרש להדיא הדין בהל' סנהדרין ד, ו וכדיוק הרדב"ז שם בשם ה"כפתור ופרח".

מירושלים – שדיני אר"י בטלים עם החורבן הראשון ודיני ירושלים ממשיכים וקיימים. והסתבר לדעת הרמב"ם ש"דינים" אלו, הן באר"י והן בירושלים נובעים ממציאותן המיוחדת. באר"י זו מציאות הכיבוש והחזקת ישראל ובירושלים זה הייעוד שהוענק לה ע"י שלמה וממשיכיו – המלכים והכוהנים. אבל אין הכי נמי, מימד המעלות וה"חיבה", לא נידון כאן בדברי הרמב"ם. במימד זה אכן פשיטא שמעלת ירושלים אינה בטלה כשם שבאמת גם מעלת אר"י לא בטלה.

ט.

תירוצו על הקושיה, בהנגדת המימד הדיני שקיים בין קדושת אר"י לעומת קדושת ירושלים הוא: שבירושלים אף הדינים אינם נובעים ממציאותה גרידא (כקריאת שם וייעוד מיוחד שנעשה ע"י שלמה) אלא ממעלתה האלוקית של העיר והמקדש; ה"נוכחות" המתמדת של השכינה בה, כביכול.לשון אחרת; מציאות השכינה יוצרת גם מציאות ודינים וגם מעלה ו"חיבה". אבל באר"י הדינים נובעים מכללים של משפט ההלכה גרידא והזיקה לעם היושב/אוחז בה, כפי שיבואר.[7]

י.

ועתה נבאר את היסוד להבחנה זו בין "מעלות וחיבה" ובין דינים בפועל.[8] דיני אר"י וגם מעלתה–חיבתה נובעים כנראה מכיבוש עולי מצרים, כמבואר ברמב"ם לעניין סמיכה, לעניין מצוות ישוב אר"י ועוד. ובלשון אחרת, גם נושא החיבה וגם המצוות התלויות בארץ נובעים מהכיבוש של עולי מצרים, כי כיבוש זה יצר שתיים: אחיזה משפטית ויחס – מעלה ו"חיבה". המקביל בירושלים לכיבוש עולי מצרים שקבע לעניין אר"י את הדינים ואת החיבה, היא הקדושה שקידש שלמה המלך את העזרה, המקדש והעיר (וכלשון רבינו בהל' בית הבחירה שם סוף הל' יד). וכיון שמצאנו, (כמש"כ הרמב"ם, שם, בהל' י' ואילך) שיש דינים מיוחדים להרחבת העיר והעזרות עם תודות ושירה ועפ"י מלך ואורים ותומים – בקיצור סדר פעולות "ממלכתיות" כדוגמת כיבוש רבים של אר"י, א"כ הי' ס"ד שכשם שקדושה א' שנבנתה על כיבוש עולי מצרים של אר"י בטלה עם החורבן, כך זו של ירושלים שדומה לכללי הרחבת העיר תתבטל. הן כאמור מקור שתי הקדושות דומה, שתיהן בנויות על ביטוי של אחיזה לאומית וממלכתית. במקרה של אר"י, כיבוש של כל עם ישראל – "רבים" ובמקרה של ירושלים דינים ופעולות של ראשי עם ישראל.

יא.

(ועומק הדמיון הוא ש"כיבוש רבים" היינו נוכחות כלל ישראל. וקידוש שלמה, שהיה המלך הגדול של כלל ישראל; והיה הגדול מכולם שינק גם כוחו וסמכותו מדוד המלך אביו.[9] וזה הדמיון בין נוכחות כלל ישראל, יוצאי מצרים, ובין המלך הגדול שיצר את התקיימות מצב השיא לנוכחות זו).[10]

יב.

את החילוק בין אר"י לירושלים, למרות ההשוואה המתבקשת ביניהן, מבאר הרמב"ם עפ"י הדרשה שקדושת ירושלים אינה בטלה אף כאשר היא שממה. השכינה לא בטלה כי נאמר והשימותי את מקדשכם וכו'. נמצא שגם הקדושה בפועל, לעניין דיניה ולא מעלתה וחיבתה בלבד, נמשכת. משמעות הדרשה היא שזה כולל הכל, כי אנו מתייחסים להמשך לגמרי כמו לעבר.[11] אבל באר"י, שאין לנו פסוק המחדש מעלה אלוקית מיוחדת מתמדת כבירושלים, אחר התבטלות "כיבוש

---

7 ואולי לכך התכוון המנח"ח הנ"ל כשהגדיר את מקור המצוות התלויות בארץ לא כתלויות בקדושת הארץ אלא במציאותה ובאחיזתנו בה.

8 הבחנה שכאמור אינה קיימת אלא בנידון אר"י ולא בירושלים, למסקנת תירוץ הרמב"ם הנ"ל.

9 עד כדי כך שתוכן האמונה המחוייבת במשיח הוא שיבוא מבית דוד דרך צאצאי שלמה בנו, דווקא, כמפורש ברמב"ם ביסוד השנים עשר של עיקרי האמונה שבהקדמתו לפיהמ"ש לפרק חלק.

10 שבימי שלמה הייתה סיהרא בשלמותה והוא אף שלט על כל העולם כמבואר בסנהדרין. יתר על כן תקופת מלכותו היוותה את התקדים למלכות המשיח. ר' רמב"ם ור' "פחד יצחק" על ראש השנה למו"ר הגר"י הוטנר מאמר ד'. שם הוא באר ששלמה הוא התגשמות הבחינה של "גאון יעקב" שבימיו התקיימו כל הנתונים והייעודים של שלמות ההצלחה של כלל ישראל בעוה"ז. ואכמ"ל.

11 סימן לדבר שאצל שכינה העבר וההווה והעתיד – הם אחד. ודוק.

הרבים"[12] צריכים כבר קדושה חדשה, לפחות לגבי המצוות התלויות בארץ. אבל חיבתה הכללית עדיין ממשיכה למרות ביטול הכיבוש רבים. וזה ביאור הרמב"ם (בהל' סנהדרין עפ"י הרדב"ז והכפתור ופרח הנ"ל). לכן מצוות ישוב אר"י, חובת כיבושה, הנהגת הסמיכה בה וכיו"ב, עדיין בעינן עומדות. ובקצרה: באר"י קיים הכוח של כלל ישראל, המימד הלאומי. זה בר ביטול. בירושלים בולט המימד האלוקי. זה נצחי!

יג.

והנה אף בירושלים, כנראה ע"י הקדשת שלמה, יש מצוות התיישבות מיוחדת כשם שיש באר"י.[13] הדבר מפורש במשנה (כתובות יג, יא): "הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין, הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין". מבואר שלירושלים דין זהה לאר"י לעניין ישוב בהן. והיינו שכשם שעולי מצרים יצרו מעלה וחיבה לאר"י לעניין ישוב וקבורה וכיו"ב – כן עשה שלמה לעניין ירושלים. ולכן הושוו בדין "הכל מעלין".

יד.

מעתה נלענ"ד שהשוואת סורי' לירושלים באה להדגיש את העיקרון שישוב אר"י אינו תלוי בקדושת ההלכות בפועל אלא בחיבה ובמעלה. היכן רואים זאת באופן מודגש? בירושלים! שהרי אף שלא שמענו מהתורה מצוות ישוב ירושלים מעולם, ולא שמענו אלא רק מצוות ישוב אר"י מדאורייתא, אעפ"כ המשנה בכתובות משווה ביניהם. ועכצ"ל דזיל בתר טעמא. כיון שמצוות ישוב אר"י הוא דין כאמור שנובע מחיבת אר"י, ומסתבר שיש חיבה יתירה נוספת ומיוחדת כלפי ירושלים,[14] וממילא גם בה קיימת מצוות ישוב מיוחדת.

טו.

[לגבי מצוות ישוב אר"י נחלקו כידוע הקדמונים: לפי הרמב"ן בהשמטה ד' לספר המצוות של הרמב"ם השיג על הנשר הגדול שהשמיט מהתרי"ג את מצוות ישוב אר"י. ואילו הוא מנה אותה על פי הפסוק (דברים א, כא): "עלה רש" כאחת מתרי"ג מצוות. אמנם מסתבר שאף הרמב"ם לא חלק אלא לעניין מניין המצוות בתרי"ג אבל שיש בעצם מצווה והלכות שיש לדור באר"י ושיש איסור יציאה מאר"י, בכך הסכים הרמב"ם עם שיטת הרמב"ן, כמוכח מפרק ה' מהל' מלכים ועוד. ואגב מסתבר לומר שזה גופא שהמשנה הנ"ל בכתובות השוותה בין אר"י לירושלים לעניין "הכל מעלין", עשויה להיות המקור של הרמב"ם שלא להחשיב את מצוות ישוב אר"י בתרי"ג. הוא הבין שכשם שבירושלים פשיטא שאין מצווה מיוחדת של יישובה אלא מסברה ומעלתה, כך היה נראה לו להבין גם את עניין ישוב אר"י. ודוק.]

טז.

וביתר הרחבה: כיון שמעלת המקדש וירושלים נוצרה ע"י שלמה, ממילא גם בסורי', אפי' אי כיבוש יחיד של דוד שם להלכה לאו שמיה כיבוש, עדיין כיבוש דוד יצר בה מעלה וחיבה כעין זו של ירושלים. והיינו המימד הנוסף של מעלה אף אם אין דינים בפועל על תרומות ומעשרות שם. כי כיבוש יחיד, שייחשב לכיבוש, נחוץ רק לגבי דיני הארץ כדי שינהגו בסוריה כבשאר אר"י. ואם אינו כיבוש, כי אכן בשביל מצוות התלויות בארץ צריכים כיבוש רבים דווקא, אז אין גורם מחייב ומקדש לגבי דינים אלו. אך מעלה ו"חיבה" נוצרות גם בכיבוש יחיד. מכאן נובע הדין שכותבים אונו בשבת ע"י נוכרי אף על קניית בית בסוריא בגלל העובדה שאין שם אלא מעלה

---

12 וזו הסיבה שהרמב"ם מדגיש שמדובר ב"כיבוש רבים", ר"ל נוכחות כלל ישראל שכבר בטלה. שאל"כ אין לנקודה זו פשר, הלא אין עסוקים עכשיו בשאלה אם כיבוש יחיד מועיל או לא. ודוק.

13 ולשיטת הרמב"ם ירושלים והמקדש דינם אחד, כידוע מפירוש המשנה בריש פרק ד בראש השנה, לעניין תקיעות בשבת ובלולב לעניין נטילה כל ז' בכל העיר וכ"מ להדיא גם מלשון הרמב"ם לפנינו שדיבר בבת אחת על מקדש וירושלים.

14 שנאמר בעניינה בדברים (יב, ה): "לְשִׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָּׁמָּה". והגמ' [סנהדרין יא, ב] אומרת שלכן אף בשכנות ירושלים, יש מעלה, ששם מעברים דווקא את השנים. הדמיון בין שכנות יהודה לירושלים דומה למושג שלנו "פרוואר ירושלים". ודוק.

דוגמת זו של ירושלים.[15] ומיושבת קושיית ה"מגן אברהם" הנ"ל באות א: שהגם שלהלכה כיבוש יחיד אינו מועיל, זה רק לגבי מצוות הארץ, אבל הוא כן יוצר מעלה – וזה הנידון של כתיבת אונו בסוגייתינו. ודוק.[16]

יז.

[עצם ההשוואה בין קדושת סוריה לזו ירושלים נפגשת בצומת נוסף. הרי שניהם הם מעשי דוד המלך. וי"ל שבשני המקרים המעורבות של דוד, שהיה המלך האהוב הנבחר הראשון, "נעים זמירות ישראל" שמסר נפשו הן על המקדש והן על אר"י, היא שיוצרת את ה"חיבה והמעלה" הנ"ל הן בסוריא והן בירושלים. בירושלים דוד הוא שמקדש את הרצפה, (זבחים כד ע"א), ובסוריא הוא כובש לפחות כיבוש יחיד. ואין להתעלם בשני המקרים ממעשיו אף שאינם מושלמים מבחינת ההלכה המקדשת, ויש להעניק להם תוצאה של מקומות שיוצרים חיבה לכל הפחות. ואכן מוצאים שמתפללים על השערים שייפתחו עם חנוכת המקדש בזכות דוד אע"פ שלא זכה לבנותו. יתר על כן; עיקר קדושת אר"י הנצחית הוא ע"י חזקה שהיא כקניין, וכמשנ"ת לעיל בדעת הרמב"ם. אף כיבוש יחיד נידונית לפי הרמב"ם כחזקה וכקניין לפחות, כמבואר בלשונו (הל' תרומות א,י): "...אם חזר ישראל ולקחה ממנו (מהגוי שקנה מהישראל תחילה) אינה ככיבוש יחיד". וכן מתבאר מפשט התוס' (ד"ה ואשקלון, גיטין ב ע"א) שהשוו כיבוש יחיד דסורי' לקדושה ב' ע"י חזקה – כי רק דין כיבוש אין לכיבוש יחיד אבל דין חזקה יש, אפילו למאן דאמר שלא מועיל כיבוש יחיד.[17] יתר על כן: ירושלים לא נכבשה אלא נרכשה בכסף ע"י דוד שקנה את מקום המקדש – עיקרה של ירושלים – מארוונה היבוסי. והיינו עוד השוואה בין י–ם לסוריא.]

יח.

אמרנו שלפי הרמב"ם, ישוב אר"י מתחייב ממעלתה וה"חיבה" כלפיה ולא ממצווה בתרי"ג. ואכן המעיין בלשונות הרמב"ם (בפרק ה' מהל' מלכים) ייווכח שהוא דיבר שם על מעלות ולא על מצווה. ואף אם תימצי לומר שיש אף מצווה, מ"מ פשיטא לשיטתו שהמעלה היא הקובעת העיקרית. ודוק שגם בלשון הגמ' אצלנו לא נזכרת לגבי סוריא לשון מצווה אלא רק הביטוי "משום ישוב אר"י",[18] ובאמת לא מצאנו שמצווה מצדיקה שבות אלא רק מצווה גדולה כמילה ולא דברים אחרים. ר' תוס' הנ"ל. ועכצ"ל שיש כאן נידון של מעלה מיוחדת ולא מצווה גרידא. והמעלה, כאמור, קיימת גם בסוריא. ולרמב"ם אפי' להלכה, למרות שכיבוש יחיד לאו שמיה כיבוש וכשנ"ת לעיל.

יט.

[אגב, בהקשר למעלה לעומת מצווה. כשהגרי"ז עלה לארץ בסיוע ד"ר ורהפטיג שהשיג לו סרטיפיקט, בא ורהפטיג לקבל את הרב הגדול,[19] ד"ר ורהפטיג העיז ושאל את הרב, מדוע כת"ר אינו מנשק את אדמת אר"י ביורדו מהאניה. ענה הרב: זרח, שכחת לשון הרמב"ם. הוא מדבר בהל' מלכים על מנהג זה בהתייחסות ל"גדולי החכמים" דווקא. אני לא מגדולי החכמים, הפטיר הגרי"ז. ורואים שהכל זה ענייני מעלה שם שאם זה הי' צד מצווה, לא הי' הגרי"ז מיקל שלא

15 אמנם אין מעלת סוריה שווה כמובן לדרגת מעלת ירושלים. ההשוואה היא רק בעובדה שבמעלות גרידא עסקינן. ודוק.

16 ויל"ע אם גם כותבים אונו בקניית בית בירושלים. שאם יש מעלה מיוחדת למגורים שם, לכאורה יש ללמוד זאת מדין סוריה. אך יש לחלק, שאין ההפרש בין החזקת בית בשאר חלקי אר"י לעומת ההחזקה בירושלים מצדיק אמירה לנוכרי. רק במקום שבכלל לא יתקיים ישוב אר"י מקלים בכך. ודוק.

17 ר' מה שביארנו בזה בספרנו "אשי יובל" עמ' 262 ואילך ובמיוחד בהערה 15 שם.

18 והגם שרש"י ציין את ב' העניינים שברמב"ן הנ"ל בהשמטה ד' לספר המצוות וכן בפירוש הרמב"ן על התורה [במדבר לג, נב– נג]: לגרש גויים ולישב בה, מ"מ אף רש"י נמנע כאן בגיטין להזכיר לשון "מצווה". היחיד שהז' "מצווה" בענייננו של ישוב אר"י, זה התוד"ה אע"ג בגיטין [ח, ע"ב] בריש דבריו. ודוק.

19 שהיה בין היתר ידידו הקרוב של אביו – הרב ירוחם ורהפטיג מתלמידיו המובהקים של הגר"ח מבריסק.

לנשק אדמתה. ולא הי' חשוד להתחסדות ולענווה שלא במקום אם ההלכה מחייבת . רק בגלל שזו מעלה ועניין רגשי – היקל. ודוק].

כ.

וזה שכתוב ירושלים ולא עוד אלא גם "כפרווארי", הוא ללמדנו שבאמת מדובר דווקא במימד הנוגע למעלה וליישוב המקום ולא להלכות כלליות כמצוות הארץ. הדוגמא המובהקת להתפצלות זו כאמור היא ירושלים ולא אר"י. לכן הוזכרה ירושלים דווקא. אזכור "פרווארי" מחדד עוד יותר אותה נקודה גופא. שכן בדיני "הכל מעלין לירושלים" דנו פוסקי זמנינו אם זה מתקיים בעליה לפרברי עיר הקודש, מחוץ לחומות, או דווקא בין חומותיה. ממילא אם נזכר כאן "פרווארים" זה מבטא שיש כאן לא יותר מאשר מצוות ישוב, וזו מתקיימת גם באיפרכיא ובסביבה של ירושלים, כי מעלתה נבחנת באוכלוסיה איכותית וקדושה הזולגת לכל תחומיה גם לפרברים. אבל בהלכות, אם יש כאלו: אכילת קדשים, מעשר שני וכיו"ב בוודאי שאנו מקפידים דווקא על בין החומות.

כא.

ובאמת מצאנו מחלוקת בין גדולי הדור של אחרי מלחמת ששת הימים בשאלה מעניינת: הבעל שהיה מיושבי העיר העתיקה עד תש"ח וגלה עם הרבה מחבריו לקטמון, ביקש לחזור לרובע. אשתו סרבה. הוא טען שמתקיים כאן הדין "הכל מעלין" מירושלים שמחוץ לחומות אל העיר הקדושה שבין החומות. ואילו אחרים אמרו שאין בהפרש זה כל עוד הכל שייך לאיפרכיא של ירושלים כדי לדרוש מעבר מקטמון לרובע. הרי נחלקו במעמד הפרברים. והם הם ההדגשות של הברייתא כאן שסוריה נחשבת לכל הפחות כפרווארים, ויש בה (לפחות לדעה אחת בפוסקים הנ"ל) התקיימות ישוב ירושלים וממילא הה"נ יש התקיימות מצוות ישיבה בסוריה גם. אלמלא הוזכרה ירושלים ופרווארים, היינו מפרשים שסוריה היא כאר"י גם למצוות הארץ. אך זה אינו מתקיים למאן דאמר כיבוש יחיד לאו שמיה כיבוש. רק ענייני ישיבה ומעלה ו"חיבה" שייכם אף אם כיבוש יחיד אינו חל.[20]

20 ור' בספר "עיר הקודש והמקדש" מהגרי"מ טיקוצינסקי חלק ג' עמ' ר' ואילך ובהע' 1 שם.



מגידולי ירושלים

"ומתלמידי יותר מכולם"

מאמרי הבוגרים לפי סדר המחזורים
על פרשיות השבוע





ספר
בראשית



פרשת בראשית

עץ הדעת - טוב ורע או: טוב או רע?

הרב יצחק הלוי, רב הישוב קרני שומרון
מחזור א'

כאשר אנחנו נגשים לדבר על חטאו של אדם הראשון, יש לגשת אל הקודש בדחילו וברחימו, ברטט ובחלחלה. מן הראוי לזכור את דברי חז"ל שאמרו: "אדם הראשון אמר למשה: אני גדול ממך! שנבראתי בצלמו של הקב"ה" (דברים רבה יא, ג).

ואף על פי כן, כיצד ניתן להבין אותה מעידה. ומה ניתן ללמוד מכך.

אנסה לתאר חוויה אישית שלי, אשר באמצעותה ניתן, אולי, להמחיש את הדברים הנדונים. אני נוהג להסתפר אחת לכמה שבועות ביום ששי, לכבוד שבת קודש. ביום ששי, בעש"ק, לפני מספר שבועות התוודעתי באופן מוחשי ואישי אל היצר הרע. ובאותו רגע – "נפל לי האסימון".

הספר שלי גם מספר שיער וגם מספר סיפורים, חידושי תורה, סיפורי צדיקים וכדומה. ודווקא אצלו התוודעתי, כאמור, אל היצר הרע. הספר, כדרכו, מניח תחילה את המעפורת[1] על הצוואר, כאשר הידיים כבולות, למעשה, מתחתיה. והוא מתכוון לגשת אל המלאכה. והנה, גירוד קל באף. מה גירוד? דגדוג קל שבקלים! כאומר: "דגדג אותי קלות! גם תהנה וגם תיפטר באחת, מההטרדה הזאת. אחרת, תצטרך לסבול אותי ולעמוד בייסוריך במהלך כל התספורת". האם נסיתם פעם להתמודד עם דבר כזה, כאשר נבצר מן הידיים להגיע אל היעד? ובכן, אני מנסה בכל דרך אפשרית להשחיל את היד לכיוון האף, אך לשווא! אתה כבול ב"עבותות האהבה" של הספר... ואני מתפלל, שהספר יעשה איזו שהיא הפוגה, איזו הפסקה קלה. "טיים אאוט!" אולי ירכיב את המכונה, יחפש מספריים, וכך אוכל להשחיל את ידי מבעד למעפורת, ותוך כדי הרמתה, לספק את יצרי. "כי יגרתי מפני האף!" רק דגדוג קל, גירוד קטן, וזה יעבור! וב"ה, תקוותי התממשה. הקב"ה מקבל תפילה שנאמרת מעומק הלב: "וְאַף גַּם זֹאת בִּהְיוֹתָם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם..." (ויקרא כו, מד), הספר נתן לי "רגע" של הפוגה. ותוך כדי כך, כשהוא מתעסק בענייני השיער, תוך שהוא בורר לעצמו כלי משחית כלשהו, אני שולף יד ומחכך בהנאה. כאומר לעצמי: "זהו! גירוד קל אחד, וגמרנו! נו, מה כבר יכול לקרות. בסך הכול, אין איסור – לא מהתורה ולא מדרבנן – לגרד את האף!" לא ראיתי בדבר משום כניעה לגירוד, שכן יכולתי שלא לעשות זאת. ואז שלחתי יד מהירה, כאמור, ימינה, שמאלה ושוב ימינה ושוב שמאלה. עוד אלפית אחת למעלה... ושתי אלפיות למטה... וזהו! נפטרים מן הגירוד, ומתפנים לענייננו.

והנה אני תופס את עצמי ממשיך לגרד את אפי "על אפי ועל חמתי!" ואף שהספר מוכן כבר מזמן להמשיך במלאכת הקודש שלו. אבל, הפעם, הפכתי להיות אסרטיבי. אני לא אפסיק באמצע! הדגדוג הפך למטרד של ממש. וקשה לי להפסיק. ואז קלטתי את מה שאנחנו מבקשים מדי בוקר: "ואל תביאנו לא לידי ניסיון ולא לידי בזיון!" אבל מי חושב בשעת בוקר זאת על גירודים.

זה נשמע מצחיק. מי שלא התנסה בגירוד, יכול להמשיך לצחוק. אבל, מי שנמצא "בקטע הזה", קולט מהר, כי הקו העובר בין ניסיון לביזיון הוא קו דק מאד, שברירי ביותר.

---

1 על פי שבת ט ע"ב.

היו אלו "ששים שניות" של "הכרת האויב". אלו הן דרכי הפעולה של היצר הרע. היצר הרע מתואר במדרש לפרשת השבוע (בראשית רבה כב, ו) כ"אופנובנק" עם אקדח דמה בידו וככלב היושב בפתחה של מאפיה. וכך היא דרך פעולתו: הוא מנצל פרק זמן, שבו הנחתום מנמנם לאחר לילה מייגע באפייה. והוא חודר למאפייה ויוצר אנדרלמוסיה. הוא הופך מדפים, עושה מהפכה, ולאחר מכן נוטל ככר אחת ויוצא. לכאורה, אם זהו כל מבוקשו, מדוע לעורר "בלאגן" במאפייה? מן הסתם, הכלב היה משיב: "אילו חדרתי למאפייה בלאט ונטלתי חרש חלה אחת, כשלפתע הייתה צדה אותי עינו התורנית של הנחתום. הוא היה מזדעק מיד, מנופף עלי את המרדה, ואז היה רע ומר...", כולם היו רואים על גבו של הכלב חותם, לאמור: כלב זה "ביקר" ב"מאפיית אנג'ל". מה עושה הכלב? הוא נוקט בתחבולה. הוא יוצר במאפייה אנדרלמוסיה! וכשהנחתום מתעורר בבהלה הוא חושב: "אבוי! מחבלים! גנבים! שודדים!" והנה, כשלפתע הוא מגלה ש"בסך הכול" זהו כלב, הוא "נרגע" וחושב: "שייקח! ושיהיה לו לבריאות!" וכך יצא הכלב את המאפייה ללא כל פגע.

כך, בשיטות מתוחכמות, עובד גם היצר הרע של האדם. הוא יוצר אצל האדם בלבול הדעת, אשר מביא, בסופו של דבר, את מי שמעד ברשתו של היצר "להתפשר" עמו. וכך מקבל האדם ב"הבנה", כביכול, את גניבת החלה מעל המדף...

מעתה, אין מקום לתמוה על כך, איך אדם גדול כזה, אדם הראשון קיבל ציון "טעון שיפור" במשמעת. חז"ל דורשים את הכתוב: "הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נָתְנָה לִי מִן הָעֵץ וָאֹכֵל" (בראשית ג, יב). אכלתי, ואמשיך ואוכל! (בראשית רבה יט,יב) ככה אני. כך בראת אותי, עם מערכת של קונפליקטים, מעלות ומורדות. ואין אדם בעולם, שהינו נקי ממצבים אלו.

ואולם, דווקא משום כך יצאתי מעודד. כי הבנתי שאותן התלבטויות והתמודדויות הינן גם נחלתם של כל גדולי ישראל. ואם הם יכלו, על אף אותה שרשרת ניסיונות, לעבור בהצלחה את המשוכה הזאת שנקראת העולם הזה, אזי גם אני יכול! וזה הספיק לי.

מסקנה: עץ הדעת – טוב או רע? גם טוב וגם רע! וכלשון הכתוב: "עץ הדעת טוב ורע". הכול תלוי בך! הכדור נמצא במגרש שלך!

זכיתי להסתופף בין כתליה של ישיבת "הכותל" ולצקת מים על ידיהם של ראשיה ורבניה, תלמידי חכמים, בעלי תורה, בעלי חכמה ובעלי יראה. ויותר משלמדתי מתורתם, למדתי ב"ה, מהנהגתם וממידותיהם. קבלתי מהם את ה–Waze לחיים של תורה, של יראת שמים, של תיקון המידות.

דברי תורה אלו הינם פירורי מחשבות והרהורים של צעיר מתלבט ושל כל אדם מתחבט, אשר מתמודד יום יום, שעה שעה, עם רצונות, שאיפות ומאוויים מחד גיסא, ועם נפילות ומעידות, מאידך גיסא.

ומוסר השכל, אפוא הוא, לדעת ולהתעודד, כי אחרי כל מעידה ישנה תקומה. יש מה שמכונה: "מקצה שיפורים" וישנה האפשרות להתחיל מבראשית. והפעם – התחלנו מ"בראשית" תרתי משמע!

פרשת נח

מנח ועד אברהם

הרב דוד צוקרמן, ר"מ בישיבת מטה בנימין בית אל
מחזור ב'

"אמר רב יהודה: מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין. רבא אמר: מילי דאבות, ואמרי לה: מילי דברכות" (בבא קמא ל ע"א).

על גמרא זו כתב המהר"ל:

"ומה שסובר רב יהודה שהחסידות תולה במילי דנזיקין ורבא סבר שהחסידות תולה במילי דאבות ולאמרי לה במילי דברכות, ופירוש זה כי שלימות האדם הוא בשלשה פנים שאין האחד כמו השני. כי צריך האדם שיהיה שלם עם **זולתו** מבני אדם, וצריך שיהיה שלם **בעצמו** עד שהוא בריה שלימה, וצריך שיהיה שלם **עם בוראו**, דהיינו בדבר שמגיע לבוראו, ואלו ג' שלימות כוללים הכל" (חידושי אגדות, בבא קמא, שם ד"ה "מאן דבעי", דרך חיים, הקדמה).

גם הגרי"מ חרל"פ בהקדמתו לפרקי אבות מצטט את הגמרא הנ"ל ומבאר אותה כדברי מהר"ל:

"הזהירות במילי דנזיקין הוא ההנהגה עם אחרים, מילי דאבות הם השלימות העצמית, ומילי דברכות הם השלימות עם השי"ת" (מי מרום, חלק ב', הקדמה).

נראה, כי לפירושים אלו קיים בסיס בדברי המשנה: "על שלושה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים" (אבות א, ב).

כך פירש המהר"ל:

"עמוד אחד שהעולם עומד עליו הוא **התורה**, מה שהתורה היא משלמת האדם עד שהוא בריאה שלימה **מצד עצמו**.

ואח"כ אמר על **העבודה**... היא עמוד אל העולם שמזה יחשוב האדם שלם וטוב אל מי שבראו כאשר הוא עובד לו, וצריך שיהיה האדם שלם וטוב **לבוראו**. וכנגד הג' שצריך שיהיה האדם שלם וטוב עם **זולתו**, וזהו על ידי **גמילות חסדים**. והנה התבאר לך כי ראוים אלו שלשה שיהיו עמודי העולם, כאשר אלו ג' דברים משלימים האדם עד שהוא טוב בכל ג' בחינות אשר אמרנו" (דרך חיים שם).

גם ה"תפארת ישראל"[1] (שם) בפירושו למשנה זו:

"תכלית בריאת האדם הוא שישלים נפשו ע"י גופו, בג' דברים: א) בהשכלה לאסוף חכמות [והוא חיוביו לעצמו]. ב) בשמירת המצות [הוא חיוביו להקב"ה...]. ג) ובמדת החסד ונדיבות [הוא חיוביו לחבירו]".

בתחילת פרשת "נח" מציינת התורה את מעלותיו של נח: "נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ נֹחַ" (בראשית, ו, ט).

על כך כותב רבנו בחיי (שם):

1 רבי ישראל ליפשיץ.

"ואלו הן סדר המעלות, אחר שהגיע למדת הצדיק עולה למדת תמים, וממדת תמים עולה למדת ההתהלכות. ושלושתן אלו נמצאים בנח, הוא שכתוב: 'אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלהים התהלך נח'. והזכיר הכתוב בצדיק הזה שלש מעלות של שבח שהיו בהיפך מבני דורו:

האחת שהיה צדיק במעשיו לא איש חמס כבני דורו שכתוב בהם 'ותמלא הארץ חמס'.

השניה שהיה תמים והוא השלם בכל מדותיו... וזה היפך מבני דורו שהיו בעלי מדות מגונות, הוא שכתוב בהם "כי השחית כל בשר" וגו'.

השלישית 'את האלהים התהלך נח', וידוע כי מדת ההתהלכות לא מצאנוה רק ביחידי הדור".

דברי רבנו בחיי אלה עולים בקנה אחד עם הדברים שהובאו לעיל. אותן שלוש שלמויות שהובאו בשם מהר"ל, בעל "תפארת ישראל" והרב חרל"פ כרעיונות ועקרוניים אידיאליים לכל אדם, מייחס רבנו בחיי באופן פרטי לדרכו של נח, ומציין שמידות אלה בנח היו היפך התנהגות בני דורו. לדברי רבנו בחיי היו בני דורו של נח מקולקלים בכל אותן מידות: בין אדם למקום, בין אדם לחברו ובין אדם לעצמו. שלוש השלמויות האלה, לפי המהר"ל, כוללות הכול, ועל כן קלקול בשלושתן הוא קלקול בכול – בכל מערכות החיים.

מאחר שהקלקול בדורו של נח הקיף את כל מערכות החיים, אפשר להבין את התוצאה הקשה – השחתת העולם ובנייתו מחדש על ידי מי שהיה שלם בכל השלמויות. על קלקול זה ותוצאתו נאמר במשנה במסכת אבות (ה, ב): "עשרה דורות מאדם ועד נח, להודיע כמה ארך אפים לפניו. שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שהביא עליהם את מי המבול". לא רק דורו של נח השחיתו את מידותיהם, אלא כל עשרת הדורות מאדם ועד נח. במה הכעיסו דורות אלה, עד שהיה צורך להשחיתם?

התורה מציינת שלושה שלבי הכעסה.

שלב ראשון: "וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכֹּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ" (בראשית ו,ב). כבר על מעשים אלה מציינת התורה " וַיֹּאמֶר ה' לֹא יָדוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם" (שם, ג) וכו'.

שלב שני: "וַיַּרְא ה' כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ" וכו'. ותגובת התורה: "וַיִּנָּחֶם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ... וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶמְחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי" (שם, ו–ז).

והשלב השלישי: "וַתִּשָּׁחֵת הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ חָמָס" (שם, יא). בפעם זו ההתייחסות היא: "קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לְפָנַי" (שם, יג) וכו'.

בהתייחס לשלב הראשון עולה התהייה איזו עוולה עשו בני האלהים כאשר לקחו להם נשים "מכל אשר בחרו"?

הנצי"ב (העמק דבר, בראשית ו, ב ד"ה "מכל אשר בחרו") מביא שתי דעות, את דעת רש"י ואת דעת הרמב"ם. לדעת רש"י, לקיחת נשים אלה הייתה גזל מבעליהן, ולדעת הרמב"ם הייתה זו עברה באשת איש. לפי רש"י זו פגיעה בין אדם לחברו, ולפי הרמב"ם – בין אדם למקום.

בשלב השני "וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם" – פגיעה במידות האדם, בין אדם לעצמו.

ובשלב השלישי "וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ חָמָס" – בין אדם לחברו.

הרי לנו פירוט של אותה פגיעה בכל מערכות החיים, אותו קלקול בשלושת הדברים שעליהם עומד העולם.

נראה, שבעקבות השלב הראשון התורה עדיין איננה מדברת על ענישה. בעקבות השלב השני "כִּי רַבָּה רָעַת **הָאָדָם**" מודיע הקב"ה "אֶמְחֶה אֶת **הָאָדָם**". וכך בעקבות השלב השלישי "וַתִּמָּלֵא **הָאָרֶץ** חָמָס" באה ההתייחסות "קֵץ **כָּל בָּשָׂר** בָּא לְפָנַי".

המבול חתם עשרה דורות ש"היו מכעיסין", בהשחתת העולם עד עומק שלושה טפחים באדמה.[2]

עם תום המבול ויציאת נח ובניו מן התיבה באים עשרה דורות נוספים:

"עשרה דורות מנח ועד אברהם, להודיע כמה ארך אפים לפניו. שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם אבינו וקיבל שכר כולם" (אבות ה, ב).

במה הכעיסו דורות אלה שמנח ועד אברהם? "וַיְהִי כָל הָאָרֶץ שָׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֲחָדִים: וַיְהִי בְּנָסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם" (בראשית יא, א–ב). על פסוקים אלה אומר הנצי"ב[3]: "וזהו נגד רצון ה' שאמר שרצו בארץ ורבו בה, היינו להתהלך בארץ לארכה ולרחבה, כי לשבת יצרה". ועבירה גוררת עבירה[4] , מעשה זה שלא להתפזר בארץ גרר אחריו מעשים שההכעסה שבהם רק רמוזה בכתובים.

גם בהכעסת דור זה אפשר להבחין בשלושה שלבים:

שלב ראשון: "וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמָיִם" (שם, ד) – הרמת ראש כנגד ה', קלקול ביניהם לבין המקום.

שלב שני: "וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם" (שם) – רמז למידת גאווה, קלקול שבין אדם לעצמו.

והשלב השלישי: "פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ" (שם) – לכאורה אחדות ותיקון בין אדם לחברו, אבל חז"ל מלמדים אותנו שכאשר נפלה לבנה מראש המגדל ישבו ובכו, וכאשר נפל אדם ומת – לא שמו לב. הרצון לאחדות גרם לביטול הפרט, וזה קלקול שבין אדם לחברו.[5]

מכאן שאותם קלקולים שנמצאו בעשרת הדורות שמאדם ועד נח, נמצאו גם בעשרת הדורות שמנח ועד אברהם.

מהן התכונות של אברהם? המידה הבולטת ביותר, כידוע, היא מידת החסד. בכתובים מוצאים מידה זו במעשיו של אברהם – הכנסת אורחים, מסירות נפש להצלת לוט, תפילה לביטול הגזרה על סדום ועוד. מעשים אלה מבליטים ומאדירים יחס טוב בין אדם לחברו.

בפתיחת דברי ה' לאברהם לקראת מצוות ברית מילה אומר ה' לאברהם: "הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים" (בראשית יז, א). אותם ביטויים שמצאנו אצל נח: "נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים... אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ נֹחַ". וכפי שראינו למעלה, תכונות אלה מראות על שלמות בין האדם לעצמו ובין האדם למקום. גם אצל אברהם אנו רואים, אפוא, את השלמות בכל מערכות החיים: בין אדם למקום, בין אדם לחברו ובין האדם לעצמו; זאת בניגוד מוחלט לאנשי דורו של אברהם, שהמשיכו בהתנהגותם הקלוקלת של הדורות הקודמים.

מה בין נח לאברהם? נח לא הצליח להגן על בני דורו. הוא אמנם שרד, אבל שאר העולם הושחת על ידי מי המבול.

ואצל אברהם ראינו במשנה ש"קיבל שכר כולם". לא ברור מהו שכר כולם, והלא הדורות היו מכעיסין ובאין, ואיזה שכר היו אמורים לקבל?

על הפסוק "וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְחָרָן" (שם יב, ה) מביא רש"י את המדרש: "שהכניסם תחת כנפי השכינה... ומעלה עליהם הכתוב כאילו עשאום". אברהם לקח על עצמו משימה לתקן את דרכם של אנשי דורו. אלה מביניהם שתיקנו דרכם הגיע להם שכר, ומאחר שאברהם הביאם לתיקון דרכם, גם הוא זכה "וקיבל שכר כולם".

---

2 על פי רש"י שם, שם, י"ג ד"ה "את הארץ".

3 שם,שם, פסוק א' ד"ה "שפה אחת".

4 על פי אבות ד, ב.

5 על פי שיחה של הרב הדרי, פרשת נח תשל"ג.

פרשת לך לך
"והיה ברכה"

ר' חיים הירש, רו"ח
מחזור ג'

"וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וְהְיֵה בְּרָכָה" (בראשית יב, ב).

פירש רש"י: "הברכות נתונות בידך – עד עכשיו היו בידי". לאור זאת, יש לתמוה מדוע לא מצינו שאברהם עשה שימוש כל שהוא בכוח הברכה שניתן לו. בניגוד ליצחק ויעקב שבירכו את בניהם, לא מצינו שבירך אברהם את יצחק או ישמעאל, או את בני הפילגשים בעת שנתן להם מתנות ושילחם. כמו כן, הוא לא בירך את אליעזר כשיצא לחפש אשה ליצחק. ולשם מה איפה נתברך אברהם בכוח לברך?

כתב רבי צדוק הכהן מלובלין ("קומץ המנחה" ס' לב עמ' 37):

> "והיה ברכה, בך חותמין. וכן בדוד המלך כמו שאמרו חז"ל. כי אברהם ראש הבריאה כמ"ש בהבראם באברהם כמ"ש (ברכות טז ע"ב) אין קורין אבות אלא לשלשה שהם אבות העולם. והתחלת מהכרת אלוקות ואברהם אב לכולם וכו'. ודוד המלך הוא הסוף מעשה ביחוד, לכן שייך אצלו תפילה שמיוחדת לעני. אבל אברהם גם מדרגת סוף המעשה שאצלו הוא מדרגת תחילת המחשבה והוא בהתכללות כל הענפים ובתואר אב שאינו עני רק הוא ברכה".

וב"דובר צדק" (עמ' 69) כתב:

> "התחלת כל דבר גולמי נקרא ראש וכל דבר שיש לו בית קבול התחלתו מכונה פה וכו'. ויציאה מן הכח שבראש אל הפועל במעשה ראשיתו הפה שהוא ראש לכל הנגלות שהוא המעשה וכו'. דאין ברכה שורה על פתורא ריקניא רק על ממשות כמ"ש (בבא מציעא נט ע"א) דהברכה מצויה בשביל האשה יראת ה', שהיא ההשלמה במעשה, כל כבודה בת מלך פנימה וכו'. וכן מידתו הברכה נחל נובע מקור חכמה. והצלחה רק במעשה ולא בחכמה עי"ש".

נמצאנו למדים מדבריו, שנתינת הכוח לברך אצל אברהם מורה על מדרגתו ביחס לדורות שאחריו – מדרגה של אב וראש לבריאה וקשורה היא להיותו נחל נובע מקור חכמה, מדרגה של מחשבה ולא של מעשה. לפיכך, המציאות של הברכה בפועל ולמעשה ולא רק כמדרגה רוחנית, איננה מדרגתו של אברהם.

הרב קוק זצ"ל עסק בשאלה, מדוע לא זכו האבות לקבל את התורה, הרי ודאי שהיו מוכנים לקבל את התורה מצד מעלתם לא פחות מדור המדבר? וענה:

> "אבל אבות העולם וכל הצדיקים קודם מתן תורה עיקרם היה עבודה במחשבה איך להשריש החפץ. ומה שראו להם לעשות המצות ולקיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה, מפני שראו שמצידם נגמרה הכנת הרצון וכו'. נמצא שמצוותיהם היו פעולות הנשמה ממש, ומצותינו הן פעולות הגוף. כי זה הדרך דווקא מביא אל החפץ לא אופן אחר" (מאורות הראיה, שבועות, עמ' מא–מב).

ולפי זה יש לומר שכיוון שכל מדרגתו של אברהם הייתה מדרגת החכמה והראש ולא מדרגת המעשה, הרי שגם כוח הברכה שניתן לו לא היה מיועד למימוש באופן מעשי על ידו. הברכה יכולה לפעול את פעולתה רק במדרגת המעשה ולא במדרגת המחשבה, המיוחדת לאברהם אבינו בפרט. אשר על כן, נמנע אברהם מלברך אפילו את בניו וילידי ביתו, גם במקום שנצרכו לכך. הביטוי המעשי של כוח הברכה שניתן לאברהם בא לידי יציאה לפועל אצל יצחק ויעקב ובדורות הבאים, שביחס למידתו של אברהם לא היו במדרגה של מחשבה, אלא היו קרובים יותר לעולם המעשה. להם ניתן הכוח לברך ולהתברך בפועל, מכוחה של הברכה שנתברך אברהם אביהם.

הפער שבין מדרגת המחשבה של אברהם למדרגת המעשה בא לידי ביטוי בעוד עניין מרכזי בפרשתנו והוא זכייתו בארץ ישראל. על הפסוק "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם עַד אֵלוֹן מוֹרֶה וְהַכְּנַעֲנִי אָז בָּאָרֶץ" (בראשית יב, ו), פירש רש"י:

> "והכנעני אז בארץ היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם, שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו, שנאמר 'ומלכי צדק מלך שלם'. לפיכך: 'ויאמר ה' אל אברהם לזרעך אתן את הארץ הזאת' – עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם".

יוצא אפוא, שלפי רש"י, לאחר ברכת נח לבניו זכה בארץ שם בנו. עם כניסת אברהם לארץ החל כנען, שהוא מזרעו של חם, לכבוש מיד בניו של שם את הארץ. מעשה זה הוא היפך הבטחת ה' לאברהם, שהוא מזרע שם, לירש את הארץ. אך למרות זאת, לא נקט אברהם שום פעולה מעשית כדי לסכל את כיבוש הארץ על ידי זרעו של חם. כאמור, הדבר מתיישב עם מדרגתו של אברהם – מדרגה של תחילת המחשבה ולא מדרגה של עשייה בפועל.

והנה, הרמב"ן מיישם ברישא של פסוקנו, "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ", את הכלל שמעשה אבות סימן לבנים. אולם אפשר לומר שאותו כלל קיים גם בסיפא של הפסוק: "וְהַכְּנַעֲנִי אָז בָּאָרֶץ", שהוא המגמה ההפוכה לנזכר ברישא של הפסוק. ידוע הכלל (שבת עז ע"ב) על בריאתו של עולם – "ברישא חשוכא והדר אתי נהורא". וביותר אמורים הדברים על ג' דברים שזוכים להם על ידי ייסורים (ברכות ה ע"א), אשר ארץ ישראל היא אחד מהם. ועל כן, נראה בפשטות שדווקא ביאת אברהם לארץ שהחלה את המהלך שעל ידו זכו בניו בארץ ישראל, היא עצמה זו שגרמה גם לתהליך ההפוך של נטילת הארץ מזרעו של שם וממילא גם מזרעו של אברהם ונתינתה לכנען נכדו של חם. מכאן, שכיבוש הארץ על ידי זרעו של חם אינו בניגוד לרצון ה', שהרי כבר פירש רש"י (בראשית א, א) שכאשר אומה כובשת ארץ מסוימת, אות הוא שה' נתן בידה את הארץ, שהרי בכך משיבים ישראל לטענת ליסטים אתם. על סיבוך זה כותב האבן עזרא בפסוקנו[1] שהוא "סוד והמשכיל ידום". שהרי יש בכך נסיון גדול במידת האמונה, כאשר ה' שולח את אברהם או את זרעו לארץ ישראל ובמקביל לוקח מהם את הארץ ונותנה לאויביהם.

יש מכאן לימוד לדורות, בבחינת מעשה אבות סימן לבנים. המציאות בה שולטים העכו"ם בארץ ישראל בטרם ביאתם של ישראל לארץ, או במקביל לה, היא בבחינה של חושך שלפני האור. זוהי דרכו של עולם. מצב זה חזר על עצמו גם בדורות מאוחרים יותר וכפי שנראה גם בימינו אלה. ניסיון מעין זה – של היפוך מגמה ומעשים שה' עושה בעולם העומדים בניגוד למה שהוא עצמו מצווה ומצפה מאיתנו – היה כבר למשה במצרים (שמות ה, כב). משה התמרמר על כך ש"מֵאָז בָּאתִי אֶל פַּרְעֹה לְדַבֵּר בִּשְׁמֶךָ הֵרַע לָעָם הַזֶּה וְהַצֵּל לֹא הִצַּלְתָּ אֶת עַמֶּךָ". הדרך

1 וראה גם את פירושו על דברים א, ב.

להתגבר על ניסיון שכזה היא מידת האמונה, שאותה יש ללמוד מאברהם אבינו. אין כאן היפוך מגמה באמת אלא להיפך, יישום הכלל של הקדמת החושך לאור כדי שהתועלת לעולם מגילוי האור תהיה גדולה יותר. הביאה של אברהם לארץ פתחה שלב חדש של ירושת הארץ על ידי עם ישראל. לכל שלב מחודש יש את החושך הפרטי שלו, שממנו יוצא לאחר מכן האור. ועל כן, שבו הכנענים וכבשו את הארץ, כדי שבהמשך ישובו ישראל ויכבשו את הארץ מהם, ושוב חוזר חלילה עד עת קץ, כאשר יכלה הרע מן הארץ וננחל את הארץ לאחוזת עולם.

נמצאים אנו מ"ט שנה לאחר מלחמת ששת הימים והישועה הגדולה שנושענו ובכלל זה גם יסודה של ישיבת הכותל בסמוך לאחר סיום המלחמה. פרק הזמן שעבר מאז נותן לנו יכולת להכיל ולהבין יותר את הטובה הגדולה שגמל ה' אתנו. על המשמעות של מ"ט שנה כתב רבי צדוק (רסיסי לילה טז, עמ' 18):

"יש חמישים שערי בינה וזה טעם מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור כי שער החמישים אין מושג. והיינו דפנים פירוש גילויים מה שהחכם מראה פנים מפני מה אומר כן וידוע מ"ט הם שבע פעמים שבע נגד שבע מידות הבניין של כח ההתגלות. ושער חמישים נגד הבינה שבלב שזה אי אפשר לגלות כלל לחבירו הרגשת הלב מה שהוא מרגיש בלבו הטעם לדבר דטעם אי אפשר להסביר ולגלות כלל. וכדרך שאמרו בסנהדרין (לה ע"א) ליבא דאינשי אינשי שאי אפשר לגלותו בכתב. וכן בדיבור אי אפשר רק הרשימו שבלב מתלבש בדיבור שכפי הרגשת הטעם שלו בלב כך הוא כח הדיבור וניכר על הדיבור הרגשת הלב אבל אמיתות טעם שהוא מרגיש זה אי אפשר לגלות".

יש כאן בירור הדרגתי של המציאות שהתחדשה לנו אז, כשהזמן שעובר מביא אותה לידי גילוי מבורר יותר, במובן של היותנו מקבלי החסד שעשה לנו ה'.

אולם יש גם פן נוסף במשמעות הזמן של מ"ט שנה והוא שהישועה והחסד שהתחילו לפני מ"ט שנה המשיכו ונבנו אט–אט ולאחר שעברו מ"ט שנה מתברר שהישועה והחסד שלמים יותר ממה שהיה בתחילה. כתב על כך רבי צדוק (דובר צדק עמ' 13):

"והנה ידוע מזוקק שבעתים שבע פעמים שבע כי הזיקוק האמיתי הוא שבע פעמים כמו שבעה נקיים לטהרת נדה וזיקוקה מטומאתה. כי שבע היא היקף שלם לבנין העולם הכללי בשבע ימי הבנין עד שיצא הבנין אל שלימות הנרצה וכן לבנין כל דבר פרטי שהפרט דומה לכלל. ומצינו במתן תורה תספרו חמישים יום ואיתא בזוהר (ח"ג, צז ע"א) שהוא גם כן כענין ספירת הנדה ימים נקיים מטומאת מצרים. וצריך שבע פעמים שבע כי בעליל לארץ [לישנא דגילוי כמו שאמרו בראש השנה (כא ע"ב)] שיהיה הזיקוק נגלה אז צריך שיהיה מזוקק שבעתים שבע זיקוקים דהוא שבע פעמים שבע ואז זיקוק הכסף נגלה לכל. מה שאין כן בזיקוק אחד דהיינו שבע פעמים לבד אז הוא מזוקק אבל אין גלוי לכל רואה עדיין. ולכן בעת מתן תורה שהיה הגילוי האמיתי שלא היה עוד כמוהו היה צריך הזיקוק גם כן להיות גלוי לכל ולכן צריך שבע פעמים שבע וזהו גם כן ענין שמיטין ויובלות ואין כאן מקום להאריך עוד".

האירוע המשמעותי ביותר שהיה בתקופת לימודי בישיבת הכותל הוא ללא ספק מלחמת יום הכפורים. הדבר נכון ביחס למדינה כולה וגם ביחס לישיבה בפרט. ליווינו למנוחת עולמים את חברינו האהובים לספסל הלימודים: הרב שמואל אורלן, ישעיהו הולץ, אליהו ליברמן, אליהו שגיא ויעקב פרידמן הי"ד. תחושת התרוממות הרוח שהחלה לאחר מלחמת ששת הימים ושחרורה של ירושלים מעול זרים נגדעה באחת. הייתה זו תקופה של תהיות וספקות גם בציבוריות הישראלית בכלל וגם בתוך חבורת התלמידים בישיבה. אם אפשר להגדיר את

התקופה הראשונה שלאחר הקמת הישיבה כבחינה של "רצוא" (יחזקאל א, יד) הרי ששנים אלו היו בחינה של "ושוב" (שם).

בשיח לוחמים של תלמידי הישיבה שהתקיים עשר שנים לאחר המלחמה (נתפרסם בחוברת כותלנו יא) אמר הרב שג"ר זצ"ל: "מטריד אותי העתיד. קרו כאן דברים נוראים, אבל מה המסקנות – מה ההשלכות האישיות והכלליות, האם הדרך שאנחנו הולכים בה היא הדרך? בזמנו התעוררו בי המון מחשבות כגון, האם הדרך הציונית היא הדרך האמיתית, שהרי הייתה פה מכה קשה לציונות". לאחר שנים של התקדמות בתהליך הגאולה, עם חזרתנו לירושלים, מה שנתן לציונות הדתית עלייה והתרוממות רוח וגם אמונה גדולה בצדקת דרכנו, היפוך המגמה כתוצאה ממלחמת יום הכפורים, יצר בדרך הטבע את הספקות שהעלה הרב שג"ר זצ"ל.

כפי שראינו, בעיה דומה עמדה לפני אברהם אבינו בבואו לארץ ישראל לקיים את מצות ה' לגור בארץ. כשדווקא עם בואו, הקב"ה מביא את הכנעני מזרעו של חם לכבוש את הארץ. אך אברהם אבינו האמין בה' שבבוא הזמן הוא ינחיל את הארץ לזרעו ולא נרתע מהקושי שכבוש הארץ על ידי הכנעני העמיד בפניו. דרכו של אברהם אבינו להתגבר על הקושי שהוצב בפניו היה על ידי האמונה והבטחון שלו בקב"ה, כפי שהעיד עליו הקב"ה בדבריו למשה (סנהדרין קיא ע"א).

בחכמה שלאחר מעשה, גם מ"ט השנים שעברו מלמדות אותנו עד כמה מתבססת והולכת אחיזתנו בנחלתנו שבחר ה' לנו – הן בתוך ירושלים והן ברחבי הארץ כולה, על אף הקטרוגים שאינם פוסקים אף לרגע. דבר זה ניכר גם בפן הכלל–ארצי וגם בבניינה של ירושלים והמקום שנתייחד לישיבת הכותל במארג זה.

גם ביחס לספקות שנתעוררו בלב כתוצאה ממלחמת יום הכפורים, נראה שתש כוחם כאשר אנחנו רואים מה עלה בגורלם של אויבנו שנלחמו בנו אז בכוח כה גדול, ואילו היום מתקיים בהם הפסוק (ישעיה יט, ב): "וְסִכְסַכְתִּי מִצְרַיִם בְּמִצְרַיִם וְנִלְחֲמוּ אִישׁ בְּאָחִיו וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ עִיר בְּעִיר מַמְלָכָה בְּמַמְלָכָה". אם בתהליך שהחל בשחרורה של ירושלים אפשר לראות את תחילתו של קיום דברי הנביא: "זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה", אזי מצפים אנו מתי יתקיים המשך הפס': "קֹדֶשׁ יִשְׂרָאֵל לַה' רֵאשִׁית תְּבוּאָתֹה כָּל אֹכְלָיו יֶאְשָׁמוּ רָעָה תָּבֹא אֲלֵיהֶם נְאֻם ה'" (ירמיהו ב, ב–ג).

עם סיום מ"ט שנים ותחילת יובל שנים ליסוד הישיבה עומדים אנו במונחי הזמן לפני מדרגה של סוף המעשה (מדרגתו של דוד), שהיא כלי המקבל ברכה, שנתן הקב"ה בתקופה המיוחדת כל כך שהייתה בעת יסודה של הישיבה. ומכאן גם ברכתנו לישיבה בתוך כלל ישראל כולו, שתתקיים בה ברכת ה' לאברהם "וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ **וֶהְיֵה בְּרָכָה**".

פרשת וירא

מעלתה של ארץ ישראל

בראי הפרשה

הרב בנימין לנדאו
מחזור ד'

צרור ברכות לישיבת הכותל
עם הגיעה לשנת היובל.
מי פילל ומי מלל?
אך תמול שלשום באנו בשעריה,
בשנת ההתחל
וכבר חלפו להן חמישים שנות
בצילו של היכל – בצל א–ל.
טרם תנץ המחשבה ואור יהל
אי אפשר שלא להביע תודה
ולהשמיע דברי הלל
בשם מחזור ד' וכל הנלווים,
"אחת שאלתי מאת ה'..."–
שנת ה'תשא"ל.

למורינו ורבותינו מן העבר, ההווה
ולקראת העתיד המתגלגל.
לרב הדרי עטרת ראשנו, מקים
עולה של תורה,
אשר הקיפה בחומה וחיל.
לר' יעקב הכהן הגדול מאחיו,
מורנו ורבנו ראש הכולל,
רוב גופי תורה תלויים בתורתו
– תורת א–ל.
לר' אביגדור הלוי, ממעתיקי
השמועה מקבלי מתן נחליאל,
משנתו סדורה לפניו,
להשיב לכל דורש ושואל.
ועוד ועוד כר' בן ציון זצ"ל, ר'
נחום יבל"א ור' ישראל ישמרנו
צורו וינטרהו.
ועד... לר' ברוך העומד כעת חיה
בראשה, מורה דרכה, ומושל,
בעזרת חברי הצוות המסור והיקר,
משענת המפעל כולו,
את צעדיו ייחשב ויכלכל.
עמהם יחדיו עלות ינהל,
בחכמה ובהשכל.

ובעין צופיה אל הר המור – הר א–ל,
בפינו ובלבבנו נקוה וניחל,
לזכות ולראות בבניין אריאל.
ומבין שלשת הכתרים: מלכות,
כהונה ותורה.
את האחרון המופקד בידינו,
לאמץ, לפאר ולגדל.
להיות שותפים בני מעש
בקירובו של "ובא לציון גואל".
כי לך טוב להודות
ולשמך נאה לזמר [ולהלל],
כי מעולם ועד עולם אתה א–ל.

בפרשה הקודמת ("לך לך") מתוודעים אנו לאברהם השב ממצרים עם כל הנלווים אליו, ברכוש גדול, כשאת אהליו חוזר הוא לטעת בין בית אל ובין העי. בעקבות מריבה המתפתחת בין רועי מקנה אברהם לרועי מקנה לוט, מעלה אברהם את ההצעה להפרד איש מעל אחיו...

ממקומו שעל גב ההר נושא לוט את עיניו: "וַיִּרְא אֶת כָּל כִּכַּר הַיַּרְדֵּן כִּי כֻלָּהּ מַשְׁקֶה... כְּגַן ה' כְּאֶרֶץ מִצְרַיִם..." (בראשית יג, י). מדובר במרחב העוטף את שפכו של הירדן לים המלח, על אדמתו הפוריה, לשם תהיינה פניו מועדות. הדרכים נפרדות. את מושבו מעתיק לוט אל ערי הַכִּכָּר, כשאת אהליו יפרוש ביניהן עד לסדום.[1]

מהלכו זה של לוט נתקבל בבקורת חריפה מאד של חז"ל בפרשנותם לכתוב: "וַיִּסַּע לוֹט מִקֶּדֶם" (שם, יא). כיוון נסיעתו של לוט, ממרום הרי בית–אל אל בקעת הירדן שלמרגלותיהם, הינו ממערב למזרח. אשר על כן אמור היה להכתב: "ויסע... **ל**קדם", תחת זאת מופיעה המילה

1 בהיות האזור נצפה ממרומי ההר שבין בית אל והעי, מסתבר למקמה בצפון ים המלח, שלא כזיהויה המקובל בדרומו. אם כי אפשר שסדום על מקומה המוכר יושבת, ורק פריסת האהלים נמשכת עדיה מצפון לדרום.

"**מקדם**" המורה בפשטות על **כיוון הפוך**. הכיצד? מה פשר הדברים? לפיכך מסיק המדרש[2] שאכן מקרא יוצא מידי פשוטו ולהשמיענו בא הכתוב: "הסיע עצמו **מקדמונו** של עולם" – טענה חריפה למדי. ושומה עלינו לברר על מה מסתמכת טענה זו?

אפשר שעצם המוכנות לקבל את עצתו של אברהם, היא היא הנותנת. לשהות במחיצת אוהבו של הקב"ה שנים מרובות, לרעות אמונה, להתקרב לבורא עולם, להתחנך לשמירתה של דרך ה', לדבוק ב"חיים". וכי יש לזה תחליף? היאך מוכן בכלל לוט להקשיב להצעה כיוצא בה, מבלי לדחותה על הסף? יתרה מזו. עצם הליכתו בשוויון נפש אל מקומו החדש, מבלי להביע בצעדו זה שום ניע וניד של חוסר נוחות, האין בזה כדי להצביע בעליל על ההינתקות הרוחנית המשתקפת ממעשהו? על אחת כמה וכמה כשמדובר בסדום על אנשיה הרעים והחטאים...

בהמשך נציע התרשמות ייחודית נוספת, העשויה לשפוך אור על בקורתם של חז"ל. אך קודם לכן נעבור לפרשתנו (פרשת "וירא"), להתבונן בהשתלשלותן של הנסיבות, על משמען.

חלפו שנים וסאתה של סדום וחברותיה הלכה ונתמלאה. גם תפילתו של אברהם מסתתמת. חסרו לה עשרה צדיקים, שבזכותם עשוי היה הקב"ה למחול לבני המקום על עוונם. הגזירה נגזרת ושני מלאכים נשלחים למשימתם, סדומה. האחד נשלח במטרה להשחית את הערים הסורחות, והאחר נשלח כדי להציל את לוט. שלוחי מרום אלו המגיעים לעיר, מתארחים בביתו של לוט מבלי שיהא מודע לזהותם. לוט שגדל על ברכי אברהם, האמון על מצות הכנסת אורחים, טורח בדבר ומתאמץ לקיימה בהידור, שלא כמנהג המקום. בהוסיפם חטא על פשע, מנסים אנשי העיר לפגוע בלוט ובאורחיו. זהו מעשה מזדמן שיש בו כדי להמחיש את רשעותם של אנשי המקום.

"וּכְמוֹ **הַשַּׁחַר עָלָה** וַיָּאִיצוּ הַמַּלְאָכִים בְּלוֹט לֵאמֹר קוּם קַח אֶת אִשְׁתְּךָ וְאֶת שְׁתֵּי בְנֹתֶיךָ הַנִּמְצָאֹת..." (שם יט, טו). חתניו סרבו לשתף עמו פעולה. לוט מצטווה להימלט ההרה פן יספה בעוון העיר. אלא שלוט חושש מן החבירה המחודשת לאברהם היושב בהר, אשר אהליו נטועים בין חברון לבין העי (שבצפון). על רקע זכויותיו המופלגות של הצדיק, עשוי הוא להיחשב כרשע, עד שלא יהא ראוי להינצל. להצעתו החלופית מבקש לוט לנוס אל "העיר הקרובה", צוער, אשר לדברי המדרש: "קרובה ישיבתה", הווה אומר: נתייסדה שנה מאוחר יותר ביחס לחברותיה, ממילא עוונותיה מועטים ואפשר להניחה (רש"י שם, כ). אכן הובטח לו ש"המהפכה" לא תצא לדרכה עד הגיעו למקום – "כִּי לֹא אוּכַל לַעֲשׂוֹת דָּבָר עַד בֹּאֲךָ שָׁמָּה" (שם, כב).

"**הַשֶּׁמֶשׁ יָצָא** עַל הָאָרֶץ וְלוֹט בָּא צֹעַרָה" (שם, כג), היינו: **בהנץ החמה**. ובפסוק העוקב: "וַה' **הִמְטִיר עַל סְדֹם** וְעַל עֲמֹרָה גָּפְרִית וָאֵשׁ מֵאֵת ה' מִן הַשָּׁמָיִם" (שם, כד). מפרש רש"י: "**בעלות השחר**, כמו שנאמר: 'וכמו השחר עלה'". הייתכן? והלא הובטח ללוט שלא ייעשה דבר עד הגיעו לצוער, משמע: ההשחתה אמורה להתעכב עד הנץ החמה – מה פשרה אפוא של המטרת האש והגופרית שהחלה כבר מעלות השחר בניגוד למובטח, ככל הנראה?

בהמשך נאמר: " **וַיַּהֲפֹךְ** אֶת הֶעָרִים הָאֵל וְאֵת כָּל הַכִּכָּר..." (שם, כה). מבאר רש"י: "ארבעתן **יושבות בסלע** אחד **והפכן** מלמעלה למטה". העולה מן הדברים ש"המטרת אש וגפרית" לחוד ו"מהפכה" לחוד. ללוט אכן הובטח ש"המהפכה הקרקעית" לא תתחיל קודם הגיעו אל צוער, על מנת שיספיק להימלט אליה ולמצוא בה מקלט.[3] **"מהפכה"** זו **מתעכבת** אמנם אצל ארבע הערים האחרות עד ל"הנץ החמה", כמובטח. לא כן פני הדברים כלפי האש והגופרית

2 הובא ברש"י שם.

3 לעניין צוער עצמה – "הנה נשאתי פניך.... לבלתי הפכי את העיר אשר דברת" (שם, כ"א) – העיר כולה ניצולת בזכותו של לוט השוהה בה (רש"י, שם).

שהמטרתן על ערי הככר החלה כבר בעלות השחר (אפשר גם בצוער עצמה...), שהרי לגבי דרך השחתה זו לא הובטח מאומה.

נמצאת אומר: שעה שלוט הואץ לצאת מסדום, היה זה תחילתו של המטרת הגופרית, אך קודם ל"מהפכה" עצמה, שלא החלה עד הגיעו צוערה.

אולם הבה ונשים לב לפרט נוסף. כפי העולה מרש"י (שם, כד, ד"ה: "המטיר וכו' גפרית ואש"): "**בתחילה מטר** ונעשה גפרית ואש". השימוש בשורש "מטר", המיוחס לגשם דרך כלל לעומת הנחתה של גפרית ואש, מוביל את רש"י למסקנה, שאכן ירד מטר של ממש שהקדים את מנת הגופרית והאש שנתכה עליהם. אך מה טעם יש בזה, והרי אין זה חלק מן העונש?

בעניין המבול מצינו: "וַיְהִי **הַגֶּשֶׁם** עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה" (שם ז, יב) ובהמשך: "וַיְהִי **הַמַּבּוּל** אַרְבָּעִים יוֹם עַל הָאָרֶץ" (שם, יז) – גשם או מבול? – מה פשר הסתירה? מבאר רש"י: "כשהורידן, הורידן ברחמים שאם יחזרו יהיו גשמי ברכה וכשלא חזרו היו למבול" (שם, יב). הווה אומר: הגשם שקדם למבול נועד בשעתו לאפשר חזרה בתשובה, מהלך שעשוי היה אף להוביל לביטול הדין הקשה של גזירת "המבול", לו היו משכילים להבין לאחריתם.

לדברי תרגום יונתן, בעניינן של סדום ועמורה מתרחש תהליך דומה: "ומימרא דה' **אחית מיטרין ברעוא** על סדום ועל עמורה על מנת **דיעבדון תתובא** ולא עבדו" (שם, כד) – בדבר ה' ירדו גשמי רצון... על מנת שיעשו תשובה ולא עשו. ירידת הגשם המוקדמת בטאה נכונות אלוקית לביטול גזירת הפורענות, לו היו מנצלים את ההזדמנות וחוזרים בתשובה על אתר, אלא שבני המקום פרשו זאת כחולשה של שמים: "אמרו לא גלי קדם ה' עובדין בישיא" (שם) – לא גלויים לפני הקב"ה (כביכול) מעשינו הרעים.

אולם נראה להציג זאת בדרך מיוחדת אחרת. המסר המונח בגשם המקדמי מכוון בעיקרו כלפי לוט. איתות שמימי ברור וחד כלפי דרך התנהלותו, כאופן שנשתקף לעינינו לעת פרידתו מאברהם.

כשלוט נושא את עיניו לעבר "ככר הירדן", טורח הכתוב להדגיש את היותו של המקום – "כְּגַן ה' כְּאֶרֶץ מִצְרַיִם..." (בראשית יג, י) – ויש לעיין מה טיבה של השוואה זו?

התורה בפרשת "עקב" בבואה להעלות על נס את שבחה של ארץ ישראל – "אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ, תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מֵרֵשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה" (דברים יא, יב) – ארץ ישראל נתונה **להשגחה אלוקית ישירה ומתמדת**, מסורה לעינו הפקוחה של בורא עולם – "לראות מה היא צריכה ולחדש בה גזירות, עיתים לטובה ועיתים לרעה" (רש"י, שם), מה שאין כן בשאר ארצות שגורלם נתון למערכות הטבע, לאחריותם של שרי מעלה.

אחד הביטויים שיש בו כדי להמחיש את הנושא: "לִמְטַר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מָיִם" (שם, יא), על דרך המבואר בפרשת "והיה אם שמוע". בזמן שישראל עושים רצונו של מקום – הגשם יורד בעתו – "וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ... וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ" (שם, יד–טו), ואילו בנסיבות הפוכות – "וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ" (שם, יז). ירידת הגשם או מניעתו משקפת למעשה באופן גלוי את ההשגחה הישירה הפועלת על אדמת הקודש, מכוח מעשיהם ותפילותיהם של הדרים בה.

להבהרת העניין, רואה התורה לנכון, ליצור הנגדה בין דרך התנהלותה של ארץ ישראל לזו של ארץ מצרים – "לֹא כְּ**אֶרֶץ מִצְרַיִם**... אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זַרְעֲךָ **וְהִשְׁקִיתָ בְרַגְלְךָ** כְּגַן הַיָּרָק" (שם, י). מצרים אינה צריכה למי גשמים. הנילוס עולה ומשקה וכל שנותר לעובדי השדה הוא לחרוץ

תעלות ברגליהם, באדמה הלחה והמטוננת[4], כדי למשוך דרכן את מימי הנהר לשדות היבש שמשני צידיו.

מקום שפך הירדן לים המלח, המכונה: "ככר הירדן", אדמתו לחה ופוריה, "כִּי כֻלָּהּ מַשְׁקֶה" (בראשית יג, י). מרחב זה, אף הוא אינו נצרך למי גשמים ודרך התנהלותו דומה לזו של אגן הנילוס שבמצרים. לא בכדי נמשך אפוא לוט למקום זה. מבקש הוא להיחלץ מן הבקרה המתמדת הפוקדת את ארץ ישראל לתחומיה, מן המעקב השמימי הצמוד, ולהתיישב במקום שלו ורגוע, שאיננו כפוף ל"לחץ הרוחני" הסביבתי, האופייני. היות ששגשוגו של המקום והצלחתו אינם מותנים כלל בירידת הגשם או בהפסקתו, ניתן היה להניח שאף מעשי בני האדם אינם מפוקחים בחבל ארץ זה, כבמורגל בשאר מרחביה של הארץ הנבחרת. הוא שהגדיר יחזקאל בנבואתו המופנית לסדום ולבנותיה: "גְּאוֹן **שִׂבְעַת לֶחֶם וְשַׁלְוַת הַשְׁקֵט** הָיָה לָהּ..." (יחזקאל טז, מט).

כך עשוי להתפרש אפוא ביטויים של חז"ל: "הסיע עצמו מקדמונו של עולם". פרישתו של לוט מן המרחב הארצישראלי המושגח, הנתלה ב"למטר השמים תשתה מים", למקום שאינו נתון כביכול, לתפיסתו, לחסדי שמים לטוב ולמוטב, יש בו כדי לבטא **בריחה** מן **הכפיפות להשגחה העליונה**. מטר הגשם היורד אפוא בסדום, קודם למטרות הגופרית והאש, מבקש לאותת ללוט שלא ניתן לברוח מלפני ה', לפי שהשגחתו מצויה בכל מקום. ככר הירדן, מסורה אף היא לפיקוח זה, ואין כל סיכוי להימלט הימנו. לוט סבור היה שניתן להתחמק מן ה"לחץ" המורגל הנקשר עם טבעה הרוחני של ארץ ישראל, וסופו שנקלע למצב דחוק וקשה הימנו. אם על דרך השגרה, מאפשרת ירידת הגשם או מניעתו, להתבונן, להפיק לקח, לפעול מתוך שיקול דעת, בניחותא, הרי שבנסיבות הנוכחיות הכול חפוז. החלטות הרות גורל אמורות להתקבל במהירות, לרגעים. אין פנאי. האשראי המרווח המוענק דרך כלל, נלקח הפעם. עם כל זאת דלתי תשובה לא ננעלו...

אלא שמעבר ללחץ המוגבר שנתהווה בנסיבות הנוכחיות, עלינו לתת את הדעת לנקודה נוספת, אותה מבקש הכתוב להדגיש – **סדום ובנותיה** הינן חלק בלתי נפרד **מארץ ישראל**! על רקע זה תובן אל נכון בקורתה החריפה של ההשגחה העליונה, המכוונת כלפיה. אמנם כל חטאה מצטמצם אל תוך המסגרת של "וְיַד עָנִי וְאֶבְיוֹן לֹא הֶחֱזִיקָה", כמתואר ביחזקאל (שם), אולם לעדותה של התורה מוגדרים הם כ"רָעִים וְחַטָּאִים לַה' מְאֹד" (בראשית יג, יג). אין זאת אלא שנחשבו למכעיסים ומורדים בתחום מסוים זה. מ"מ, לו ניתן היה לתאר שחטא שכזה היה מתרחש על אדמת נכר, אפשר שלא היה זוכה לדברי הרמב"ן (בראשית יט, ה) להתייחסות מחמירה כל כך – "כי **משפט סדום** היה **למעלת ארץ ישראל**. כי היא מכלל **נחלת ה'** ואינה סובלת אנשי תועבות". ארץ ישראל בהיותה "פלטין של מלך" מקיאה מתוכה עוברי עבירה, ומכאן משפטה הקשה: "והושחתה הארץ בלא רפואה לעולם" – עד שהפכה "לאות לבני מרי לישראל העתידים לירשה... 'גְּפְרִית וָמֶלַח שְׂרֵפָה כָּל אַרְצָהּ... כְּמַהְפֵּכַת סְדֹם וַעֲמֹרָה •אְדָמָה וּצְבוֹיִם אֲשֶׁר הָפַךְ ה' בְּאַפּוֹ וּבַחֲמָתוֹ' (דברים כט, כב)" (רמב"ן, שם).

מכאן נוכל להבין דבר פליאה העולה מפרשת "נח". במסגרת פירוט תולדותיו של כנען (בן חם), משורטטים גבולותיה של ארץ כנען: "מִצִּידֹן בֹּאֲכָה גְּרָרָה עַד עַזָּה, בֹּאֲכָה **סְדֹמָה וַעֲמֹרָה** וְאַדְמָה וּצְבֹיִם עַד לָשַׁע" (בראשית י, יט). מה טעם ומה פשר? לפנינו מפת ארץ ישראל המוצגת כמרובע בעל ארבע פאות, תוך ציון ערי הגבול שבארבע קרנותיו: צידון – בצפון מערב; עזה – בדרום מערב; סדום ועמורה – בדרום מזרח; לשע – בצפון מזרח. אפשר שהכוונה ל"לשם"

4 על פי מועד קטן ו, ב.

הנקראת "דן", כמבואר בספר יהושע (יט, מז).

מהי תכלית פריסתה של מפה זו? אין זאת כי אם הכנה לקראת הבאות, לכל אשר יסופר בפרשת "וירא" על אודות משפטן של סדום ועמורה. זו היא תוצאה ישירה של העין הביקורתית הפועלת במרחבי ארץ ישראל, כש"ערי הככר" המתכנסות לאחת הקרנות, נכללות בין תחומיה. "...**שגירש** משם **מורדיו והשכין** בו **עובדיו**" – זהו **המפתח**[5] , לתמורות הפוקדות את **הארץ הנבחרת**, הפועל כבר מימים קדמונים. לפיכך נשחתת פינת חמד זו ומתקללת, בעבור "וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד" (בראשית יח, כ), ומאותו הטעם עצמו יסולקו הימנה עמי כנען הרעים והחטאים, כ–400 שנה מאוחר יותר, לכשתוגדש סאתם, למען ינחלוה בני ישראל.

משם ואילך תתעלה רמתו הרוחנית של "מבחר מקומות היישוב" (כהגדרת הרמב"ן שם), כמאמר הכתוב: "וַיִּתֵּן לָהֶם אַרְצוֹת גּוֹיִם... בַּעֲבוּר יִשְׁמְרוּ חֻקָּיו וְתוֹרֹתָיו יִנְצֹרוּ" (תהילים קה, מד–מה). **שמירת תורה ומצוות** –זוהי התכלית, זהו היעד – בעבורו יזכה עם ישראל למעלתו היתרה לרשת "נחלת גויים" ולהצדיק את חזקתו עליה כאופן שילמדונו קורות העיתים.

5 על פי ניסוחו של הרמב"ן בפתח הספר, בראשית א, א.

פרשת וירא

"אהבה ויראה בפרשת העקדה"

הרב יחזקאל כהן
מחזור ד'

"לך לך"

לב־ליבם ופסגתם של עשרת הניסיונות שבהם נתנסה אברהם אבינו, הוא מעשה העקדה,[1] אשר ה"לֶךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה" (בראשית כב, ב) שבו הוא מתחיל, חתם את מסכת חייו של אברהם אבינו שהחלה ב"לֶךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרְאֶךָּ" (שם יב, א).[2] ניסיון מופלא זה עומד לעם ישראל בכל הדורות, ומשום כך ראוי להעמיק ולעיין בו עוד ועוד, וכדבריו של האברבנאל: "הפרשה הזאת היא כל קרן ישראל וזכותם לפני אביהם שבשמים, ולכן היא שגורה בפינו בתפילתנו כל היום[3] ומפני זה ראוי להפליג בה העיון והחקירה יותר מבשאר הפרשיות" (אברבנאל, בראשית, כב ד"ה ויהי אחרי).[4] אף אנו נבקש לעיין בפרשה זו, ובמיוחד באהבתו וביראתו של אברהם אבינו כפי שהתגלו בעקדה.

"אָבְרָהָם אֹהֲבִי"

הנביא ישעיהו מכנה את אברהם אבינו "אָבְרָהָם אֹהֲבִי" (ישעיהו מא, ח), וכפי שמבארים רש"י ורד"ק על אתר, טעם הדבר הוא שאברהם אבינו הגיע למדרגתו מתוך התבוננות עצמית ולא באמצעות מורשת אבות: "שאהבני ודבק בי ויצא מתוך עובדי פסילים ואלילים. כי אברהם הוא ראש לאוהבי ה' בעבור שכבר בטח לבו בה' קודם ראותו הנסים שעשה ה'" (רד"ק, שם).[5] אפיונו של אברהם אבינו כאוהב ה' מתבאר גם בדברי הספרי (דברים, פסקה לב), אשר קושר בין אהבתו של אברהם לה', לקירוב הלבבות והנפשות ש'עשה' בחרן: "אהבהו על הבריות כאברהם אביך כענין שנאמר 'ואת הנפש אשר עשו בחרן' (בראשית יב, ה)".[6] אהבת ה' של אברהם הביאה אותו לאהבת ברואיו של ה', ולרצון להיטיב עמהם ולשתף אותם בידיעת הבורא ובאהבתו.

לאור מעלת אהבתו של אברהם, שבה נתייחד, ולאור העובדה שהעקדה היא הניסיון האחרון שלו, היינו מצפים למצוא בפסוקי פרשת העקדה ביטוי לאהבת ה' הגדולה של אברהם. אולם באופן מפתיע, כאשר אנו מתבוננים בדקדוק בפרשת העקדה, אנו שמים לב שדווקא יראתו של אברהם אבינו עומדת במרכזה – כאשר ה' אומר לאברהם לאחר העקדה: "עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי

---

1 המשנה באבות (ה, ג) מלמדת שאברהם אבינו נתנסה בעשרה ניסיונות. מפרשי המשנה והמדרשים השונים מנו בדרכים שונות את עשרת הניסיונות הללו, וכולם (למעט רבנו יונה שרואה בעקדה את הניסיון התשיעי ובקניית מערת המכפלה את הניסיון העשירי), ראו את העקדה כניסיון העשירי והקשה ביותר.

2 ואכן, הצירוף "לך לך" מופיע רק פעמיים בתורה, כששתי ההופעות הן בקשר לאברהם אבינו. הפעם הראשונה היא בניסיון ההליכה לארץ לא נודעת והשנייה בניסיון העקדה.

3 ראה גם בסוף המאמר באשר למרכזיותה של עקדת יצחק בתפילה.

4 ראה גם דבריו של הראי"ה קוק (עולת ראיה, א, עמ' פד): "המאורע הגדול אשר נהיה ליסוד העליה הרוחנית של כל האנושיות כולה שהוא נסיון העקדה שפעל להוציא אל אור החיים את תעופת הרוח היותר קדושה, הדבקה באלהים חיים בכל לבבה בכל נפשה ובכל מאודה".

5 דברים דומים ומפורסמים כותב הרמב"ם בהלכות עבודה זרה (א, ב), שם הוא מרחיב בתיאורו של התהליך שעשה אברהם אבינו עד להכרה בה'. במקום אחר עומד הרמב"ם על מעלתו של אברהם אבינו כעובד ה' מאהבה, ראה הלכות תשובה י. ייתכן שהערצתו הגדולה של הרמב"ם לאברהם אבינו הביאה אותו לקרוא לבנו היחיד אברהם.

6 בספר המצוות (עשין ג) לומד הרמב"ם שמצוות אהבת ה' כוללת קירוב אנשים לעבודת ה', עיין שם.

יְרֵא אֱלֹהִים אָתָּה" (בראשית כב, יב) ואילו אהבת ה' אינה מופיעה בה. יתרה מזאת, ההקשר היחיד שבו מופיעה המילה אהבה הוא ביחס ליצחק אבינו: "אֲשֶׁר אָהַבְתָּ אֶת יִצְחָק" (שם, ב) וגם הוא אינו מופיע אלא כאשר ה' מצווה את אברהם אבינו על העקדה ולא כאשר המלאך עוצר בעדו ואומר לו "וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידְךָ מִמֶּנִּי" (שם, יב). אם כן, לפנינו שתי תמיהות עיקריות: האחת, מדוע לא נזכרה בכל הפרשה אהבת ה' של אברהם אבינו והוזכרה רק יראתו? השנייה, מדוע רק בציווי על העקדה הוזכרה אהבתו של אברהם ליצחק? נבקש לענות על תמיהות אלו בשני מהלכים, הבנויים זה על גבי זה.

מהלך א – בין אהבת ה' ליראת ה'

אהבת ה' ויראת ה', מלמד אותנו הזוהר הקדוש (תיקוני זוהר כה, ב), הן כשתי כנפיים אשר בלעדיהן התורה אינה יכולה לפרוח כלפי מעלה וכאשר אחת מהן חסרה, האדם נותר על הקרקע. יתרה מזאת, אהבת ה' עלולה להיות נגועה בפניות ואהבות אישיות וכלשונו של בעל "מאור עיניים", מספרי היסוד של החסידות: "צריך להיות באדם אהבה ויראה אבל אהבה בלא יראה אינו כלום ואף על פי שנראה לו שאוהב השם אינו אמת אלא שנדמה לו כן מפני שהורגל באהבת עולם ובמיני אהבה נדמה לו שיש לו גם כן תשוקה להשם ואינו כן רק צריך לירא מפניו ואח"כ יבא למדת אהבה" (מאור עיניים, פרשת בראשית).

אם כן, למרות מעלתה הגדולה של אהבת ה', אין די בה כשלעצמה.[7] אהבת ה' לבדה עשויה להתברר כהעצמה של האהבה שאדם אוהב את עצמו. לעומת זאת, כאשר נלווית לאהבת ה', יראת ה', האדם יכול להיות בטוח שאהבתו לה' זכה ונטולת כל פניות.

אברהם אבינו ע"ה אחז כל ימיו במידת האהבה לה' – מגיל צעיר שבו עזב את בית אביו ואת עבודת האלילים שהייתה נהוגה בסביבתו, ועד לאהבת ה' שלימד את כל סביבתו. לעת זקנותו ביקש ה' לנסות דווקא את מידת היראה שלו.

בסיומה של העקדה "מתברר"[8] שאברהם הוא לא רק אוהב אלוקים אלא גם ירא אלוקים. משום כך אומר לו המלאך: "עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי **יְרֵא אֱלֹהִים אָתָּה**" – עתה ידעתי כי לא רק אוהב אלוקים אתה אלא גם ירא אלוקים. אהבת ה' של אברהם אבינו כללה בתוכה גם ממד של יראת ה' וזהו חידושה של העקדה.[9] משום כך לא הוזכרה אהבת ה' בכל מהלך העקדה, שכן היראה היא שעמדה במוקד העקדה.[10]

סיכום מפורט של מהלך זה כותב הרב דסלר (מכתב מאליהו, חלק ב, עמ' 162, מאמר "שלימות האבות"):

> "...שכל אחד מהם (מהאבות) הגיע לשלמות על פי מידתו העיקרית. והיינו שקודם כל הגיע לשלמותו על פי מדתו המיוחדת לו, ואח"כ המשיך לפתח גם את המידות האחרות המשניות... וכן מצינו באברהם אבינו שקודם שנתגלה לו השי"ת בחרן כבר הגיע מעצמו לשלמות החסד כמו שכתוב "את הנפש אשר עשו בחרן" והנחילן בזה את הטוב הנעלה ביותר בעולם הזה ובעולם הבא. וכמעט כל ניסיונותיו שבאו אחר כך היו בכיוון הגבורה. "לך לך" – לעזוב את אביו לעת זקנתו לשם קיום מצות ה', מלחמת המלכים, ברית מילה שהפרידה בינו לבין שאר האנושות... הניסיון היה קשה

---

7 על החובה לשלב את האהבה עם היראה ראה בהרחבה שיחות מורנו ורבנו הגר"א נבנצל שליט"א: על ספר שמות (עמ' תמז), שיחה לג "למען תלמד ליראה" ועל ספר דברים (עמ' עז) שיחה ח, "ליראה ולאהבה שמו".

8 על המורכבות הרעיונית שכולל בתוכו עניין הניסיון עיין מורה נבוכים, חלק ג, פרק כד.

9 על דרך זו הסביר השפת אמת (תולדות תרל"ח ד"ה ואלה תולדות) את כפילות הפסוקים בתחילת פרשת תולדות: "אברהם הוליד את יצחק" – יראת ה' שאפיינה את יצחק אבינו באה לו מאברהם אביו.

10 גם מדברי הרמב"ם במורה נבוכים חלק ג, פרק כד, משמע שניסיון העקדה שילב בין אהבת ה' ויראת ה'.

בשבילו כי היה בניגוד למידת החסד הטבועה בו, אבל דווקא על ידי ניגוד זה והעבודה הכרוכה בו התעורר להכיר את אלוקותו יתברך באופן הרבה יותר נעלה... ועל הכול בניסיונו הקשה ביותר, נסיון העקידה, שבעומדו בו נאמר לו מאת ה' "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה", כלומר שזכה אברהם לקנות את מדת היראה במובנה העליון ביותר...".

מהלך ב – בירורה של אהבתו של אברהם אבינו ליצחק

בביאורו המופלא לפרשת העקדה, משרטט הראי"ה קוק מהלך ייחודי אשר משכלל את הדברים שראינו בסעיף הקודם. הראי"ה קוק מסביר שניסיון העקדה כלל בתוכו – מלבד גילויה של יראת ה' של אברהם – בירור מעמיק ביחס לאהבתו של אברהם אבינו ליצחק אבינו.[11]

בשונה ממפרשים אחרים, שהעצימו את הניגוד שבין אהבת אברהם לבנו ובין אהבתו לה',[12] הרב רואה בעקדה ניסיון שנועד לגלות על מקורה הטהור של אהבתו של אברהם ליצחק. כאשר נולד לאברהם בן לעת זקנותו, הוא חש שאהבתו לבנו סותרת את אהבתו הגדולה לה'. לשם בירור היחס בין שתי האהבות הללו בא ניסיון העקדה וכך כותב הרב על הציווי "אָל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנַּעַר" (עולת ראיה א, עמ' צג):

> "אל תשלח ידך אל הנער, בכל חמר האיסור הפשוט והישר שבדבר, **ואל תחשוב שיש כאן איזה נגוד מפעלי, בין אהבת האב הטהורה שלך לבנך יקירך לבין אהבת ד' האצילית, ההולכת ושוטפת בגבורתה בתהומות נשמתך העמוקה**, עד שיהיה לפחות איזה צעד נכון לעשות בפעל איזה דבר המורה על המעטת האהבה הזאת. לא כן, ואל תעש לו מאומה, כי **רחמי אב ואהבתו בנשמה טהורה היא היא הנה לבת אש קדש, הולכת ישרה מאהבת אלהים הטהורה** ורחמיו על כל מעשיו...".

ניסיון העקדה שנעשה מתוך יראת אלוקים עמוקה, מתוך מסירות נפש שאין כדוגמתה, שהרי התורה אינה חושכת בתיאורי האהבה העמוקים של אברהם ליצחק,[13] מלמד – ודווקא הוא היכול ללמד – על העומק והאמת שבאהבת אב לבנו, אשר קשורה ישירות לאהבת ה'. ניסיון העקדה לימד את אברהם אבינו שאין סתירה בין התחושות הטבעיות של אהבת אב לבנו ובין אהבת ה' העמוקה. יתרה מזאת: מקורה של אהבת אב לבנו היא אהבת ה' ושורש כל האהבות היא אהבת ה'.

כעת הדברים מתחברים לקשר בין האהבה והיראה שראינו בסעיף הקודם, וכך כותב הרב שם:[14]

---

11 נביא כאן מעט מזעיר מדברי הרב, ולהרחבה יעויין בעולת ראיה, א, עמ' פד–צז.

12 לדוגמה, בעל "קצות החושן" שכותב בהקדמתו לשב שמעתתא: "וזה נראה בכוונת הכתוב שאמר הקב"ה לאברהם קח נא כו' אשר אהבת, ואחר עמדו בנסיון נאמר לו ינן אשר עשית כו' את יחידך ממני ושוב לא נאמר אשר אהבת, כי עיקר הנסיון היה על שראה הש"י שאהב את בנו שהוליד למאה, ועל זה נתפשטה האהבה ולא הייתה שלימה עמו ית', לכן אמר לו לשחוט את בנו אשר אהב להשבית את האהבה מבנו ולהשלימה לו ית', ואחר עמדו בנסיון וכבר השלים אהבתו לו ית' עד שבאהבתו רצה לשחוט בנו יחידו, אז כבר שבתה האהבה מבנו והשלים כל חלקיו לבורא ית', ולכן לא הזכיר שוב אהבה ליצחק רק יחידו. וצריך ליחד היראה והאהבה לשמו ית"ש כאשר ביארנו". הקצות מסביר שאהבתו של אברהם ליצחק פגמה בשלמות אהבתו לה' יתברך, וניסיון העקדה בא לשוב ולשגב את אהבת הקב"ה על אהבת בנו. משום כך, לדעתו, לא מופיעות בסופה של העקדה המילים" אשר אהבת".
יש לציין כאן גם לפירושו המעניין של ה"משך חכמה" (בראשית כב, יב), אשר תולה את השמטת "אשר אהבת" בכך שהמלאך היה זה שדיבר עם אברהם: "מה דלא אמר אשר אהבת משום דמלאכי השרת מחשבה שבלב אינם יודעים... ואהבה היא מכוחות הנפש הנסתרים מהנבראים".

13 עיין בדבריו הנפלאים של הרב, שבהם הוא מעצים את לשון הפסוק "את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק, עולת ראיה א, עמ' פה–פו.

14 ברוח קביעתו של המהר"ל (תפארת ישראל, הקדמה) כי "אין אהבה לשנים", אפשר להסביר שהעקדה גילתה שאכן יש כאן אהבה אחת, ולכן אין כל סתירה בין אהבת ה' ואהבת יצחק.

"כי עתה ידעתי, כי ירא אלהים אתה, ולא חשכת את בנך את יחידך ממני.

עתה הואר אור הטהר הברור, והמזוכך מכל סיג של המיה גופנית מוגבלה, על נפשך הברה. עד אשר **גם אהבת אלהים שלך, שבתור אהבה, המשתפלת לשכון בתוך הנפש הקשורה בחומר, ובתוך רוח המוגבל באיזו תכונת גבולים, היא צריכה להיות נצרפת באש היראה העליונה, העומדת למעלה מכל ציור אהבה ורגש**, רק במרום השכל וההכרה העליונה בעז טהרת גבורתה... כי עתה ידעתי, כי ירא אלהים אתה, לא רק אוהב, אשר מבלעדי חוש היראה העליונה, מלואת היקר והאמת העליונה בטהרתם, כי–אם גם ירא אלהים, שהאהבה הנפלאה והתמימה שלך נצטרפה ונזדככה ע"י אור היראה הטהורה, **ואין באהבתך לבנך שום נקודה חסרת זהר הטוהר**, כי לא חשכת את בנך, את יחידך, בכל עז מלא אהבתך, ממני, ובאת עד המדה העליונה, ש**אהבתך לבנך היא הסתעפות ישרה ומהודקת גם היא באהבת צור עולמים**".

אם כן, כדי שהבירור באשר למקורה של אהבת אברהם ליצחק יהיה מושלם, כדי שיתברר שהאהבה ליצחק אינה אהבה עצמית אלא "הסתעפות ישרה" מ"אהבת צור עולמים, מחייה החיים", נדרש שאברהם יעבור את כל התהליך הארוך. רק מידת היראה מסוגלת ללמד על עומקה של האהבה.

לבסוף, אנו שבים אל התמיהה השנייה: מדוע לא נזכר "אֲשֶׁר אָהַבְתָּ" בפעם השנייה,[15] כאשר המלאך עוצר בעד אברהם? נראה שלפי הרב, אין צורך להזכיר זאת כאן, שכן אי–ההזכרה מלמד על הקישור היסודי שבין אהבת יצחק ואהבת ה'. ייתכן גם שלאור זאת ניתן להבין מדוע לא נזכרה כלל אהבת ה' כאן, שכן אף שהיא עיקר העניין, היא מצויה בכוונה ב'רקע' של הדברים.

ביאורו של הרב, אשר משלב את הצורך החיוני ביראת ה' כדי לוודא שהאהבה הינה אכן אהבה אמיתית, יחד עם החיבור העמוק בין אהבת ה' ואהבת הבן, מופלא מאוד וטומן בחובו חידוש גדול. בהמשך, כאשר הרב מבאר את התפילה שאנו אומרים לאחר אמירת העקדה (שם, עמ' צח), הוא מסביר מדוע אנו מזכירים בתפילתנו את העקדה:

"הפלא הנצחי של נסיון העקדה, והשפעתו על העולם בכלל, הוא, מפני שהארת החיים באה שמה בכל מלואה. לא היה אצל האב שום רגש טבעי של המיית אב שנכחד, להיפך, הכל היה פורח והכל חי. אבל בידיעה הברורה, שכל החי, וכל המתעלה, הכל נכון הוא ומוכרח הוא להבטל, ולהקשר קשר עליון, ברצונו ודברו של אל עליון קונה שמים וארץ... בשביל כך גם הרחמים כלפי הבן היחיד... מוכרחים היו להכבש כדי למלא את דבר ד' ולעשות רצונו בלבב שלם. **ובזה הרחמים בעצמם קנו להם את המקום היותר עליון, את מקומם במציאות העליונה, ברצונו של מקום, ששום דבר משם לא יכחד ולא יעדר**".

ניסיון העקדה יצר מציאות שבה הרחמים, כלומר כלל התכונות האנושיות, קנו את מקומם ברצונו של מקום. על ידי ניסיון העקדה, שבו מסר אברהם אבינו באמת ובתמים את כל אהבתו לבנו עבור האהבה לה', התברר שאהבת הבן היא הסתעפות מאהבת ה'. ניסיון העקדה העצים, בסופו של דבר, את "הארת החיים" ולא בא חלילה על חשבון "רגש טבעי של המיית אב". בשל כל זאת יש לו משמעות ממשית עבור כל המציאות ומשום כך כאשר אנו מבקשים רחמים מה', אנו מזכירים את עקדת יצחק.

15 ראה לעיל בהערה 12 את מה שכתבו בעל קצות החושן בהקדמת ה"שב שמעתתא". וה"משך חכמה" בפרשתנו.

פרשת חיי שרה

"ותמת שרה"
קניין מערת המכפלה בחברון ובכפר ג'מאל בהפרש של 4000 שנה

ר' זאב ח. ארליך (ז'אבו), חוקר ארץ ישראל
מחזור ה'

"אין אדם למד אלא ממקום שלבו חפץ" (עבודה זרה יט ע"א). בשנות לימודי בישיבה, ואף מחוצה לה, אני משתדל לשלב את החומר והרוח, את הנוף והטבע, את ההיסטוריה והממצא הארכיאולוגי עם דברי הרוח והמדרש, את פשוטם של פסוקים והרעיונות החבויים בהם ומעבר להם. משהו מאלו מופיע במאמר זה.

הסיפור המפורט של קניית מערת המכפלה בידי אברהם אבינו על מנת לקבור בה את שרה (בראשית, פרק כג), ידוע ומוכר לכול. מעניין להשוות כיצד מוצגת קניית חלקת קבר בכפר ערבי נידח בשומרון, כ–4000 שנה לאחר קניית מערת המכפלה בחברון, ולהתבונן במקביל ובשונה.

רקע

מלחמת העולם הראשונה פרצה באירופה כבר בשנת תרע"ד (1914), והשפעותיה, בעיקר הכלכליות, הורגשו בארץ מיד, אולם המלחמה עצמה הגיעה לארץ ישראל רק בשנת תרע"ז (1917). הצבא הבריטי התקדם ממצרים מזרחה וצפונה, ואילו הכוחות הטורקיים, ששלטו בארץ באותה העת כבר קרוב ל–400 שנה, ביחד עם כוחות גרמניים, ובעיקר אנשי פיקוד, נסוגו צפונה. תוך כדי נסיגתם, גרשו הטורקים את האזרחים מקו–האש הצפוי. המגורשים התגלגלו צפונה, ללא כל עזרה מצד השלטונות. כך קרה בניסן תרע"ז (אביב 1917), כאשר הטורקים גרשו את תושבי תל–אביב, שנוסדה אך שמונה שנים קודם לכן, צפונה, אל פנים הארץ. היישוב היהודי בארץ התגייס לעזרת המגורשים וסיפק להם "כלי גולה"[1]: עגלות, ביגוד, מזון ותרופות, ואף דאג לדיור ברמה זו או אחרת בכפר–סבא וב'מושבות–הצפון'. אחד ממנהיגי הקהילה היהודית בתל–אביב הצעירה היה יוסף אליהו שלוש. אביו וסבו עלו ארצה מעיר הנמל אוראן שבאלג'יר, ניסו להתיישב בקרב הקהילה היהודית בשכם(!), אך ללא הצלחה, ועברו לתל–אביב–יפו. יוסף אליהו נכנס תחילה לעסקי הבניין של אביו, ויחד עם אחיו אברהם חיים הקימו את בית העסק 'האחים שלוש לחומרי בניין'. הבניין והכתובת הגדולה בחזיתו, קיימים עד היום בשכונת 'נווה צדק' בגבול תל–אביב–יפו. בהיותו מעשירי הקהילה וממנהיגיה, הצליח יוסף אליהו לעבור את שנות המלחמה ואת הגירוש והנדודים בהצלחה, תוך כדי עזרה לסובבים אותו, משפחה וידידים, קרובים ורחוקים, יהודים ושאינם בני ברית.

"ותמת שרה ב"...כפר ג'מאל

עם פקודת הגירוש מתל–אביב נשארה אמנם במקום קבוצה קטנה לשמירת הרכוש (מפתחות הבתים עדיין קיימים), אך רוב תושביה של תל–אביב הקטנה יצאו ממנה צפונה אל הלא–נודע.

---

1 (על–פי ירמיהו מו, יט.

אחרוני המגורשים עזבו את בתיהם בחול–המועד פסח תרע"ז. יוסף אליהו שלוש, יחד עם כ–40 מבני משפחתו, הגיע בקבוצה של כ–150 יהודים לעיירה הקטנה קלקיליה, שבמורדות הרי השומרון, ממזרח לכפר סבא. בניסן תרע"ח (אביב 1918) הגיעה פקודת גירוש נוספת. אחרי שהות של שנה בקלקיליה נאלצו מגורשי תל–אביב לצאת שוב לדרך. הידידות שנרקמה בין יוסף אליהו שלוש לבין צאדק ביי, ה'קומנדט', המושל הטורקי של קלקיליה, אפשרה לו ולעוד למעלה ממאה איש לעזוב את קלקיליה, אך לא לנדוד הרחק צפונה, אלא לעבור לכפר ערבי סמוך, אל כפר ג'מאל. הכפר נמצא בשיפוליו המערביים של השומרון, כ–8 ק"מ מצפון–מזרח לקלקיליה, כיום כ–4 ק"מ ממזרח לכוכב יאיר. תושבי הכפר כ–400 במספר, שמחו לקבל לקרבם את היהודים התל–אביבים. הם פתחו בפניהם את לבם ואת בתיהם ואפילו שלושה בורות מים שהוסתרו מפני הצבא הטורקי הועמדו לרשותם. ואל יהיה הדבר קל בעינינו, שכן באין מעיין סמוך לכפר וללא מקור מים קבוע הייתה זו מחווה יוצאת דופן, במיוחד בעיתות מלחמה ולקראת קיץ יבש. יוסף אליהו גמל למארחיו ולקבוצה שהייתה איתו בספקו להם מקורות פרנסה ואפשרויות קיום סבירות. הוא רכש מכונות תפירה, שבאמצעותן ייצרו ותיקנו ביגוד לחיילי הצבא הטורקי הניגף. הוא אף פתח 'קנטינה' בכפר השכן פלמה, המשמשת עד היום כ'מכולת הכפר'... גם ייחדו טאבון לאפיית מצות לפסח וייחדו חדר כבית–כנסת ועוד.

את השהיה בכפר ג'מאל יסכם מאוחר יותר יוסף אליהו בספרו האוטוביוגרפי 'פרשת חיי' (תרצ"א, עמ' 321) במילים: "טובים היו ימי שבתנו בכפר ג'מאל. תושבי הכפר נהגו בנו כבוד רב. יחסי חיבה ואהבה שררו בין היהודים והתושבים, שום הפרעות לא קרו מלבד מריבות של מה בכך בין ילדי הערבים וילדי היהודים... והסדר והשלום בכפר היו מופתיים"[2].

בתמוז תרע"ח (קיץ 1918) נפטרה שרה, אמו של יוסף אליהו, בכפר ג'מאל. שרה, ילידת שכם, בת מצליח ברוך, ממשפחת ברוך שמקורה בספרד[3]. משם הגיעה לדמשק וחיתה בשכם כמאה שנה. מקרבה יצא אברהם בן חיים ברוך, ראש הקהילה היהודית בשכם והמוח'תאר שלה עד שנת תרס"א (1901) לערך.

"תנו לי אחוזת קבר"

"אנכי ואחי... היינו במבוכה לא ידענו איפה לכרה לה קבר. המושבה היותר קרובה הייתה חדרה, במרחק של חמש שעות הליכה ברגל, ובלי רשיון אסור לעבור ממקום למקום ובפרט להעביר מת", יכתוב יוסף אליהו בספרו (עמ' 322). הם בנו ארון עץ, והתחבטו בשאלה היכן לקבור את אמם וכיצד להביאה לקבר ישראל. התיאור של השתלשלות העניינים עד לרכישת חלקת–קבר בכפר וקבורתה של האמא, דומה להפליא לתיאור קניית מערת המכפלה וקבורתה של שרה אמנו, ששמה כשמה. להלן ההשוואה לפרטיה בין התיאורים:

2 תיאור חיי הגולים בכפר ג'מאל מופיע, כאמור, בספרו הנ"ל של שלוש, ובמאמר קצר ותמציתי של שרביט, תשנ"א.
3 מגילת אסתר מימי המשפחה בספרד שמורה בידיה עד היום.

בראשית כ"ג פרשת חיי שרה

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה: ותמת שרה בקרית ארבע הוא חברון בארץ כנען ויבא אברהם **לספד** לשרה **ולבכתה**: ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל בני חת לאמר: גר ותושב אנכי עמכם תנו לי אחזת קבר עמכם ואקברה מתי מלפני: ויענו בני חת את אברהם לאמר לו: שמענו אדני נשיא אלהים אתה בתוכנו במבחר קברינו קבר את מתך איש ממנו את קברו לא יכלה ממך מקבר מתך:

ויקם אברהם וישתחו לעם הארץ לבני חת:

וידבר אתם לאמר אם יש את נפשכם לקבר את מתי מלפני שמעוני ופגעו לי בעפרון בן צחר: ויתן לי את מערת המכפלה אשר לו אשר בקצה שדהו בכסף מלא יתננה לי בתוככם לאחזת קבר:

יוסף אליהו שלוש "פרשת חיי"

בחודש תמוז... חלתה אמי... ונשמתה ...יצאה בטהרה

[להלן – והלכתי עם אחי לשבת ולבכותה... **לבכותה ולספדה**]
אנכי ואחי... היינו במבוכה. לא ידענו איפה לכרה לה קבר...

בינתים נתקרבו אלי שלושה שיכים של הכפר. נחמו אותנו ואמרו: למה לכם להעביר את המתה למקום אחר, הלוא בית הקברות שלנו הוא לרשותכם, קברו אותה בכל מקום שתחפצו.

הודינו להם על חסדם

וביקשתי מהם למכור לי שטח אדמה קטן על יד הבית שבו היו גרים הורינו כדי לקברה על יד הבית.

העולה מהשוואת הציטוטים הוא כי ההקבלה מדהימה – הן בתיאור הכללי והן בפרטים: ההצעה הראשונה לקבורה בכל מקום שייבחר, אמירות התודה מחד גיסא, וכן ההשתחוויה של אברהם ובמקביל ההסבר של יוסף אליהו ואחיו מאידך גיסא באותם המקומות במהלך השיחה/המו"מ, ההצעה השנייה לקנות את המקום המסוים בכסף מלא, הביצוע, ואולי אפילו המחיר – ארבעים מג'ידי כסף מול "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", הקבורה ומילות הסיום והסיכום.

נראה כי ברקע הדמיון בתיאורים ניצב אותו השם של הנפטרת – שרה.

סכום

אין בידינו מקור נוסף להשוואת הסיפור, ו"אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות" (בבא בתרא קלא ע"א, סנהדרין ו ע"ב, נידה כ ע"ב).

ועפרון ישב בתוך בני חת ויען עפרון החתי
את אברהם באזני בני חת לכל באי שער
עירו לאמר: לא אדני שמעני השדה נתתי
לך והמערה אשר בו לך נתתיה לעיני בני
עמי נתתיה לך קבר מתך:
וישתחו אברהם לפני עם הארץ:

וידבר אל עפרון באזני עם הארץ לאמר אך
אם אתה לו שמעני נתתי כסף השדה קח
ממני ואקברה את מתי שמה:

ויען עפרון את אברהם לאמר לו: אדני
שמעני ארץ ארבע מאת שקל כסף ביני
ובינך מה הוא ואת מתך קבר:

וישמע אברהם אל עפרון וישקל אברהם
לעפרן את הכסף אשר דבר באזני בני חת
ארבע מאות שקל כסף עבר לסחר:
ויקם שדה עפרון אשר במכפלה אשר לפני
ממרא השדה והמערה אשר בו וכל העץ
אשר בשדה אשר בכל גבלו סביב: לאברהם
למקנה לעיני בני חת בכל באי שער עירו:
ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל
מערת שדה המכפלה על פני ממרא הוא
חברון בארץ כנען:

ויקם השדה והמערה אשר בו לאברהם
לאחזת קבר מאת בני חת:

השיכים הרהרו והשיבו: הרשות בידך
לקבור את אמך על יד הבית גם מבלי
שתקנה את האדמה, כי האדמה הזאת אין
לה בעלים והיא קניין כללי של הכפר.
אולם לנו יש מסורת,
השתדלתי להסביר להם,

לשלם דמי קבורה ולא נוכל לקבור את
מתנו על אדמה זרה. מוטב שתמכרוה לנו
בכסף ובעד הכסף תשתמשו לצרכי הכפר.

עשה כחפצך, ענו שיכי הכפר, אנו נקל עליך
ככל האפשר. הלכתי אתם אל המקום,
בחרתי במקום מתאים

ושלמתי להם

ארבעים מג'ידי כסף

וכתבתי אתם חוזה שבו צוין כי המה מכרו
לי אדמה זאת וחתמו שקבלו דמי שויה.
אז נחה דעתי והלכתי עם אחי לשבת
ולבכותה...

כשנגמרה הטהרה שמנוה בארון וסגרנוהו,
הסתובבנו עם הקהל סביבה לבכותה
ולספדה וכעבור שעה התחלנו להעבירה
לקברה שכרוה אחינו המהגרים הצעירים...
לוינו אותה לקברה בבכיות הן של יהודים
והן של הערבים. על יד הקבר אמרנו קדיש
והחזן פיזנטי התפלל את תפלת האשכבה
ואחר כך קברנוה. עוד באותו היום בניתי
על קברה מצבה מפחד החיות שבסביבה...

אף על פי כן, נראה שקיימות לפחות שתי אפשרויות להבנת ההקבלות:

אפשרות אחת – "כך היה המעשה"! (בבלי יבמות צו ע"ב). תיאור האירועים בפיו של יוסף אליהו שלוש הוא תיאור ממקור ראשון. גם אם נכתבו הדברים שנים רבות לאחר האירוע, אין סיבה להטיל ספק בדבריו. זאת ועוד, המזרח ותרבותו השתנו אך מעט מאז ימי קדם ועד כניסת הבריטים לאזור. בהחלט ייתכן כי כמו שאירעו הדברים בימי אברהם, כך היה המעשה גם אלפי שנים לאחר מכן. מה שנכתב – כך אכן קרה.

אפשרות שנייה – יוסף אליהו שלוש תלמיד חכם היה, וידע בעל־פה פרקים רבים בתורה ובנביאים. ודאי וודאי שידע בעל־פה את כל קריאות "ראשון" של כל פרשיות השבוע. פרשה זו של קניית מערת המכפלה שגורה הייתה בודאי על לשונו. לכשנזדמן לו לכתוב את פרשת מותה וקבורתה של אמו, שרה, כשמה של שרה אמנו, והצורך בקניית חלקת קבר, כאברהם בשעתו, הביאוהו לתאר את הדברים על פי הכתוב בפרשת חיי שרה, גם אם הדברים אירעו באופן שונה מעט (וההבדלים נראים בהשוואת המקרים).

כך או כך, אין הדבר משנה. למרות שחלפו קרוב לארבעת־אלפים שנים בין הפרשיות, הרי הן נמצאו דומות ואף שוות, זו בצד זו.

אפילוג

גופתה של שרה שלוש, בת מצליח ברוך, שנולדה בשכם, חייתה ביפו ובתל־אביב ונפטרה בכפר ג'מאל, לא נשארה בכפר לאורך זמן. כך כותב יוסף אליהו שלוש (תרצ"א, עמ' 365–366):

"הלכתי למשרד הבריאות... ולמחרתו נסענו לכפר ג'מאל, אני ושני רופאים... אתנו נסע גם פחח ועשרה איש למניין... בבוקר פתחנו את הקבר ומה התפלאנו שגופת אמי נשתמרה למרות שעברו עשרה חדשים. הגופה הוכנסה לתיבת הצינק ואחר כך לתיבת העץ, הפחח סגר אותה היטב... יצאנו לדרך. עד קלקיליה ליוו אותנו אנשי הכפר למקטן ועד גדול. כשבאנו לתל־אביב כבר חיכו ע"י ביתנו כל בני המשפחה ואנשים רבים... שבאו לחלוק להמנוחה את הכבוד האחרון. הורדנו את הארון על יד הבית ואחרי אמירת קדיש הובלנוהו בטכס הדתי לבית הקברות. וסוף סוף נרגעתי..."

ספרות

שלוש, תרצ"א, **פרשת חיי**, תל־אביב.

שרביט, י', תשנ"א, 'שחיטה כשרה בכפר ערבי', **טבע וארץ** ל"ג/5, 36–37.

פרשת תולדות
יתן ויחזור ויתן

הרב ראובן רז (זכריה), מכללה ירושלים
מחזור ו'

"וְיִתֶּן לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ" (בראשית כז, כח).

מדוע ברכת יצחק מתחילה ב–ו' החיבור הרי פסקה אינה מתחילה ב–ו' החיבור?

רש"י הרגיש בקושי והוא מביא שני תירוצים:

1. רש"י מביא בשם מדרש רבה סו, ג: "יתן ויחזור ויתן". כלומר ו' החיבור משמעה בקשה מהקב"ה שלא יסתפק בנתינה אחת אלא בנתינה שתבוא בעקבותיה נתינה נוספת.
2. הפסוק "ויתן..." אינו תחילת פסקה אלא הוא המשכו של הפסוק הקודם: "...ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'". כלומר גם פסוק זה הוא ברכה ליעקב על כך שנודף ממנו ריח שדה אשר ברכו ה' והפסוק הבא "ויתן" הוא המשכה של ברכה זו.

נחזור לתירוצו הראשון של רש"י בשם מדרש רבה: "יתן ויחזור ויתן". ה"שפת אמת" (תולדות תרל"א) התקשה בהבנת הביטוי "יתן ויחזור ויתן":

"ברש"י ז"ל ויתן לך יתן ויחזור ויתן. ואין מובן".

כלומר מה משמעות "ויתן ויחזור ויתן"? האם צריך לבקש מהקב"ה שלא יתן נתינה אחת אלא יחזור ויתן נתינות נוספות? הרי ברור שנתינתו של הקב"ה אינה זמנית וחולפת?

מתרץ ה"שפת אמת":

"וי"ל כי רצון הש"י בהשפעתו כדי להעלות מזה נ"ר להש"י ע"י שיוכל האדם לעבוד אותו כשיהי' לו צרכיו. ובפרט השפעה בעבודתו ית' בעצמו. וכשהאדם עושה רצונו חוזרת ההשפעה להש"י ומביא התחדשות. וז"ש יתן ויחזור ויתן כענין שכ' במדרש ויאמר משה לה'. משל ים שנשפך לגומא שאצלו. שאז הי' זה נותן לזה וזה לזה. ומרע"ה הוא כללות ישראל וזה ההפרש בין ישראל לאומות כי הלא כל השפעות התחלתן הוא מטל השמים. רק שלבסוף נתלבשו בטבע וגשמיות ונתקלקל אצל האומות עוע"ג. אבל בנ"י מחזירין תמיד הכל להשורש ויתן ויחזור ויתן כנ"ל. דכ' אין כל חדש תחת השמש. אבל בנ"י שמעלין הכל להשורש שהוא למעלה מהשמש מביאין התחדשות תמיד [כמ"ש החודש הזה לכם] כנ"ל".

כלומר "ויתן ויחזור ויתן" אינה בקשה מהקב"ה שלא יסתפק בנתינה אחת אלא פניה ליעקב ולבניו אחריו, שהנתינה של הקב"ה תהיה על מנת להעלות מזה נחת רוח אליו, כלומר לעבוד אותו באמצעות השפע שהוא משפיע. כשהאדם מקבל מהקב"ה והוא משתמש בשפע זה על מנת לעבוד אותו יתברך, על ידי כך הוא מחזיר את הברכה לשורשה, כלומר מחזיר את השפע לנותן השפע, ובכך הוא מעורר התחדשות ורצון נוסף של הקב"ה לחזור ולתת.[1] כלומר "יתן ויחזור ויתן" הוא ביטוי לקשר מתמשך בין נותן השפע למקבל השפע, מקבל השפע מחזיר אותו בחזרה לקב"ה ובכך מעורר נתינה נוספת וחוזר חלילה.[2]

---

1 ה"שפת אמת" מביא בהקשר זה משל ממדרש שמות רבה מה, ג: "משל למערה שהיא נתונה לשפת הים עלה הים ומלאה, לא היה הים זז משם אלא מכאן ואילך הים נותן למערה והמערה לים". המדרש אומר זאת בהקשר לעובדה שפעמים מוצאים בתורה "וידבר ה' אל משה" "ויאמר ה' אל משה" ופעמים "ויאמר משה אל ה'".

2 ראה גם "שפת אמת" תרמ"ב:

ה"שפת אמת" מחדד רעיון זה ע"י השוואה לקבלת שפע אצל אומות העולם. גם האומות מקבלות את השפע משמים, אולם קבלת השפע אצלם מתגשמת ומתקלקלת משום שהם אינם מעלים את השפע חזרה לשורשו. כלומר קבלת השפע אצלם באה למלא את צרכיהם הגשמיים ללא כוונה להשתמש בשפע על מנת לגרום נחת רוח לקב"ה.

בשנת תרל"ד מאחד ה"שפת אמת" את שני תירוצי רש"י לעיל, ומסביר ששני תירוצי רש"י משלימים זה את זה:

"ויתן לו פירש"י יתן ויחזור ויתן... והפי' הפשוט כי בוודאי מה שבירך יצחק ליעקב בעניני עוה"ז הוא אחר השלימות. כי אין יעקב מבקש עוה"ז קודם שמתקן עצמו כראוי בעבודת הש"י. כדאיתא וישב יעקב ביקש כו' ואמר הקב"ה לא דיין שמתוקן להם עוה"ב כו'. הרי שאין צדיק מבקש עוה"ז קודם שמתקן עצמו לעוה"ב. וז"ש ראה ריח כו' ויתן כו' פי' אחר שיהי' לו שלימות הראוי ובירך אותו שיוכל לקבל גם עוה"ז שיהי' דבוק בכח הנותן. וז"ש ויתן ולא יתן שיהי' לעולם אצל הנותן שיהי' דבוק בשורש השי"ת שממנו הברכה וז"ש ויחזור ויתן כי המקבל מתנת השי"ת כראוי מעלה נ"ר ליוצרו ועי"ז נותן לו יותר. וזה פי' ויחזור ויתן שיבא בחזרה הקבלה אל השי"ת הנותן והבן".

הצדיק אינו מבקש עולם הזה קודם שמתקן עצמו לעולם הבא וזה הקשר בין "ויתן לך" לפסוק הקודם "ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ה'" ופירש רש"י "שנתן בו ריח טוב וזהו שדה תפוחים",[3] ומתוך זה באה הברכה "ויתן". וזוהי הסיבה גם ל"יתן ויחזור ויתן", כי המקבל שמתקן עצמו לעולם הבא קודם לעולם הזה מעלה נחת רוח ליוצרו ועל ידי זה נותן לו יותר.[4]

בשולי המאמר

מאמר זה נכתב בהשראת שעוריו של מו"ר הרב חיים ישעיהו הדרי שליט"א על המדרש. זכורני שבימי שישי קודם לתפילת שחרית היה מתקיים שעור במדרש על פרשת השבוע. בדרך אל השיעור הייתי תמיד במתח וצפיה: "מה היה קשה למדרש". זאת הייתה נקודת המוצא בשיעוריו, שהמדרש יצא מתוך קושי בפסוק אותו הוא בא לתרץ. מאוחר יותר כשנפתח כולל יום שישי המשכתי לבוא לשיעוריו (על מדרשי רבה ותנחומא). מו"ר הוא אחד מגדולי מפרשי המדרש בדורנו ואשרינו שזכינו ללמוד ממנו.

"בפסוק ויתן לך יתן יחזור ויתן. פי' שכן דרך הצדיק שאינו חפץ למלאות ביתו כסף וזהב. רק זאת הברכה שהשי"ת יתן לו בכל עת הצריך לו". וכן תר"נ: "בפסוק ויתן לך יתן ויחזור ויתן... וכן מצינו... כל מזונותיו של אדם קצובות לו מר"ה חוץ מהוצאות שבתות ויו"ט והוצאת בניו לת"ת. הרי יש הוצאות שמוסיפין הכנסה".
ראה גם "שם משמואל" תרע"ו ד"ה "ויתן":
"ויתן לך האלקים. ברש"י יתן ויחזור ויתן. ויש להבין היד ה' תקצר ליתן בפעם אחת שתהי' בו ברכה שלא יצטרך עוד, ובאיוב אמרו ז"ל (ב"ר פ' ל"ט) דכתיב בי' מעשה ידיו ברכת שלא נטל אדם פרוטה מאיוב ונצטרך ליטול ממנו פעם שני'. ונראה לפרש עפ"י דברי הרמב"ם (פ"ג דאבות משנה ט"ו) והכל לפי רוב המעשה, לא לפי גודל אלא לפי רוב, למשל אינו דומה מי שיתן למי שראוי אלף זהובים בפעם אחת למי שהתנדב אלף זהובים באלף פעמים שזה כפל מדת התנדבות אלף פעמים, עי"ש. ויש לומר עוד בטעמו של דבר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ענין מתנת עניים שהעני יש לו מעלה שהוא מדוכא וכתיב אני את דכא, ובאמצעות מתנות עניים הוא מתחבר לעני וקונה ושואב ממנו מעלה זו, עכת"ד הצריך לענינו, והיינו שמתנת עניים איננה רק להשלמת חוסר העני, דאי הכי בודאי מי שנותן אלף פעמים בפעם אחת הוא משלים ביותר, אלא שהכוונה היא שבאמצעות המתנות יתחבר לעני, וזהו יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב, כי הכוונה היא החיבור, ולפי"ז מובן שע"י שנתן לעני אלף זהובים בפעם אחת לא התחבר אליו אלא פעם אחת והנותן אלף פעמים הרי זה התמדת החיבור יותר".

3 וכפי שכתב רש"י בדיבור הקודם על תחילת הפסוק "וירח את ריח בגדיו"– "שנכנס עמו ריח גן עדן". וראה שנת תרס"ב ד"ה "והנה" "והריח הוא מבחינת הנשמה כמו שאמרו חז"ל איזהו דבר שהנפש נהנה בו ולא הגוף זה הריח".
על פי דברי רש"י אלו ביאר ה"פרי צדיק" י' את הסיבה שאומרים במוצאי שבת "ויתן לך":
"...ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' ויתן לך האלהים וגו'. ובשבת שכל ישראל פנוים רק לתורה ונמשלו ישראל לתפוחים כמו במתן תורה שנמשלו לתפוח (שבת פח.) ונקראו ישראל חקל תפוחין קדישין. וזהו שדה אשר ברכו ה' שדה של תפוחים (כמו שאמרו תענית כט ע"ב) לכן אומרים במוצאי שבת קודש פסוקי ויתן לך וגו', שיזכו גם בימי המעשה להיות עוסקין בתורה". (ה"שפת אמת" רומז לדברי ה"פרי צדיק" בשנת תרמ"ט סוף ד"ה "בפסוק").

4 בשנת תרמ"ה ד"ה "בענין" ה"שפת אמת" מסביר בכך את התשובה לטענה שיעקב כביכול גזל אל עשיו: "נמצא שיעקב אע"ה לא גזל את עשיו רק אדרבא הוא מקבל הברכה לכל העולם. וז"ש לעשו משמני הארץ יהי' מושבך ואת אחיך תעבוד. פי' לא תחסר את המבוקש שלך. ומבוקש של יעקב אע"ה לא הי' רק שורש הברכה". בזכות ההעלאה לשרש של יעקב נזונים גם אומות העולם ולכן עשיו לא יכול לבא בטענות על יעקב שגזל לו את הברכות כי אדרבא עשיו ניזון בזכות יעקב.

פרשת ויצא

שער השמים

הרב יהודה קרויזר, רב הישוב מצפה יריחו
מחזור ז'

נאמר בפרשה:

"וַיִּיקַץ יַעֲקֹב מִשְּׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאָנֹכִי לֹא יָדָעְתִּי. וַיִּירָא וַיֹּאמַר מַה נּוֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹקִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמָיִם" (בראשית כח, טז–יז).

פירש רש"י: "וזה שער השמים – מקום תפילה לעלות תפילתם השמימה, ומדרשו שבית המקדש של מעלה מכוון כנגד בית המקדש של מטה".

וכן כתוב בפרקי דרבי אליעזר (פרק לה):

"השכים יעקב בפחד גדול ואמר ביתו של הקב"ה במקום הזה שנאמר "ויירא ויאמר מה נרא המקום הזה", מכאן אתה למד שכל המתפלל במקום הזה בירושלים כאלו התפלל לפני כסא הכבוד, ששער השמים שם הוא, ופתח פתוח לשמוע תפילה, שנאמר "וזה שער השמים"".

ובביאור הרד"ל פירש ש"המקום הזה בירושלים" הוא מקום בית המקדש (שם).

על חשיבות התפילה בירושלים כתב השל"ה:

"ברוך ה' אלקי אדוני אבי אברהם, אשר הנחני בדרך אמת והצליח דרכי, והביאני לירושלים עיר הקודש בשנת שפ"ב ביום השישי פרשת "וזה שער השמים", אין זה כי אם זכות אבא מורי ע"ה קדוש ה', היא שעמדה לי לבא אל אדמת קודש ובפרט לירושלים המקודשת ביתר שאת. מה נורא המקום הזה וזה שער השמים, השער שעולות בו התפילות, לא על התפילות עצמן של יושבי ירושלים יצא הדבר, אלא על הכלל כולו, שבכל גלויות ישראל, כולן תפילותיהן עולות דרך שער השמים" (הקדמה לסידור השל"ה).

וכן כתב רבי יעקב עמדין:

"דע והבן, אף על פי ששכינה בכל מקום,מכל מקום אין התפילה עולה בחוץ לארץ במסילה אחת דרך ישרה, כי צריכה לשולחה לארץ ישראל ולירושלים, אל מקום בית המקדש, כנגדו שם שער השמים" (סידור, סולם בית אל ה).

היסוד הזה, שכל תפילה עולה דרך ירושלים ומקום המקדש, נלמד מתפילת שלמה:

"וְהִתְפַּלְלוּ אֵלֶיךָ דֶּרֶךְ אַרְצָם אֲשֶׁר נָתַתָּה לַאֲבוֹתָם, הָעִיר אֲשֶׁר בָּחַרְתָּ, וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנִיתִי לִשְׁמֶךָ" (מלכים א ח, מח).

על פסוק הזה דרשו רבותינו במסכת ברכות:

"היה עומד בחוץ לארץ יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל שנאמר: 'והתפללו אליך דרך ארצם', היה עומד בארץ ישראל יכוין את לבו כנגד ירושלים שנאמר: 'והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת', היה עומד בירושלים יכוין את לבו כנגד בית המקדש שנאמר: 'והתפללו אל הבית הזה', היה עומד בבית המקדש יכוין את לבו כנגד בית

קדשי הקדשים שנאמר: 'והתפללו אל המקום הזה', היה עומד בבית קודשי הקדשים יכווין את לבו כנגד בית הכפורת, היה עומד אחורי בית הכפורת יראה עצמו כאילו לפני הכפורת, נמצא עומד במזרח מחזיר פניו למערב, במערב מחזיר פניו למזרח, בדרום מחזיר פניו לצפון, בצפון מחזיר פניו לדרום, נמצאו כל ישראל מכוונין את לבם למקום אחד, אמר רבי אבין ואיתימא רבי אבינא מאי קראה 'כמגדל דויד צווארך בנוי לתלפיות' (שיר השירים ד, ד) תל שכל פיות פונים בו" (ברכות ל ע"א).

וכן נפסק בשולחן ערוך:

"בקומו להתפלל, אם היה עומד בחוץ לארץ, יחזיר פניו כנגד ארץ ישראל, ויכווין גם לירושלים ולמקדש ולבית קדשי הקדשים, היה עומד בארץ ישראל, יחזיר פניו כנגד ירושלים ויכווין גם למקדש ולבית קודש הקדשים, היה עומד בירושלים, יחזיר פניו למקדש ויכווין גם כן לבית קודשי הקדשים, היה עומד אחורי הכפורת, מחזיר פניו לכפורת" (שו"ע אורח חיים צד, א).

גם אברהם, יצחק ויעקב, התפללו בהר הבית, וכך דרשו רבותינו במסכת פסחים (פח ע"א):

"אמר רבי אלעזר, מהו שנאמר 'והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלוקי יעקב'?".

ויש לתמוה וכי הוא אלוקי יעקב ולא אלקי אברהם ויצחק? אלא נרמז כאן כי בית ה' יקרא כפי שקראו יעקב: לא כאברהם שכינה את מקום המקדש בשעת תפילתו שם 'הר' שנאמר: "אֶשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם בְּהַר ה' יֵרָאֶה" (בראשית כב, יד), ולא כיצחק שכינהו בשעת תפילתו שם בלשון 'שדה', שנאמר: "וַיֵּצֵא יִצְחָק לָשׂוּחַ בַּשָּׂדֶה" (שם כד, סג), אלא כיעקב שקראו בשעת תפילתו שם "בית", שנאמר: "וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֵל" (שם כח, יט).

פירש רש"י: "הר המוריה [אצל אברהם] ושדה דיצחק ובית אל דיעקב כולם בהר הבית התפללו" (פסחים שם).

מקום הר הבית והמקדש הוקדשו לתפילה והקרבה עוד לפני תפילת האבות, וכך כתב הרמב"ם:

"ומסורת ביד הכל, שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קורבן כשנברא, ומשם נברא, אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא" (הלכות בית הבחירה ב, ב).

בגלל המעלה הגדולה שיש לתפילה בהר הבית, היה בית כנסת בהר הבית גם בזמן שבית המקדש היה קיים, וכך מסופר במסכת יומא:

"בא לו כהן גדול לקרות [בתורה], אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא, ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו. חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנו לסגן, והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל וקורא אחרי מות ואך בעשור" (יומא סח ע"ב).

פירש רש"י (שם):

"בית הכנסת – היה סמוך לעזרה בהר הבית.

חזן הכנסת – שמש.

ראש הכנסת – על פיו נחתכין צרכי הכנסת, מי מפטיר, מי פורס על שמע, מי עובר לפני התיבה".

גם לאחר החורבן התפללו על הר הבית, וכך כתב ר' אברהם ב"ר חייא הנשיא, מחכמי ספרד, בספרו "מגילת המגילה":

"ובתחילה כשהחריבוהו הרומיים לא היו מונעים את ישראל מלבוא אליו ולהתפלל בתוכו, וכמו כן היו מלכי ישמעאל נוהגים עימם מנהג טוב, והרשו לישראל לבא אל הבית ולבנות בו בית תפילה ומדרש, והיו כל גלויות ישראל הקרובים אל הבית עולים אליו בחגים ובמועדים, ומתפללים בתוכו ומעמידים תפילתם כנגד תמידין ומוספין. ועל מנהג זה נהגו כל ימי מלכות ישמעאל, עד שפשטה על הבית מלכות אדום הרשעה והסירה את מלכות ישמעאל מעליו. ומן העת ההיא חללו והסירו את התמיד, ומנעו את ישראל מלהתפלל בבית ולקיים בו מצוות תפילה אשר היא כנגד התמידין, כי מיום שגברו אלה הרשעים על הבית לא הניחו ישראל לבא בתוכו" ("מגילת המגילה" עמוד 99).

גם הרמב"ם התפלל על הר הבית. הרמב"ם תיאר את ביקורו בירושלים בשנת ד' תתקכ"ו:

"ביום שלישי בשבת ארבעה ימים לירח מרחשון שנת שש ועשרים ליצירה, יצאנו מעכו לעלות לירושלים תחת סכנה, ונכנסתי לבית הגדול והקדוש והתפללתי ביום חמישי ו' ימים לירח מרחשון. ובאחד בשבת ט' בחודש יצאתי מירושלים לחברון לנשק קברי אבותי במערה. ואותו יום עמדתי במערה והתפללתי, שבח לאל יתברך על הכל. ושני הימים האלו שהם שישי ותשיעי במרחשון נדרתי שיהיה לי כמו יום טוב, ותפילה ושמחה בה', ואכילה ושתייה, אלוקים יעזרני על הכל ויקוים בי נדרי לה' אשלם אמן. וכשם שזכיתי להתפלל בה בחורבנה כך אראה אני וכל ישראל בנחמתה מהרה אמן".

כשנאסר על יהודים להתפלל על הר הבית עברו להתפלל על הר הזיתים, וכך כתב הרמב"ן באגרתו:

"ותקרא לי לשלום בני ותלמידי ר' משה ב"ר שלמה אחי אמך, הנני מגיד לו כי עליתי על הר הזיתים המכוון כנגד הר הבית והסמוך לו, אין ביניהם אלא עמק יהושפט, ושם כנגד בית המקדש קראתי חרוזותיו בבכייה רבה כאשר נבא" (כתבי הרמב"ן).

לאחר מכן, עברו להתפלל ליד כותלי הר הבית. וכך כתב הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי בספרו "עיר הקודש והמקדש":

"כפי הנראה היה זמן ידוע בערך כשלש מאות שנה שכל הכותל המערבי היה מכוסה בעפר, שהרי רק רבנו עובדיה מברטנורא בשנת הרמ"ח מזכיר את הכותל המערבי, וגם אז טרם היה שם המקום קבוע לתפילות, והיו משתטחים רובם על יד חומת המזרח או על יד חומת הדרום, ובראשונה היו משתטחים על הר הזיתים מול מזרח מקום המקדש".

בגלל חשיבות התפילה בהר הבית העלו רבותינו את הצורך שיש בחידוש בניית בית כנסת בהר הבית, וכך כתב הרב י"מ טוקצינסקי בספרו:

"בזמן שתהא ברשותנו לבנות בית תפילה במקום הקודש, בטרם ביאת המשיח, אפשר לדבר רק על בנין בית תפילה בהר הבית, קודם לעזרה ולמקום החיל, ומקום כזה נקל להגביל את גבולו" ("עיר הקודש והמקדש" ח"ה עמוד ט"ו).

הרב שלמה גורן כתב בספרו "הר הבית":

"אין כל מניעה הלכתית להקים בית תפילה מרווח בדרומו של הר הבית, שהכניסה

אליו תהיה דרך שער המוגרבים" (עמוד תכו).

הרב מרדכי אליהו:

"חוזר אני לעניות דעתי על הצעתי, והיא לבנות בית כנסת, ומקום לתורה ולתפילה בשטח המותר להיכנס אליו [בהר הבית]" (תחומין חלק ג).

לתפילה במקדש ובהר הבית יש נוסח מיוחד, וכך דרשו רבותינו:

"ואלא במקדש מהו אומר: ברוך ה' אלקים אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל, והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" (תענית ט"ז ע"ב).

וכן פסק הרמב"ם:

"כשהיו מתפללין על הסדר הזה בירושלים, היו מתכנסין בהר הבית כנגד שער המזרח ומתפללין כסדר הזה, וכשמגיע שליח צבור לומר מי שענה את אברהם אומר: ברוך אתה ה' אלקינו אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך אתה ה' גואל ישראל, והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" (הלכות תעניות ד, טו).

וכתב הרשב"א:

"וכתב הראב"ד ז"ל: הני מילי דוקא לתפילה, אבל לשאר ברכות לא היו המברכים מאריכין ולא העונין, שהרי מצינו בעזרא עצמו כשברך על התורה ענו אחריו, כדכתיב: 'ויברך עזרא את ה' הגדול, ויענו כל העם אמן במועל ידיהם: ברוך ה' לעולם אמן ואמן' (נחמיה ח, ו)" (ברכות סג ע"א).

וכן כתב המאירי:

"וגדולי המפרשים כתבו שלא היה מנהג זה אלא לתפילה, אבל בשאר ברכות היו עונים אמן" (ברכות סג ע"א).

מכאן שבתפילת העמידה בהר הבית ובמקדש מוסיפים לפני סיום הברכה: ברוך אתה ה' אלקינו אלקי ישראל מן העולם ועד העולם, ברוך אתה ה'... והשומעים עונים: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

זכורות לטובה תפילות קבלת השבת ברחבת הכותל המערבי של תלמידי הישיבה עם ראש הישיבה הרב ישעיהו הדרי שליט"א, שעוררו כיסופים מיוחדים לבניינו של המקדש.

על תפילות אלו כתב רבי יהודה הלוי:

"גם מי שמעורר בלב בני אדם אהבה למקום הקדוש הזה ראוי לשכר בלא ספק והוא מקרב עת בוא תקוותנו כמה שנאמר: "אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד, כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחננו", זאת אומרת ירושלים לא תבנה כי אם כאשר ישתוקקו אליה בני ישראל תכלית תשוקה עד אשר יחוננו את אבניה ואת עפרה" (כוזרי מאמר חמישי כז).

יהי רצון ונזכה בקרוב שתתקיים בנו נבואת הנביא ישעיהו:

"וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים" (ישעיה נו, ז).

פרשת וישלח

"ודינה היכן הייתה"

ר' מוטי שומרון, אגרונום
מחזור ח'

לאחר התלאות שעבר בחרן חוזר יעקב אבינו לארץ ישראל. הוא שולח מלאכים לפניו אל עשיו אחיו והם שבים ומבשרים לו, כי עשיו הולך לקראתו ועמו ארבע מאות איש ופניו למלחמה. יעקב מכין עצמו בשלוש דרכים: לדורון, לתפילה ולמלחמה.

בכניסתו לארץ מעביר יעקב את כל בני משפחתו את מעבר יבק ככתוב: "וַיָּקָם בַּלַּיְלָה הוּא וַיִּקַּח אֶת שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת שְׁתֵּי שִׁפְחֹתָיו וְאֶת אַחַד עָשָׂר יְלָדָיו וַיַּעֲבֹר אֵת מַעֲבַר יַבֹּק" (בראשית לב, כג). כיוון שבפסוק כתוב אחד עשר ילדיו ולא שנים עשר, מדרש רבה תמה: "ודינה היכן הייתה?" עונה המדרש:

> "נתנה [יעקב] בתיבה ונעל בפניה. אמר: הרשע הזה עינו רמה היא, שלא יתלה עינו ויראה אותה ויקח אותה ממני. רב הונא בשם אבא הכהן בר דלא אמר, אמר לו הקב"ה: 'למס מרעהו חסד' (איוב ו, יד) – מנעת חסדך מן אחוך [מאחיך] דנסבת לאיוב לאו גיירתיה [כשנישאה לאיוב, לא גיירתו?!] לא בקשת להשיאה למהול, הרי היא נשאת לערל, לא בקשת להשיאה דרך היתר, הרי היא נישאת דרך איסור, זהו שכתוב: 'ותצא דינה בת לאה' (בראשית לד, א)" (בראשית רבה עו, ט).

ובהמשך המדרש כתוב "אמר ר' אבא בן כהנא: אשתו של איוב דינה הייתה", והראיה של המדרש, שאמר איוב לדינה : "כְּדַבֵּר אָחַת הַנְּבָלוֹת תְּדַבֵּרִי" (איוב ב, י) ובמעשה דינה כתוב "כִּי נְבָלָה עָשָׂה בְיִשְׂרָאֵל" (בראשית לד, ז).

המדרש קושר בין הסתרת דינה על ידי יעקב לקראת המפגש הצפוי עם עשיו, לבין מעשה דינה בשכם. לפי רב הונא לא רק שיעקב טעה, בכך שהסתיר את דינה מעשיו, אדרבא, היה עליו להשיא אותה לאחיו הרשע, ומפני שלא עשה כך נענש במעשה שכם. בספרו "גור אריה" (בראשית לב, כג) כותב המהר"ל:

> "כי התורה אשר מדברת תמיד בצדקת הצדיק ומגלה צדקתו, אי אפשר לומר שיארע לו דבר רע ומכשול, אלא אם תפרש באיזה מקום חטא... אבל מעצמנו אין לומר בשום פנים, לכך צריך לומר דכאן נכתב חטא של יעקב".

לכאורה תמוה הדבר. היכן מצינו שאדם מחויב להשיא את בתו לאחיו הרשע למען הסיכוי שתחזירנו למוטב?

ואולי אפשר לבאר את העניין כך – יהודי רגיל אכן אינו מחויב להשיא את בתו לאחיו הרשע בתקווה שאולי זו תצליח להחזירו למוטב, אך לגבי יעקב אבינו, התמים שבאבות, הדבר שונה לחלוטין . תפקידו של יעקב הוא לתקן את העולם כולו במלכות שדי ולהראות לכל יושבי תבל את דרך האמת למען ילכו בה. יעקב אבינו, כמו שאר האבות, מקיים את התורה כולה עוד לפני שניתנה לישראל בהר סיני. הפסוק "תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב" (מיכה ז, כ) מעיד כי קיום התורה טבוע בו. יעקב מכיר במעלותיה של דינה בתו, והראיה היא שכשהוא משיאה לאיוב והיא מחזירה אותו בתשובה, איוב אף מגיע למדרגה רוחנית שאולי גבוהה ממדרגתה של דינה אשתו. כפי

שמבאר המדרש לעיל, כאשר איוב אינו מקבל את הצעתה ומעדיף את הייסורים ובלבד שלא יחטא בשפתיו.

כמובן, איננו רשאים, חס וחלילה, לומר אף לו מילה אחת, שיש בה כדי להטיל דופי כלשהו ביעקב אבינו, בחיר האבות, אך כיון שהמדרש כותב שיעקב נענש על שהסתיר את דינה בתיבה ומנעה מעשיו, עלינו ללמוד מה משמעות הדבר לגבינו, כפי שמלמדנו מו"ר הרב אביגדור נבנצאל שליט"א בחידושי תורתו. אם כן, מה עלינו ללמוד מפרשה זו?

על בקשת יצחק אבינו לברך את עשיו, יש לתמוה תמיהה גדולה. וכי לא ידע יצחק במדרגתו הרוחנית הגבוהה ורוח קודשו מיהו הצדיק ומיהו הרשע? והיאך יבקש לברך דווקא את הרשע? הסבר אחד הוא שבודאי ידע יצחק את מעלתו של יעקב לעומת רשעותו של עשיו, אך דווקא משום כך קיווה שבזכות הברכות ישוב עשיו מרשעותו. תפקידו של יצחק היה לתקן את העולם כולו, אך התיקון חייב היה להתחיל מהבית, מבניו. יצחק יודע את מעלליו של עשיו ומשום כך הוא משתדל לשנותו ולתקן את דרכיו באמצעות הברכות, אך לאחר שנודע לו כי ברך את יעקב, הוא מבין שעדין לא הגיעה השעה לתיקון עשיו והעולם כולו עמו. יעקב אבינו, בהכירו את נפש עשיו אחיו, ובשמעו כי הולך הוא לקראתו עם ארבע מאות אנשי מלחמה, מבין כי אין בדעתו של עשיו לתקן עתה את מעשיו. אם כך, מדוע נתבע הוא על שאינו משיא לו את דינה? אפשר להסביר כי היה על יעקב ללמוד מאביו יצחק, אשר ניסה למסור את הברכות לעשיו ובכך להחזירו בתשובה. כך גם היה צריך יעקב לנסות ולתקן את אחיו, על ידי כך שישיא לו את בתו וזו תחזירו בתשובה, כפי שאכן עשתה דינה לאיוב. יעקב מכין עצמו לדורון, לתפילה ולמלחמה, ואולי היה צריך גם להתפלל על חזרתו של עשיו בתשובה שלימה, ובכך היה בא העולם לתיקונו.

אנו איננו יכולים לתקן את העולם כולו. איננו במדרגתם של יצחק ויעקב, אך אנו יכולים ומחויבים להשתדל לתקן את עצמנו.

השנים הנפלאות בישיבה, לימוד התורה מרבותינו שליט"א ומרבותינו זצ"ל, חינכונו לפעול ולהשתדל ולנסות בכל שעה מחדש לתקן את עצמנו.

יעקב אומר לעשיו: "עַד אֲשֶׁר אָבֹא אֶל אֲדֹנִי שֵׂעִירָה" והרי לא הלך לשעיר. ואימתי ילך? עונה המדרש: "בימי המשיח שנאמר: (עבדיה א, כא) 'וְעָלוּ מוֹשִׁעִים בְּהַר צִיּוֹן לִשְׁפֹּט אֶת הַר עֵשָׂו'" (בראשית רבה, עח, יד). נתפלל שעל ידי תיקון עצמנו, נזכה בע"ה להתגשמות הסיפא של הפסוק: "וְהָיְתָה לַה' הַמְּלוּכָה", ויבוא העולם כולו לתיקונו בבניין בית הבחירה.

פרשת וישב
אורו של משיח

ר' יוסף לייכטר, הספרייה הלאומית
מחזור ט'

לכבודו של מו"ר הרב ח"י הדרי שליט"א
שבשיעוריו בצפרא דמעלי שבתא פתח לנו צוהר להתבונן באור הזורח ממדרשי
חז"ל ומבהיק בפרשנותם של רבי שמחה בונם ותלמידיו.

אחד המדרשים המופלאים של פרשת וישב עוסק בתגובות השונות לטרגדיה של מכירת יוסף:

"ויהי בעת ההיא

רבי שמואל בר נחמן פתח:

'כִּי– אָנֹכִי יָדַעְתִּי אֶת–הַמַּחֲשָׁבֹת אֲשֶׁר אָנֹכִי חֹשֵׁב עֲלֵיכֶם נְאֻם–ה' מַחְשְׁבוֹת שָׁלוֹם וְלֹא לְרָעָה לָתֵת לָכֶם אָחֲרִית וְתִקְוָה' (ירמיה כט, יא).

שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף.

ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו.

ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו.

ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו.

ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה.

והקב"ה היה עוסק, בורא אורו של מלך המשיח" (בראשית רבה פה, א).

רבי שמחה בונם מפשיסחא[1] לא הניח אחריו משנה כתובה וערוכה, ודברי התורה שלו נפוצו כמימרות בין חסידיו. רק בשנת תרי"ט (1859) הדפיסו נכדיו לקט מדברי תורתו בשם "קול שמחה". בלקט זה הובא המדרש בו פתחנו:

"ונראה לפרש, דבא המדרש להורות לנו ענין נפלא, דכל השבטים ויעקב היו עסוקים בצום וצעקה לה'. השבטים בשביל מכירת יוסף וגם יוסף על מכירתו וגם יעקב התאבל על בנו. והיו מתפללים לה' בכל לבם ובכל נפשם. ויהודה היה עסוק ליקח אשה, נמצא לעיני בשר היה ענינים יותר להשם, כי היה עסוק בנשיאת אשה. אף על פי כן אמר המדרש דאין שום אדם יודע מחשבות הטמונות בלב איש, וראה הקב"ה יותר מעשה יהודה, וממנו היה בורא אורו של משיח".

מימרה זו של רבי שמחה בונם הפכה לסלע מחלוקת בין תלמידיו. שפירשו אותה באופנים שונים.

רבי שמואל משינובה שבגליציה[2], התקרב בצעירותו לרבי שמחה בונם, וזכה לשמש אותו בשנותיו האחרונות. בין השאר היה מקריא לפני רבי שמחה בונם שהיה אז סגי נהור מ"תנא דבי אליהו". רבי שמואל חיבר גם פירוש בשם "רמתים צופים" לספר "תנא דבי אליהו". בספרו שיבץ מימרות ששמע מגדולי החסידות ובהם מימרות של רבי שמחה בונם. הספר נדפס בורשה תרמ"א (1881), כשמונה שנים אחרי פטירת המחבר, והודפס מאז במספר רב של מהדורות

1 תקכ"ה – י"ב באלול תקפ"ז 1765–1827.
2 תקמ"ה–תרל"ג 1785–1873.

חוזרות. בפרק ה׳ כתב:

״וכמו ששמעתי מכ״ק אדמו״ר מפרשיסחא זי״ע על המדרש רבה וישב על הפסוק ״ויהי בעת ההיא וירד יהודה וכו׳, כי אנכי ידעתי את המחשבות ... וביאר כי כל אחד היה עסוק בתשובה על שעל ידו נטרד יוסף מאביהם. ויהודה בהיותו מלך עליהם בודאי היו דבריו נשמעים והיה ביכולתו לפטור יוסף ולהשיבו לאביו, על כן חשב בדעתו שאין מועיל שום תשובה אצלו. על כן חשב אולי יקים ויעלה אותו אחד מזרעו, על כן היה עסוק ליקח אשה ומחשבה זו יקר בעיני הקב״ה, על כן היה בורא אורו של משיח״ (עמ׳ 81–80).

לפי הפרשנות של רבי שמואל משינובה, קיווה יהודה שאחד מזרעו יתקן אותו. בכיוון דומה פירש את המימרא תלמיד נוסף של רבי שמחה בונם – רבי מרדכי יוסף ליינר מאיזביצה[3], בספר ״מי השילוח״ חלק א, שנדפס בתרי״ט (1859) על ידי נכדו רבי גרשון חנוך הניך[4]:

״טעם הענין למה הלך יהודה לישא אשה בזה הזמן, מפני שראה כי יעקב מיאן להתנחם, וביען כי עליו נפל הגורל לשאת הכתונת לאביו, ונפל דעתו מאוד מזה. וחשב כי ח״ו אפס תקוה ממנו. והלך לישא אשה, שאמר אפשר שיהיה לי בנים טובים, אשר מהם יצמח בנין עדי עד ...״.

כנגד גישה זו של תיקון באמצעות הבנים התקומם במלוא הלהט החסידי, הסופר, המדפיס והביבליוגרף רבי אהרן ולדן[5]. רבי אהרן ולדן הביא לדפוס בשנת תרמ״א (1881) את הספר ״רמתים צופים״. ובקטע זה הוסיף הגהה ארוכה:

״א״א המלבה״ד [אמר אהרן המביא לבית הדפוס]. כבוד הרב המחבר ז״ל כאן במקומו מונח, כי מעולם לא יצאו דברים אלה מפה קדוש רבינו מפרשיסחא ז״ל (בטח לא שמע זאת מפי עצם קדשו, רק שמע זאת מפי מגידים. כאשר כך מורגל בפי העולם פירוש מדרש הזה משום רבינו זלה״ה). ובס׳ קול שמחה המוגה[6] נכתב זה המאמר בזה הלשון: ׳...וראה הקב״ה יותר מעשה יהודה וממנו היה בורא אורו של משיח׳... והמאמר נכתב שם ברמז גדול מאוד. ולא נאמר בו כלל מה היה כוונת יהודה בנשיאת אשה. אבל ידעתי נאמנה כאשר שמעתי גם כן מפום רבנן קדישי, שרב אחד גדול הדור[7] אמר פירוש מדרש זה לפני רבינו הקדוש מקאצק זי״ע משם רבו הקדוש מפרשיסחא כמו שמביא הרב כאן. וכשמעו דברים אלו אמר חס ליה לפה קדוש מורי ז״ל לומר הכי, ואז אמר הוא ז״ל כוונת רבו: כאשר ראה יהודה מה שנעשה וכי נגרם הכל על פי עצתו. נמס לבבו בקרבו והלך במרירות גדול מאוד, עד כי נתבטל ממש ממציאותו. שכל כך דן בדעתו והחליט במחשבתו, שבוודאי האביד את כל מה שסיגל מיום הולדו עד היום. וכמעט כלתה נפשו מגודל מרירות. עד כי נתיישב בדעתו ואימץ את רוחו וגמר בלבו להתחיל לקיים התורה מחדש. ולהכין לבבו מעתה לעבוד את ה׳ א–לוהיו כתינוק שנולד (מפני שכבר איבד את כל הראשונות). והתחיל לחדש עבודתו מהמצווה ראשונה שבתורה. וזאת המחשבה הייתה כל כך יקרה לפני היודע מחשבות ובוחן לבבות עד שממנו היה בורא אורו של משיח״.

ומנמק רבי אהרן ולדן את הסברו של רבי מנחם מנדל מקוצק:

״כי איננו מן הסברא כלל שהמדרש הקדוש יורה לנו דרך נמוך כזה בעבודה, ולדרוש

3 תק״ס–תרי״ד 1854–1800.
4 תקצ״ט–תרנ״א 1891–1839, מחדש התכלת.
5 תקצ״ח–תרע״ב 1912–1838.
6 שהוציא רבי אהרן ולדן בשנת תרס״ג (1903).
7 ייתכן שהכוונה לחידושי הרי״ם.

זאת חלילה על יהודה המלך שבשבטים, שיהיה דרך זה ישר לפניו, להשליך מנגד העבודה אשר מוטל על האדם לבדו, כל ימי צבאו עלי ארץ, עד רגע האחרונה, כדי שיצורף נפשו ויזדכך גופו לגמרי, עד שיקנה ההשלמה בעצמותו ממש, שהוא תכליתו האחרון. וזאת תהיה נחמתו בעניו שבניו יקומו אחריו ויתקנו, והמה יעלו אותו בכשרון מעשיהם. אתמהה! נתתי זאת אל לבי לכתוב דברים אלה למען ידעו דור אחרון כי לא זו הדרך ולא זו העיר היה פרשיסחא וד"ל".

על ההערה זו חזר רבי אהרן ולדן גם במהדורתו "קול שמחה השלם והמתוקן" שהוציא בפיעטרקוב תרס"ג (1903). פרשנות זו של רבי מנחם מנדל למימרא של רבי שמחה בונם חזרה ונדפסה גם בספר "אהל תורה" – ליקוטי אמרות של רבי מנחם מנדל מקוצק, שנדפס בלובלין תרס"ט (1909).

נכדו של רבי מנחם מנדל רבי שמואל בורנשטיין מסוכטשוב[8], בעל ה"שם משמואל" מעיד:

"וזקיני זצללה"ה מקאצק כשסיפרו לפניו זה המאמר, אמר חס ליה לרבינו זצללה"ה שיאמר כה, שאיש יסמוך על בניו שיתקנוהו, רק בודאי כך אמר: שמאחר שחשב שאיבד כל מה שסיגל מיום היותו, על כן התחיל מחדש לעבוד את ה' והתחיל מן המצוה הראשונה שבתורה" (שנת תרע"ב עמודים עג–עד).

מעניין שרבי יהודה אריה ליב אלטר,[9] בעל ה"שפת אמת", קיבל את המימרה של רבי שמחה בונם כפשוטה. בשנת תרל"ט, לפני בר–המצוה של בנו בכורו רבי אברהם מרדכי אלטר[10], כתב לשאר בשרו רבי פנחס אליהו רוטנברג, בן אחיו של ה'חידושי הרי"ם'[11]: "ה' יודע כי רצוני היה לעסוק בתורה הרבה יותר מאשר עלתה בידי, ועוד אין אני מייאש את עצמי, אך כעת אני מבקש מהשי"ת לפתוח לב בני שיחיה בתורה ויראת ה' – כאשר חכמים הגידו בפרשה זו על יהודה שהיה עסוק ליקח אשה".

בנו, רבי אברהם מרדכי אלטר, ממשיך קו זה של אביו ומסביר בנושא מצוות הקהל, בפרשת וילך:

"איתא האנשים ללמוד והנשים לשמוע והטף למה באים? 'לתת שכר למביאיהם' (חגיגה ג, ב) למה צריכים מביאיהם לשכר? הלא יש להם שכר משלהם? אולם הכוונה לכאלו שאין להם דרך בפני עצמם ... שיהודה היה נפול בעצמו שהוא אינו כלום ועל כן היה עסוק ליקח לו אשה, להעמיד תולדות, שאפשר התולדות יהיו יותר טובים, זה הוא אורו של מלך המשיח, כדכתיב 'והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם' ... כשמחנכים הילדים ליהדות, מזכי לחייביא, זהו השכר האמיתי, לתת שכר למביאיהם, מחנכים הילדים והילדים יש להם עוד ילדים עד אור של משיח" ("אמרי אמת" דברים עמ' עח).

הנכד רבי ישראל אלטר, ה"בית ישראל" מגור[12], בנם וממשיך דרכם של רבי אברהם מרדכי וה"שפת אמת", סיכם את הדברים:

"ונראה שאין כאן מחלוקת, יהודה ראה החשכות ולא נתייאש משניהם לראות לחנך את בניו, וגם בעצמו התחיל מחדש, וזה הדרך לעובד ה' לבל יתייאש מכל הדרכים להתחזק בעבודת ה'. אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך, ולזאת הסכים השי"ת" ("בית ישראל" תשכ"ז).

---

8 ד' מרחשוון תרט"ז – כ"ד בטבת תרפ"ו, 1855–1926.

9 כ"ט בניסן תר"ז– ה' בשבט תרס"ה, 1847–1905.

10 ז' בטבת תרכ"ו – שבועות תש"ח 1866–1948, בעל ה'אמרי אמת'.

11 תק"ף–תרס"ג 1820–1903.

12 כ"ד בתשרי תרנ"ה–ב באדר תשל"ז 1894–1977.

לסיכום: המימרא של רבי שמחה בונם – שדרכו של יהודה, העסוק בנשיאת אישה, עדיפה מדרכם של שאר אחיו שעסקו בשקם ותעניתם – התפרשה ע"י תלמידיו באופנים שונים. רבי שמואל משינובה ורבי מרדכי יוסף מאיזביצה פירשו שיהודה, שחשב שהגיע לשפל המדרגה, רצה שבניו יתקנו את אשר עיוות. רבי מנחם מנדל מקוצק דחה הסבר זה בתקיפות, משום שעל האדם לתקן את עצמו ולא לסמוך על בניו. ה"שפת אמת" וממשיכיו נקטו דרך ביניים – האדם צריך לתקן את עצמו, ובו–בזמן לחנך את בניו בדרך התורה והמצוות.

פרשת מקץ

"כי הַמֵּלִיץ בינֹתם"

על השפה העברית ושפות אחרות בעם היהודי

ד"ר אברהם טננבוים, שופט תעבורה בדימוס
מחזור י'

פרשת מקץ מתארת את פגישתו הראשונה של יוסף עם אחיו לאחר מכירתו. ממרום כיסאו, יוסף אינו מתנהג ברחמים כלפי אחיו: תחילה האשימם בריגול, אחר כך בגנבה, ורק בסופו של דבר, נכמרו רחמיו, וגילה להם את זהותו האמתית. על כוונתו של יוסף במעשים אלו חלוקים המפרשים. אחד המדרשים אינו רואה את מעשיו בעין יפה, וזו לשונו:

"רבי ישמעאל אומר: עשרה פעמים אמרו בני יעקב ליוסף: 'עבדך אבינו', ושמע יוסף ושתק. ושתיקה כהודאה דמיא [=היא]. לפיכך נתקצרו מחייו עשר שנים" (פרקי דרבי אליעזר [מהדורת היגר], פרק לח).[1]

כוונת המדרש לשיחת יוסף עם אחיו, שבמהלכה השתמש יהודה בביטוי "עבדך אבינו" בדברו על יעקב אביהם. ביזיון זה, שביזה יוסף את כבוד אביו, כשגרם ליהודה לכנות את יעקב "עבד", הביא לענישת יוסף: על כל פעם ופעם ששמע את כינוי הגנאי לאביו, ולא מיחה באחיו, נתקצרה שנה מחייו, ומת בן מאה ועשר שנים, ולא בן מאה ועשרים שנה. מבלי לדון במהותו של המדרש, יש בו בעיה. בנוסח המקרא שבידינו, נתכנה יעקב אבינו "עבד" רק חמש פעמים. אם כן, כיצד הגיע המדרש למניין עשר?

תשובה מקובלת היא, שיוסף שהתנכר לאחיו דיבר עמם באמצעות מתורגמן, המכונה במקרא "המליץ"[2]. לכן, שמע יוסף כל אמירה שאמר יהודה פעמיים, מפי יהודה ומפי המתורגמן.

אין זו פעם ראשונה במקרא שבה מוזכר ריבוי השפות וההשלכות על התקשורת בין בני האדם.[3] כבר בפרשת מגדל בבל מוזכרת עובדה זו עם הסבר להיווצרותה (בראשית ט, א–ט), אך שאלת השפות מופיעה עוד מספר פעמים במקרא. כך למשל שליחו של מלך אשור 'רַבְשָׁקֵה' מדבר אל אנשי ירושלים ומנסה לשכנע אותם להיכנע לסנחריב.[4] שליחי המלך מבקשים ממנו לדבר ארמית על מנת לא לפגוע במורל הלוחמים "וַיֹּאמֶר אֶלְיָקִים בֶּן חִלְקִיָּהוּ וְשֶׁבְנָה וְיוֹאָח אֶל רַבְשָׁקֵה, דַּבֶּר נָא אֶל עֲבָדֶיךָ אֲרָמִית כִּי שֹׁמְעִים, אֲנָחְנוּ; וְאַל–תְּדַבֵּר עִמָּנוּ, יְהוּדִית, בְּאָזְנֵי הָעָם, אֲשֶׁר עַל הַחוֹמָה" (מלכים ב יח, כו), אולם רבשקה מסרב ודווקא מדבר בקול אל הלוחמים "וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם רַבְשָׁקֵה, הַעַל אֲדֹנֶיךָ וְאֵלֶיךָ שְׁלָחַנִי אֲדֹנִי, לְדַבֵּר, אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה; הֲלֹא עַל הָאֲנָשִׁים, הַיֹּשְׁבִים עַל הַחוֹמָה, לֶאֱכֹל אֶת צוֹאָתָם וְלִשְׁתּוֹת אֶת מֵימֵי רַגְלֵיהֶם, עִמָּכֶם. וַיַּעֲמֹד, רַבְשָׁקֵה, וַיִּקְרָא

---

1 גרסאות שונות של מדרש זה קיימות גם בתנא דבי אליהו, ילקוט שמעוני, בראשית רבה, ובמקורות מדרשיים אחרים.

2 לפי האגדה, היה זה מנשה בנו של יוסף.

3 מקובל לשער שיש כיום בסביבת 7,000 שפות אנושיות מדוברות. המספר המדויק שנוי במחלוקת משום שאין הסכמה מתי שפה נחשבת לעצמאית ומתי רק דיאלקט של שפה אחרת. רובן מדוברות על ידי מספר קטן של אנשים כאשר מספרן יורד מחודש לחודש. ראו בעניין זה: Stephen R. Anderson "How many language are there in the world?" in Linguistic Society of America
http://www.linguisticsociety.org/content/how-many-languages-are-there-world

4 נציין כי רַבְשָׁקֵה איננו שם כי אם תואר (שר המשקים באכדית) והוא אחד מהבכירים בהיראכיה האשורית.

בְּקוֹל גָּדוֹל, יְהוּדִית" (שם, כז–כח).[5] שליטתו זו של רבשקה בעברית יחד עם טיעוניו כלפי העם הביאו את חז"ל לסברה כי ייתכן ומדובר ביהודי מומר.[6]

בספר נחמיה מופיעה שאלה זו מכיוון אחר, נחמיה דואב על כך שיש מילדי היהודים שאינם יודעים אפילו לדבר את שפתם, ובלשונו:

"גַּם בַּיָּמִים הָהֵם, רָאִיתִי אֶת–הַיְּהוּדִים הֹשִׁיבוּ נָשִׁים אָשְׁדֳּדִיּוֹת, עַמֳּנִיּוֹת, מוֹאֲבִיּוֹת. וּבְנֵיהֶם, חֲצִי מְדַבֵּר אָשְׁדּוֹדִית, וְאֵינָם מַכִּירִים, לְדַבֵּר יְהוּדִית וְכִלְשׁוֹן, עַם וָעָם" (נחמיה יג, כג–כד).

קינתו זו של נחמיה על יהודים, שאינם שולטים בעברית רק התגברה בשנים שאחר כך. מקובל להניח כי בימי הבית השני השפה המדוברת הייתה ארמית. על כן בפועל, לא שלט רוב העם בעברית ברמה שאפשרה לו את הבנת המקרא, לא כל שכן – בקריאתה. כך למשל אומרת המשנה בעניין ביכורים כי:

"בראשונה, כל מי שהוא יודע לקרות, קורא; וכל מי שאינו יודע לקרות, מקרין אותו. נמנעו מלהביא; התקינו שיהו מקרין את מי שהוא יודע, ואת מי שאינו יודע" (מסכת ביכורים ג, ז).

גם המסמכים המשפטיים היו בעיקר בארמית (או ביוונית בתקופות מסוימות). עובדה היא שנוסח הכתובה היה בארמית למרות שרוב התנאים בכתובה היו תנאי בית דין ידועים, שעקרונית ניתן היה לכתוב אותה בעברית.[7] הממצאים הארכיאולוגים של אותה תקופה מעידים על כך. ידוע ארכיונה של "בבתא"[8] שנמצא במערת האיגרות במדבר יהודה ובו שלושים וחמישה מסמכים משפטיים למיניהם כולל שתי כתובות. אך כל אלו בארמית, יוונית, ונבטית ואפילו לא מסמך אחד בעברית.

ההלכה הידועה ל"שניים מקרא ואחד תרגום" מתייחסת לאותה תקופה שבה תרגום אונקלוס היה ברור יותר לעם מאשר שפת הקודש. מציאות זאת של יהודים יראי שמים שאינם שולטים היטב בעברית או אינם דוברים אותה כלל וכלל, הייתה כנראה ביסוד ההלכה במסכת סוטה הקובעת אלו תפילות ניתן להתפלל בכל שפה, ואלו בעברית בלבד. ובלשון המשנה:

"אלו נאמרין בכל לשון: פרשת סוטה, וודוי מעשר, קריאת שמע, ותפלה, וברכת המזון, ושבועת העדות, ושבועת הפקדון.

ואלו נאמרין בלשון הקודש: מקרא בכורים, וחליצה, ברכות וקללות, ברכת כהנים, וברכת כהן גדול, ופרשת המלך, ופרשת עגלה ערופה, ומשוח מלחמה בשעה שהוא מדבר אל העם" (מסכת סוטה ז, א–ב).

בפשטות, ההבדל הוא בין תפילות שעל המתפלל להבינם היטב, ובין כאלו שהן ציבוריות וטקסיות. רצוי שמי שמתפלל לעצמו יבין את מה שהוא אומר, כדברי ספר חסידים בסימן תקפ"ח:

---

5 נאומו זה של רבשקה נחשב למלאכת מחשבת מבחינת הלוחמה הפסיכולוגית שבו. ראו בעניין זה: ברוך קפלינסקי "נאומו של רבשקה בתעלת הברכה העליונה" בית מקרא קג, תמוז תשמ"ח.

6 ראו סנהדרין דף ס' עמוד א'. מעניינת העובדה שמלבד השפה, רבשקה ידע היטב על כך שחזקיהו הסיר את הבמות מישראל, ריפורמה שמן הסתם היו שהתנגדו לה, מה שמחזק את הסברה כי היה יהודי במקורו.

7 ראו המשניות העוסקות בנוסח הכתובה, כתובות פרק ד' משניות ז–יב'.

8 בבתא היא אישה שנספתה במרד בר–כוכבא ומסמכיה המשפטיים נמצאו באחת המערות המכונה 'מערת האיגרות'. מהתעודות שנמצאו למדים כי בבתא נישאה והתאלמנה משני בעליה, הראשון ישוע בן יהוסף שלו ילדה בן בשם ישוע, והשני – יהודה בן אלעזר. היא ירשה מהוריה מטעים ורכוש, קנתה ומכרה קרקעות, הייתה בסכסוכים משפטיים עם קרובי בעלה הראשון על רכושו ועל פרנסת בנה, ועוד. היא לא הייתה דמות היסטורית, אך מסמכיה שפכו אור רב על חיי היום יום באותה תקופה. על ארכיון בבתא ועל בבתא בכלל ראו: מגן ברושי (2005), "סיפורה של בבתא, תולדותיה, ארחות חייה ושיגרתם" קשת החדשה, 14 (2005): 57–68.

"ואם יבוא אליך מי שאינו מבין לשון עברי, והוא ירא שמיים, וירצה לכוון, או אם תבוא לפניך אישה – אמור להם שילמדו התפילות בלשון שמבינים, כי התפילה אינה אלא בהבנת הלב, ואם הלב אינו יודע מה שיוציא מפיו – מה מועיל לו? לכך, טוב שיתפלל באותו לשון שהוא מבין".

לא רק בתפילות חשוב להבין את שאומרים אלא גם בשבועה. מי שמתבקש להישבע על הפיקדון, רצוי מאוד שיבין על מה הוא נשבע. לעומת זאת מכהן גדול ומהכהנים בכלל מצפים לדעת עברית, ונראה לא הגיוני כי יברכו בשפה זרה. אולם ישנן דעות שונות על הסיבות לחלוקה בין התפילות השונות.[9]

למותר לציין שתופעה זו של אי ידיעת העברית הייתה לצנינים בעיני חכמים. עד כדי כך שהיו שאסרו על תפילה בארמית. כפי שאומרת הגמרא: "והאמר רב יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית, דאמר רבי יוחנן: כל השואל צרכיו בלשון ארמי – אין מלאכי השרת נזקקין לו, לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי!" (סוטה לג ע"א).

מעניינת העובדה שקצפו של רבי יוחנן יצא דווקא כנגד הלשון הארמית. כנראה, משום שזו הייתה השפה המדוברת בעם והיו יהודים שהסתפקו בה, ולא טרחו להתאמץ וללמוד את לשון הקודש (או לא טרחו מספיק).[10]

בימים, שבהם למדנו בישיבת הכותל, נחשפנו לראשונה לריבוי השפות שקיים גם כיום בעם היהודי. בעוד שבבית המדרש בדרך–כלל הייתה השפה השלטת עברית,[11] הרי שבחדר האוכל ניתן היה לשמוע גם אנגלית, צרפתית, ולעיתים גם שפות אחרות כספרדית, פלמית ועוד.[12] ברובע היהודי באותה תקופה היה גם מגוון ישיבות ייחודיות כישיבת התפוצות, אש התורה ואחרות שבהן למדו בחורים צעירים מכל רחבי העולם. וזאת מבלי להתייחס לרבבות התיירים (בני ברית ושאינם בני ברית) שהתהלכו ברובע היהודי כמעט כל שעות היום והלילה. כיוון שבתקופה זו חדרי הפנימייה, חדר האוכל ובית המדרש היו בבניינים נפרדים לגמרי, הרי בכל הליכה מהתפילה לבית המדרש, לחדר האוכל, ו/או לפנימייה, שמענו באוזנינו את מגוון השפות. כמעט כל אחד מאיתנו למד להסביר במגוון שפות (או בעזרת הידיים בלבד) את הדרך אל הכותל, אל השוק, אל שער ציון או אל שער יפו.

שאלה זו של ריבוי השפות הייתה הראשונה שנתקלנו בה בבואנו לישיבת הכותל. אומנם כיום רוב העם היהודי השוכן בישראל דובר עברית, אך עדיין מדובר רק בחלק מהעם. רוב העם היהודי איננו שוכן בציון. שאלת השפה היא רק אחת מהשאלות, ויש קשות יותר.[13]

במבט לאחור, דומני שמעבר ללימודים עצמם, לימודנו בישיבת הכותל בשנים אלו הציג בפנינו את מורכבותה של המהות היהודית של העידן הזה. מורכבות כזו שקשה להתמודד איתה לפעמים, ולא עלינו המלאכה לגמור, אך אין אנו פטורים ממנה.

---

9 ראו הרב משה אברמן "האם מותר להתפלל בלועזית?" שמסביר דעות שונות בכך באתר ישיבת הר עציון http://www.etzion.org.il/he

10 הרא"ש למשל טען שהאיסור על שפות נוספות הוא דווקא על השפה הארמית (סוטה פרק ב' סעיף ב'). אולם עובדה היא שדווקא הארמית חדרה ללשון התפילה במקומות לא מעטים כגון 'קדיש', 'יקום פורקן' ועוד.

11 אם כי גם בבית המדרש היו הגיות שונות לתפילה כולל הגיות תימניות ואשכנזיות ששונות מהנוסח הספרדי שהיה העיקרי בישיבה.

12 יש לציין שבאותו הזמן שלטה השפה הערבית במטבח.

13 למשל, העובדה שכיום חלק גדול מאלו שהם יהודים על פי ההלכה, אינם מרגישים עצמם כבעלי זהות יהודית. ומצד שני, רבים מאלו בעלי זהות יהודית חזקה, אינם יהודים על פי ההלכה.

פרשת ויגש

"וְלֹא יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק"

הרב שלום שראל
מחזור י"א

"וְלֹא יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאָפֵק" (בראשית מה, א) – מפרש ה"משך חכמה": "רצונו לומר, כי רצה להתאפק ולהביא את יעקב לקיים 'השמש והירח ואחד עשר כוכבים כורעים ומשתחווים לי'".

בכך הולך ה"משך חכמה" בדרכו של הרמב"ן (בראשית מב, ט):

> "ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם – עליהם וידע שנתקיימו שהרי השתחוו לו. לשון רש"י. ולפי דעתי שהדבר בהפך כי יאמר הכתוב כי בראות יוסף את אחיו משתחווים לו זכר כל החלומות אשר חלם להם וידע שלא נתקיים אחד מהם בפעם הזאת כי יודע בפתרונם כי כל אחיו ישתחוו לו בתחילה מן החלום הראשון והנה אנחנו מאלמים אלומים כי אנחנו ירמוז לכל אחיו אחד עשר. ופעם שנית, ישתחוו לו השמש והירח ואחד עשר כוכבים... וכיוון שלא ראה בנימין עמהם, חשב זאת התחבולה שיעליל עליהם כדי שיביאו גם את בנימין אחיו אליו לקיים החלום הראשון תחילה. ועל כן לא רצה להגיד להם אני יוסף אחיכם ולאמר מהרו ועלו אל אבי... כי היה אביו בא מיד בלא ספק ואחרי שנתקיים החלום הראשון (כלומר לאחר שהובא אליו בנימין והשתחוו לפניו **כל אחד עשר האחים**) הגיד להם לקיים החלום השני".

וממשיך הרמב"ן בדרך זו לבאר מדוע לא הודיע יוסף לאביו כי הוא חי מיד לאחר שעלה לגדולה:

> "איך לא שלח כתב אחד לאביו להודיעו ולנחמו, כי מצרים קרוב לחברון כששה ימים ואילו היה מהלך שנה היה ראוי להודיעו... אבל היה רואה השתחוויות אחיו לו וגם אביו וכל זרעו אתו אי אפשר להיות בארצם והיה מקווה להיותו שם במצרים וכל שכן לאחר ששמע חלום פרעה שנתברר לו כי יבואו כולם שמה ויתקיימו **כל** חלומותיו".

הרמב"ן, שלא כרש"י, אינו מבאר את השתחווית עשרת האחים ליוסף בתחילה כהתקיימות החלומות. לפי דבריו, יוסף רוצה שהחלומות יתקיימו במדויק ולפי סדרם. תחילה החלום הראשון ואחר כך החלום השני. אכן, לאחר שהובא בנימין והתקיים במדויק החלום הראשון, היה ראוי להתוודע לאחיו מיד, ולקיים את החלום השני בהבאת אביו אליו למצרים, אלא שיוסף יזם את עלילת הגביע באמתחת בנימין כדי לוודא שלא יפגעו בבנימין.[1]

אם נלך בדרך זו, מצד שאיפתו של יוסף להתקיימות החלומות, הרי לפי פירוש רש"י, היה ראוי שיתוודע יוסף לאחיו מיד לאחר שהשתחוו לפניו עשרת האחים, אלא שרצה יוסף להוליכם בדרך התשובה, שימסרו עצמם להציל את בנימין כתשובת המשקל על מכירתו.

כאמור, ה"משך חכמה" שהובא לעיל, מבאר כי יוסף תכנן לקיים גם את החלום השני בדיוק נמרץ ולהביא גם את יעקב לעמוד לפניו, כמושל בכל ארץ מצרים, טרם שיתוודע אליו, אלא שפעולתו נקטעה באיבה, "וְלֹא יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאָפֵק".

---

1 עיין שם ברמב"ן.

יש להדגיש, כי גם לפי ה"משך חכמה" התקיים לבסוף החלום השני במדויק, אלא כיוון שחשש יוסף שמא לאחר שיוודע ליעקב שהוא חי, לא ירצה לבוא למצרים, לכן פעל להורידו למצרים באמתלא של מאסר בנימין.

יש לברר, מה פשר מאמציו של יוסף למימוש חלומותיו? מעורבותו של יוסף בכך מודגשת בעשייה יזומה – "וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מְרַגְּלִים אַתֶּם" (בראשית מב, ט) ובמחדל – "וְלֹא יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק". אם החלומות הללו היו בבחינת נבואה, מה לו לחוש לפעול להתגשמותם, הרי מכל מקום דבר ה' לא ישוב ריקם. אף אם נגדיר נביא המתנבא על אירוע שהוא עצמו עתיד להיות מעורב בו והוא פועל כנגדו – ככובש נבואתו החייב מיתה בידי שמים (משנה תורה, הלכות יסודי התורה ט, ג), עדיין תמוה מדוע יוסף יוזם את האירועים באופן פעיל להתקיימותם **המדויקת** כפי החלום, פעולה שבוודאי אינה נגזרת מהאיסור לכבוש נבואה.

לפי רש"י (בראשית לז, י), חלומות יוסף בוודאי לא נתפסו כנבואה אצל יעקב: "הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה – והלא אמך כבר מתה... ורבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים". "אבל הנביא **כל** דבריו קיימין" (משנה תורה, הלכות יסודי התורה י, ג). לפיכך, אין החלומות מבוררים כנבואה אצל יעקב ואף אצל יוסף, לכן יוסף גם אינו חושש שיתמלאו במלואם – די **בחלק** מן האחים שישתחוו, וגם אין להקפיד אם יתקיים החלום השני לפי פשטו.

בוודאי גם לפי הרמב"ן וה"משך חכמה" אין חלומותיו של יוסף נכנסים בגדר נבואה אלא בגדר חלום. אמנם בתורה גם נבואה מוגדרת כמראה חלום, כמו חלומות יעקב בבית אל ובפדן ארם וחלום שלמה המלך בגבעון – אך בכל המקומות הללו, ובעוד אחרים כדוגמתם, מוזכר בפירוש הדיבור האלוקי אל החולם. חלום בו נזכר הדיבור האלוקי הוא בגדר נבואה, אך חלום שלא נזכר בו הדיבור האלוקי, אף שנראה לחולם בבהירות גמורה כדוגמת מראה הנבואה, כפי שהיו חלומות יוסף, אינו נבואה כי אם חלום.[2]

"אמר רבי אלעזר מנין שכל החלומות הולכין אחר הפה שנא' ויהי כאשר פתר לנו כן היה. אמר רבא והוא דמפשר ליה מעין חלמיה שנא' איש כחלומו פתר" (ברכות נה ע"ב). אף חלומות יוסף נפתרו מיד. הראשון על ידי אחיו – "הֲמָלֹךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם מָשׁוֹל תִּמְשֹׁל בָּנוּ", והשני על ידי אביו "הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאָחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה". נשים לב, כי אף שזו הייתה משמעותם– "כעין חלמיה", הם נפתרו בלשון תימה – "**ה**מלך", "**ה**בוא נבוא", כאשר למעשה לשון התימה **סותרת את קיומם**.

התוכן הרוחני שיש למלכות יוסף הוא גדול ונשגב, ייעודו בתיקון עולם במלכות שדי. החלומות הודיעו ליוסף, לאחיו ולאביו אשר "שָׁמַר אֶת הַדָּבָר" (בראשית לז, יא) – "ממתין ומצפה מתי יהיה" (רש"י שם), את המסגרת למילוי ייעוד זה. אבל התוכן הממלא את המסגרת הזו, הפתורה ואינה פתורה, צריך להיות נוצק על ידי מעשי יוסף ולפי השתדלותו. התכונה המיוחדת של יוסף "וְכֹל אֲשֶׁר הוּא **עֹשֶׂה** ה' מַצְלִיחַ בְּיָדוֹ" (בראשית לט, ג) מסייעתו גם בפתרון חלומותיו. החלום נותן מסגרת להצלחה האלקית בכוח המעשה, ההצלחה ממלאה מסגרת זו בתוכן.

"אמר רבי יוחנן ואמרי לה במתניתא תנא מאה ועשרים זקנים **ובהם כמה נביאים** תקנו שמנה עשרה ברכות על הסדר" (מגילה יז ע"ב). ובתוך סדר הגאולה העתידה שנמסר לנו, ברכת בניין ירושלים – "**וכיוון שנבנית ירושלים בא דוד**... וכיוון שבא דוד באתה תפילה... וכיוון שבאתה תפילה באתה עבודה" (שם יח ע"א).

לתוך המסגרת הנבואית הזו של גאולת ישראל, שנמסרה בתורה שבעל–פה ונקבעה בתפילת

2 עיין אור החיים בראשית לז, ז.

העמידה, הולך ונוצק תוכן מפורט בכל הדורות ובאופן מגולה מאוד בדורות האחרונים. זכה בית המדרש הגדול של ישיבת הכותל וכל העומדים בראשו ומנהיגים אותו בבחינת הצלחתו של יוסף, כיובל שנים, לפעול עם אל, חלק כביר בבניין ירושלים הקרובה למקום הקודש והמקדש – בתורה, ביראת ה' ואף לרצות את אבניה ולחונן את עפרה. ברכת בניין ירושלים הולכת ונגלית, הולכת ומתמלאת, עד שתחזינה עינינו בשוב ה' לציון ברחמים.

פרשת ויחי

"בקש יעקב אבינו לגלות את הקץ ונסתם ממנו"

הרב בני איפרגן, מנהל תתמ"ד נחלה הר נוף
מחזור י"ב

פרשה זו מסיימת את ספר בראשית וחותמת את תקופת האבות ומאורעותיהם המשקפים את כל העתידות לבוא על זרעם.[1]

פרשת ויחי שונה מכל שאר פרשות התורה. בדרך כלל יש בין פרשה לפרשה הבאה אחריה מרווח של תשע אותיות או שהפרשה השנייה מתחילה בשורה חדשה, ואילו פרשת ויחי שונה בזה שאין בה שום הפסק או מרווח מהפרשה שלפניה ואינה נפתחת לא בפרשה פתוחה ולא בסתומה, אלא היא סתומה לגמרי וממשיכה את רצף הפסוקים של הפרשה הקודמת.

השוני הזה משאר הפרשות, דהיינו הסתימות שבפרשה, היא שהביאה את הדרשן בתחילת הפרשה לדרוש ולהתייחס לכך. מרגלא בפומיה של מו"ר הרב הדרי לשאול: מה הניע את הדרשן לכך? מה היה הקושי בפרשה שהביא אותו לדרוש? הבנת קושי זה היא הפתח להבנת הפרשה.

כך אומר המדרש:

> "ויחי יעקב בארץ מצרים" – למה פרשה זו סתומה מכל הפרשיות של תורה אלא כיון שנפטר אבינו יעקב התחילה שעבוד מצרים על ישראל דבר אחר למה הוא סתומה מפני שבקש יעקב אבינו לגלות את הקץ ונסתם ממנו ד"א למה היא סתומה מפני שסתם ממנו כל צרות שבעולם" (בראשית רבה צו, א).

המדרש מביא שלושה פרושים הנובעים מפרשה סתומה זו ומתייחסים לקשר שבין סוף פרשת "ויגש" – "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד" לתחילת פרשת "ויחי"– "וַיְחִי יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁבַע עֶשְׂרֵה שָׁנָה..."

פירוש ראשון הוא שעם פטירת יעקב אבינו נסתם הגולל על חירותם של ישראל והחל שעבוד מצרים עליהם. פירוש שני לפרשה סתומה זו הוא שנסתם מיעקב אבינו גילוי הקץ. הפירוש האחרון הוא לסמן את סתימת הצרות מיעקב.

מפאת קוצר היריעה נרחיב רק את הפירוש השני – מדוע נסתם מיעקב אבינו הקץ? בחסידות ענו על שאלה זו במספר דרכים. אחת מדרכים אלו היא פירושו של ה"שפת אמת" וזו לשונו:

> "במדרש פרשה זו סתומה שכשנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל ד"א שביקש לגלות הקץ ונסתם ממנו. פרשה זו היא ויחי יעקב בא"מ [=בארץ מצרים] שזה הי' הכנה להגלות מה שחי יעקב במצרים. ולכן לא הי' יכול להתחיל הגלות עד שנסתם זה החיות של יעקב שהי' במצרים. כדכ' נחלת ימיהם זכורה לעולם רק שהי' נסתר זה כדי לחול הגלות ולכן פרשה זו סתומה שנסתם זה החיות אח"כ כנ"ל. וגם לפי הפשוט גוף הגלות לא התחיל עד שתמו כל הדור ההוא. רק שנסתם עין השכל

1 על פי רמב"ן בהקדמה לספר שמות.

מקודם. כי קודם גלות הגוף הוא גלות הנפש כי הגוף תלוי בתהלוכת הנפש. וגלות הנפשות הי' מיד שנסתם חיותו של יעקב אבינו ע"ה"... ("שפת אמת", ויחי, תרל"ה).

מותו של יעקב מסמן את תחילתה של הגלות. בעודו בחיים מדרגתו הרוחנית השפיעה ולא נתנה לשעבוד הגלות להשתלט על ישראל, ואילו מרגע מיתתו החלה הגלות.

אם כן, מדוע נסתם גילוי הקץ מיעקב אבינו?

"וז"ש ביקש לגלות הקץ ונסתם ממנו. אם הפי' על זמן ביאת משיח לא ידענו מה סוד עמוק הוא זה. וגם מה נ"מ בידיעה זו. רק עיקר הפי' שרצה לברר להם שורש הגלות והגאולה. כי באמת אין רע יורד משמים וימי הרעה נעשים רק ע"י חסרון המקבלים שנהפך להם לרע. והוא רק הסתר. ולכן יש לו סוף וקץ כי השקר אין לו רגלים וקיום. ואם הי' יודעין זה האמת לא הי' שולט בהם הגלות רק כי לא הי' ניתקן הכל כראוי והי' מוכרח להיות גלות מצרים. ולכן לא הי' יכול לגלות זה הקץ" (שם).

בדבריו כאן מחבר ה"שפת אמת" את הפירוש השני במדרש לפירוש הראשון, כלומר את סתימת הקץ הוא מקשר לתחילת הגלות ולתחילת תקופת השעבוד. יעקב אבינו הבין את שורש הגלות והגאולה ולכך התכוון ה"שפת אמת" ב"חיותו של יעקב" – ההסתכלות השלימה על המציאות וההבנה כי "אין רע יורד משמים".

על פי ה"שפת אמת", יעקב אבינו הבין שהגלות היא הסתר פנים ושהיא אינה מציאות מוחלטת. הכוונה בסתימת גילוי הקץ היא למנוע מיעקב את האפשרות להעביר לבניו שהגלות היא הסתרה. הסיבה למניעה זו היא שגילוי הקץ היה מבטל את הגלות עצמה, וכך גם היה מבטל התיקון שעל עם ישראל לעשות בגלות.

בשבע עשרה שנותיו במצרים יעקב נותן לבניו את הכלים ואת המבט האמוני, שבאמצעותם יוכלו לחשוף את האור והאמת בחשכת הגלות ולהגיע בע"ה לגאולה בעתיד.

דרך נוספת להסביר מדוע נסתם גילוי הקץ מיעקב אבינו היא פירושו של בעל העקידה והובאו דבריו ב"כלי יקר":

"וכן פירש בעקידה על המדרש (ילקו"ש ח"א רמז קנ"ז) האומר כשבקש יעקב לגלות הקץ אמר הקב"ה ולא אותי קראת יעקב (ישעיה מג, כב) ר"ל שלא היית חס על כבודי, כי מידיעה זו ימשך נזק זה שלא יקראו אותי ולא יבקשו פני הדורות הקודמים ויבקשו לישב בישיבה של קבע בארצות העמים להיות להם אחוזה בארצותם כתושבים וכמתיאשים מן הגאולה, על כן סתם וחתם ה' הקץ האחרון כדי שבכל דור ודור יבקשו את פני ה' ואת דוד מלכם ויהיו מחכים קץ ישועתו תמיד, כאשר בעונינו מדה זו מצויה בינינו אפילו בזמן שאין הקץ נודע מ"מ רבים המה עמי הארץ המתיישבים בארצות העמים ובונין להם בתים ספונים וחשובים ושל אבנים בנין הקיום, ובסבה זו לעולם אינן דורשין את פני ה' בכל לב להביאם אל ארצם, וע"כ הקב"ה מניחם שמה, ולהנחה זו פסוק וישב ישראל בארץ גושן. מדבר באשמת ישראל, שבקשו להיות תושבים ולהיות להם אחוזה בארץ לא להם, ונזק זה בא להם לפי שקץ גלות מצרים היה נודע להם, על כן הדורות הראשונים אשר ידעו בבירור כי לא בימיהם תהיה הגאולה ההוא בקשו להם ישיבה של קבע ואחוזה בארץ מצרים, על כן סמך לפסוק זה פסוק ויחי יעקב דלהורות שנזק זה הנמשך לאותן הדורות מחמת שהיה קצם נודע גרם לויחי יעקב אבל לא רוח יעקב, כי אם יעקב לבדו היה חי כדי שלא יגלה הקץ לאחרון ושלא יתפשט נזק זה לדורות".

פירוש העקידה מקשר בין שלושת פרושי המדרש בבראשית רבה. אילו יעקב היה מגלה להם הקץ, בני ישראל היו יושבים בשלווה ומשתקעים במצרים כיוון שהיו יודעים שתהיה זו גלות של ארבע מאות שנה, והיו מבינים שהגאולה לא תבוא בימיהם. הקב"ה מנע מיעקב לגלות את הקץ של הגאולה העתידה כדי למנוע מבניו גישה כזו בעתיד, ובכך לגרום להם לצפות לישועה בכל יום ויום. על ידי ציפייה זו ניתנת משמעות לכל יום בחייהם וכך בכל יום ויום יש לצפות לגאולה.

סתימת גילוי הקץ מופיעה שנית בפסוקים בהמשך הפרשה: "הֵאָסְפוּ וְאַגִּידָה לָכֶם... הִקָּבְצוּ וְשִׁמְעוּ" (בראשית מט, א–ב), עליהם דורשים חז"ל והובאו דבריהם בפירוש רש"י ד"ה: "ואגידה לכם" – "בקש יעקב לגלות את הקץ ונסתלקה ממנו שכינה והתחיל אומר דברים אחרים".

על פסוקים אלו פירש בעל ה"כלי יקר" פירוש נפלא כפי שהוא מעיד על פירושו, וכאן הוא מדגיש שיש כללים בגילוי הקץ ואין ראוי לגלותו לכל אחד ואף לא ברבים, ולכן ברכם בדברים שאין בהם סוד:

> "האספו ואגידה לכם וגו' ואח"כ הזכיר לשון קיבוץ הקבצו ושמעו וגו', לפי שארז"ל עיין פסחים נ"ו בקש לגלות הקץ ונסתם ממנו, והנה לשון אסיפה שייך למי שעומד בחוץ במקום מגולה ונאסף לתוך הבית למקום צנוע... אבל לשון קיבוץ מורה על אנשים מפוזרים שיתקבצו למקום אחד אפילו שיהיה במקום מגולה ובקעי בו רבים, כך מתחילה בקש לגלות סוד הקץ ואין ראוי לגלות דבר סוד ברשות הרבים פן ישמע מי שאינו הגון, כי סוד ה' ליראיו דוקא, ע"כ אמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים לעת קץ, ומיד הרגיש בעצמו שנסתם ממנו הקץ, ע"כ חזר מלשון אסיפה ואמר הקבצו בני יעקב לשמוע דברים שאין בהם סוד ויכול לדבר ממנו ברבים...וזה פירוש יקר".



ספר
שמות



פרשת שמות

לכל איש יש שם

ר' חיים מאיר, עו"ד
מחזור י"ג

תחילתו של חומש חדש היא הזדמנות נאותה לעמוד על שמו של הספר כולו. חומש 'שמות' זכה, כמו גם יתר החומשים, למספר כינויים.

אנשי הלוע"זות כינו אותו 'אקסודוס' ובתרגום לשפת הקודש 'היציאה' או 'ההגירה'. הרמב"ן קרא לו 'ספר הגאולה'. קיים שוני רב בין שמות אלו. היציאה מתארת את אשר היה, ואילו הגאולה מתארת את התכלית של היציאה. יציאת ישראל ממצרים אינה מסתכמת רק בשחרור מבית עבדים, אלא גם הנכונות לקבלת ספר הברית והכניסה לארץ הן חלק מהותי ממנה. לפיכך, גם לשון 'והוצאתי' נמנית כאחת מלשונות הגאולה.

היו שקראו לספר זה 'חומש שני'. כך מכנה אותו 'בעל הלכות גדולות'. בכך הוא מקשר את ספר בראשית לספר שמות.

מבין שמותיו של חומש זה, השם הנפוץ והמקובל 'ספר שמות' נראה כסתמי ביותר. לכאורה, נראה כי שמו נלקח כסימן בעלמא מאחת המילים הפותחות את הספר כמו בספר 'במדבר' וספר 'דברים'.

ואולי לא מדובר בשם סתמי בבחינת 'נותן סימן ותו לא'.

עיון בפרשה מלמד אותנו כי בעוד היורדים למצרים נמנו בשמותיהם, הרי שמשם ואילך כולם נעדרי שם. דוגמאות לכך ניתן לראות בפסוקים הבאים: "וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֵוִי וַיִּקַּח אֶת בַּת לֵוִי" (שמות ב, א), "וַתֵּתַצַּב אֲחֹתוֹ מֵרָחֹק" (שם, ד), "וְהִנֵּה נַעַר בֹּכֶה" (שם, ו), "וַתֵּלֶךְ הָעַלְמָה וַתִּקְרָא אֶת אֵם הַיָּלֶד" (שם, ח), "וְהִנֵּה שְׁנֵי אֲנָשִׁים עִבְרִים נִצִּים" (שם, יג) וכדומה. יתר על כן, גם במקום שבו פירשה התורה את שמות האנשים, טרחו חז"ל לומר לנו כי אין אלה שמותיהם. לדוגמא, על הפסוק: "אֲשֶׁר שֵׁם הָאֶחָת שִׁפְרָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית פּוּעָה" (שם א, טו), אמרו חז"ל שאלו רק כינויים שלהם ולא שמות של ממש. ואם לא די בכך, אף שמו של הקב"ה נעדר: "וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אֹמַר אֲלֵהֶם" (שם ג, יג).

היעדר השם מצביע על מצבו של העבד, מצב של אובדן זהות עצמית. "לכל איש יש שם"[1], אבל עבד אינו איש. כך למשל, תירצו לעצמם מייסדי האומה האמריקאית מדוע אין העבדים זכאים לזכויות האזרח שנקבעו בחוקה. זו חלה על אנשים, והעבדים אינם אנשים.

ספר שמות מספר על אומה שאיבדה את שמה בשנות השעבוד ובנתה את שמה מחדש בגאולה שהחלה מיציאת מצרים, ומכאן, כי שמו מביע את מהותו.

בעל ה"שפת אמת" עסק מספר פעמים לאורך השנים בסיבת פירוט שמות היורדים מצרימה בתחילת הספר. בדבריו הוא מבאר כי שתי פנים לשמו של האדם. שם שהוא רק חיצוני לאדם, הדרך לקרוא לו, הכינוי שלו. ושם המציין את מהותו – "וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ".

כך בשנת תרל"א כותב האדמו"ר מגור:

---

1 מתוך שירה המפורסם של המשוררת זלדה, ראה אור בקובץ שיריה "אל תרחק" (תשל"ה).

"...וזה ענין שבטי ה' שירדו למצרים בבחינת שמות כי האבות היו חוץ מן הטבע ונדברים בו יתברך ונעשו אליו יתברך מרכבה תמיד והשבטים הם שמתפשטין הארות הקדושה גם בתוך הטבע ועל שם זה נקראו שבטים מלשון התפשטות ולכן ירדו למצרים לעורר הארת הקדושה גם תוך המיצר וההסתר, ועם כל זה העיד הכתוב כי באו את יעקב והיינו שהיו דבוקין בהפנימיות... אבל השבטים לא ירדו למצרים רק בחינת שמותם, אבל הפנימיות היו מדובקין בבחינת יעקב..." ("שפת אמת", שמות, תרל"א).

בניגוד לאבות שחיו בעולם רוחני פנימי, השבטים נשלחו לעולם הזה, החומרי, ואליו הם נדרשים להביא את הארות הקדושה. "שבטים מלשון התפשטות" אומר ה"שפת אמת". התפשטות היא התרחקות מנקודת המקור, אבל ללא התנתקות אלא תוך כדי שמירה על חיבור תמידי. דוגמא להמחשת הדבר הוא נוזל המונח על משטח ומתפשט על פניו, גם הקצה המרוחק שלו הוא חלק ממאגר הנוזל בדיוק כמו טיפת המים שבאמצע. השבטים נדרשו להגיע למרחבי מצרים או למֵצרי מצרים, אך להגיע לשם בשמותיהם בלבד. במהותם הם נדרשו להיות מקושרים לבית אביהם ואל האבות.

על פי דבריו של ה"שפת אמת" אנו נדרשים להלך בכל מיני גלויות, חלקן קשות יותר וחלקן קלות יותר. כולן – מחוץ לחממה של בית המדרש. בין אם בעסקים, בענייני עבודה ובענייני העולם הזה כאלה ואחרים, לא זו בלבד שיש ללכת אל הגלות, אלא שזו אף שליחות– לפעול ולעשות מתוך קדושה, טהרה, יושר כפיים, יושר לבב ועוד. אבל יש לזכור שכשהולכים לאותם מחוזות הולכים רק בבחינת 'שְׁמָכֶם'. במהות, בעומק הלב, יש להיות מקושרים ביעקב תמיד.

בקטע המצוטט הנ"ל, רואה ה"שפת אמת" את שמו של אדם כרובד חיצוני שלו. נקודת החיבור שלו עם החוץ, עם הסביבה, אולם הוא אינו רואה בו את מהותו הפנימית.

בשנת תרנ"ג, עשרים ושתיים שנה מאוחר יותר, נעשה דיון חוזר בעניין השמות, אלא שבאותה שנה רואה ה"שפת אמת" את שמו של האדם כמהותו. כששואלים אדם "מי אתה?" השאלה יכולה להתפרש כשאלה טכנית "מה השם שלך?", או ברובד עמוק יותר "מה המהות שלך?". כשיעקב רואה את שני נכדיו ושואל "מי אלה", יכול היה יוסף להבין את השאלה כשאלה טכנית ולהשיב בפשטות אפרים ומנשה, אבל יוסף מבין את כוונת אביו. הוא רצה להבין האם עומדים בפניו שני נערים מצריים או שני בני יעקב ולכן משיב לו "בָּנַי הֵם אֲשֶׁר נָתַן לִי אֱ–לֹהִים בָּזֶה" (בראשית מח, ט).

"האבות הקדושים השיגו מעצמם לתקן מעשיהם למעלה מהטבע והקב"ה הבטיח להם להיות בניהם נמשכין אחריהם לכן הוכרחו להיות בגלות מצרים שיזכו אחר כך לתורה ומצוות אשר על ידיהם יתקנו מעשיהם להיות כמעשה אבותיהם... והשמות המה הפנימיות אשר נטעו האבות בזרעם אחריהם ואלה השמות נשארים בבני ישראל לעולם שנקראו ישראל ויש לכל איש ישראל חלק בהם. אבל לתקן המעשים להיות כלם נמשכין אחר השמות הוא העבודה של כל איש ישראל בעולם..." ("שפת אמת", שמות, תרנ"ג).

האדם לא נדרש להתחיל הכול מהתחלה, אך עליו לברר לעצמו מה שמו, מה הפנימיות שלו, ומשם להמשיך. אפשר להיות בהרבה מקומות פיזית, בה בשעה שרוחנית אדם נמצא במקום פנימי אחד. התורה והמצוות, שמלווים את האדם באשר הוא, שומרים עליו מפני איבוד "שמו" ומהותו, ומגינים עליו מפני התרחקות ממנו ועל אחת כמה וכמה מפני התנתקות ממנו.

"בוגר ישיבת הכותל" מציין שם חיצוני ושם פנימי. הוא יכול להיות כינוי בלבד המתאר פרק

בחייו של בוגר הישיבה, אבל בעצם הוא תיאור מהות. הלימוד בישיבה זימן ללומדיו מפגש עם מעגלי תורה ומסורה. שיעורי מדרש בעלות הבוקר של ערב שבת, של הרב הדרי הי"ו, תפילות הימים הנוראים של ר' יעקב הי"ו, שיעורים בנושא הציפיה לבניית מקדשנו מפי ר' אביגדור הי"ו, תורתו של הרב שג"ר זצ"ל, ומשא ומתן עם הרב פריימן זצ"ל, ועוד רבים וטובים שלימדו והורו, אולם תקצר היריעה מלפרטם. כל אלו הפכו את השם "בוגר הכותל" לשם המציין מהות.

יבורכו ראשי הישיבה, מלמדיה, מנהליה ולומדיה בברכת המשורר "עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו". יבורכו כותלי בית המדרש שסופגים בצמא דעת את ה', בקול התורה ובשירת הנשמה.

פרשת וארא

"לִי יְאֹרִי וַאֲנִי עֲשִׂיתְנִי" או "ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ"

בין פרדיגמת הכישוף לפרדיגמת הנס

ד"ר ישעיהו בן פזי, המחלקה לתלמוד אוניברסיטת בר אילן
מחזור י"ד

פעמיים מפקיד ה' ביד משה רבנו את דבר שליחותו ופעמיים מנסה משה לחמוק ממשימת השליחות בטענה שהדיבור קשה לו. בתגובתו לדבר השליחות הראשונה, בהתגלות ה' בסנה, טוען משה: "לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי גַּם מִתְּמוֹל גַּם מִשִּׁלְשֹׁם גַּם מֵאָז דַּבֶּרְךָ אֶל עַבְדֶּךָ כִּי כְבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי" (שמות ד, י). בפרשתנו מחדש ה' את שליחותו וגם כאן מנסה משה לחמוק בטענה דומה: "הֵן אֲנִי עֲרַל שְׂפָתַיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַע אֵלַי פַּרְעֹה" (שמות ו, ל). בשני המקרים משיב ה' על טענותיו של משה. הפתרון המוצע להסרת טענותיו נוכח דבר השליחות הראשונה הוא: "וְדִבַּרְתָּ אַלָיו וְשַׂמְתָּ אֶת הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ וְעִם פִּיהוּ וְהוֹרֵיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן: וְדִבֶּר הוּא לְךָ אֶל הָעָם וְהָיָה הוּא יִהְיֶה לְךָ לְפֶה וְאַתָּה תִּהְיֶה לּוֹ לֵאלֹהִים" (שמות ד, טו–טז). את הטענות של משה נוכח השליחות המתחדשת שבפרשתנו מסיר ה' בדברים הבאים: "רְאֵה נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְעֹה וְאָהֲרֹן אָחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאֶךָ: אַתָּה תְדַבֵּר אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּךָּ וְאָהֲרֹן אָחִיךָ יְדַבֵּר אֶל פַּרְעֹה וְשִׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ" (שמות ז, א–ב).

תגובת ה' דומה לכאורה בשני המקרים ומשמעותה בפשטות כמפורש בפסוקים עצמם: משה הוא הצינור להורדת דברי ה' לאהרון ואהרון מביאם לפרעה. אולם יושם לב לכך שתפקודו של משה כ'אלהים' שונה בשני המקרים: בראשון משמש משה כ'אלהים' לאהרון בעוד שבשליחות השנייה משמש משה כ'אלהים' לפרעה. והנה יש לשאול: אם בסופו של דבר כוונת הכתובים דומה, מה פשר השינוי ומדוע לא נקט ה' במענה השני למשה כניסוחו במענה הראשון, דהיינו שמשה יהיה 'אלהים' לאהרון? מדוע שינה הכתוב שמשה יהיה 'אלהים' לפרעה? ואם תאמר הפרש יש בין טענות משה כלפי מינויו לשליחותו הראשונה לבין טענותיו בשליחות השנייה, שבראשונה משה מתמקד בקשיי דיבורו עם העם, בעוד שבתגובתו השנייה הוא מתמקד בקשיי דיבורו עם פרעה, ולכן בשנייה תגובת ה' היא 'נתתיך אלהים לפרעה' – אם כן היה ראוי שבמענה לטענותיו כלפי מינויו הראשון יאמר 'ואתה תהיה לעם לאלהים'.

דומה ששינוי לשון זה לכד את עינו של בעל מדרש שמות רבה, ונראה שלדעתו שינוי הלשון מלמד על הצפנת משמעות נוספת בדברי הכתוב:

> אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: פרעה הרשע עשה עצמו אלוה, שנאמר: "לִי יְאֹרִי וַאֲנִי עֲשִׂיתְנִי" (יחזקאל כט, ג), לפיכך יראה אותך ויאמר שזה אלוה (שמות רבה, פרשת וארא ח, א).

נמצאנו למדים כי לדעת בעל המדרש הביטוי 'אלהים לפרעה' אינו מופיע כאן רק במשמעות מושאלת – כאלגוריה או מטאפורה, כפי שיש להבין זאת בביטוי 'אלהים לאהרון', אלא גם כמשמעו. כלומר השינוי הלשוני נובע ממגמת הכתוב בפרשתנו להצביע על משמעות נוספת

והיא שפרעה יראה במשה רבנו אלהים ממש. ברור שהבנה כזו גוררת אחריה תמיהה תיאולוגית קשה: וכי משה אלהים הוא? נראה כי תמיהה מעין זו עלתה על ליבו של בעל המדרש והיא אשר הניעה אותו לחדש דבר בהבנת פסוק זה. לפי דבריו, בוודאי שאין הפסוק טוען כי באופן אובייקטיבי יש במשה רבנו משהו מן האלוהות, אלא שבאופן סובייקטיבי טוען הפסוק שפרעה הוא זה שיראה במשה אלוהות. מה הגורם לכך? כאן טמון העוקץ של המדרש: תמונת העולם של פרעה – אותה פרדיגמה תרבותית שבאמצעותה הוא תופס את עצמו ואת המציאות סביבו, היא זו שתביא את פרעה לטעות בדבר אלוהותו של משה.

תמונת העולם הפרעונית, המתוארת בספר יחזקאל בסרקאזם אירוני כ–"לִי יְאֹרִי וַאֲנִי עֲשִׂיתָנִי", מורה כי הפרעונים לא ראו את המציאות שסביבם כמפולשת לעולמות טרנסצנדנטיים עליונים ומסובבת על ידם. האות והמופת שהם רואים מול עיניהם מוסברים על ידם על פי פרדיגמת הכישוף. על פי פרדיגמה זו, המופתים מתבצעים על ידי מכשפים אשר באמצעות כוחם הסגולי מצליחים לרתום לטובתם כוחות וישויות המצויים בעולם. זאת בניגוד גמור לפרדיגמת הנס המשוקעת בספרות המקרא, לפיה מחולל האות והמופת אינו בעל כוח המסוגל לשלוט בישויות אחרות, אלא מי שההשגחה העליונה בחרה בו, מסיבות שונות, לשמש צינור לחולל ניסים. האלהים של פרעה אינו אלא מעין מכשף–על, דהיינו ישות המסוגלת לשלוט במירב הישויות האחרות המצויות בעולם ולרתום אותם לרצונותיה. כך פרעה, על פי תמונת עולמו, רואה במשה רבנו מעין מכשף–על, בעל כוח הגובר על כל המכשפים האחרים, ומסוגל לרתום את הישויות השונות לרצונו ומטרותיו. אמור מעתה: "נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְעֹה" לא מבטא החדרת רוח חדשה בפרעה. ההפך הוא הנכון: פרעה יראה במשה אלוהות משום שכך הוא מפרש את המציאות על פי תמונת עולמו מאז ומעולם.

אפשר לראות ברעיון המובע במדרש שמות רבה שהובא לעיל, מעין מפתח פרשני להבנת הנהגותיו של פרעה וקשיות ליבו נוכח המכות הבאות על מצרים. המכות לא יצרו אצל פרעה תודעה חדשה שתגרום לו לשבור את הפרדיגמה הבסיסית שלו ולהפנים שמשה אינו אלא מבצעה הנאמן של שליחות אלוהית טרנסצנדנטית. מבחינתו, משה העומד מולו הוא הכוח המשמעותי העומד מאחורי המכות הללו, וכוחו אינו אלא כוח של מכשף – גם אם מכשף ברמה גבוהה. ייתכן שפרעה סבר כי כוחו של מכשף אינו בלתי מוגבל, גם אם מדובר במכשף–על, שהרי גם חרטומי מצרים שהצליחו בחלק מהכשפים נכשלו בחלק אחר שלהם. פרעה, חרף המכות שקיבל, המתין לכישלונו של משה לחולל כישוף. מבחינה זאת, ניתן לומר שפרעה היה לכוד בשבי של עצמו – בתוך תודעתו התרבותית המקובעת, מבלי שהצליח לחולל שינוי של ממש באופן חשיבתו ובתפיסת עולמו.

על פי דברי המדרש, המאבק העמוק בין משה לפרעה נעוץ במאבק בין שתי פרדיגמות יסוד שבאמצעותם אדם מפרש את מציאותו בעולם: בין הפרדיגמה הפרעונית האומרת "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה" (דברים ח, יז) ו"לִי יְאֹרִי וַאֲנִי עֲשִׂיתָנִי", ובין הפרדיגמה המקראית האומרת "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל" (שם, יח).

* * *

זכיתי להתלוות לישיבה מאז הקמתה בשנת תשכ"ז מכוחו של אבי ר' אלימלך בן פזי ז"ל שהיה מזכיר הישיבה ומנהלה מיום היווסדה ועד שפרש לגמלאות. מראות וזיכרונות מתוקים אני נושא עימי מימיה הראשונים של הישיבה. בעיניים של ילד הייתי מתבונן בישיבה הנאחזת אט אט בבתי העיר העתיקה באותם ימים ראשונים שלאחר המלחמה. בימים אלו, צעיף של חסד ורחמים היה נסוך על כל הבאים בשעריה של ירושלים, ובעיניים טובות היו מביטים על

בחורי ישראל שהיו שקועים בתלמודם ומתנצחים במלחמתה של תורה. בעיניים של ילד הייתי מתבונן בעולי הרגלים הבאים בשערי הישיבה לחזות בקול התורה המתחדש בין חומותיה של העיר. לא אשכח את הפליאה וקורת הרוח שהייתה נסוכה על פניהם למראה חבורת תלמידי ישיבה צעירים הרכונים על הגמרות בבית המדרש הקטן שבבתי מחסה.

ימי התום הללו נגדעו באחת, עם צפירת האזעקה ביום הכיפורים תשל"ד. בעיני, עיני נער קטן, ראיתי את התכונה המעשית שאחזה בבני הישיבה ורבניה. קרבות מתחוללים בצפון ובדרום, ואפשר שבחורי הישיבה ייקראו לצאת למלחמה ויש להתכונן כראוי. בעיני ראיתי כיצד מתחלפת לה אווירת הקדושה והטהרה של יום הכיפורים באווירת המלחמה. במוצאי יום הכיפורים אני יושב במשרד הישיבה עם אבי, והנה פלוני שכבר נקרא בצו שמונה, בא להיפרד, בגדיו – בגדי שבת ותרמיל צבאי על שכמו. אלמוני, בהול על שעדיין לא נקרא למלחמה, הגיע למשרד ומנסה ליצור קשר עם יחידתו. אט אט, עם הגעת ידיעות ראשונות מהחזית, התחילה דאגה לכרסם בלב "מי יחיה...", ובימים הבאים סיפר אבי בעצב על בחורי הישיבה שנהרגו בקרבות.

רק חלק מהשמות של בחורי הישיבה שלא שבו מהמלחמה היו מוכרים לי. אני מבקש להציב כאן יד וזכר לאחד המופלאים שבהם, הלא הוא ר' ישעיה הולץ הי"ד שאותו זכיתי להכיר מעט. ר' ישעיה ייסד שיעור פרשת שבוע שהתקיים בהתנחלות מוריה והיה מיועד לילדי הרובע היהודי. את הממתקים שהיה מחלק בזמן השיעור ולאחריו, והרי בלעדיהם לא יתקיים שיעור לילדים, היה קונה מכיסו הפרטי ודי אם אומר ששבנו עם כיסים מלאים. שיעור זה היה מתקיים מידי שבת בשבתו, ואף בשבתות שנסע לביתו דאג שאחד הבחורים יחליף את מקומו. אהבנו את המתיקות של שיעורים אלו והתמדנו בהם עד שנקטף מאתנו במלחמה בדמי ימיו ועלומיו. יהי זכרו ברוך.

אחת החוויות המעצבות שזכיתי לה בימי נעורי, הייתה המפגש המחודש עם בחורי הישיבה שחזרו מהקרבות. הימים, ימי האביב שלאחר חג הפסח ובר המצווה שלי ממשמש ובא. אבי ביקש למצוא בחור, מבכירי התלמידים, שיכין וילמד איתי את דרשת בר המצווה. מצא את ר' חיים סבתו, שזה עתה חזר מהמלחמה והסכים להיענות לבקשת אבי. היה בא ר' חיים לביתנו ללמדני את הדרשה ובידו ספר עב כרס. מתוכו היה מקריא פיוטים לאבי ולאמי בלב מרותח ובהתרגשות גדולה. לימים סיפר לי ר' חיים שהיה זה ספר הפיוטים של ר' שלמה אבן גבירול. באותו זמן עדיין לא ידעתי לשאול כיצד אדם שזה עתה שב מהמלחמה הנוראה, יכול לפייט כך. לימים שאלתי והבנתי.

בשנים שלאחר מלחמת יום הכיפורים היו מתכנסים בני הישיבה בסוכת הישיבה ומספרים על המלחמה – מוראותיה ונסיה. ספורים אלו, ובעיקר האופן שבו הם סופרו, הותירו בי, ונדמה לי שבכל השומעים, רושם עמוק. הם לא היו סיפורי גבורה רגילים אלא סיפורים מסוג אחר. חלק מסיפורים אלו כונסו בכותלנו ז', ולימים היוו סיפורים אלו תשתית לספר תיאום כוונות שכתב ר' חיים. במבט רטרוספקטיבי, אני סבור שהרושם המיוחד שחרטו בי הסיפורים נבע מהתחושה שבחורי הישיבה הללו לא חוו את המלחמה כאוסף אירועים מקרי או זדוני, אלא ראו בכל מקום את יד ה'. היכולת למצוא פשר ומשמעות רוחנית, נוסך באירועים, קשים ככל שיהיו, איזו נחמה ותקווה לעתיד. דומני שהאופן שבו סיפרו שבי המלחמה את סיפורם הבהיר לי בדרך המוחשית ביותר מהי באמת אמונת "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ", וכיצד אמונה כזו עשויה להשפיע על תחושותינו הממשיות במציאות חיינו כיום. עתה הובהר כיצד יכול אדם מישראל לפייט אחרי המלחמה מספר פיוטיו של אבן גבירול.

פרשת וארא

"וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם - וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'"

הרב אליאב מאיר, ישיבת נהורא
מחזור ד'

בראש פרשת וארא, בולטות באופן מיוחד שתי פרשיות המפסיקות את רצף העניינים. שינוי מיוחד האומר דרשני. בפרשה הראשונה, מיד בהתחלה, אחרי הפסוק האחרון בפרשת שמות – "עַתָּה תִּרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפַרְע�ֹה כִּי בְיָד חֲזָקָה יְשַׁלְּחֵם וּבְיָד חֲזָקָה יְגָרְשֵׁם מֵאַרְצוֹ", בציפייה ליד החזקה, באה הפסקה גדולה העוסקת בברית האבות וממנה למה שמוכר לנו היום כארבע לשונות של גאולה. בהמשך, שני פסוקים המחזירים אותנו למציאות: הפסוק "בֹּא דַבֵּר אֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וִישַׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ" (שמות ו, יא), והפסוק "וַיְצַוֵּם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שם, יג). מיד אחר כך, שוב הפסקה משונה הפותחת ב"אֵלֶּה רָאשֵׁי בֵית אֲבֹתָם", שבה התורה עוסקת בייחוסם המשפחתי של משה ואהרון וחותמת בפסוקים "הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה..., הֵם הַמְדַבְּרִים אֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם, הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן" (שם, כו–כז). תקצר היריעה מללמוד את הפירושים השונים להבנת פרשיות אלו. נלך בעקבות שניים, ה**נצי"ב** בספרו "העמק דבר" וה**רש"ר הירש** בפירושו לתורה.

ראשית, ניתן להבין שעצם שילוב פרשיות המפסיקות את רצף העניינים, מלמד אותנו, שתהליך הגאולה עצמו דורש הפסקה. הפסקה זו נועדה להתבוננות וללימוד, שלב אחרי שלב, בהנהגת הקב"ה וההתקדמות ההדרגתית שלנו בשלבי הגאולה. כך גם מוסבר הצורך בעשר המכות ובהפסקות שביניהן להתבוננות וללימוד, כפי שעולה מדברי הפסוקים בין מכה למכה "לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי ה'"; "לְמַעַן תֵּדַע כִּי לה' הָאָרֶץ" (שם ח, יח ; ט, כט) ועוד.

בפרשה הראשונה, הנצי"ב מאריך, מעמיק ומרחיב בהסברו: "כאשר השיב הקב"ה למשה על שאלותיו ותרעומותיו לשעה, בא הדיבור בפני עצמו שנצרך גם **לשעה** וגם ל**דורות**, לדעת דרכיו יתברך, ומשום הכי הפסיק בסדרה בפני עצמה" ("העמק דבר" שמות ו, ב).

צמד המילים "אני ה', ו"שמי ה'" החוזר ונשנה בפרשה, מלמדנו לדברי הנצי"ב, על ישוב הסתירה, כביכול, בין הנהגת ה' בגילוי כבודו לבין מה שנראה כהעדר כבוד שמיים וסופו להתגלות. דבר זה רמוז בשם הויה המהוה את הכול – גם מתוך הסתר. השיא של ההכרה בשם ה', יבוא מתוך דביקות בה', במורא גדול שעתיד להיות במתן תורה. כדי להעלות מ"חומר ולבנים" עד למדרגה רוחנית זו, צריכים "להעלות דעתו וצלמו של האדם לאט לאט... וזה ד' לשונות של גאולה מ'והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים' עד 'וידעתם כי אני ה'".[1]

באופן זה, מוסבר הסיום ה"מאכזב" של פסוקי הבשורה – "וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקֹּצֶר רוּחַ וּמֵעֲבֹדָה קָשָׁה" (שם ו, ט), ובלשון הנצי"ב: "היינו, שלא היו נוחים לקבל על עצמם השגחתו יתברך". שהרי את בשורת הגאולה קיבלו באמונה: "וַיִּקְּדוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ" (שם ד, לא). מוכח, שהקושי

1 מעניין הסברו של הנצי"ב מדוע זיכרון לכך נקבע בארבע כוסות של יין שסגולתו, כידוע, "לשנות תואר פניו ודעתו של אדם – כעין השינוי שעברו בני ישראל בשלבים הראשונים".

בסוף הוא לקבל את "וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹקִים" (שם ו, ז) המורה על השגחה פרטית. דבר כזה קשה לקבל (ע"פ "העמק דבר", שמות יג, ט).

למהלך זה, אפשר לצרף את הסברו של בעל ה"אור החיים" הקדוש: "מקֹצר רוח – אולי לצד שלא היו בני תורה, לא שמעו. ולזה יקרא 'קֹצר רוח', כי התורה **מרחבת דעתו של אדם**".

על ההפסקה השנייה שהזכרנו, "אלה ראשי בית אבֹתם", כותב הרש"ר הירש בפירושו: "מיד בולטת לעין הפסקת הסיפור על ידי סדר היוחסין הנתקע לאמצעיתו והמסתיים במילים 'הוא אהרון ומשה... הוא משה ואהרון', כמו זרים לחלוטין היו לנו אנשים אלה ורק כאן הכרנום?!".

לאחר התמיהה, בא ההסבר: "מעתה תחל שליחותם עטורת הניצחון – שליחות אשר כמוה לא מילא עוד בן תמותה לפניהם".[2]

מכאן חשיבותו של הייחוס והרקע המשפחתי האנושי של משה ואהרון: "להעיד זאת לכל הדורות, כי רגיל ואנושי הוא מקור מחצבתם ורגיל ואנושי הוא טבע בריאתם". אריכות והדגשת האנושיות, באה לשלול את מה שקרה לאורך ההיסטוריה, שבה צמחו אמונות סביב "מושיעים" למיניהם. ממשיך הרב הירש: "**משה שלנו היה אדם ונשאר אדם** ולעולם לא יהיה כי אם אדם, השליחות האלוקית הוטלה על בני אנוש הכפופים לטבע האדם על ליקויו וחולשותיו. משה גדול האדם ככל הדורות, היה אדם ורק אדם".

את הקושי מדוע אם כן נמנו שבטי ראובן ושמעון והפירוט הנרחב על שבט לוי, מסביר הרב הירש כתיקון לטעות שיכולה להיווצר מהמסר הראשון. אם בבני אנוש מדובר, אולי כל אחד יכול באופן אקראי להינבא ולהנהיג את העם? ובלשונו: "כביכול רוח ה' תשרה לפתע על בור ועם הארץ?" ועל כך הוא משיב, כי העובדה שלא נבחרו הבכורים במשפחה, מלמדת "שלא ייבחר אלא מי שבגר בכוחות עצמו עד היותו ראוי להיבחר... הואיל ורק משהגיעה הרוח למעלת השלמות מבחינת ייעודו האנושי עשוי הוא להבין ולמסור את דבר ה'". כך מובן היטב ייחודו של שבט לוי מול ראובן ושמעון, וייחודו של משה, צעיר האחים, מול אהרון ומרים, כמי שהשתלם ("ויגדל האיש") ונבחר.

***

העיון בפרשה הזו[3] עוררני לחשוב, שלא משל היה. כימי צאתנו מארץ מצרים ראינו נפלאות, בדרך גידולינו בבית המדרש בישיבת "הכותל" המציין יובל שנות תורה ועבודת ה'.

אחרי למעלה מארבעים שנה, יכולים אנו להתבונן ולעמוד על דעת רבותינו שליט"א, כל אחד במעלתו, ללמוד ולהבין את דרך הבניין.

זכינו, כבחורים צעירים השקועים ב"חומר ובלבנים", להרחיב דעתנו ולהשתלם כ"בני תורה"... כלשונו של בעל ה"אור החיים" הקדוש. לעלות שלב אחרי שלב להכרת הדרך המביאה ל"וידעתם כי אני ה'".

זכינו לשתות ולהתבשם מ"יינה של תורה", בהלכה, מחשבה ומוסר. יין "המסוגל לשנות תואר פניו של אדם". למדנו מהנהגות רבותינו אשר חיברו אותנו לגדולי תורה בדור, ולרבותיהם, ראשונים ואחרונים, לחוות דרך בעבודת ה' בשבת, במועד וביום–יום.

כל ההוויה הזו, בירושלים שבין החומות, סמוך למקום אשר יבחר ה' וכהגדרת בעל ספר החינוך "האמת שהנפשות קרובות אל הטוב במקום ההוא ואור פני מלך יגהּ עליהן שם", גידלה והכשירה בני אנוש נבחרים ומוכשרים כל אחד לשליחותו בזה העולם.

"כה יתן ה' וכה יוסיף" (כמניין יובל), להגדיל תורה ולהאדירה, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, לבניין בניו–בוניו של עם ישראל עד שנזכה ל"שמחם בבניין שלם".

---

2 שליחות זו מתייחסת לעשר המכות ויציאת מצרים.

3 עיון, שמן הראוי להשלימו מתוך עיון במקורות עצמם.

פרשת בא
אחדות הפסח

הרב ד"ר חיים פרלמוטר
מחזור ט"ו 1

במרכזה של פרשתנו נמצא קרבן הפסח, שהוקרב בפעם הראשונה במצרים ערב היציאה משם, ובהמשך נצטווינו להקריבו בכל שנה. המהר"ל (גבורות ה' פרק לו) כבר העיר שקרבן זה שונה מיתר הקרבנות בכך שיש להכין אותו לאכילה באופן מיוחד: יש לצלות אותו ולא לבשל במים, יש לצלות אותו שלם ולא מחולק, אסור לשבור עצם ויש לאכול אותו בלילה אחד. כמו כן, מי שאינו מקריב אותו ענוש כרת. המהר"ל מסביר הלכות אלו בכך שמטרתו של קרבן הפסח הוא להדגיש את הנאמנות של היהודים לאמונה באל אחד. לפיכך, כל מרכיבי הקרבן מצביעים על מטרה זו. לוקחים כבש בן **שנה אחת**, צולים אותו כולו **כאחד**, לא מבשלים במים (כדי שלא יתפרק), אין לשבור עצם (שבירת האחדות) וכן, אוכלים אותו **בלילה אחד**. עיקרון זה יכול להסביר גם את הסיבה שהעונש למי שאינו מקריב קרבן זה במזיד הוא כרת. מי שאינו מוכן להצהיר שהוא נאמן לאמונה באל אחד, עונשו חמור – כרת.

אכן, המעיין בהלכות הקרבן יבחין שישנם דברים נוספים רבים שמייחדים את קרבן הפסח מיתר הקרבנות:

א. הוא קרב במצרים בעוד שאר הקרבנות קרבו רק במדבר, וחלקם רק לאחר הכניסה לארץ!

ב. בשאר קרבנות הציבור, הכהן מקריב קרבן אחד עבור כל הציבור. אולם קרבן הפסח הוא קרבן ציבור שכל יחיד ויחיד חייב בו. הרה"ג הרב סולובייצ'יק זצ"ל השווה זאת לתפילת י"ח בלחש שבה כל אחד מחברי הציבור מתפלל בפני עצמו, לעומת שאר הקרבנות הדומים לחזרת הש"ץ שבו החזן מתפלל בשם כולם.

ג. לקרבן זה יש "מועד ב'". מי שלא יכול היה להקריב ביום י"ד בניסן בגלל טומאה או דרך רחוקה, יכל להקריב ב"פסח שני" חודש לאחר מכן. מאידך, לקרבן הפסח אין "תשלומים".

ד. הקרבת הקרבן תלויה לא רק בהיותו של המקריב עצמו מהול בברית מילה, אלא גם בכך שכל כל בני ביתו מהולים – ילדיו ועבדיו.

ה. האכילה היא מרכיב משמעותי של קרבן זה, שמשתתפים בו גברים וילדים ויש אומרים גם נשים.

ו. רק קרבן זה נאכל עם מצות ומרורים (פחמימה וירק).

ז. יש איסור להחזיק חמץ בבית בזמן הקרבת פסח ראשון.

ח. יש הוראה לסיים את אכילת הקרבן בלילה אחד ולפיכך משפחה קטנה צריכה ליצור "חבורה" עם משפחות נוספות.

ט. קרבן זה קרב לאחר תמיד של בין–הערביים ועיקר אכילתו בלילה.

רוב הדינים המיוחדים האלו יכולים אף הם להיות מוסברים לפי העיקרון הנ"ל של המהר"ל. קרבן הפסח קרב במצרים משום שהאמונה בא–ל אחד הוא התנאי ליציאה משם; יש אפשרות להקריבו במועד נוסף משום שכל יהודי צריך הזדמנות להראות במעשים את נאמנותו לאמונה

בה' אחד; ברית המילה היא תנאי להקרבת הקרבן משום שברית המילה הוא בריתו של אברהם אבינו שקדם לקרבן הפסח. מי שאינו מחויב למצוות שניתנו לאבות אינו יכול להתקדם למצוות הבאות.

עם זאת, נושא ההקרבה הציבורית צריך בירור. מובן הדבר מדוע פסח מצרים הוקרב ערב היציאה, אך מדוע צריכים כולם להקריב כאחד? מדוע אין לתת לכל יהודי אפשרות להקריב את קרבן הפסח כשהוא עולה לרגל במהלך חג הפסח ואז לא יהיה צורך גם ב"פסח שני".

כמענה לשאלה זו הסביר המהר"ל כי הקרבת הקרבן לפנות ערב נעוצה בכך שזהו זמן של העדר, שבו אין התנגדות לחיבור לה', ואת עניין אכילתו עם מצות ומרורים הוא מעמיד כנגד האבות והאימהות, ומומלץ לעיין בדבריו (גבורות ה' פרק לו).

יש להוסיף רעיון שהודגש הרבה על ידי ה"שפת אמת" ובכתבים חסידיים אחרים.[1] "פסח שני" נוצר בעקבות רצונם של אנשים שלא יכלו לעשות את הפסח מחמת טומאתם. תלונתם הייתה: "לָמָּה נִגָּרַע לְבִלְתִּי הַקְרִיב אֶת קָרְבַּן ה' בְּמֹעֲדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר ט, ז), העיקרון של הביטול לכלל ישראל ואחדות ישראל חשוב להם.

יש להוסיף ולהסביר שישנן שתי דרכים של התבטלות לכלל. יש מצב שאדם מבטל עצמו לגמרי לכלל והוא פסיבי. יסוד זה מתאים לקרבן הציבור הרגיל ולחזרת שליח הציבור על התפילה, שבו היחיד אינו בא לידי ביטוי. בקרבן הפסח נדרש מאיתנו להיות אקטיביים, ליצור חיבורים ולמשוך את האחרים לעבודת ה'. עבודת ה' שכזו, המתנהלת בהרמוניה, היא במידה מסוימת מסובכת ביותר. זאת מכיוון שיש צורך להיזהר לא לפגוע באחרים תוך כדי קיומה וכמו כן, הדבר מצריך לפעול בתיאום עם אחרים. בדרך זו יש להבין את הצורך בכך שכולם יקריבו באותו זמן, יתארגנו ב"חבורות" ויהיו אחראים על מילת הבנים והעבדים. ההקרבה היא לאחר תמיד של בין-הערביים, כי במובן מסוים בקרבן זה כל ישראל פעילים ולא רק הכהנים. זהו האתגר של עבודת ה' של היחיד, מתוך השתתפות בכלל-ישראל.

1 ראה שפת אמת פרשת פנחס, ד"ה "במדרש בדין".

פרשת בשלח

תורת השירה ושירת התורה

פרופ' אביעד הכהן
דיקן בית הספר למשפטים והמרכז האקדמי "שערי מדע ומשפט"
מחזור ט"ו

אקדמות מילין

כמה גדול כוחה של שירה, שמקרבת היא רחוקים ומעוררת את הלב לעבודת ה' ולירא‏תו.

כך ב"עבודה" – עבודת התפילה, ששירה שבה פותחת שערי רחמים ובוקעת שערי שמים, וכך ב"תורה", תורת ה' ולימודה.

ודומה שלא לחינם אמרו חכמים הראשונים (מגילה לב ע"ב): "כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר (יחזקאל כ, כה): "וְגַם אֲנִי נָתַתִּי לָהֶם חֻקִּים לֹא טוֹבִים וּמִשְׁפָּטִים לֹא יִחְיוּ בָּהֶם".

גם בחלוף השנים, ושנות דור המה, עדיין שמור טעמה הטוב של שירת הישיבה בזיכרונו של כל מי שלמד בה.

שירת "ידיד נפש" של ערב שבת בין השמשות; שירת "ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי ענג" בהליכה אל הכותל המערבי לקבל פני שבת כשראש הישיבה הולך שלוב זרועות עם תלמידיו ומנצח עליהם כטוסקניני הגדול; שירה רווית כיסופים של "מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר" בשעת "רעווא דרעווין" של סעודה שלישית; שירת "אמת מה נהדר היה מראה כהן גדול" בעיצומה של תפילת המוספין ביום הכיפורים; שירת "אשרינו מה טוב חלקנו, ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו" בשמחת תורה; ועוד כהנה וכהנה שירות שכולם מצטרפות מבין החומות לשירה אחת גדולה.

המעיין בתורה, ימצא בה לצד חוקים ומשפטים, פרקי שירה גדולים. המפורסמות שבהן, שירת הים, שירת האזינו ושירת הבאר.

לכל הרגיל בספרי משפט, נראה שילובו של פרק שירה בתוך טקסט מכונן של מערכת משפט תמוה למדי. עם זאת, הבקי בעולמה של תורת ישראל יכיר ויֵדַע שלצד החוקים והמשפטים, הנורמות והציוויים הכלולים בתורת משה, שהם הבסיס לתורת המשפט העברי כולה, יש בה לא מעט קטעי שירה וסיפורת, שאף מהם למדו חכמים גופי הלכות, חוקים ומשפטים.

לצדק ולמשפט ניתן מקום של כבוד בשירת התורה. כך, לדוגמה, שירת **האזינו** מתארת את הקב"ה, "שופט כל הארץ": "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ, כִּי כָל דְּרָכָיו **מִשְׁפָּט**, אֵל אֱמוּנָה **וְאֵין עָוֶל, צַדִּיק וְיָשָׁר** הוּא". לאמור: המשפט והצדק, היושר ומניעת העוול, הן–הן המידות המנחות את "שופט כל הארץ", ועבדיו, שהם בשר ודם, צריכים ללמוד ממנו.

הגדיל לעשות משורר תהלים, שפרקי השירה שלו רוויים עַד לחדא, עַד לאחת, בתורת המשפט והצדק: "כִּי עַד צֶדֶק יָשׁוּב מִשְׁפָּט, וְאַחֲרָיו כָּל יִשְׁרֵי לֵב"; "אֲשֶׁרֵי שֹׁמְרֵי מִשְׁפָּט" (תהלים קו, ג); "יְנַחֵנִי בְמַעְגְּלֵי צֶדֶק"[1] (תהלים כג, ג), ועוד הרבה.

---

1 ביטוי זה שימש מקור השראה לבוני בית המשפט העליון בירושלים, שמיוסד על קווים ישרים ומעגליים, סמכו למבנים המעוגלים את "מי המנוחות" שבהם משתקפים השמים, על שם הכתוב: "אמת מארץ תצמח, וצדק משמים נשקף" (תהלים פה, יב), ובחצר הבניין חקקו באדמה את "שורת הדין" ולצדה את "מעגל הצדק".

יתר על כן, ראש וראשון לשָׂרים היה משה רבנו – "אָז יָשִׁיר **מֹשֶׁה** וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל" – שמלבד הוראת הדינים והמצוות לעם, כיהן כידוע הן בתפקידי שיפוט והן בהוראת החוקים והמשפטים לעם כולו.

ודומה שלא לחינם, באותו פרק ומיד בסמוך לשירה זו נאמר (פסוקים כה–כו):

"שָׁם שָׂם לוֹ **חֹק וּמִשְׁפָּט** וְשָׁם נִסָּהוּ. וַיֹּאמֶר אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ, וְהַיָּשָׁר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה, וְהַאֲזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל **חֻקָּיו**".

ושוב סמכו שירה לחוק ומשפט, מצוות וחוקים.

במסורת זו, המשלבת את תורת המשפט והשיר, החזיקו רבים מגדולי ישראל בכל הדורות, כגון: רס"ג, רב סעדיה גאון (בבל, ראשית המאה הי'); ר' יצחק בן גיאת, ראש ישיבת לוסינה (ספרד, המחצית השנייה של המאה הי"א), שכתב ספרי הלכה ופירושים לתלמוד, ולצדם מאות יצירות של שירה; הרז"ה, ר' זרחיה הלוי, בעל "המאור" (פרובנס, המאה הי"ב); היעב"ץ, ר' יעקב אבן צור (מרוקו, המאה הי"ח); הרב אברהם יצחק הכהן קוק (ארץ–ישראל, המאה הכ'), ועוד הרבה – כולם משכו בשבט סופר וכתבו פרקי שירה מופלאים לצד ישיבתם בדין וכתיבת ספרי חוק ומשפט.

התורה כשירה

בעולמה של תורת ישראל נכרכו יחדיו השיר והמשפט והיו לאחדים, עד כדי כך שהתורה כולה, תורת משה, והיא יסוד כל מערכת המשפט העברי, נקראת בתורה **שירה**:

"וְעַתָּה כִּתְבוּ לָכֶם אֶת **הַשִּׁירָה** הַזֹּאת[2] וְלַמְּדָהּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׂימָהּ בְּפִיהֶם, לְמַעַן תִּהְיֶה לִּי **הַשִּׁירָה** הַזֹּאת לְעֵד בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל ועתה כתבו לכם את **השירה** הזאת" (דברים לא, יט).

דומה שלא לחינם נתפסה מערכת המשפט במורשת ישראל כ"שירה", וניתן למצוא קווי דמיון, השראה והפריה הדדיים בין שני התחומים.

השירה, בדומה למשפט, מתחדשת מעת לעת ומזמן לזמן, והיא משקפת את רוח הזמן והמקום. מכאן החובה המונחת לפתחו של כל דור ודור לכתוב לעצמו "תורה" משלו. זהו אולי עומק דברי התלמוד הנסמכים על פסוק זה:

"אף על פי שהניחו לו אבותיו ספר תורה, מצווה לכתוב משלו, שנאמר: 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת'" (סנהדרין כא ע"ב).

וכשם שאין שני בני אדם משוררים בסגנון אחד, כך אין שני מחוקקי חוק ואין שני שופטים "מתנבאים" בסגנון אחד.

השירה, בדומה לחוק, צריכה פירוש, והיא יכולה להתפרש בפנים שונות, ואין פירושו של זה דומה לפירושו של זה.

הכול הופכים בשיר, והופכים בחוק, ודולים מתוכם פנינים יקרות, והרי זו עיקר מלאכתו של המשפטן והשופט, המבקשים להתחקות אחר כוונת החוק והמחוקק ולהסיק מהם מסקנות להלכה ולמעשה.

וכך כתב הנצי"ב, ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (מינסק, רוסיה, המאה הי"ט), במבוא לפירושו לתורה, "העמק דבר":

"יש להבין, היאך נקראת כל התורה שירה? והרי לא נכתבה בלשון של שירה. אלא על כורחנו יש בה [=בתורה] טבע וסגולת השירה... דידוע לכל מבין שמשונה המליצה מסיפור פרזי [=פרוזה] בשני עניינים, בטבע ובסגולה; שבשיר אין העניין מבואר

2 בעוד חלק מפרשני המקרא (דוגמת רש"י על אתר) נטו לפרש ביטוי זה כמתייחס לשירת "האזינו" בלבד, ייחסוהו חכמי ההלכה לתורה כולה, ואף למדו מכאן מצוות חובת כתיבת ספר תורה. ראו הקטע שבתלמוד הבבלי, סנהדרין כא ע"ב, המצוטט להלן.

יפה כמו בסיפור פרזי [=פרוזה], וצריך לעשות הערות מן הצד שזה החרוז כיוון לזה הסיפור [=לעניין זה], וזה החרוז כיוון לזה. ולא מיקרי [=ואין זה נקרא] 'דרוש', אלא כך הוא טבע השיר, אפילו של הדיוט.

ומושכל עוד שמי שיודע בטוב עניין [=שמעמיק להבין את הרקע] שהביא לידי מליצה זו שנתחבר עליו, מתוק לו אור לשון של השיר ודקדוקה הרבה יותר מלאיש שאין לו ידיעה מתכונת העניין, ורק בא להתבונן מן המליצה תורף העניין, ומזה עלול הוא [=לבוא] להשערות בדויות, מה שלא היה מעולם ולא לזה כיוון המשורר.

כך הוא טבע כל התורה, שאין הסיפור שבה מבואר יפה, אלא יש לעשות הערות ופירושים לדקדוקי הלשון וכו'".

זאת ועוד, השירה – כמו מערכת משפט ראויה – צריכה להיות הרמונית ושקולה, ויהיו חלקיה השונים משתלבים זה בזה. ביטוי לכך ניתן בפירוש "הכתב והקבלה" (לדברים לא, יט) לר' יעקב צבי מקלנבורג (קניגסברג, גרמניה, המאה הי"ט), המבחין בין שיר "ניגוני", זמר (*Gesang*), שהוא מולחן ומושר, לבין שירה "דיבורית" (*Lied*):

"ואין זה דבר תימה [=תמוה] לכנות את התורה בשם שירה, כי השיר הניגוני, לכשיהיה מקובל ונעים למקבלים [=לשומעים], צריך שיהיה בו העתקה ישרה ממעלה לחברתה הסמוכה לה בערך הניגוני [=מעבר ישר מתו אחד למשנהו], בלי שידלג המנגן ממעלה למעלה זרה שאיננה מרוצפת [=סמוכה] עם הראשונה; וגם שלא יהיה פגם וחריץ ושליבת [=שילוב] היבבות האחרות זו עם זו, הן בערך העליה [=בסולם המוזיקלי העולה] והן בירידה[3]; וכן דיבור השיר הוא המשכת הקולות בנעימה וביופי וביושר בלי פגימה, ושיריה [=חלקי השירה השונים] משולבות זו בזו, ונערכות בשיעור וקצב מצומצם במסילה העולה בית השומע [=כך שיהו ערבים לאוזנו של השומע]... ששם שיר הוא מסתעף משם יושר, על שם היושר והשווי שבהם וכו'".

גם ר' יחיאל מיכל עפשטיין, מגדולי חכמי ההלכה בליטא במאה הי"ט, ראה במערכת המשפטית מעין סימפוניה אדירה של צלילים הצריכים לבוא לידי הרמוניה אחת. וכך כתב בפתיחת ספר ההלכה הקלסי שלו, "ערוך השולחן", לחלק חושן משפט, שעמד בו על ריבוי הדעות המשתקף במקורות המשפט העברי, ודימה אותם לשיר מרובה גוונים וקולות:

"וכל מחלוקת התנאים והאמוראים והגאונים והפוסקים, באמת למבין דבר לאשורו, דברי אלקים חיים המה, ולכולם יש פנים בהלכה. ואדרבה, זו היא תפארת תורתנו הקדושה והטהורה, **וכל התורה כולה נקראת שירה, ותפארת השיר היא כשהקולות משונים זה מזה**, וזהו עיקר הנעימות".

שקיעי הלכה ומשפט בתורת השיר

כאמור לעיל, רבים מחכמי המשפט העברי, שלחו ידם גם במלאכת השיר, ואגב כך שיקעו בה לעתים גופי הלכות. פיוטים הרבה התחברו לחגים ולמועדים, וההלכות המשוקעות בהם שייכות יותר לחלק ה"דתי" של ההלכה, לא לחלק ה"משפטי". עם זאת, זעיר פה זעיר שם, ניטעו בשדה הפיוט והשירה גם הלכות "משפטיות", והן היו מקור לא אכזב למשפטנים בדורות מאוחרים. נביא להלן מקצת מהן.

דוגמה יפה לעֶקרון שוויון הכול בפני החוק, שהוא מעמודי התווך החוקתיים של המשפט בימינו, באה בפיוטו של יניי, מחשובי הפייטנים בארץ–ישראל במאה הו' לספירה. דבריו מבוססים ככל

3 ומכאן פתח לחשיבותה של ה"הרמוניה המשפטית".

הנראה על ה"ספרא" (פרשת בהר ג, ט), מדרש ההלכה לספר ויקרא, הדורש את דברי המקרא:

"אל תונו [=תָּרמו] איש את אחיו (ויקרא כה, יד) – אין לי אלא איש. אשה מניין? ואשה [=שאסורה לרמות] את איש מניין? תלמוד לומר: את אחיו – מכל מקום... אחד לוקח ואחד מוכר יש להם [=נוהג בהם דין] אונאה. וכשם שיש אונאה להדיוט [=האיסור חל על "אדם מן השוק", האדם הסביר], כך יש אונאה לתגר [=כך אסור לרמות את הסוחר]".

דברים אלה שיקע יניי בפיוטו שנאמר בציבור, בבית הכנסת:

"אדון כל, בכל השווית כל,

עבד כאדוניו, שפחה כגבירתה,

ביובל קונה כמוכר ומלווה כלווה,[4]

גר ורש [=עני] אל תונו ולא תשנאו,

והוניית כל, אל נא תונו".

לאמור: הכול שווים בפני החוק, והוא חל על הכול בשווה.

הליכות מסחר

דוגמה מופלאה לשילוב תורת השיר בהלכות משפט מצויה בספר תשובותיו של ר' אפרים זלמן מרגליות, רבה של ברודי (גליציה, 1760–1828), שו"ת בית אפרים (חושן משפט, סימנים כו–כז), שעניינה הסגת גבול מסחרית: כחמישים מבעלי החנויות הוותיקים בעיר התלוננו כי פתיחת חנות חדשה במיקום אסטרטגי, לצד חומת העיר, קיפחה את פרנסתם במידה משמעותית, ולפיכך הם מבקשים שיֵצא "צו מניעה" נגד פתיחת החנות החדשה. אחד מחכמי המקום נענה לבקשתם, אך ר' אפרים זלמן מרגליות חלק עליו, והתיר את פתיחת החנות החדשה, שמיקומה היה במרחק ניכר מהחנויות הישנות, תוך שהוא מדגיש את עֶקרון התחרות החופשית. את התשובה, פתח המשיב כמנהגו בשיר מחורז שופע ניבי מקרא בשינויים המתחייבים מתוכן תשובתו:

"אולם אני אתנהלה **לעטי**[5]... והכצעקתה של מריבה זו הבאה אלי אומר אביע,
ואם כי לקוצר הזמן לא אוכל לבוא בארוכה [=באריכות] ואין הקומץ משביע,
עם כל זה להוציא נוגה כאור צדקת האמת לא אפריע,
ואצריח אף אריע,
דכאי רוח להושיע".

לאחר הדיון הנרחב בדברי התלמוד והפוסקים, הוא מביא בחתימת דבריו שיר מחורז המשוקע בפסוקי המקרא לרוב והמבטא הן את הכרעתו המשפטית הן את הלחץ שהפעילו עליו בעלי הדין ותומכיהם. אגב כך, נגלית לעינינו תמונה מחיי הסוחרים היהודים בפולין לפני כמאתיים שנה:

"שאול ישאלו קהל קדושים, בדברי ריבות בשערים מתרגשים, מעוררים על חנותם ומרעישים, וכל העזרה כולה מרגשים, הן חנויות ישנים אף ישישים, יעלו למספר ארבעים או חמשים, עושי מסחר במלח ודגים יבשים, ברזל ונחושת מנעלים ועורות תחשים, כי הנה **המלחים**[6] נועדו יחדיו נפגשים, דל בן המלח והרצים רוכבי **הרכושים**,[7]

4 בשנת היובל חוזרים השדות לבעליהם הראשונים, ובדומה לשנת השמיטה, נשמטים החובות, וממילא הכול שווים: הלווה והמלווה, הקונה והמוכר.

5 על משקל האמור אצל יעקב אבינו: "ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני" (בראשית לג, יד).

6 מוכרי המלח, על פי: "כי הנה המלכים נועדו עברו יחדו" (תהלים מח, ה).

7 הרודפים אחר הרכוש והעושר, על פי: "הרצים רוכבי הרכש" (אסתר ח, יד).

בעלי תשעה קבין שיחה ואוהבי אשישים, כולם אגודה אחת, תואנה הם מבקשים, בקום עליהם אדם ולו מלח וחיי נפשים, ויבן חנויות בקיר חומתו ויהי כשלוש חודשים, המה היו לראש פינה לכן יראוהו אנשים, בני הרחוב אשר לעומתם וגם הקונים הנגשים, מדי עברם שמה ולפני הפתח שואלים ודורשים, והעומדים בשורה הפנימית מגרעות ניתן בפדיונם וידיהם נחלשים, והעושה חדשות במענה רך משיב כבר התירו פרושים,[8] לעשות כרצון איש ואיש ממלאכתו אשר המה עושים וכו'".

נראה שבעקבות הפְּסק, החלו הסוחרים הוותיקים לאיים על הרב מרגליות, עד שנאלץ להימלט מן העיר. למרות הלחץ שהופעל עליו, לא נרתע הרב מרגליות מפני הלוחצים עליו.[9] הד למתח הרב שהתעורר בעקבות המחלוקת מצוי בחלקו השני של השיר:

"אליכם אישים אקרא חכמי חרשים, הביטו לראות דרכים המפולשים, והעם נפוץ להיות מקוששים, ואחר נתח טוב מחפשים. המבית תענוגותי אותי אתם מגרשים, קורות בתינו ארזים רהיטנו ברושים, ובמלון אורחים פורחים קיני אישים לחסות תחת כנפי הנמלים ויבחושים.

התדמו בנפשכם להבעיתנו בקול ענות חלושים, ובדברים קשים כגידים וכסלעים יפוצצו פטישים, אעזבה את ביתי ונחלתי כנכסי רטושים,[10] ובדמי אלכה לנוע כמפני חרבות לטושים, דמיונכם כוזב לשום הבקעה לרכסים והמישור למעקשים, כי אם צל ההרים אתם רואים כאנשים, בנטות צללי ערב נודע שהמה בנים כחשים, אני עושה בשלי ולא אשחית בעבור החמשים מה נכבד היום מלח ישראל הלוא כבני כושיים, אתהלכה ברחובות ראיתי אהלי כושן ויריעות מדיין פרושים[11], עמון ומואב במקומם יושבים ולמה יגרע ישראל קדושים, באשר דבר מלך שלטון ואלה המשפטים אשר ישים".

בסוף דבריו, קורא הרב מרגליות שלא לפגוע ב"רשות" בחופש העיסוק של הסוחר החדש מנימוקים שאין בהם ממש:

"ונתעוררתי לקול ההמולה להניף ידי שנית, לברר ההיתר לקבוע חדשים,[12] ראו עתה כי אני אני הוא המתיר מדעת רבותינו הקדושים, ולא תהיה כזאת לבטל רשות, בדברי הבאי וטעמים משובשים, והשומע יזכה עת ישבו איש תחת גפנו ותאנתו, ששים ושמחים. אמן".

יש בדבריו הד לנחישותו של הדיין, המקיים בעצמו מצוות "לֹא תַכִּירוּ פָּנִים בַּמִּשְׁפָּט, כַּקָּטֹן כַּגָּדֹל תִּשְׁמָעוּן, לֹא תָגוּרוּ [=תפחדו] מִפְּנֵי אִישׁ, כִּי הַמִּשְׁפָּט לֵאלֹהִים הוּא" (דברים א, יז), ואינו נסוג מעמדתו אף אם עליו לשלם מחיר אישי כבד.

בימים ההם – בזמן הזה

בדומה לחכמים קדמונים, עושים לעתים אף שופטים בני ימינו שימוש בשירה במלאכת יצירתם השיפוטית, בדרך כלל **כעיטור סופרים** המחייה את פסק הדין ונופח בו "נשמה יתֵרה" שהיא חיונית לעולמו של משפט.

דוגמה יפה לכך היא פסק דין שעסק בפרשנות סעיף 25(4) לפקודת סדר הדין הפלילי (מעצר וחיפוש), ולפיו רשאי שוטר להיכנס ולחפש בכל בית או מקום בלי צו חיפוש, אם "השוטר רודף

---

8 היינו: בעל החנות החדשה טוען שכבר התירו "פרושים", חכמים, פתיחת חנות מעין זו.

9 נחישות זו אפיינה את דרכו של הרב מרגליות גם במלחמתו בראשי הקהל ה"גבירים" בברודי, שביקשו להתחמק מתשלומי מִסי הקהילה. ושמא עושר שהיה שמור בידו, משנות עשייתו בעסקי יהלומים בברודי ובווינה בשחר ימיו סייע בידו בעניין זה.

10 נכסי רטושים = נכס נטוש, שבעליו עזבוהו מרצונו. ראו בבא מציעא לח ע"ב.

11 המשיב מתאר את סוחרי הגויים המנהלים מסחר חופשי, ומבקש שגם היהודים ינהגו כמוהם.

12 היינו: לקול ההמולה, המחלוקת בין בעלי החנויות, "התעוררתי" המשיב "להניף ידו" ולכתוב פסק דין שיפרט את נימוקי ההיתר לפתוח חנות חדשה.

אחרי אדם המתחמק ממעצר או נמלט ממשמורת חוקית" זמן קצר לפני כן. נשיא בית המשפט העליון, השופט יצחק כַּהַן, ביקש לתת פירוש מרחיב ל"רדיפה" זו, וקבע ששוטר נחשב כ"רודף" אחר אדם גם אם עבר פרק זמן ניכר משעה שנמלט. ראיה לכך מצא בפסוק משירת הים: "אָמַר אוֹיֵב, אֶרְדֹּף, אַשִּׂיג, אֲחַלֵּק שָׁלָל" (שמות טו, ט), והוסיף: "ודאי לא הייתה הכוונה לרדיפה מידית אחרי יציאת בני ישראל, וממילא אף את לשון החוק ניתן לפרש במשמעות של 'רדיפה' שהיא לאחר זמן מעת שנמלט הנרדף ממשמורתו".

דוגמה נאה אחרת לשימוש בשירת ימי-הביניים כפרח לוואי להכרעת הדין יש בפסק דין שעניינו הקמת גן ילדים.[13] בית המשפט הכריע שיש לדחות את העתירה בגלל העיכוב בהגשתה אחר שכבר החלה שנת הלימודים. מנגד, ראה בה "עתירה מוקדמת" ביחס לשנת הלימודים שלאחריה. ברצותו להדגים את עניינן של שתי עילות דחייה אלה, בחר השופט מישאל חשין את שירו של רבי אברהם אבן עזרא, שיש בו ביטוי מופלא לשתיהן כאחת:

אָשְׁכִּים לְבֵית הַשָּׁר –	אֹמְרִים: בְּרָר רָכָב!
אָבֹא לְעֵת עֶרֶב –	אֹמְרִים: בְּרָר שָׁכָב!
אוֹ יַעֲלֶה מֶרְכָּב,	אוֹ יַעֲלֶה מִשְׁכָּב –
אוֹיָה לְאִישׁ עָנִי,	נוֹלַד בְּלִי כוֹכָב!

והוא מסיים בדברי ניחומין: "ואולם, שלא כאִבן עזרא הן העותרות, שהרי יכולות ורשאיות הן לפנות אל השר ואל הרשויות לא אך השכם בבוקר או לעת ערב, אלא אף בצוהרי יום". היינו: בזמן הראוי להגשת העתירה.

סוף דבר

לפני כשני דורות, טבע הראי"ה קוק, רבה הראשי הראשון של ארץ-ישראל, שהיה חכם משפט מובהק ומשורר, את הכלל הגדול: "כשם שיש חוקים בשירה, כך יש שירה בחוקים".[14]

במבט ראשון, ראייתה של מערכת המשפט כ"שירה" מפתיעה במקצת. לכאורה, מדובר בשני הפכים: המשפט טבוע בחותם של פורמליות, לעתים קרה וצוננת, ולשונו מדויקת וחסכנית ונטולת דימויים; ואילו השירה מבטאת חיות ורעננות, רוויה במנה גדושה של עושר לשוני ואסוציאטיבי.

אכן, שירת המשפט, ה"שירה שבחוקים", יש בה כדי להפיח נשמת חיים באפה של המערכת המשפטית, שאי אפשר לה להתפרנס רק מגופו של דין, והיא זקוקה לאותה "נשמה יתֵרה" המצויה בשיר.[15]

הימצאותם של "פרקי שירה" בתורת המשפט, כמו גם היעדרם הימנה בכל תקופה ותקופה, יש בהם כדי ללמד הרבה על עולמם של המשפט והשופטים, על חייה של החברה, שיחהּ ושיגהּ, תרבותה ושורשיה. ועוד חזון למועד להרחיב בסוגיה מרתקת זו.

השיר והמשפט כרוכים זה בזה ומשפיעים מטובם זה על זה. שניהם לא נס לחם ולא תש כוחם. בעומדנו על סְפה של פרשת השבוע, **שבת שירה**, נקרא בקול גדול, צלול ורם: אילו פינו מלא שירה כים, ולשוננו רינה כהמון גליו, אין אנו מספיקין – אך אין אנו מפסיקין – להודות לקב"ה שזיכנו להסתופף בבית המדרש, ללמוד תורה, וליהנות מכל העושר הזה, השמור לנו לטובה.

---

13 בג"צ 3057/93, דיאמנט-כהן ואח' נ' שר החינוך, פ"ד מז(3)526.

14 הגם שהדברים לא בא זכרם בכתבי הרב (כפי שהעירני ראש הישיבה הרח"י הדרי, שכל רז דתורת הראי"ה לא אניס ליה), מסורת היא. כך שמע הסופר אז"ר מפי הרב והזכירם במאמרו (כתר תורה). אמנם ראה עתה בשמונה קבצים, קובץ ג, אות רמא. ודומה שנאים הדברים למי שאמרם: הרב קוק כתב מחד-גיסא חיבורים רבים בהלכה, ואף בדיני אבן העזר וחושן משפט, אך מאידך גיסא לא משך ידו ממלאכת השיר. ראו א"מ הברמן, "שירת הרב", סיני יז (תש"ה).

15 ראו ע"א 391/80, לסרסון נ' שיכון עובדים בע"מ, פ"ד לח(2)264.

פרשת יתרו

פתיחות בחינוך - הטובה היא אם רעה?

הרב אריה אסולין, כולל רודמן רחובות
מחזור ט"ז

"וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹּהֵן מִדְיָן חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי הוֹצִיא ה' אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם" (שמות יח, א).

את דברי חז"ל במסכת זבחים (קטז ע"א) כותב רש"י: "מה שמועה שמע ובא – קריעת ים סוף ומלחמת עמלק". צריך להבין למה נזכרו השמועות הללו דווקא. וכי על יתר ניסי יציאת מצרים לא שמע יתרו? ועוד יש לשאול מדוע התעכב יתרו עד עתה, הרי כבר בתחילת ספר שמות הביא רש"י את דברי חז"ל על הפסוק: "וּלְכֹהֲן מִדְיָן שֶׁבַע בָּנוֹת" (ב, טז) – "שהיה רב שבהן ופירש מע"ז ונידוהו מאצלם". ואם כבר אז עזב את כל עבודת האלילים מדוע לא הצטרף מיד לעם ישראל?

נראה כי אמנם יתרו חקר וחיפש את דת האמת עד שהגיע למסקנה שה' הוא האלוקים. הוא עזב את כהונתו במסירות נפש עד כי נידו אותו ואת בנותיו והיו מתעללים בהן, כדברי המדרש "שזרקום לתוך הבאר ובא משה רבנו והושיען". אך עם כל זה עדיין לא גמלה בליבו ההחלטה להתאחד עם עם ישראל באופן מוחלט. נאמר במכילתא:

> "בשעה שאמר משה ליתרו: תן לי צפורה בתך לאשה, אמר לו יתרו קבל עליך דבר זה שאומר לך ואני נותנה לך לאשה, בן שיהיה לך תחילה יהיה לעבודה זרה, מכאן ואילך לשם שמים. קבל עליו. אמר לו השבע לי, וישבע לו, שנאמר: 'ויואל משה' אין אלה אלא לשון שבועה" (מכילתא יתרו יח, ג).

יש לתמוה על דברים אלה. כיצד ניתן להבין בקשה כזו אחרי שיתרו כבר עזב לגמרי את עבודת האלילים והכיר באמת ומסר נפשו ונפש בנותיו עליה?! יתרה מזו, כיצד משה רבנו, רעיא מהימנא, נתן הסכמתו לתנאי שהציב לו יתרו?

בספר "שם משמואל" (נשא תרע"ג) הביא בשם האדמו"ר מגור בעל "חידושי הרי"ם" שרצונו של יתרו היה שכמו שהוא הגיע אל האמת לאחר חקירה ודרישה – גם בנו של משה יגיע אל האמת באותה דרך, שהוא הגיע אליה, דהיינו על–ידי חקירה ודרישה ולא שיכפו עליו או ילמדו אותו אמונה מינקות. . יתרו סבר, שיש צורך לעמול ולבקש את האמת, שכן רק בדרך זו היא משתרשת בתוך הנפש ונחקקת בה.

משה רבנו הסכים לכך בלית ברירה. כמובן, אין להבין מכך שהסכים שבנו יעבוד ע"ז, אלא רק הסכים שיימסר ביד יתרו, כדי שילמדהו בדרך של חקירה ודרישה. משה רבנו האמין שבנו בודאי יגיע אל האמת מבלי להינזק.[1]

וכך היה יתרו ממשיך וחוקר אחר האמונה טרם הצטרפותו לעם ישראל. הצטרפותו אליו באה לאחר שמועה שהגיעה לאזניו. שמועה זו ניערה אותו וגרמה לו לשנות את גישתו לחלוטין. מה שמועה שמע ובא? קריעת ים סוף ולאחריה מלחמת עמלק. התיתכן מלחמת עמלק אחרי קריעת ים סוף? הרי כל אומות העולם התמלאו חיל ורעדה בעקבות התגלות האמת האלוקית.

---

1 מכל מקום נענש על כך ובן בנו הראשון היה אותו יונתן בן גרשום שעבד ע"ז בעניין פסל מיכה, כמבואר במסכת בבא בתרא קט ע"ב.

עם כל זאת ולמרות ראיית כל הניסים בא עמלק ומעז להלחם בעם ה'! כלומר, אפשר לראות את כל גילויי ההשגחה, לראות את האמת בעיניים, ואף על פי כן לא להגיע למסקנה המתבקשת. יתרו מסיק מכך, שאין מנוס מלחנך אלא בדרך של התוויה והכוונה אל האמת. אחרת, עם פתיחות יתר ומתן אפשרות לחקור ולחפש את האמת בין כל האפשרויות האחרות, עלול האדם להגיע למצב שבו השקר ישתלט עליו ויטה אותו אל הכפירה, כפי שראינו אצל עמלק. את זאת נוכח לדעת יתרו ומתוך כך עמד על טעותו.

ה"סטייפלר" (בעל ה"קהילות יעקב") הביא שתי דוגמאות נוספות בעניין זה:

א. אנשי סדום ראו מופת נורא, שכל הצובאים על פתח דלתו של לוט הוכו בסנוורים ואף על פי כן כשאמר לוט לחתניו כי משחית ה' את העיר – "וַיְהִי כִּמְצַחֵק בְּעֵינֵי חֲתָנָיו" (בראשית יט, יד). למרות ראיתם את יד ה' באופן מוחשי ביותר כלל לא עלה בדעתם שמא המלאכים צודקים ויש סכנה להישאר בעיר.

ב. במכות מצרים היה משה רבנו מתרה במשך שבוע ימים לפני כל מכה ומכה, ואכן המכה הייתה מגיעה בתזמון מדויק. לאחר שהוכו המצרים בשש מכות בא משה בשליחות ה' ומציע כי יכניסו את מקניהם אל הבתים מפני מכת הברד העתידה לבוא. הירא את דבר ה' מעבדי פרעה אכן הניס צאנו, אך אשר לא שם לבו – ויעזבם בשדה... אחרי ששה חודשים של מכות משונות, שאינן מותירות ספק כי יד ה' בדבר, עדיין יש כאלה שמסרבים להאמין ופשוט מתעלמים.

כלומר, אפשר לראות גילויים על– טבעיים גדולים ובכל זאת להמשיך לחיות בחוסר אמונה.

אם כך, מה מקומה של הפתיחות בחינוך? האם נכון לאפשר לחניכינו לחקור אחר האמת ולסמוך עליהם שיגיעו אליה בכוחות עצמם? על פי הדברים האמורים לעיל דומה שהתשובה ברורה.

על הפסוק "בָּנֶיךָ כִּשְׁתִלֵי זֵיתִים סָבִיב לְשֻׁלְחָנֶךָ" (תהילים קכ"ח, ג), אומר רש"י: "מה זיתים אין להם הרכבה, כך בבניך אין פסול". מצודת דוד מוסיף : "שיהיו בניך סביב שלחנך ולא יהיו מסובים על שלחן אחרים". זהו תיאור של מצב אידיאלי שכל אדם היה רוצה להתברך בו. הדרך הנכונה להגיע למצב זה היא הדאגה לשמר את הילדים בחינוך המקובל מדורי–דורות בלא התערבות זרה. הפתיחות המאפשרת לחניכים לבצע חיפושים אחר האמת בכוחות עצמם טומנת בחובה סכנה עצומה, היא עלולה להביאם למחוזות זרים הרחק מ"שלחנך" ולעקרם משרשרת עמנו הנצחי מבלי יכולת חזרה. וכך אמר שלמה המלך: "לְהַצִּילְךָ מֵאִשָּׁה זָרָה... הַעֹזֶבֶת אַלּוּף נְעוּרֶיהָ וְאֶת בְּרִית אֱלֹהֶיהָ שָׁכֵחָה... כָּל בָּאֶיהָ לֹא יְשׁוּבוּן..." (משלי ב, טז–יט) ומבאר רש"י ש"אשה זרה זו עבודה זרה ומינות שמדיחה את האדם מן האמת", עליה אמר החכם באדם שיש להיזהר מפניה, כי כל באיה לא ישובון.

על חומרת נתק כזה והשלכותיו העגומות אין צורך להכביר במלים. די אם נעיין בגמרא הבאה ונבחין מה זעזע את יעקב אבינו: חז"ל אומרים שיעקב ביקש לגלות לבניו את קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה. "אמר ח"ו יש במיטתי פסול? אמרו לו בניו 'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד', אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד" (פסחים נו ע"א). כשבחיר האבות הרגיש שמסתלקת ממנו שכינה, הוא נחרד ותולה זאת שמא חס ושלום יש במיטתו פסול, כלומר, אולי קיים נתק בהעברת המסורת, אולי משהו בהנחלתה לדור הבא נפגע. זו הסיבה שאין שורה שכינת נצח בקרבם. מיהרו השבטים והכריזו: 'שמע ישראל... ה' אחד' – אנחנו כמוך, אמונתנו–אמונתך, את אשר הנחלתנו ננחיל גם לבנינו אחרינו, שאין לנו בלבנו, אלא מה שבלבך. רק אז נחה דעתו של יעקב אבינו.

פרשת משפטים

מכתב לעולה חדש

הרב דוד פלנט, מוסדות שפ"ע
מחזור י"ז

שלום עולה יקר,

מכיר את הבדיחה?

בפתח בית הקפה יושב מאבטח וקורא בספר. לקוח סקרן פונה אליו בשאלה: 'מה אתה לומד?', 'אני ללמוד משפטים', עונה המאבטח במבטא כבד המסגיר את מוצאו ואת היותו עולה חדש. 'כמה זמן אתה בארץ?' תמה הלקוח? 'שישה חודשים!' 'וכבר לומד משפטים?', 'כן, לפני חודשיים למדנו אותיות, בחודש שעבר למדנו מילים, עכשיו לומדים משפטים'.

ככה זה בכל אולפן. בתחילה, לומדים אותיות, לאחר מכן מילים, ולבסוף משפטים.

בעם ישראל כל הזמן עושים עלייה. כבר בתחילת הסיפור, עמנו יוצא ממצרים, ועוד בטרם הגיעו לארץ ישראל, הוא כבר באולפן. ובתוכנית המגוונת יש יהדות, עברית, אזרחות, היסטוריה, שדאות, צבא, בטחון, דינמיקה קבוצתית, סדנאות מנהיגות, תקשורת, קהילה, התנדבות, פרוייקטים חברתיים ועוד. ממש 'הסוכנות היהודית' במיטבה. ויש גם 'סוכן עד מרום', שתפקידו לתמוך, להדריך, לסייע, לתווך ולהנהיג את העלייה, שהיא כידוע תהליך שיש בו פעמים רבות התלהבות ועוצמה שאין כמותם בראשיתו. אולם למעשה, ההתחלות קלות הן, ההמשכים וההתמדה קשים הרבה יותר.

האולפן הראשון נמשך ארבעים שנה. אמנם באמצע התלמידים התחלפו, כמעט אף אחד לא סיים אותו מההתחלה. אבל ביחד, תוך כדי ירידות בעליה ועליות בירידה, הם כותבים את ספר הלימוד ונכתבים בו, מנסים, טועים, תוהים, חוטאים ומחטיאים, פוגעים, ולפעמים במטרה, משנים ומתקנים, לומדים ועושים, ולא מוותרים.

עלייה אינה הרחבת גבולות, אלא חצייתם תוך כדי העפלה אל היעד. כשעושים עלייה צריך אומץ וכוח. לוותר על הקיים, להכניע את הכוחות שעיצבו את החיים הקודמים, לעשות הבדלה והפרדה המאפשרים לקפוץ ולפסוח מעל הגבולות והמיצרים ולהגיע לדרך חדשה. למסע כזה, של שנים רבות, שיש בו הרבה הבטחות, ותקוות, וציפיות, אבל הוא כל כך חדש, ולא מוכר, ולא מובן. וזה קשה, וזה מפחיד פחד מוות, ולעיתים זה מייאש ומר. ארוכה ורבה הדרך ממר למתוק, מלאה בניסים וניסיונות ועצים ועצות, על המשקל בין חוק למשפט, על הדינים ועל השבת. אבל אתה עוד לא שולט בשפה, עוד לא מגלה בה דברים של טעם.

היית בטקס, והיה מרגש ומדהים ומופלא, וקולות וברקים וזיקוקים. והרגשת מחויב ושייך ורוצה ועולה. אבל תם הטקס, ופתאום איזה פחד. מה עכשיו, ומה עושים עם זה?

אתה מרגיש חסר בטחון, חופשי לכאורה, אבל לגמרי לא עצמאי. בפרסומים מבטיחים שבסוף תהיה יונה עם עלה של זית, שלום, שינוי, חָדש הזה לכם! אבל אתה זוכר את הביטחון שהיה שם, מאיפה שבאת, מאיפה שבאנו, וגם הקושי היה מוכר. תמיד היה מה לאכול, תמיד ידעת מה אתה עושה כשאתה קם בבוקר. ועכשיו, עוברים ערוץ, שרים שירה חדשה, ואתה קם בבוקר ומחליט שאתה עם. חופשי בארצנו? איך עושים את זה?

שינוי הוא משבר, הוא מיתה, הוא לידה. אתה מוליד ונולד וכואב ופוחד. איך לא לאבד בחדשים לבקרים את האמונה, שאתה יכול להשתלב ולהתקדם ולהשתייך, ולחיות לבטח על אדמתך? איך לגשר בין עולת החודש לעולת התמיד? איך לגשר על הפער? איך להיות לא רק עברי, ולעבור, אלא גם יהודי, ולהודות?

עולה יקר, זו הדרך שלך, ושלי ושל כולנו. ולא קלה היא דרכנו. אבל תדע שאתה לא לבד, והביחד הזה הוא לא רק מקור לתמיכה ואיש לרעהו יאמר חזק, אלא גם מטרה, לעלות זה עם זה. ככה בונים עם.

אלא מה, עברית קשה שפה...

אכן, אבל קשה זה לא רע. קשה זה סימן שמשהו קורה. ובסופו של דבר, או נכון יותר, מתחילתו, זה הכל עניין של דיבור, של שפה, של תקשורת ושל שותפים לקשר.

שפה שצומחת מהתורה שקדמה לעולם, דרך עשרים ושתיים אותיות, ועשרה מאמרות בהם הוא נברא. מהחומר ביד היוצר, שנפח בו נשמת חיים, רוח ממללא. והדיבור מחפש דרכו, מתבלבל והולך לאיבוד. ומה שנותר הוא זעקה, צעקה, קול, שמחפש דרכו לעלייה, מגלות לגאולה. והקול נשמע. עוד אין שפה משותפת אבל ההצלה קרובה לבוא, לצלילי מחיאות הכפיים ומכות המצילתיים מוליכים ניסי הדגל לדילוג ופסיחה משפה לשפה, והפה סח אבל זו עדין שפה זרה.

וברגע השיא, הדיבור הופך לדברות. והברית עם המילה נכרתת. אבל השיח עדיין לא משותף, והתקשורת אינה שלמה: "דַּבֵּר אָתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאַל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן נָמוּת".

ואז מגיע שיעור חשוב ויסודי באולפן העלייה. עלייה היא גדילה, היא צמיחה, היא התבגרות. מגיע השלב בו נכון להפסיק לקפוץ ולדלג ממקום למקום, לאלף את הטלה לעבודת שור, להתקדם באופן מסודר, שיטתי ובונה. "וְלֹא תַעֲלֶה בְמַעֲלֹת עַל מִזְבְּחִי". איך ממשיכים לעלות מכאן? – "וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם".

המשפט הוא לא רק אוסף של מילים. המשפט מייצג מערכת יחסים בין המילים המופיעות בו, היוצרות טיעון מסוים, ובין הטיעון למציאות עצמה. "השמש נעה סביב כדור הארץ" – בתוך המשפט, יש יחס בין השמש, התנועה וכדור הארץ. בין הטיעון למציאות, נכון לידיעותינו היום, המשפט הזה לא תקף. הבנת מערכות היחסים, הטיעונים, התקפויות, והיחס בין הנאמר לבין מה שקורה באמת, היא פעולה שיפוטית. זה המקום בו המשפט התחבירי והמשפט החוקתי נפגשים. היכולת להתבונן בדברים ולקבוע מה באמת קורה, מה באמת נכון, מה צריך לעשות, כיצד צריך לפעול.

כשהמשפט פותח במילים: אם, כאשר, כי. הוא למעשה מכריז בזאת – אתה הקורא, אתה השומע, אתה הקובע. הבן את דברי, הבט במציאות, ושפוט. כאלה הם המשפטים של פרשת משפטים ("אשר תשים לפניהם – שאין בהם עשה ולא תעשה כמו באזהרות הפרשה שלמעלה, אלא כשיקרה הצורך לשפוט ישפטו בזה האופן").[1]

"וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם", זהו שלב חדש בתקשורת ובשותפות. העולים מקבלים את המנדט לא רק לשמוע ולעשות, אלא גם לשפוט ולפעול בהתאם. משה מגיש לנו את המפתחות ואומר, שבו ליד ההגה.

התורה מתגלה לעם ישראל באופן חדש. היא הדרך לשמוע את דבר ה', היא גם האפשרות לומר

1 ספורנו כא, א.

את דברינו, ולחרוץ את משפטינו. להבין, לחקור, להציע ולפרש. להפוך לשותפים לשיחה שבין הכתב לעל–פה. בין החרות לחירות.

מתן הסמכות לפרש ולשפוט הוא רגע מכונן במערכת היחסים בין האדם לקדוש ברוך הוא. אלא שצריך להבין אותו לאשורו. סמכות הולכת ביחד עם אחריות. אלו הם שני צדדים של אותה מטבע. ואחריות היא דבר מחייב. לחופש יש מחיר, הזכות לבחור היא גם חובה. זה סוג של שיעבוד – "עבדי אתם", אבל מה שאני מחויב אליו, מגדיר אותי ומעיד עלי. תעודת הזהות לעולה החדש – "אֵלֶּה **הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים**".

אפשר לוותר על הזכות הזו. להישאר באזור הנוחות של מצרים. לוותר על היכולת להצביע ולבחור. לוותר על הזכות לומר, לשמוע ולהישמע, לרצוע את האוזן. אנו מכירים את זה, היינו שם, ואנו נזכרים בכך מדי פעם, לפעמים בגעגוע נגלה או נסתר... אתה יכול למכור את הבכורה, לוותר על הבחירה, להיות עבד עברי. אתה יכול לבחור להיות אזרח הארץ, ולקחת אחריות. בכלל זה, אחריות למי שמתקשה בדרך, בעלייה, המשותפת לו, ולי ולך, "כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי". קנה עבד, קנה אדון לעצמו – תזכורת למי הוא בעל הבית (אגב, זה עובד גם עם ילדים...).

הבחירה לעסוק במשפטים הופכת אותנו לשותפים לקדוש ברוך הוא, במציאות שאנו כותבים בבחירותינו ובמשפטינו.

האולפן בישיבת הכותל היה התחלת הדרך שלי ושל רבים מחברי בתהליך העלייה. הכלים שרכשנו והאורות שהאירו לנו את הדרך נמצאים איתנו כל הזמן, גדלים ומתעצבים ומשתכללים ומשתנים בתוך ההשתנות המתמדת. אבל המפתחות להיכלי המילה והמשפט הם הקבוע בין המשתנים. הישיבה היא חירות אמיתית של עיסוק בתורה, ובמהותה היא, כמו שאמר חברי הד"ר הדר ליפשיץ, ונעמו הדברים למו"ר הרב הדרי שליט"א, הישיבה היא השבת, השביעית והיובל של החיים. שם למדנו את השפה המיוחדת לנו. שפה של עולים שמתוך עמל ומאמץ משותפים למדו להבין זה את זה, במשפט, במילה, ברמז ואף בשתיקה. שם הורונו את עץ הדעת, את עץ החיים. למדנו לשים פסיק, לעצור, לשבות, לפסוק, לשפוט, להבין טעמי הדברים, להמתיק הדינין.

בצבא למדנו שלכל שבת יש מוצאי שבת. אבל בישיבה למדנו, שלכל יום יש את השבת שלו, היום יום ראשון בשבת וכו'. בארגז הכלים ששמו לפנינו יש כל מה שדרוש. אותיות, מילים ומשפטים צדיקים, פסיקים ונקודות, סימני שאלה וסימני קריאה. כיצד יש להשתמש בהם לצורך עלייה? זו כבר האחריות שלנו.

פרשת תרומה

כתר של תורה

הרב אריאל מימון, ר"מ בישיבה התיכונית רמת גן
מחזור י"ח

פרשת תרומה היא הראשונה מארבע פרשות העוסקות בהקמת המשכן בישראל. משכן זה עתיד להתקיים זמן רב , אף יותר ממקדש הקבע הראשון או השני.

בין שתי הפרשיות 'תרומה' ו'תצווה' לפרשיות 'ויקהל' ו'פקודי' נמצאת פרשת 'כי תשא', אשר לגבי מקומה יש לדון בהרחבה (בהמשך נעיר על עניין זה באופן מצומצם הערה הנוגעת לענייננו).פרשת תרומה בנויה אף היא בצורה מיוחדת. אין היא פותחת באוהל וממשיכה בכלים, אלא פותחת בארון ולאחריו עוסקת בשאר הכלים על–פי הסדר הבא: שולחן ומנורה, האוהל עצמו כשבסיומו הפרוכת המבדילה בין קודש הקודשים לקודש, המזבח החיצון ומבנה החצר[1]. נראה שסדר הבנייה הולך מהדבר החשוב ביותר אל הפחות בחשיבותו וממילא בקדושתו.

אם כן ניתן לומר שהפרשה מחלקת את המשכן לשניים הכלים והאוהל, החוצץ ביניהם – הפרוכת , ואז הנעשה בחצר. מעמדו של מזבח הקטורת חשוב ממזבח הנחושת הנמצא בחצר. על מזבח הקטורת מוקטרת הקטורת המהווה שיא בעבודת הכהנים, שכן עבודה זו מאפשרת לכהן הגדול להיכנס את קודש הקודשים אחת לשנה– ביום הכיפורים.

המשנה במסכת אבות (ד, יח) אומרת:

"רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: שְׁלֹשָׁה כְתָרִים הֵם, כֶּתֶר תּוֹרָה וְכֶתֶר כְּהֻנָּה וְכֶתֶר מַלְכוּת, וְכֶתֶר שֵׁם טוֹב עוֹלֶה עַל גַּבֵּיהֶן".

ובמדרש נאמר:

"אמר רשב"י: ג' כתרים הם – כתר מלכות, וכתר כהונה, וכתר תורה.
כתר מלכות – זה השלחן, דכתיב בו 'זר זהב סביב'.
כתר כהונה – זה המזבח, דכתיב בו 'זר זהב סביב'.
וכתר תורה – זה הארון, דכתיב בו 'זר זהב [סביב]'" (שמות רבה לד, ב).

אם כן יש קשר בין הכתרים שמזכיר רשב"י לכלים שבמשכן, מהו הקשר שביניהם?

ראשית ברור הקשר הטכני–חיצוני: יש להם זר, כלומר כתר! הכתר מסמל מצד אחד מעלה של אדם על השאר, כגון המלך על נתיניו וכהן על ישראל ותלמידי חכמים על שאר בני האדם. אולם יש גם קשר פנימי בין כל כלי לכתר "שלו" – התורה הפועלת מלמעלה למטה, מהאלוקי אל האדם, יורדת על הר סיני וניתנת לישראל. הכהונה פועלת הפוך, דהיינו מלמטה למעלה, מהכהן המקטיר אל ה', והמלכות הממצעת בין שתי הפעולות הללו, מלך על ישראל, אבל שתהיה יראת אלוקיו עליו. השולחן מסמל כבוד מלכים, שולחנו של מלך. המזבח מסמל את עבודת הכהנים והארון מסמל את התורה הנמצאת בתוכו כשני לוחות הברית.

למשמעותן של היתדות אומר רש"י:

"ואיני יודע אם תחובין בארץ או קשורין ותלויין וכובדן מכביד שפולי היריעות, שלא ינועו ברוח ואומר אני ששמן מוכיח עליהם שהם תקועין בארץ לכך נקראו יתדות".

---

1 מעניין שמזבח הקטורת איננו מוזכר כאן, אלא נדחה לפרשת תרומה , וכבר התייחס לכך בהרחבה הרב א.סמט בהרחבה בספרו על פרשות השבוע.

גם כאן מופיעות שתי הבחינות מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, וההכרעה "תקועין בארץ" – משמעותה כי היתדות יונקות את כוחן מלמטה, אבל משפיעות על היריעות למעלה!

מתוך ההשוואה של המדרש ניתן להבין, שרשב"י בא ללמד שכתר תורה הוא החשוב והמקודש ביותר. מדוע? בפשטות מפני שכתר מלכות וכתר כהונה כל אחד מהם מיועד לאדם אחד או שבט אחד. מי שאיננו מבית דוד או משבט הכהנים לא יוכל להשיג אותם.[2] לעומת זאת כתר תורה מונח וכל הרוצה יבוא ויטול.

ניתן להעמיק ולקשור זאת למעמדו של המשכן בישראל, ידועה המחלוקת בין הראשונים מתי היה הציווי של ה' למשה על המשכן, לפני או אחרי חטא העגל. על–פי שיטת הרמב"ן (שמות לה, א):

> "ויתכן שהיה זה ביום מחרת רדתו. ואמר לכולם עניין המשכן אשר נצטווה בו מתחלה קודם שבור הלוחות, כי כיון שנתרצה להם הקב"ה ונתן לו הלוחות שניות וכרת עמו ברית חדשה שילך השם בקרבם, הנה חזרו לקדמותם ולאהבת כלולותם, ובידוע שתהיה שכינתו בתוכם כעניין שציוהו תחלה, כמו שאמר: 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם', ולכן ציוה אותם משה עתה בכל מה שנצטווה מתחלה".

כלומר הציווי אכן היה למשה **לפני** החטא, אבל בעקבות החטא הוא "עוכב" עד לאחר שחזרו לקדמותם. מכאן אנו למדים שבנית המשכן תלויה במצבם הרוחני של ישראל. כך גם מצאנו בבניית המקדש אצל שלמה:

> "וַיְהִי דְּבַר ה' אֶל שְׁלֹמֹה לֵאמֹר. הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר אָתָּה בֹנֶה אִם תֵּלֵךְ בְּחֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי תַּעֲשֶׂה וְשָׁמַרְתָּ אֶת כָּל מִצְוֹתַי לָלֶכֶת בָּהֶם וַהֲקִמֹתִי אֶת דְּבָרִי אִתָּךְ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל דָּוִד אָבִיךָ. וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא אֶעֱזֹב אֶת עַמִּי יִשְׂרָאֵל" (מלכים א ו, יא–יג).

המצווה השנייה התלויה בשמירת המצוות היא מצוות יישוב ארץ ישראל, אשר גם היא מותנית בקיום המצוות ואי קיומן גורר גלות . לפיכך אי קיום המצוות או הברית צופן בחובו הן את חורבן המקדש והן גלות מהארץ.

אולם לא רק את ההיבט הכללי אנו מוצאים במשכן של מלכות, כהונה ותורה, אלא עניין נוסף, שבו מאיר את עינינו "הכלי יקר" (כה, ג):

> "וכתבו עוד המפרשים שגם ה**אדם** נקרא 'עולם קטן' בנוי על תבנית ציור זה. ונראה שלכך נאמר 'ועשו לי מקדש'... גם בתוכם של ישראל ב**גופם** ממש... אמצעי להמשיך באמצעותו כבוד ה' אל תוך בני ישראל".

אשר על כן, ניתן לומר שהרעיון של רשב"י על כתר תורה ודברי המדרש הקושר זאת לכלים מהווה בסיס לרעיון שמפתח ה'כלי יקר'.

נוכל לחזק תכונה זו של זרי הכלים והתכונות שהם מסמלים לאור הדיוק הבא: על זירי השולחן והמזבח נאמר 'וְעָשִׂיתָ **לוֹ** זֵר' לעומת המזבח שנאמר בו 'וְעָשִׂיתָ **עָלָיו** זֵר'. הכהונה והמלכות עוברות בירושה לעולם, ואילו התורה – כדי לזכות בכיתרה צריך מעשה ורק לאחר שהאדם ראוי למעשיו, ניתן עליו הזר. כך בכלים. השולחן והמזבח הם כלים שעובדים בהם, ולכן הם מסמלים כלים במובן הרגיל שלהם, דהיינו כלי גולמי שיש להשתמש בו וליצוק לתוכו תוכן.

הארון הוא כלי שכבר מלא בעצמו ומבטא שלמות ואין בו עבודה אלא הוא משפיע על האדם הראוי ולכן הזר עליו, כדרך שהוא ניתן על מי שרכש מדרגה בתורה הראויה לכתר.

קשר נוסף בין ההפטרה לפרשה המחזק הסבר זה הוא שנוסף על התנאי שבשניהם יש צורך בקיום המצוות ולא לעבור על דבר ה', יש ביטוי לחכמה.

---

2 זו הייתה שגיאתם של בית חשמונאי הכהנים, שלקחו גם כהונה. אין ליטול את שניהם שכן אלו תנועות וכישורים שונים בנפש.

במשכן כפי שראינו המרכז הפנימי הוא כתר תורה הנמצא בארון והזר שעליו, אבל לא פחות מכך מודגשת גם בבוני המשכן תכונת החכמה:

"וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מַטְוֶה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ. כו וְכָל הַנָּשִׁים אֲשֶׁר נָשָׂא לִבָּן אֹתָנָה בְּחָכְמָה... מִלֵּא אֹתָם חָכְמַת לֵב לַעֲשׂוֹת כָּל מְלֶאכֶת חָרָשׁ וְחֹשֵׁב וְרֹקֵם בַּתְּכֵלֶת וּבָאַרְגָּמָן בְּתוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבַשֵּׁשׁ וְאוֹרֵג עֹשֵׂי כָּל מְלָאכָה וְחֹשְׁבֵי מַחֲשָׁבֹת. וְעָשָׂה בְצַלְאֵל וְאָהֳלִיאָב וְכֹל אִישׁ חֲכַם לֵב אֲשֶׁר נָתַן ה' חָכְמָה וּתְבוּנָה בָּהֵמָּה לָדַעַת לַעֲשֹׂת... וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל בְּצַלְאֵל וְאֶל אָהֳלִיאָב וְאֶל כָּל אִישׁ חֲכַם לֵב אֲשֶׁר נָתַן ה' חָכְמָה בְּלִבּוֹ... וַיָּבֹאוּ כָּל הַחֲכָמִים הָעֹשִׂים אֵת כָּל מְלֶאכֶת הַקֹּדֶשׁ".

החכמה נמצאת אצל הנשים, אצל בצלאל ואהליאב ואצל כל איש חכם לב!

וכך גם מצאנו אצל שלמה:

"וַה' נָתַן חָכְמָה לִשְׁלֹמֹה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לוֹ" (מלכים א ה, כו).

אבל לא רק במקום זה מופיעה החכמה, אלא כבר קודם לכן:

"וַיִּתֵּן אֱלֹהִים חָכְמָה לִשְׁלֹמֹה וּתְבוּנָה הַרְבֵּה מְאֹד וְרֹחַב לֵב כַּחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם וַתֵּרֶב חָכְמַת שְׁלֹמֹה מֵחָכְמַת כָּל בְּנֵי קֶדֶם וּמִכֹּל חָכְמַת מִצְרָיִם וַיֶּחְכַּם מִכָּל הָאָדָם" (שם, ט–יא).

ועוד לפני כן בסיום משפט שלמה המפורסם:

וַיִּשְׁמְעוּ כָל יִשְׂרָאֵל אֶת הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר שָׁפַט הַמֶּלֶךְ וַיִּרְאוּ מִפְּנֵי הַמֶּלֶךְ כִּי רָאוּ כִּי חָכְמַת אֱלֹהִים בְּקִרְבּוֹ לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט" (שם ג, כח).

אולם המקור לחכמה זו נמצאת עוד קודם לכן בחלום שלמה המבקש חכמה מאת ה', ולא כסף זהב או אריכות ימים, ועל כך עונה לו ה':

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֵלָיו יַעַן אֲשֶׁר שָׁאָלְתָּ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא שָׁאָלְתָּ לְךָ יָמִים רַבִּים וְלֹא שָׁאָלְתָּ לְךָ עֹשֶׁר וְלֹא שָׁאָלְתָּ נֶפֶשׁ אֹיְבֶיךָ וְשָׁאָלְתָּ לְךָ הָבִין לִשְׁמֹעַ מִשְׁפָּט. הִנֵּה עָשִׂיתִי כִּדְבָרֶיךָ הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ לֵב חָכָם וְנָבוֹן אֲשֶׁר כָּמוֹךָ לֹא הָיָה לְפָנֶיךָ וְאַחֲרֶיךָ לֹא יָקוּם כָּמוֹךָ" (שם ג, יא–יב).

עד כה מצאנו שתי מעלות ב'כתר תורה':

א. היא איננה ניתנת לשבט או למשפחה ואיננה עוברת בירושה.

ב. לאחר שמשקיע האדם מעצמו מלמטה, הקב"ה משפיע עליו חכמה אלוקית שכמותה לא הייתה בבחינת "פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם!".

נסיים ברעיון נפלא של המהר"ל בספרו 'דרך החיים' על המשנה הנ"ל באבות. המעלות הכתובות במשנה תואמות את היקף הכלים שעליהם מונחים הזרים, המקבילים לג' הכתרים:

- הארון היה אמתיים וחצי אורכו ואמה וחצי רחבו. בכל אמתים וחצי חמשה עשר טפחים, ובכל אמה וחצי תשעה טפחים, כך שהיקף הארון שעליו היה הזר (הוא הכתר) – ארבעים ושמונה טפחים, כנגד מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם.
- היקפו של השולחן היה אמה וחצי על אמה, שהוא שלושים טפחים – כנגד שלושים שבמלכות.[3]
- מזבח הקטרת היה אמה על אמה, שהוא היקף של עשרים וארבעה טפחים – כנגד כ"ד מעלות שהכהונה נקנית בהם.

3 לפי המהר"ל נלקח בחשבון המידה הקטנה בהיקף שהיא הקומה על אף שהארון היה אמתיים.

פרשת תצוה

על השראת השכינה בבניין ארצי ועל החיבור בין הרוח והחומר[1]

ר' צחי פנטון
מחזור י"ט

"וְנֹעַדְתִּי שָׁמָּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בִּכְבֹדִי... וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים"
(שמות ל, מג–מה)

פרשתנו נמצאת בעיצומן של ההכנות לבניין המשכן, בין כל הפרשות העוסקות בפעולות הציווי, התרומה, ההכנות והבנייה. גם המשכן עצמו היה שלב ארעי בדרך העולה והולכת מן המדבר, דרך משכן שילה עד לבניין בית המקדש. שנות לימודינו בישיבת הכותל היו גם הן בבחינת הדרך העולה אל המקדש. השהות בין כותלי הישיבה הייתה עבורי ועבור חברי השתתפות פעילה בבניין ירושלים ונטילת חלק בבניין נדבך בבית המקדש. החל מהזכות העצומה לחזור אל העיר העתיקה והכותל, דרך הציפיה והצפייה להר הבית, בואכה בניין בית המקדש במהרה בימינו אמן. ללמוד בישיבת הכותל בעת ההיא היה בבחינת "חזרנו אל בורות המים, לשוק ולכיכר. שופר קורא בהר הבית, בעיר העתיקה".[2]

***

הלימוד בישיבה בעת ההיא נדמה היה בעיני כשהות בתוך הצוואר. אותו צוואר המחבר בין הגוף והראש. "וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכָן" (דברים לג, יב), הישיבה הייתה החיבור בין ירושלים דלעילא לירושלים דלתתא. שהרי "א"ר יוחנן אמר הקב"ה לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה. ומי איכא ירושלים למעלה? אין, דכתיב: ירושלם הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו" (תענית ה ע"א) בישיבה זכינו לבניינה החומרי המפואר של ירושלים: היכל הישיבה, הפנימיות, אולם חדר האוכל ועוד, ולבניינה הרוחני של ירושלים: הלימוד, התפילה, השירה, הדביקות. זכינו לשילוב נדיר של שיטת סלבודקה ומרכז הרב. תנ"ך וגמרא, הלכה ומחשבה. דילגנו בקלילות בין שפת אמת, ר' צדוק הכהן, הרב קוק, ר' שלמה זלמן אוירבך. מין חיבור של תנועת המוסר וחסידות. והכל שזור היה בחן ובתקיפות דאורייתא... כשבינותינו בבית המדרש יושבים או מהלכים ענקי רוח ותלמידי חכמים עצומים – ראש הישיבה הרב הדרי שליט"א, מרא דאתרא הרב נבנצל שליט"א, הרב ז"נ גולדברג שליט"א והרב בן ציון פריימן זצ"ל. אנשים שכל שבילי רקיע והיכלי תורה נהירי להו. מלאכים בדמות אדם.

***

הגמרא (ברכות נה ע"א) מתארת דו–שיח בין משה רבנו ע"ה לבין בצלאל:

"א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן: בצלאל על שם חכמתו נקרא. בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: לך אמור לו לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים, הלך משה והפך ואמר לו: עשה ארון וכלים ומשכן. אמר לו: משה רבינו מנהגו של עולם אדם בונה בית ואחר כך מכניס לתוכו כלים ואתה אומר עשה לי ארון וכלים ומשכן, כלים

1 הדברים לע"נ אמו"ר הרב ד"ר צבי פנטון זצ"ל שנתבש"ם בי"ג בסיון ה'תשע"ה ולהצלחת אמי מורתי תבדל"א הצדקת מינה פנטון הי"ו בבריאות ואריכות ימים אכי"ר.

2 נעמי שמר, אייר תשכ"ז.

שאני עושה להיכן אכניסם? שמא כך אמר לך הקב"ה – עשה משכן, ארון וכלים? אמר לו: שמא בצל א–ל היית וידעת".

נניח לרגע לשאלה היכן בתורה אמר הקב"ה למשה מה לבנות קודם, היכן אמר משה לבצלאל לבנות קודם את הכלים והיכן אמר בצלאל לבנות קודם את המשכן.[3] אך הבה ננסה להבין מדוע באמת על פי חז"ל משה הולך והופך את הסדר שאמר לו הקב"ה? הרי לשיטתם, גם הקב"ה ציווה כך וגם ההיגיון האנושי מבין כך, כפי שמקשה בצלאל. אם כן מדוע משה מצווה ההיפך?

***

הרבה תשובות מצאתי בדבר וננסה להביא את חלקן כאן בקצירת העומר למען ירוץ הקורא בו.

א. רבי שלמה אפרים מלונטשיץ (1540 – 1619) בפירושו "כלי יקר", מבאר שאכן במציאות לא היה דוח–שיח בין משה רבנו ע"ה לבין בצלאל בנושא סדר הפעולות של המשכן והכלים. "יען כי לא מצינו בכל מלאכת המשכן שמשה ציווה אל בצלאל כך וכך תעשה". אלא שעמדו בפני בצלאל שתי אפשרויות – או לעשות תחילה כלים, או לעשות תחילה משכן. והנה, בצלאל מחליט לבחור באפשרות של בנית המשכן תחילה ואחר כך כלים, כפי שמתואר בפרשת פקודי. בזה כיוון בצלאל ברוח הקודש לדבר ה'. "ומכל מקום בצלאל ידע את הכל ברוח הקודש שעליו את מה שציווה ה' את משה" (כלי יקר שמות, לח כב).

***

ב. רבי מרדכי יפה (1530 – 1612) "בעל הלבוש", מתרץ בצורה דומה, אך סבור ההיפך. לדבריו, בצלאל שמע פעמיים מפי משה את ציווי המשכן ובכל פעם שמע סדר אחר. פעם אחת שמע את משה מסביר בפרשת תרומה את עשיית הכלים תחילה וזה היה רק לצורך ההסבר הפרטני של החומרים והמידות, ופעם אחת שמע את משה בפרשת ויקהל מקדים את המשכן תחילה. "אמר לו בצלאל למשה סדר איזה מהם שמעת תחלה, או ויקהל או תרומה? וסיים דבריו ואמר אבל הדעת נותן שסדר פר' ויקהל נאמ' לך תחלה מפני שמנהג העולם כך הוא לעשות תחלה בית ואח"כ משים כלים בתוכו. ואמר לו משה כך שמעתי מפי הקב"ה בסיני כמו שאתה אומר, המשכן תחלה ואחר כך כלים, כמו שסדרתי בפרשת ויקהל ואח"כ התחיל לשבח אותו ואמר לו משה לבצלאל בצל א–ל היית" (לבוש אורה פרשת פקודי, דף סג ע"א).

***

ג. רבי יהודה ליווא בן בצלאל (1520 – 1609), המהר"ל מפראג, מבאר שבאמת מעשה שהיה כך היה, כפי שמתארת הגמרא. אלא שמשה דבר עם בצלאל תחילה על כלי המשכן, כי הוא דבר על ערכו ותכליתו של המשכן. על פי ערכו הרוחני, הארון קודם לכל הכלים ואחר כך שאר הכלים וכן הלאה עד החצר החיצונית. אך בצלאל מדבר על המישור המעשי והביצועי. אכן, צריך קודם משכן ורק אחר כך עושים כלים, למרות – ולמעשה דווקא בגלל – שהם יותר חשובים ואותם מביאים אל המשכן המוכן. "י"ל דמשה היה מקדים את הכלים דהרי הכלים הם חשובים מן המשכן... ויש להתחיל בעיקר... אבל ענין העשיה מה יקדים במעשה נשכח הימנו עד כי בצלאל המיוחד לעשיה הזכיר אותו. על זה אמר לו משה שמא בצל א–ל היית, כי משה מיוחד לתלמוד ולא למעשה, ובצלאל לעשיה" (גור אריה שמות).

***

ד. הרב דוד הלוי סגל (1586 – 1667), הט"ז, גם הוא מבאר מדוע משה הפך בכוונה את הסדר בדברו אל בצלאל ולשיטתו משה עשה כן בכוונה תחילה. "רבו הקושיות בזה האיך לא אמר

3 עיין שם ברש"י ותוספות וכן בפרשנים על התורה.

משה באמת כמאמרו יתברך... ונ"ל דמשה לא נכשל ח"ו בזה אלא הבין האמת בדבריו יתברך במה שאמר בפרשת תרומה כלים תחילה לא הייתה כוונתו יתברך על סדר עשייתן רק זכר שם התכלית במשכן שיעשה כלים ויניח שם". כלומר, גם הוא אומר שמשה בפרשת תרומה מדבר על התכלית, לב המשכן. אך מדוע משה אמר לבצלאל בסדר שאינו מתאים לעולם המעשי ולביצוע? כאן מביא הט"ז חידוש גדול – כדי שבצלאל יאמר שנראה לו ההיפך ובכך תתפרסם חכמתו! "ר"ל בזה תראה חכמתו של בצלאל במה שידע הוא לעשות המשכן תחילה אע"פ שאתה תאמר לו כסדר הנזכר בפרשת תרומה כלים תחילה, ובכוונה מכוונת צוה השי"ת למשה שיאמר הסדר הנזכר בפרשת תרומה כדי שירגיש בקושיא בזה ויבין הענין כי שם מדבר מן התכלית לא מסדר העשייה ועל ידי זה יתפרסם חכמתו" (דברי דוד טורי זהב שמות, ל"ח כב ע"א).

***

ה. הרב אליעזר אשכנזי (1513 – 1586), בעל "מעשי השם", אומר גם הוא שהקב"ה ציוה את משה לומר בכוונה ההיפך לבצלאל, אך מטעם שונה. כיוון שכבר בעת עשיית המשכן, המבנה החיצוני, צריך לחשוב על הכלים שהם סוף המעשה אך תחילת המחשבה. בחינת סוף מעשה במחשבה תחילה. "ולפי שתחילת המחשבה הוא סוף המעשה, אם כן כאשר האדם ירצה לעשות בית וכלי' צריך לחשוב על הכלים ומדתם בגובה ואורך ורוחב כדי שיעשה הבית נאות לקבל אותם הכלים... וגם משה כך הייתה כוונתו שיחשוב תחלה על הכלים" (מעשי התורה פרק טו).

***

ו. פעם ראיתי רעיון קבלי נפלא הנותן תשובה להיפוך הסדר (ואיני זוכר מקורו, יתכן שהוא מהחת"ס). משה רבנו ע"ה רצה בבניית המשכן להביא את העולם למדרגה שהיה בה טרם חטאו של אדם הראשון. לפני אותו חטא קדמון היה העולם בבחינת תוך שקדם לקליפה ורק לאחר החטא הקליפות גברו וכיסו על הפנימיות. ולכן משה הקדים תחילה את הכלים שהם בבחינת התוך, למשכן שהוא החוץ, הקליפה. אך בצלאל הביא בחשבון את חטא העגל והבין שאי–אפשר לתקן את העולם עד למדרגה שלפני חטא אדם הראשון אלא רק למדרגה שלפני חטא העגל. ולכן הקדים את המשכן שהוא השומר לארון. ורק לעתיד לבוא יחזור התוך להקדים את הקליפה שנאמר: "הֵיטִיבָה בִרְצוֹנְךָ אֶת צִיּוֹן תִּבְנֶה חוֹמוֹת יְרוּשָׁלָם". קודם תבנה ציון שהיא התוך, ואחר כך החומה שהיא השומר לציון. דהיינו, משה חשב שתשובת ישראל הייתה באתגליא, אך בצלאל ידע שהיא רק באתכסיא. על זה אמר לו משה – 'שמא בצל א–ל היית". באתכסיא. וראה גם במאמרי הראיה ב עמ' 469, שכתב: "הדיבורים שהיו בין משה לבצלאל יש לרמז בהם היש והעדר" ואכמ"ל.

***

ז. רבי מאיר לייבוש בן יחיאל מיכל וייזר (1809 – 1879), המלבי"ם, מסביר שמשה רצה על ידי המשכן להחזיר את ישראל לעולם האצילות וסבר שתשובת בני ישראל הצליחה להגיע לחתירה תחת כסא הכבוד: "וידוע שעולם האצילות הוא סתר עליון ששם המסתתר בחביון עוזו א–ל אלים ושאר כל עולמות הוא רק צל לעולם האצילות. והנה משה שהיה דבוק בעולם האצילות ששם מקום ימין הפשוטה לקבל שבים, היה סבור שהוסר פגם החטא מכל וכל. לזה לא שינה מבתחילה להיות פרי קודם לקליפה וציווה לעשות כלים תחילה. משא"כ בצלאל שהיה במדרגה למטה הימנו וידע באמת בעולמות התחתונים שהמלאכים אינם מסכימים לתשובה ויש מקטרגים רבים עד שא"א להעביר החטא מכל וכל, לזה אמר לעשות משכן תחלה ואח"כ כלים כמנהג העולם עתה שקליפה קודמת לפרי". כלומר בצלאל, 'שידע באמת בעולמות התחתונים', ידע שתשובת ישראל נמנעה על ידי המקטרגים ואנו עדיין בעולם העשייה, שבו משכן קודם

לכלים. בכך גם מבוארת תשובתו של משה כפתור ופרח: "בצל א–ל היית וידעת. בצל א–ל דייקא. היינו שאתה היית בעולם המלאכים שהוא צל לעולם העליון". (ארץ חמדה שמות, פקודי).

***

וברצוני לסיים כאמור ברעיון לעניות דעתי. כידוע, המשכן משול לדברים רבים. הרב נפתלי צבי יהודה ברלין (1816 – 1893) דימה למשל כל דבר לחלק אחר בבריאה: "והענין דכל פרטי המשכן מכוונים נגד כל פרטי עולם שברא היוצר ית'... וציווה ה' שיעשו תואר כל העולם בבנין המשכן וכליו". ומפרט שם את ההשוואה (העמק דבר שמות כה, ח). רבי רפאל ברדוגו (1747 – 1821) המשיל כל דבר במשכן למרכיבים בגוף האדם: "ועשה השי"ת במשכן דברים שירמזו אליו כולם. הארון רומז אל השכל... והשלחן... לנפש המתאוה... והמנורה רומז לרוח..." וכן הלאה על זה הדרך (מי מנוחות חלק א דף צד ע"ב, פרשת תרומה עה"פ ועשו ארון עצי שטים) ואם כן, השראת השכינה במשכן על העולם הזה, כמוה כהשראת הנשמה בגוף. המעמד המרומם והנשגב עד כי "וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לה).

***

המשכן הינו מקום החיבור בין ארץ ושמים, הקשר בין עליונים ותחתונים. בדיוק כמו שנשמה שורה בגוף, מקום החיבור בין חומר ורוח, כמו שגם פתחנו את מאמרנו זה. חיבור שאינו מובן מאליו. כיצד מתחברת הרוח עם החומר? כיצד שורה הנשמה בגוף? על זה כבר אמר רבי משה איסרליש (1530 – 1572), הרמ"א: "שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי" (שו"ע אורח חיים ו, א בהג"ה). דהיינו, חיבור זה מוגדר כפלא. גם גדולי הפילוסופים הגדירו זאת כדבר פלאי. מי לא ניסה להסביר את חידת הקשר הפסיכו–פיסי, אך לשווא. אריסטו, דקארט, שפינוזה, קארל פופר (שקרא לה "בעיית הבעיות"), לייבניץ ("לא מצאתי דרך להסביר כיצד יתכן שהגוף יעביר משהו לנפש וכן להיפך") ועוד. הסברים רבים ניתנו ואין בהם מושיע – דואליזם אינטראקציוניסטי, פרלליזם פסיכו–פיזי, אידנטיות, אפיפנומליזם ושאר מילין קשין...

***

וכאן אני מעז להסביר בכך את שאלתנו. בכוונת מכוון יש ערפול בסדר הקמת המשכן. אותה תופעה מטאפיסית, נס ופלא שפילוסופים לא הצליחו להבינה (וחלקם אף סרבו להכיר בה) בבואם להסביר את התקשרות הנשמה בגוף, היא אותו סוד פלאי כיצד שורה שכינה רוחנית על היכל של עצי שטים ושאר חומרים. זהו סוד שהיה גלוי רק לבצלאל (ואף לחירם מצור ממטה נפתלי, בונה מקדש שלמה, אשר ניחן באותן תכונות נדירות כבצלאל). רק בצלאל אשר ידע "לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ" (ברכות נה ע"א), ידע כיצד לעשות את כל הנחוץ למען התקשרות השכינה באוהל מועד (וחירם במקדש). וזה לך האות, שהרי אפילו אנו איננו יודעים האם בצלאל בסופו של דבר עשה כאשר אמר, או קודם עשה את הארון! שהרי במדרש כתוב להיפך: "אמר לו משאנו עושים את המשכן אנו עושים הארון. א"ל רבינו משה, אין כבודה של תורה בכך, אלא אנו עושין הארון ואח"כ המשכן.." (שמות רבה ג, ב). אם כן, חידה היא האם בצלאל עשה תחילה ארון או משכן. הפלא של התקשרות דבר רוחני בדבר גשמי נשאר פלא...

***

וכשם "שאין לאל ידו של המדע וחקר המציאות הפיסית לתאר תיאור המניח את הדעת משהו שהוא בגדר פעילות נפשית" (לורד אדריאן, "הבסיס הפיסי של הנפש") ופשר הקשר של הנשמה בגוף ושל הרוח בחומר הוא בגדר פלא, כך אין ביד בן אנוש להשיג את מושג השראת השכינה בבית ארזים. בחינת "תָּם אָנִי לֹא אֵדַע נַפְשִׁי" (איוב ט, כא).

פרשת כי תשא

חשיבות הצדקה

הרב ראובן גורביץ, ר"מ בישיבה התיכונית נתיבות מחזור כ'

בתחילת פרשתנו נאמר: "כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַה' בִּפְקֹד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֹתָם...".

תחילת הפרשה מלמדת אותנו על חיוב נתינת מחצית השקל לנדבת המשכן ועל שכרה שבצדקה – לבטל את הנגף מעם ישראל.

הרב יוסף חיים מבאגדד בספרו 'בן איש חי – דרושים', לומד מהפסוקים שבתחילת הפרשה על סוגי נתינת הצדקה ומלמד אותנו שיש שני מיני צדקה. האחד מה שנותן מכוח נדבת לבו, "כל נדיב לבו יביאה" (שמות לה, ה), וזו הצדקה נקראת נדבה, כי נולדה בלבו מכוח מידת החסד שגברה בו. בצדקה זו יש הכוח לבטל הנגף, שהוא המוות, יען כי נולדה ממידת החסד. חסד בגימטריה (=72) יחד עם הנדבה (=61) שהחסד מוליד , שווים סך הכל 133, שזו הגימטריה של 'נגף' (=133). לרמוז לנו, שצדקה שבאה מתוך חסד ונדבה יש לה כוח לבטל הנגף ועל זאת הצדקה נאמר "וּצְדָקָה תַּצִּיל מִמָּוֶת".

אך יש מין צדקה שני, צדקה הנעשית מתוך כעס או מצד פנייה, אין בכוחה לבטל הנגף, ולא תציל ממות, כי לא נולדה מן החסד אלא מדבר אחר.

נתבונן בדברי הרמב"ם (הלכות מתנות עניים י, א), לפיו לא רק שצדקה מצילה ממוות, אלא זו המצווה עליה עומדת היהדות כולה:

> "חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה".

הרב צבי אלימלך מדינוב, בספרו 'בני יששכר' (חודש אדר מאמר ב דרוש א), לומד מהפסוקים שבתחילת הפרשה על צדקה אחרת.

מלמדת הגמרא (בבא בתרא י, ע"ב): "אמר רבי אבהו, אמר משה לפני הקב"ה במה תרום קרן ישראל, אמר ליה ב"כי תשא"".

ושם בעניין אחר מלמדת הגמרא: "רבי אלעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי (=רבי אלעזר נותן פרוטה לעני ואחר כך מתפלל), אמר 'אני בצדק אחזה פניך'" (תהלים יז, טו).

ועל ידי הקדמות על פי תורת הסוד ודרך החסידות בעל הבני ישששכר מלמד שב–'קרן ישראל', הכוונה לתפילותיו של עם ישראל.

וכך הוא כותב:

> "הנה הצדקה הגדולה שבצדקות כשמלמד דעת לעני בדעת, כי אין לך עני כעני בדעת, והנה משה רבנו עליו השלום הוא הדעת הכולל של כל ישראל, 'אשר ידעו ה' פנים אל פנים' (דברים לד, י), וכל דעת בתלמידי חכמים בכל דור ודור הוא מבחינת משה,

כמו שתמצא בגמרא (שבת קא ע"ב) אומרים זה לזה משה שפיר קאמרת, והנה המלמד דעת לעני בדעת הוא הצדקה הגדולה שבצדקות וגורם שתקובל תפלתו ומתרומם קרן ישראל.

וזה הוא מה שנראה לפרש, אמר משה לפני הקב"ה במה תרום 'קרן' ישראל, באיזה זכות יהיה סיוע לקבלת תפלותם ויתרומם 'קרנם', אמר לו ב'כי תשא את', היינו אתה את ראשם בכל דור, היינו מן הדעת שלך, בכל דור ודור, בתלמידי חכמים, ויתנו מזה צדקה לעניים בדעת, ויתקיים 'אני בצדק אחזה פניך'...".

כאן המקום להכיר טובה לישיבה שממש הרימה את קרני, על ידי רבני ישיבה, הרב ישעיהו הדרי בשיעורי עומק ורוחב ועל ידי הרב נבנצל כמשיב בסדרים והשיעור במוסר השבועי על ידי הרב מורה בעצה טובה והרב טוביה ליפשיץ, בשיחות האישיות והעזרה בסדרים.

פרשת ויקהל

להקהיל ולעמוד על נפשה של תורת ישראל

הרב צפניה קלרמן, ר"מ בישיבת תורה ומדע, מכון לב מחזור כ"א

פתיחתה של פרשת ויקהל, מסמלת יותר מכל את רוממות המקום והזמן שספגנו בשבתות של "בין החומות". רוממות זו החלה בקבלת שבת החל מהירידה אל שריד מקדשנו לצורך עליה אליו. שיחתו העמוקה של הרב הדרי במשנת ה"שפת אמת", התפילה, סעודות השבת ועונגי שבת בבית הרב, בדיבוק חברים בשיעורי העיון וההלכה בין כותלי בית המדרש, שעדיין מרטיטין ועומדין. לא כל שכן בימים הנוראים ובמועדים.

רוממות המקום והזמן בדוגמאות מוחשיות בבתי הרמי"ם והאברכים. כיצד ערוך שולחן השבת והינו כ"לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הֻלָּקְחוֹ" (שמואל א כא, ז).

בפסוק השני בפרשה מקדים רש"י ואומר: "הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת השבת, לומר שאינה דוחה את השבת".

וכאן ניתן לשאול שאלה מרכזית: הרי עבודת הקרבנות חשובה ביותר ודוחה את השבת, מדוע אם כן לא ידחה ציווי בניית המשכן את השבת, שהרי מטרת המשכן היא עבודת הקרבנות?[1]

שאלה משנית: מדוע חשוב כל–כך דווקא בציווי זה להקהיל את כל עדת בני ישראל?

ייתכן שאפשר לומר כי בציווי זה יש מסר חשוב לכל עדת בני ישראל, מסר שבימים אלו נצרך ביותר. מרחב הקדושה במשכן כאשר שכינה שורה עליו, הוא מעל מגבלת המקום כדוגמת "מקום ארון וכרובים אינו מן המידה" (בבא בתרא צט ע"א), רק אז מתאפשרת עבודה הכוללת מלאכות שבת באנפין של מעל הזמן. גם האדם מרומם יותר ב–"על מקום" זה ו"אין שבות במקדש" (פסחים סה ע"א). אך כל עוד אין השכינה שורה "סוד אלוק עלי אהליהם" (הקדמת הרמב"ן לספר שמות), כל עוד אין המקום גדוש בקדושה, אין אנו רשאים לפגום בממד של קדושת השבת. רק לאחר שתכלה עבודת המשכן תגבר יכולת ההכלה של "ויכולו השמיים והארץ" ו"עבודה דוחה שבת" (שבת קלב ע"ב).

וכאן מונח היסוד החינוכי שכל–כך נצרך לדור זה. יסוד שעליו גדלנו בצילם של ענקי הרוח: הכהן הגדול מאחיו – הרב יעקב כץ שליט"א, הלויים במשמרותם – הרב אביגדור נבנצל שליט"א והרב ישראל דז'ימיטרובסקי שליט"א ואנשי מעמד – הרב ישעיהו הדרי שליט"א והרב בן ציון פריימן זצ"ל שיורדים אל התלמידים ואל "אפסי ארץ" ומרוממים אותם אל פסגת הקודש. הם שחינכונו שלזוז כמלוא הנימה בקדושת דקדוקי ההלכה וסדר העבודה ומסורת ישראל סבא עקב שינויי הזמן והמקום לאו כל כמיניה דכל חד, אלא לאלו שהם הארון ההולך לפני המחנה מתוך יראת הרוממות, הבנת קדושת כלליה , ופרטי פרטיה של תורה וחשיבותם של דקדוקי סופרים. ענווה של סיני, גדלות של עוקר הרים, רגישות לזולת, ראיית הנולד והבנה

---

1 מחלוקת רמב"ם ורמב"ן וראה רמב"ם פרק א' מהלכות בית הבחירה הלכה א' ואולי קשור עניין זה למחלוקת רבי אליעזר וחכמים כאשר מצווה דוחה שבת האם גם מכשיריה דוחים את השבת

שרכיבה בשבת סופה קיצוץ ענף של נטיעה ואף של נטיעה שלמה.

סיומה של הפרשה "וכל היתדות למשכן ולחצר סביב נחשת" – בא לסמן את הנחישות[2] והעוצמה, שיש לשמור על עוצמת המשכן.

מכוח מה שקיבלנו בין כתלי "הכותל" נזכה לקיום דברי הנביא ישעיהו "הַאֲרִיכִי מֵיתָרַיִךְ וִיתֵדֹתַיִךְ חַזֵּקִי" (ישעיהו נד, ב). אלעזר נותן פרוטה לעני (ואחר כך מתפלל), אמר 'אני בצדק אחזה פניך'" (תהלים יז, טו).

2 ראה רש"י שמות כז, ב.

פרשת פקודי

ברכה במעשי ידינו

הרב עופר שמילה, ראש חטיבת הביניים,
יב"ע פרחי אהרן, קרית שמואל
מחזור כ"ב

דבר הסמוי מן העין

בפרשתנו, העוסקת בסיום מלאכת המשכן, מוסר משה רבנו בפני כל ישראל דין וחשבון מפורט על כל התרומות שנאספו למלאכת המשכן, ומתעוררת השאלה איזה צורך יש בפירוט זה של נדבת המשכן ומדוע משה מאריך בו כל כך?

השאלה מתחזקת כאשר אנו נזכרים בדברי חכמינו ז"ל ש"אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין" (תענית ח ע"ב) – וכדברי בעל ה"שם משמואל" (תרע"ב): "רבים תמהו: הלא אין הברכה שורה בדבר המנוי אלא בדבר הסמוי מן העין, כי ברכה באה בפנימיות וצריכה כיסוי שלא ישלטו בה זרים, ושליטת החיצונים אינה אלא בהתגלות ואין בית הסתרים מקבל טומאה!". וכן מרן בשו"ע אורח-חיים (סימן רל, סעיף ב) כותב ש"הנכנס למוד את גורנו אומר: 'יהי רצון מלפניך ד' אלוקי שתשלח ברכה בכרי הזה'; התחיל למוד אומר: 'ברוך השולח ברכה בכרי הזה'. מדד ואחר כך בירך – הרי זה תפילת שווא, שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין". אם כן, מדוע משה רבנו אינו חושש למנות את נדבת המשכן לכסף, לזהב ולנחושת, והלא המניין עלול לפגוע בברכה?

קדושת המשכן

"אור החיים" הקדוש (שמות לח, כא) משיב על שאלה זו. הוא מבאר שאין חשש של מניעת ברכה במניית פרטי המשכן שכן "מניין זה, אדרבא, מניינו תביא ברכה, כי כל פרט שירבה במספר תגדיל הזכות ותסובב הברכה למרבה, והטעם: להיותו של המשכן" – כלומר, כל פירוט ומניין בכלל הדברים השייכים למשכן לענייני קדושה ובפרט במלאכת המשכן המסובב השראת שכינה בישראל, מסובב ברכה למרבה בו. על כן לא חשש משה כלל למנות את כלי המשכן ותרומותיהם של ישראל.

ה"כלי יקר" (שם) מבאר את מעלתו של המשכן ביחס לאלו של בגדי הכהונה: את מעשה המשכן הראה הקב"ה למשה בהר, על כל צורת תבניתו, וזאת בניגוד לבגדים שבאו בציווי כללי וללא ראיית המראה בהר. על פי זה הוא מבאר מדוע משה מדקדק ביותר במשכן וכליו ומראה את חשבון הכלים מיד לאחר שהסתיימה מלאכתם, מה שלא עשה בבגדי הכהונה, וזאת מפני שבמשכן עצמו שרתה קדושה יתירה, שהרי בית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, דבר הנרמז בפסוק "אלה פקודי המשכן" – ה"א הידיעה רומזת למשכן של מעלה – וחזר הכתוב והוסיף "משכן העדות" כדי לרמז על המשכן של מטה, זה ששכינה שורה בתוכו. ומתוקף היותו של המשכן מכוון כנגד מקדש של מעלה, מנה אותו משה לפרטיו; מניינו של המשכן מראה על חביבותו וערכו ועל כך שהוא רם נישא, ממש כפי שהקב"ה מונה את ישראל מספר פעמים בתורה לרוב חביבותם. הדגשת קדושתו של המשכן היא עניין חיוני ונצרך; חשוב וראוי שבני ישראל יכירו את ערכו של המשכן. לכן משה מונה את פרטיו בהרחבה.

קדושתו של משה

בעל "קדושת הלוי" (לפרשת פקודי) מבאר שהתנאי שתשרה הברכה במניין תלויה במהותו של האדם הסופר ועורך את החשבון; הוא מסביר שעין רעה מתקיימת כאשר מפרידים את מציאות ה' מאותו חפץ או עניין שבו מסתכלים. וכך, אצל בלעם הרשע חלה קללה על כל דבר שעליו היה מסתכל, וכפי שחכמינו ז"ל מבארים שכל ברכותיו של בלעם חזרו לקללה מלבד ברכת "מה טובו אוהליך יעקב", אולם אצל ישראל אין בהסתכלות ובהבטה שלהם היזק, לפי שהם רואים בכל דבר את כוח הבורא שנמצא בכל. וזו לשונו של בעל "קדושת הלוי":

> "דהנה כתיב 'עיניך ברכות בחשבון', והנה שורש עין רעה הוא כמו בלעם, דבכל מקום שנתן עיניו היה מארה באותו דבר, מחמת דהרשע הסתכל באותו הדבר – הפריד אותו משורש העליון של מקור החיים, מחמת שהיה להוט אחר אותו הדבר והיה נחשב בעיניו, אבל לא הסתכל בכוח ד' יתברך אשר יש בתוכו. אבל גבי זרע ישראל כתוב 'עיניך ברכות בחשבון', אף בדבר שיש בו חשבון ובא לידע מניין ומספר, אף על פי כן אינו מזיק הסתכלות הזה, מחמת שאיש הישראלי בכל דבר אשר רואה ומסתכל, אז רואה בכוח הבורא אשר נמצא בו. וכוון שמדביק הדבר ההוא לשורשו, אז בראיה הלזו ממשיך ברכה ושפע ממקור עליון על הדבר ההוא. וזהו שכתוב 'עיניך ברכות', שעינייך נעשו כמו ברכות ומעיינות השפעה – אף בדבר 'חשבון'".

בפרשתנו, מי שמונה את פרטי המשכן הוא משה רבנו, כפי שנאמר: "אֵשֶׁר פֻּקַּד עַל פִּי מֹשֶׁה" (שמות לח, כא). ולכן בוודאי אין חשש עין רעה בפקידה זו של המשכן, לפי שמשה רבנו היה בדבקות עליונה ובמבטו העליון ראה את מציאות ה' בכל עניין. כך מבאר גם בעל ה"שפת אמת" (תרנ"ז) את הפרשייה, על פי המדרשות, כאשר לדבריו עניינו המיוחד של משה היה היכולת להבחין בתכלית של כל נקודה בבריאה. הוא לומד זאת מדרשת חז"ל על הפסוק "אִישׁ אֱמוּנוֹת רַב בְּרָכוֹת" (משלי כח, כ) ואומר ש"איש אמונות" הוא משה רבנו שהיה מסוגל להשפיע "ברכות" רבות וגדולות לעולם, וזאת לפי שלא התדבק אלא בדבר השייך לו. הראיה לכך היא מסירוב משה לבקשת הקב"ה שיעשהו גוי גדול אחר חטא העגל; משה סירב לדבר לפי שהבין שהכוח של כלל ישראל שייך לשלושת האבות דווקא, וכפי שהגמרא (ברכות לב ע"א) אומרת שמשה דחה את ההצעה בעזרת המשל הבא: אם כיסא של שלוש רגליים לא יוכל לעמוד בשעת כעס, אם כן כיצד יעמוד כיסא עם רגל אחת? – משה הכיר בכך שהאבות הם השורש המעמיד של ישראל, כמו הרגליים המעמידות את הכיסא, ורק הם יכולים להיות שורש כללות ישראל. מתוך כך סירב משה להצעה לעשותו רגל הכיסא היחידה, אף על פי שכל אדם אחר היה בוודאי שמח על הצעה דומה המראה על גודל ההערכה של הקב"ה אליו המבקש לעשות ממנו גוי גדול. אם כן, סירובו של משה נבע מהכרת מקומו, מכך שהבין שאין הוא יכול להחליף את האבות. אדם כזה, המכיר ערכו ושורשו של כל עניין, יכול בוודאי להשפיע ברכה רבה, לפי שהברכה טמונה ביכולת לחבר כל עניין אל שורשו ותכליתו. וכך, משה רבנו המשיך ברכה לכל נפשות ישראל על ידי שהבין מהי תכליתו של כל אחד ואחד.

גם במישור הקמת המשכן היה צריך לדבק כלים תחתונים של המשכן למטה אל שורש המשכן למעלה, ומשה רבנו שהיה דבוק בשורשו היה מסוגל להמשיך הארה עליונה זו גם בתוך העבודה והעשייה של המשכן; ובחיבור אל השורש מתגלה ברכה גדולה, ומניין התרומות על ידו חיבר את הכול אל השורש ובזה גרם משה לברכה גדולה.

בעל "מי השילוח" (פרשת פקודי) מסביר את המילה "פקודי" מלשון בולטות, לפי הכתוב בספר שמואל (א כ, כה) "וַיִּפָּקֵד מְקוֹם דָּוִד", המציין שכאשר דוד נעדר מסעודת ראש חודש אצל שאול

בלט חסרונו, שכן כיסאו נותר ריק ולא היה מי שישב עליו; אכן, אם אדם אחר היה יושב על כסאו בשעת הסעודה, לא היה ניכר כל כך חסרונו של דוד כי לא היה נותר כיסא ריק בשולחן. בדומה לכך, על ידי המשכן בולט וניכר שהקב"ה נמצא בעולם העשייה. עניין זה מתבטא במילה "פקודי" – בליטה. גילויו של הקב"ה בעולם בלט דרך המשכן. ובלשונו של הרב: "וזה פירוש הפסוק 'אלה פקודי המשכן משכן העדות', היינו הבליטה שנעשה על ידי המשכן שהוא משכן העדות. עדות הוא עניין מבורר, היינו שנתברר לעיני כל האומות על ידי המשכן שהקב"ה מושל ונמצא גם בעולם השפל הזה ועל ידי מי נעשה זה הבליטה. ומפרש הפסוק 'אשר פוקד על פי משה' היינו שמשה רבינו עליו השלום הביא זאת הבליטה מן השמיים לארץ, לעולם הזה". משה הוא זה המחבר שמים וארץ ומבליט את מציאות ה' בעולם לעיני כל העמים. הבלטה זו, הנעשית על ידי מניין, היא המביאה שפע וברכה לעולם.

כפרה על חטא העגל

"אור החיים" הקדוש מציע טעם נוסף בפקידת משה את ענייני המשכן. הוא מסביר שהמשכן בא לכפרת חטא העגל: הם חטאו ב"אלה אלוקיך ישראל" ויבוא "אלה פקודי המשכן" ויכפר על מעשיהם. ואם עשה אדם חבילות של עבירות יעשה כנגדם חבילות של מצוות – כי צריך אדם לתקן את החטא שחטא במעשה מצווה דומה לו; והנה, עם ישראל שנתאווה תאווה לאלוהים אשר ילכו לפניהם, מכין עתה מקום לה' אלוקים אמת להיות לפניהם; ואם בעגל בנו מזבח והעלו עולות, עתה הם מכינים מזבח להעלות עולות ושלמים לה'; וכפי שבעגל נתנו את זהבם, במשכן הם נותנים את זהבם וכספם וכל כלי חמדתם לה'. פירוט מעשה המשכן מרמז על כפרת חטאי ישראל בעגל, ומנייתם של כל פרטי העניינים מזכה ומכפרת לישראל על חטא העגל לפרטיו. ומטעם זה משה מבקש למנות את פרטי המשכן, כדי להעלות על נס את ניקיונם של ישראל מחטא העגל.

חשדם של ישראל

ב"ילקוט שמעוני" (פקודי רמז תט"ו) מובא טעם נוסף לכך שמשה פקד את המשכן לפרטיו, וכה דבריו:

"ולמה עשה עמהם חשבון והקב"ה מאמינו, שנאמר 'לא כן עבדי משה' וגו'? – אלא ששמע משה ישראל מדברים אחריו, שנאמר 'והיה כבוא משה האוהלה" (שמות לג, ט), ומה היו אומרים? רבי יצחק אומר: לשבח היו אומרים, 'אשרי יולדתו של זה, כל ימיו הקב"ה מדבר עמו, כל ימיו הוא מושלם להקב"ה'. "והביטו אחרי משה (שמות לג, ח). רבי חמא אמר: לגנאי היו אומרים, 'ראה צווארו , ראה שוקיו, ראה כרעיו; אוכל משל יהודים, שותה משל יהודים וכל מה שיש לו משל יהודים'. וחבירו משיבו: 'ריקה! אדם ששלט על מלאכת המשכן, אין אתה מבקש שיהא עשיר?!'. כיוון ששמע משה כך, אמר להם: 'חייכם משהמשכן נגמר אני נותן לכם חשבון', שנאמר 'אלה פקודי המשכן'".

לפי מדרש זה, הסיבה למניית פרטיו של המשכן היא רינוני חלק מהעם על משה, שהיו אומרים שהוא משמין ומעשיר מכספי המשכן של ישראל. כדי להסיר לזות שפתיים זו של ישראל, פקד משה את המשכן לפרטיו.

ובמדרש תנחומא (פקודי ז) מתואר כיצד משה רבנו ערך את חשבון המשכן:

"התחיל לעשות חשבון עמהם: 'אלה פקודי המשכן' – והוא נותן להם חשבון על כל דבר ודבר, לזהב, לכסף ולנחושת; 'וכסף פקודי העדה מאת ככר ואלף ושבע מאות'... עם שהוא עושה חשבון והולך על כל דבר ודבר שעשויים כסדר בתוך המשכן, שכח אלף ושבע מאות וחמישה ושבעים שקל שעשה מהן ווין לעמודים ולא היו נראין.

התחיל עומד תמה ואומר: 'עכשיו ימצאו ידיהם של ישראל עלי לומר שאני נטלתי אותם', והוא חוזר לבוא על כל מלאכה ומלאכה. מיד האיר הקב"ה את עיניו ותלה עיניו וראה שהיו עשויין ווין לעמודים. התחיל להשיב להם בקול רם: 'ואת האלף ושבע המאות וחמישה ושבעים עשה ווים לעמודים'. באותה שעה נתפייסו ישראל. מי גרם לו? על ידי שישב ועשה חשבון. 'אלה פקודי המשכן'".

ומבואר בספר "צרור המור" (פרשת פקודי): "שמכאן יש להורות דת ודין לעוסקים בצרכי ישראל שראוי להם לתת חשבון אמיתי ומדוייק לצאת ידי שמים וידי הבריות, ולא יאמרו מה לנו ולזה, כי ה' יתברך יודע האמת". מדברי המדרש הללו אנו למדים שאילולא חשדם של ישראל במשה, לא היה מונה את פרטי המשכן לפני ישראל, שהרי מניין זה למה הוא נועד? אולם אחר שחשדוהו, ביקש משה להסיר מעליו לזות שפתיים של ישראל ולכן מנה את תרומת המשכן לפרטיה.

ומבאר ב"דעת זקנים מבעלי התוספות" שבשעה שחשדו במשה שגנב שקלים ממלאכת המשכן, ביקש משה שהמשכן עצמו יהיה עדות על צדקתו, ולשון הפסוק מורה על כך, שנאמר: "אֵלֶּה פְקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן – מִשְׁכַּן **הָעֵדֻת**", ללמד שמתוכו של המשכן ניתנה עדות על צדקתו של משה, שכאשר הסתכל משה בכל כלי המשכן שעשה גילה את מה שלא נכלל בחשבון. ובאמת חזרו ומצאו במשכן עצמו את הווין לעמודים, וכלשון המדרש לעיל: "ותלה עיניו וראה שהיו עשויין ווין לעמודים". וזה נרמז בפסוק "וְהַמְּלָאכָה הָיְתָה דַּיָּם", שאם נחבר את ראשי התיבות של המילים הללו ירמזו לט"ו ווין שראה משה בשעה שביקש אחר השקלים שנתעלמו ממנו, וכשמצאם אמר משה לקב"ה חמישה עשר שבחים שנמצאים ב"ישתבח": שיר ושבחה וכו' וכנגדם ט"ו פעמים "ברוך" הכתובים ב"ברוך שאמר" וכנגדם גם ט"ו ווין שב"אמת ויציב".

חובת הדיווח והשקיפות שלימד משה רבנו נקבעה במשנה (שקלים ג, ב):

"אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות (מלבוש ארוך וכופלין אותו מלמטה) ולא במנעל ולא בסנדל ולא בתפילין ולא בקמיע, שמא יעני ויאמרו: 'מעוון הלשכה העני'; או שמא יעשיר ויאמרו: 'מתרומת הלשכה העשיר'. שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום, שנאמר 'והייתם נקיים מד' ומישראל'" (במדבר לב, כב) ואומר 'ומצא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם' (משלי ג, ד)".

לכל האיסורים הללו – דהיינו, על הכניסה בפרגוד חפות, במנעל, בסנדל, בתפילין ובקמיע – טעם משותף אחד והוא מניעת החשד שהאדם שנכנס לתרום את הלשכה לקח ממנה כסף בגניבה, שכן כפי שצריך להיות נקיים מהמקום, כך צריכים להיות נקיים מישראל. וכך, משה מפרט את פקודי המשכן לפני העם כדי להיות נקי מד' ומישראל. זו הסיבה לכך שהוא חותם את פרשת התרומה בפירוט של כל ענייני המשכן.

סיכום

מהאמור יוצא שיש שלוש סיבות אפשריות למניין המפורט שערך משה לתרומות ולכלי המשכן: א. לשם הכרת קדושתו וערכו של המשכן, שמתוך חביבותו נמנה על ידי משה רבנו; ב. כדי להודיע את כפרתם של ישראל: יבוא "אלה" האמור במשכן ויכפר על "אלה" האמור בחטא העגל; ג. כדי למנוע מבני ישראל לחשוד במשה בגניבה, הוא הולך ומונה את הכלים ומוכיח את צדקתו ותומתו. כמו כן נמצאנו למדים שעל אף שדרך כלל אין הברכה שרויה אלא בדבר הסמוי מן העין, כאשר המונה הוא אדם מיוחד כמו משה שיודע לחבר שמים וארץ, שורה הברכה גם בדבר הגלוי והמנוי.



ספר
ויקרא



פרשת ויקרא

הישיבה כספר ויקרא של האדם

ר' אולמן זך
מחזור כ"ג

מתוך חומשי תורה ספר ויקרא מהווה יחידה שעומדת בפני עצמה, אשר קוטעת את הרצף ההיסטורי – את המסע הארוך לארץ. אין בה כמעט תיאור מאורעות כלשהם, יש בעיקר תיאור של עבודת הקרבנות.

טעמים וגישות שונות ניתנו למעשה הקרבנות. ידועה מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בנושא "וְאִישׁ עַל דִּגְלוֹ"", בפרשנות השונה שניתנה לכך.

פרשת קדושים ופרשיות בהר–בחוקותי יוצאות מעט מן חוקי הקורבנות ומציבות דרישות אחרות במערכות היחסים, הן בין אדם למקום והן בין אדם לחברו.

בהקדמתו לספר ויקרא מדגיש רבנו בחיי את חשיבות המשכן, הקודש במקום נבדל. לא בכדי נכתבה בלשון זו הקריאה המפורסמת אל משה. אפילו משה, איש האלוקים, לא ראה עצמו ראוי להיכנס אל הקודש פנימה. הקב"ה בכבודו ובעצמו קרא לו.

ברבות השנים ירד מעמדם של הקרבנות כמייצגי החיבור בין האדם לקב"ה: "לָמָּה לִּי רֹב זִבְחֵיכֶם יאמַר ה'..." (ישעיה א, יא). לפני הבית ולאחר חורבן הבית ניתנו פתרונות שונים המחליפים את מעשה הקרבנות. התפילה בבחינת "וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ" (הושע יד, ג).

דרישת הקב"ה מעמו "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ..." (ויקרא יט, ב), אינה דווקא על רקע הקרבנות, אלא בפעילות היום–יום ביחס לאחר, ביחס לעבודת ה' היומיומית, שמירת השבת, כיבוד הורים וכיוצא בזה. הקרבת הקרבן הינה מעשה תמידי אשר נדרשת מאיתנו. הקרבן עשוי להימצא בתחומים רבים, הן בין אדם לחברו והן בין אדם למקום.

כמובן, גם בשאר החומשים אנו מוצאים תביעות של הקב"ה מעם ישראל – כבודדים בספר בראשית או כעם החל מספר שמות. אך נקודת המשען בבחינת הקדושה היא ספר ויקרא, המנתק עצמו מסיפור האירועים כאמור ומגדיר את הדרך ומקרין על חובת המעשה הדתי.

דומני שתקופת שהותנו בישיבה היא בבחינת ספר ויקרא. הקריאה אל הקודש שבה שהדהדה בחלל בית–המדרש גם בשנים שלאחר כניסתנו לישיבה. שיעורי העיון, הבקיאות, הלכה, מוסר, מחשבה, תנ"ך, הם הקודש. כתלמידים תבענו ונתבענו להקשיב לקריאה המתמדת אל הקודש בכל נושא שהוא.

הקדושה, מדגיש הרמח"ל, אינה יכולה לבוא יש מאין. על האדם להתקדם שלב אחר שלב עד הגיעו למדרגה זו. הכניסה אל הקודש, ההימשכות אל הקריאה שמה, אינה תהליך רגעי. יכול אדם כל שנותיו להתקדם ולעלות בתורה ועדיין לא הגיע אל הקודש. עבודת היום–יום, ההתמדה וקביעות הלימוד, הינן מעלות בקריאה אל הקודש.

הישיבה כמסגרת פורמאלית במסלול ה"הסדר", מהווה ניתוק משגרת החיים והתרכזות אל הקודש פנימה – תוך הקרנה על אורחות החיים שלאחר מכן. לא לחינם האריכה התורה בתיאורי הדברים, שאינם רק אל הקודש פנימה, ללמדך שיש לעבוד את הבורא לא רק תוך היותך ספון אל הקודש, אלא גם כאשר הינך מבטא את הקדושה ומגלה אותה בכל דרכיך.

בכל תחומי החיים ישנה דרישה מהאדם לעמוד מול אלוהיו ולהתנהג בקדושה. הן במסגרת הבלתי פורמאלית: במשא ומתן, בחיי המשפחה, בקביעת עיתים וכו' והן במסגרות מקצועיות פורמליות יותר: עורך הדין בבית המשפט, הרופא מול מטופליו וכן הלאה.

דומה שלא חלפו ז"ך שנים מאז כניסתנו הראשונה בשערי היכל בית–המדרש. המקום והזמן התאחדו וקראו לנו לישיבת הכותל ומיד פתחנו ב"בתולה נישאת" ואנחנו הצעירים מחפשים את דרכינו. מוצאים את עצמנו ב"אלול" מתכוננים לראש השנה. לאט לאט מתחילים לעלות במעלה להבין את חשיבות עמלה של תורה, את היגיעה הבלתי פוסקת להבין עוד סוגיה ועוד דף.

האברבאנל בהקדמתו לספר ויקרא מסביר את מהות הספר:

"הוצרכה התורה לכתוב אחריו הספר הזה השלישי, לבאר בו עבודת המקדש ואיכה יעבדו הכוהנים את אלהיהם ויכפרו על בני ישראל מעונותיהם. ושהם ישתדלו תמיד לעיין ולדעת תורת ה' חקותיו מצותיו ומשפטיו, להיישיר את העם וללמדם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. כמו שאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגו'. ונאמר ובאת אל הכוהנים הלווים וגו' והגידו לך את דבר המשפט. ונאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל וגומר".

מרגלא בפומיה דרה"י הרב הדרי סביב ימי החנוכה, שבחנוכה כל יהודי הוא כהן בביתו, המעלה את המנורה. דומני שהתביעה אותה מציג האברבאנל כלפי הכהן נמשלת לתקופת הישיבה.

הלמידה להיישיר את אורח החיים והתביעה לדעת את המעשה אשר יעשה, הן המכוננות את הישיבה כמסגרת הזמן בתקופת ההסדר.

ידועים דברי הגמרא במועד–קטן (יז ע"א) על הפסוק שהביא לעיל האברבנאל: "אם דומה הרב למלאך ה' – יבקשו תורה מפיו". רבותינו לימדונו תורה ויותר מכך דרך–ארץ, בבחינת גדול שימושה יותר מלימודה.

לקיחת האחריות האישית והציבורית, איש איש במקומו הוא, ה"חיים של תורה", הם הנפקא–מינה המעשית של ספר ויקרא האישי של האדם, של תקופת שהותו בישיבה.

פרשת צו

קרבן התודה

הרב לירון כהן, מכון נתיבות
מחזור כ"ד

"החיבור הזה לא חברתיו ללמד לבני האדם את אשר לא ידעו, אלא להזכירם את הידוע להם כבר ומפורסם אצלם פירסום גדול. כי לא תמצא ברוב דברי, אלא דברים שרוב בני האדם יודעים אותם ולא מסתפקים בהם כלל, אלא שכפי רוב פרסומם וכנגד מה שאמתתם גלויה לכל, כך ההעלם מהם מצוי מאד והשכחה רבה." (מסילת ישרים, הקדמה).

א.

יסוד מוסד בבית מדרשנו מימים ימימה, הוא עניין ההודאה על כל טובותיו וחסדיו של הקב"ה כפי שמזמנים לנו מאורעות חיינו המושגחים על ידו יתברך.

בעל ספר חרדים[1] מונה את חובת ההודאה כמצוות עשה מדאורייתא: "ומעלת זכרון חסדיו יתברך והתבונן בהם מצוה רביעית שנאמר: (דברים ח, ב) וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלהיך זה ארבעים שנה במדבר ויאכילך את המן שמלתך לא בלתה וגו'. ומינה נלמוד מק"ו אם נצטוינו לזכור לדורות החסדים שעשה עם אבותינו, כל שכן שכל אחד מישראל חייב לזכור החסדים שעושה עמנו תמיד לכלל ישראל שמציל אותנו משיני אריות העומדים תמיד עלינו לכלותינו, ולזה אנו אומרים בכל יום מזמור לולי ה' שהיה לנו. **וכן חייב כל אחד מישראל לזכור החסדים שגמלו ה' יתברך מעת שיצרו בבטן אמו** ואז יכנע לפניו ויבוש וישוב בתשובה שלמה. וכן שמעתי מפי מורי הרב החסיד כמהר"ר יוסף סאגיש זצ"ל (ממנין תרי"ג לרבינו יונה שם)".

הרמב"ן (שמות כ, יז) מציין כי טובותיו וחסדיו של הקב"ה מהווים אף חלק מהדרכים בהם מנסה אותנו הקב"ה: "ויתכן שיהיה הנסיון הזה בטובה, כי האדון פעם ינסה עבדו בעבודה קשה לדעת אם יסבלנה לאהבתו, **ופעם ייטיב עמו לדעת אם יגמול אותו בטובה אשר עשה עמו להוסיף לאדוניו עבודה וכבוד**, כענין שאמרו חכמים (שמו"ר לא, כ) אשרי אדם שעומד בנסיוניו, שאין לך בריה שאין הקב"ה מנסה אותה, העשיר מנסה אותו אם תהיה ידו פתוחה לעניים, העני מנסה אותו אם יוכל לקבל יסורין וכו'. ולכך אמר הכתוב, הטיב לכם האלהים להראותכם את כבודו, אשר לא עשה כן לכל גוי, לנסותכם אם תגמלו לפניו כטובה אשר עשה עמכם".

ב.

בפרשתנו, מופיעה פרשת קרבן התודה. קורבן זה הינו בעל כמה מאפיינים ייחודים ביחס לשאר הקרבנות.

"וְזֹאת תּוֹרַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר יַקְרִיב לַה': אִם עַל תּוֹדָה יַקְרִיבֶנּוּ וְהִקְרִיב עַל זֶבַח הַתּוֹדָה חַלּוֹת מַצּוֹת בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן וּרְקִיקֵי מַצּוֹת מְשֻׁחִים בַּשָּׁמֶן וְסֹלֶת מֻרְבֶּכֶת חַלֹּת בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן: עַל חַלֹּת לֶחֶם חָמֵץ יַקְרִיב קָרְבָּנוֹ עַל זֶבַח תּוֹדַת שְׁלָמָיו: וְהִקְרִיב מִמֶּנּוּ אֶחָד מִכָּל קָרְבָּן תְּרוּמָה לַה' לַכֹּהֵן הַזֹּרֵק אֶת דַּם הַשְּׁלָמִים לוֹ יִהְיֶה: וּבְשַׂר זֶבַח תּוֹדַת שְׁלָמָיו בְּיוֹם קָרְבָּנוֹ יֵאָכֵל לֹא יַנִּיחַ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר" (ויקרא ז, יא–טו).

1 פרק ט אות כג, מצוות עשה מן התורה התלויות בלב ואפשר לקיימן בכל יום.

הקרבת התודה זהה ברוב פרטיה להקרבת קרבן שלמים, אך יש שני דינים ייחודיים לקרבן תודה:

א. ביחד עם הקרבן יש להביא ארבעים לחמים, מהם ארבעה ניתנים לכהנים לאכילה והשאר נאכלים על ידי הבעלים, קרוביהם וחבריהם.

ב. אכילת התודה מוגבלת ליום ההקרבה ולילה שלאחריו, בעוד ששלמים נאכלים עד תום היום השני להקרבה.

כמו כן, לקרבן התורה נלווים לחמים המובאים עמו וחלקם אף מוגדרים כחמץ. כמות הקמח הכוללת של כל הלחמים היא שתי איפות או שש סאים. חלוקת הקמח בין כל הלחמים אינה שווה: חצי כמות הקמח ניתנת לעשר לחמי החמץ, וחציה – לשלושים לחמי המצה. נמצא שכל אחד מלחמי החמץ גדול כמו שלושה לחמי מצה.[2]

הנצי"ב (העמק דבר, ויקרא ז, יג) עמד על מאפייניו המיוחדים של קרבן זה כפי שראינו, בהקשר של החובה לפרסם בציבור בכלל ובקרב תלמידי חכמים בפרט[3], את חסדיו של הקב"ה בבחינת "וִירֹמְמוּהוּ בְּקְהַל עָם וּבְמוֹשַׁב זְקֵנִים יְהַלְלוּהוּ" (תהלים קז, לב):

"והענין דתכלית תודה שבא על הנס הוא כדי לספר חסדי ה' שגמל עליו, והיינו דכתיב בהלל. לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים. ויש להבין המאמר שישלם נדרו נגד כל עמו ומה זה שבח. והרי ה' דורש מן האדם שיהי הצנע לכת עם אלהיו. ותו ק' מה שמסיים בתוככי ירושלים... אלא תרי מילי קאמר. לך אזבח זבח תודה הוא הקרבן. ובשם ה' אקרא הוא קול תודה לה' צבאות על הנס. וביאר על הבאת הקרבן נדרי לה' אשלם. ועל הודות בשם ה' אמר נגדה נא לכל עמו. דברוב עם שיאכלו עמו את התודה יספר עוז ההשגחה עליו לטובה... ומטעם זה ריבה הכתוב בלחם ומיעט בזמן אכילת תודה מכל שלמים. **היינו כדי שיהי' מרבה ריעים לסעודה אחת ביום הקרבה והי' ספור הנס לפי רוב אנשים וארבע חלות לכהנים שהן המה ת"ח**. וא"כ העיקר אכילה הוא לחם חמץ דמצה הוא לחם עוני ואינו נאכל יפה כמו חמץ... והיינו דמסיים טעם שלחם חמץ עיקר משום שהוא זבח תודת שלמיו. תודה על שלומו במה שנחלץ מצרה".

ג.

יסוד נוסף, שגם אותו שמענו פעמים רבות בבית מדרשנו, הקשור לעניין התודה, הוא שבכל הודאה לקב"ה יש להוסיף מיד בקשה על העתיד. כך מפרש הראב"ע (בראשית כט, לה) את הסיבה שדווקא לאחר שלאה הודתה על שנטלה יותר מחלקה המיועד וילדה בן רביעי ליעקב[4], היא עמדה מלדת.

"הפעם אודה את ה' – כטעם הפעם הזאת, אחר שיש לי ארבעה בנים, אודה השם **כי לא אחמוד להיות לי עוד**, כמאמר, אודה את השם שנתן לי כל זה **ויספיק לי, על כן עמדה מלדת**".

ד.

בפן המחשבתי הפנימי יותר, קרבן התודה מפגיש אותנו עם עולם הנצח.

כבר מראשיתה של הבריאה, עוד בגן–עדן, אדם הראשון הקריב קרבן תודה. כך מופיע ברקנאטי (בראשית ד, ג):

---

2 עיין מנחות עז ע"ב; חומש תו"ת ויקרא ז, יג הערה לא.

3 כפי שנפסק בשו"ע אורח חיים ריט, ג.

4 בחלוקה שווה, כל אחת מארבע האמהות היתה אמורה ללדת שלוש בנים. לכן כשלאה ילדה את יהודה, בנה הרביעי, היא נטלה יותר מחלקה ועל כן הודתה.

"כענין שאמרו רבותינו זכרונם לברכה [חולין ס' ע"א] שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה לו במצחו, כי כוונתו היתה להודיע לברואים יחודו של הקב"ה כדי שלא יחשבו שהוא בראם, כמבואר בפרקי רבי אליעזר הגדול ז"ל, **והיה קרבנו קרבן תודה נאה ליחיד להודות ליחיד יתעלה על כח הקיום שהמציא בו, ועל כח הדיבור שהמשילו לעליונים**, שנאמר [תהלים ח', ז'] כל שתה תחת רגליו, כיון שראו אדם הראשון מתואר בצלם אלהים היו סבורים שהוא בראם, לפיכך הוצרך להקריב מהם קרבן להקב"ה להודיע שהוא אדון יחידי ואין לו שני וממנו הכל".

גם הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (ב, ב) מזכיר שהקרבנות הוקרבו החל מתקופת אדם הראשון, וייתכן שניתן לדייק מדבריו שהמדובר בקרבן תודה. שכן כשנברא והקריב בגן–עדן, עדיין לא חטא והוא הדין לגבי קרבנותיהם של קין והבל שהוקרבו לפני שחטא קין.

"ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל[5]. **ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא**. אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא"

המדרש (פרקי דרבי אליעזר כג) מביא כי אף נח הקריב קרבנות לאחר הצלתו ממי המבול ובנה את המזבח הראשון עליו הקריבו קין והבל[6]: "וישב נח ודורש בלבו ואמר **הקב"ה הצילני ממי המבול והוציאני מן המסגר הזה ואיני חייב להקריב לפניו קרבן ועולות**, מה עשה נח לקח מן הבהמה הטהורה ומכל עוף הטהור ובנה את המזבח הראשון שהקריבו עליו קין והבל, ועלה ריח ניחוח לפני הקב"ה וערב עליו, שנ' וירח ה' את ריח הניחוח".

כך מראשיתה של האנושות, אך חז"ל מגלים לנו כי גם לעתיד לבא קרבן התודה ועימו כל היסוד של ההודאה אינו בטל: "רבי פנחס ורבי לוי ורבי יוחנן בשם ר' מנחם דגליא **לעתיד לבא כל הקרבנות בטלין וקרבן תודה אינו בטל כל התפלות בטלות ההודאה אינה בטלה** הה"ד (ירמיה לג) קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות וגו' זו הודאה ומביאין תודה בית ה' זה קרבן תודה וכן דוד אומר (תהלים נו) עלי אלהים נדריך אשלם תודות לך תודה אין כתיב כאן אלא תודות ההודאה וקרבן תודה" (ויקרא רבה צו, ט).

על נצחיותו של יסוד ההודאה כתב הרב קוק: "אורו של משיח יברר את הוודאות של הטוב הגמור שבהויה בכלל, ותימלא הארץ אורה ושמחה המרעיפות משמי שמים תמיד. ואז תבוא ההכרה שטוב להודות לה' על בוריה, חידושה של לאה שאמרה הפעם אודה את ה', בלידת יהודה. וכל הקרבנות בטלים חוץ מקרבן תודה. בואו שעריו בתודה" (שמונה קבצים, קובץ ב, שדמ).

והנראה לומר בביאור דבריו כפי שכתב הגר"י פישר בספרו אבן ישראל על התורה (ויצא עמ' לג–לד).

"ואמר ריו"ח משום רשב"י: מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שהודה להקב"ה עד שבאתה לאה והודתו, שנאמר הפעם אודה את ה'.

וצ"ע איך יכול להיות שהאבות הקדושים לא הודו להקב"ה ובפרט על הולדת הבן? וגם צ"ע אמאי לאה לא ברכה והודתה על הבן הראשון שנולד לה? כי בודאי הודתה גם על הבן הראשון

---

5 "ר' שמעון אומר באצבע הראה הקב"ה לאברהם אבינו המזבח וא"ל זה הוא המזבח, והוא היה המזבח שהקריבו קין והבל, והוא המזבח שהקריבו נח ובניו, שנ' ויבן שם אברהם מזבח אין כתיב כאן אלא ויבן שם אברהם את המזבח, הוא המזבח שהקריבו בו הראשונים" (פרקי דרבי אליעזר ל).

6 בפשטות יש להסביר כי אין מדובר כאן באותו מיקום פיסי של המזבח, אלא שהקרבנות הוקרבו מתוך אותו יסוד נפשי של הרצון להודות ולהתקרב לקב"ה.

וגם האבות הודו. אלא כוונתם, שהיא הייתה הראשונה שהודתה על הרעה מה שהייתה שנואה כדכתיב (כט, לא) וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה. ועד עתה חשבה שמה שהיא שנואה היא רעה לה, ועתה שילדה יותר ממה שמגיע לה לחשבון י"ב שבטים לארבעה נשים אז ראתה שזה לא היה לרעתה אלא לטובתה. וע"ז אמר רשב"י דמיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שהודה להקב"ה – היינו הודאה על הרעה – עד שבאת לאה והודתו, והוא משום דהאבות הקדושים היו בדרגא יותר גבוהה שהם היו אוהבים להקב"ה כדכתיב (ישעיה מא, ח) אברהם אוהבי, וכשאדם מגיע לדרגא שהוא אוהב את ה' לא הרגישו כלל כשהגיע להם רעה שזה רעה, כי לגביהם לא הייתה כלל רעה. ולכן הראשונה שהודתה על הרעה היתה לאה וכמש"נ".

נצחיותה של התודה בכך שהיא מגלה כי מראשיתה של הבריאה ועד לעתיד לבוא הנהגתו של הקב"ה עם העולם והאדם הייתה תמיד רק לטובה. האבות חיו כך בחוש ודרגתם נעלה. חידושה של לאה הוא ביחס למי שמרגיש וחש כי יש רעה בעולם ועיניו "רכות" בשל כך. לעתיד לבוא גם הוא יזכה ויראה בחוש ובטבע עצמו את יד ה' בכל אשר יפנה.

פרשת שמיני

ההתפרצות אל הקודש

הרב ד"ר אליעזר שריאל
מחזור כ"ה

שד"ל כתב על ניסיונותיהם של המפרשים השונים לפרש את חטאו של משה: "נמצא אדונינו משה מלא חטאים". דברים דומים אפשר לומר על נדב ואביהוא. הניסיונות השונים להבין את חטאם של נדב ואביהוא גורמים לכך שהם "נמצאו מלאים חטאים".

במילים הללו פתח הרב הדרי את שיעור הבוקר ביום שישי ערש"ק פרשת "שמיני" לפני כעשרים ושלוש שנים, בזמן שלמדתי בישיבה. הרב הוסיף ודיבר על הזהירות שיש לנקוט בה כלפי חטאיהם של גיבורי התנ"ך בכלל, ונדב ואביהוא בפרט. באותו שיעור הוא בחר ללכת בעקבות הרב קוק, שלימד סנגוריה על שאיפת נדב ואביהוא להתפרץ אל הקודש, והדברים נחקקו על לוח ליבי עד היום. אף שהם פעלו בניגוד לציווי האלהי, ולכן נענשו בחומרה רבה, בוחר הרב קוק להעלות על נס את תשוקתם הפנימית להתקרב אל הקב"ה, בבחינת כוונתם רצויה גם אם מעשיהם אינם רצויים.

בחושיו החדים ובשפתו העשירה רמז לנו הרב הדרי, כי לא בכדי בחר הרב קוק להדגיש את הצד החיובי שיש ברצון הפנימי העמוק של נדב ואביהוא. לא מן הנמנע, כי הרב קוק עצמו הזדהה עם אותה שאיפה. וכך אמר לנו הרב הדרי: "אפשר ללמוד לא מעט על נפשו של האדם מהיצר הרע שלו. הרב קוק העיד על עצמו שיש לו יצר הרע להגות את השם באותיותיו", כלומר לרב קוק היה יצר הרע להידבק בקודש בלי להתחשב במגבלות, לפרוץ את האיסור החמור של הגיית השם המפורש ולהתפרץ אל הקודש. למותר לציין, כי הרב קוק התגבר על תאוותו להגות את השם המפורש ולא מימש אותה, אבל איזו עוצמה אדירה וחיובית משתקפת באותה תשוקה. בעולם שבו יש משקל גדול כל כך לחומר, כדאי ורצוי לקדם ערכים של דבקות בקודש: להזהיר מהמחיר של ההתפרצות ויחד עם זאת לא לוותר על התשוקה להוסיף קדושה.

בשולי הדברים אוסיף, כי יש לי הרבה הכרת הטוב לכל רבותי ורעיי בישיבה, שהייתה עבורי ראש גשר משמעותי לעולם הקודש.

פרשת תזריע

קרבן היולדת ומשמעותו המוסרית

ד"ר טל משגב (סבג), מחלקת היסטוריה משמר הגבול
מחזור כ"ו

"וּבִמְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ לְבֵן אוֹ לְבַת תָּבִיא כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ לְעֹלָה וּבֶן יוֹנָה אוֹ תֹר לְחַטָּאת" (ויקרא יב,ו).

במסכת נידה (לא ע"א) הסבירו חכמינו את הצורך בכפרה של חטאה, וכי איזה חטא חטאה אשה בלידתה את פרי בטנה? אלא שבשעה שכורעת לילד, חבלי לידה גורמים לה שתישבע שלא תזדקק עוד לבעלה, וצריכה קרבן על שבועתה.

ומצאתי ביאור יפה בספרו של הרב שמואל טולדנו זצ"ל, בעל הספר "יקהל שלמה" (חברותא מובהק של הרב שלום משאש זצ"ל), וכתוב בו כי יש ללמוד מוסר עמוק מן הדברים, ולהלן עיקר דבריו:

"יש להחזיק בקבלות של ימי הטהרה"

טבע האדם הוא שבמצבים קיצוניים, הן של קושי רב הדורש חוסן רגשי ותעצומות נפש והן של התעלות הנפש והתרוממות הרוח, מוצא האדם את עצמו מתבונן במצבו ומביט פנימה אל תוך עצמו. לעיתים נוטה הוא אף להרהר בשאלות הגות ומחשבה אודות תפקידו, כיווני חייו והנהגותיו בעולם הזה. הרהורים אלו לא אחת מביאים את האדם להכרה, להתעלות ולהתרוממות הנפש ומתוך כך הוא מקבל על עצמו החלטות והנהגות טהורות, על שינוי דרכיו, על הטבת דרכו, וקבלה לעתיד של הגשמה עצמית בתחומים רוחניים בין אדם לחברו ולמקום. בעת קבלת החלטות אלו, המתקבלות ממקום של בירור עצמי מעמיק והמגיעות מתהום הנפש, ישנה כוונה אמיתית לקיימן. הן נוסכות באדם כוחות מחודשים, מחזקות את האמונה, ומאפשרות לו לצאת מן המיצר בו הוא שרוי לדרך חדשה. מחוזק יותר ומאמין יותר.

אך טבעו של עולם הוא, שהחזרה לשגרה משכיחה מליבו של אדם את התעצומות להן זכה בעת ששהה במשבר. שוכח הוא את התחייבויותיו לעצמו, למשפחתו ולקונו. שוכח הוא את הכאב הפיזי והנפשי שייסר אותו כל כך עד כדי בכי ממעמקי הלב.

קבלות אלו, אשר נשכחות בשצפו של נהר חיינו, דורשות בירור מוסרי וערכי.

בפרשתנו יש תיקון לעניין זה, וכדוגמה מוחשית הוצגה לנו האשה היולדת "בִּמְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ".

אין ספק כי אשה היושבת על המשבר חווה קושי רב ובליבה ובמחשבתה מתעוררות שאלות על סבלה – "בְּעֲצֶב תֵּלְדִי בָנִים" – שאלות על מעגל החיים, הבאת חיים לעולם וסיומם. מחשבות אלו היוצאות ממעמקי הנפש מלוות בוודאי בהתרגשות עצומה ובתחושת שליחות, על שנפלה בחלקה הזכות להביא חיים לעולם. כל אלה מביאים את האשה, לעיתים, לקבל החלטות מוסריות וערכיות כגון: להיות אם טובה, לגדל את ילדיה בשמחה, בהשקט ובבטחה. בוודאי אף האיש, בהמתינו לנס לידת ילדו, מהרהר בחיים החדשים הנוצרים בדקות אלו ובכובד האחריות המוטלת על כתפיו מרגע זה ואילך. לבטח, אף הוא מקבל על עצמו ברגעים אלה קבלות מרובות הנוגעות להנהגותיו העתידיות עם בני משפחתו.

אולם, עם סיום הלידה והחזרה לשגרת המשפחה והשותפות בניהולה, שבים בני הזוג אל הנהר הזורם של החיים, המשפחה והזוגיות. לעיתים חייהם מתנהלים בשגרה, לעיתים ברצון

להגשמה, באדישות ואף בסערה. סחרחרת החיים משכיחה מהאם ומהאב את הבטחותיהם הנעלות בזמן שישבו על המשבר וציפו לנס הלידה. הם אינם מנסים עוד להגשים את הבטחותיהם, שמתמסמסות בשטף החיים.

לכן אמרה התורה "**וּבִמְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ**". מפרש הרב טולדנו זצ"ל, בעבור תקופת ההיטהרות תביא האשה כפרה על חטא שחטאה, ומהו החטא? על אשר פרשה מנדריה ומהרהוריה הטובים והיא נקראת יורדת וצריכה כפרה על שכיחתה.

כך הם חיינו, התמודדות אל מול אתגרי הזוגיות, גידול הילדים, פרנסה, הגשמה עצמית, תורנית ומעשית ורצון לחזור לקבלות שקיבלנו על עצמנו מלפנים.

זוכר אני את השיעור הראשון אותו העביר לנו מו"ר הרב ישעיהו הדרי שליט"א, ובמרכזו המסר: הישיבה היא המקום לקבל את המטען הרוחני, המוסרי והערכי לחיים. זמן הלימוד כאן הוא נדיר וחד פעמי. רק ללמוד! בלי שום טרדות מיותרות. זמן טהור.

ואכן, הייתה זו תקופה משמעותית. כולנו חווינו את אווירתה של ירושלים, את קדושתה. תרנו אותה, גילינו את צפונותיה לפני ולפנים מן החומה. לראשונה, התעלינו בלימוד תורה לשמה, ללא שום פניות או ציון לתעודת בגרות. בין השיטין קיבלנו הנהגות ומנהגים אותם חרטה הישיבה בליבנו. עד היום אני מפזם למשפחתי ניגונים, אותם שרנו חזור ושנה, בחגים, במועדים ובערבי שבתות, בירידה לכותל, ואפילו בעת סעודת הפרידה מן הסוכה. היה זה הזמן שלנו להיכרות עם נושאים חדשים, לצלילה בים התלמוד והחקר התורני. היה זה הזמן לעצב את עולמנו הרוחני, הערכי והציוני, ובתוך כל אלו, אף לקבל על עצמנו הנהגות וקבלות לעתיד. עם מי נתחתן? איזה בית נקים? כיצד יהיו הנהגותיו? וכיצד יהיו הנהגותינו? וכמו שרמז המשורר "ובלילות החורף הקרים מאוד היינו מתכסים בכל החלומות". אכן, חלמנו וקיבלנו על עצמנו קבלות נפלאות מתוך תמימות ורצון כן לקיימן.

גם אנו, לבסוף, עזבנו את הקן והפלגנו איש איש למחוזו. למדנו, נשאנו את נשותינו, הקמנו משפחות והתמודדנו עם כל האתגרים שחוות משפחות באשר הן.

כיולדת, כן אנו לא תמיד זכרנו לקיים, לא תמיד דלינו מזיכרוננו את ההבטחות והקבלות הטהורות שקיבלנו על עצמנו. אך בכל זאת נותרו לנו סימני הדרך שנצרבו בליבנו, בשבתות, בחגים ובאירועים שמזכירים לנו מהיכן באנו.

כפרתנו מתקיימת בכל פעם ופעם שאנו מחזירים לחיינו ולחיי משפחתנו מעט מן האור שספגנו בתקופת הישיבה. לומדים דף גמרא, מפזמים ניגון של שבת, עולים לרגל במועדי ישראל, מספרים סיפור ירושלמי לילדינו בזמן טיול בסמטאות העיר העתיקה... וחולמים...

פרשת מצורע
כבוד חכמים

הרב יהושע שטרית, ישיבת הכותל
מחזור כ"ז

"זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן: וְיָצָא הַכֹּהֵן אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נִרְפָּא נֶגַע הַצָּרַעַת מִן הַצָּרוּעַ: וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטַהֵר שְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזֹב: וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל כְּלִי חֶרֶשׂ עַל מַיִם חַיִּים: אֶת הַצִּפֳּר הַחַיָּה יִקַּח אֹתָהּ וְאֶת עֵץ הָאֶרֶז וְאֶת שְׁנִי הַתּוֹלַעַת וְאֶת הָאֵזֹב וְטָבַל אוֹתָם וְאֵת הַצִּפֳּר הַחַיָּה בְּדַם הַצִּפֳּר הַשְּׁחֻטָה עַל הַמַּיִם הַחַיִּים: וְהִזָּה עַל הַמִּטַהֵר מִן הַצָּרַעַת שֶׁבַע פְּעָמִים וְטִהֲרוֹ וְשִׁלַּח אֶת הַצִּפֳּר הַחַיָּה עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה" (ויקרא יד, א–ז).

מהו נגע הצרעת

פרשני המקרא דנו במהותו של נגע הצרעת. דעת מיעוט בפרשנים מבארת שנגעי הצרעת הם סוג של מחלה, ותהליך הטהרה הינו סוג של רפואה. כך כתב לדוגמא הרלב"ג (ויקרא יג, מו). אך מרבית הפרשנים שללו גישה זו וסברו שצרעת היא "מחלה סגולית" שלא כשאר המחלות הטבעיות.

הספורנו לדוגמא כתב (שם שם, מז): "והבגד כי יהיה בו נגע צרעת. ממה **שאין ספק בו שלא יהיה זה בטבע בשום פנים**... וכשלא יספיק זה יעורר בנגעי בתים אשר בהם גם כן לא יבא נגע צרעת בטבע כלל...". משמע שאין אלו תופעות טבעיות של ליחות, עיפוש וריקבון, אלא מחסדי הבורא ליראיו, לאלה שהינם במעלה העליונה, שכשסוטים מן הדרך לא ישאירם להנהגה הטבעית ל"מנהגו של עולם", אלא באורח ניסי יתן להם סימני אזהרה בהשתנות בגדיהם, ואם עדיין לא ירגישו בטעויותיהם אז גם ישתנו קירות בתיהם. וכן כתב הרמב"ן (שם).

בעל המשך חכמה (שם, ב) ביאר לכאורה באופן המשלב את שתי הגישות: "אמנם יש לומר דהנה הנגעים היא מחלה המדבקת עד שאמרו במדרש רבה ובתלמודין כתובות (עז, ב) דלא עיילי למבואיה, ולכן (להלן פסוק מה) 'טמא טמא יקרא'. וההתעסקות בו הוא ענין מסוכן וצריך לזה השגחה נפלאה פרטית, אשר העוסק ינוצל מזה ויהיה נבדל אשר אליו לא תדבק הנגע. לכן בחרה התורה זה בבני אהרן אשר המה נבדלים משאר ישראל ומושגחים בפרטיות יותר, וכמו דכתיב (דברי הימים א כג, יג) 'ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים'".

כל הפרשנים מסכימים כי התזמון של הופעת הנגעים מושפע ממעשיו של האדם, אך בעניין מהות הנגע ישנן דעות מיעוט הסוברות כי מדובר במחלה "טבעית" שנדבק בה האדם בשל מעשיו הרעים.

סיבת הופעת הנגעים

במדרשים רבים ובמקומות רבים בש"ס מובאות סיבות שונות להופעת הנגעים. המשותף לכולם הוא שבשל מעשיו הרעים של האדם (בעיקר במצוות שבין אדם לחברו) באו עליו הנגעים. לדוגמא: "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן: על שבעה דברים נגעים באין: על לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שבועת שוא ועל גילוי עריות ועל גסות הרוח ועל הגזל ועל צרות העין" (ערכין ט"ז ע"א).

בעל העקידה ביאר (ויקרא שער סא) שסוגי הנגעים השונים מגיעים לאדם בשל **פגם במידותיו** השונות, וחילק הנגעים לארבעה סוגים הבאים על ארבע סוגי עבירות וכתב שם: "...שיתבאר מזה היות האנשים נפסדי הטבעים ורעי התכונות יותר רעים ויותר מזיקים מהבעלי חיים הרעים והמזיקים כמו שביאר החכם בסוף המדות וכדי בזיון וחלי רע... ואם שנראה שהם (חז"ל) תלו הענין בגלוי מטמוניות העושר שהיו להם, הנה באמת **יותר יצדק זה במטמוניות הפחותות הטמונות בחובם והחרושות על לוח לבם כי יחפשום ויגרשום ממקומם, ויבואו תחתם מטמונות החמדה, והן הדעות האמתיות והמוסרים השלמים היקרים מכל כלי חמדה** באשר יחיו את נפשם, כאשר ישמעו וירפאו את עצמם איש איש אשר ידע נגע לבבו... שע"י חולאים אלו שבגופים או בנכסים ירפאו הנפשות... כי לגבי דידך אינה מחלה אבל היא רפאות תעלה...".

מדברי בעל העקידה עולה שפגם במידותיו של האדם חמור הוא בהרבה ממעשיו הרעים, שכן המעשים הם בגדר "בעיה מקומית", כשל או אוסף כשלים חד-פעמיים. אך מידות רעות משפיעות מלבד על מעשיו גם על שאיפותיו והשקפתו, ובפרט על יחסו הקלוקל לבני האדם הסובבים אותו. אדם זה, לדעת בעל העקידה, רע יותר ומזיק יותר מאשר בעלי החיים הרעים. במדרש מובא (רש"י, ויקרא יד, לד) "ונתתי נגע צרעת – **בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם, לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם** כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, ועל ידי הנגע נותץ הבית ומוצאן". וביאר בעל העקידה שהמטמוניות האמיתיות שהאדם ימצא "בזכות" נגע הצרעת הן מידותיו הרעות, שעל ידי נגע הצרעת יתעורר לתקנן.

הרש"ר הירש (ויקרא יד, נב) גם הוא נוקט בגישה זו של בעל העקידה: "כל עצמם של נגעים אלה, שהם רומזים ומזהירים על חרון אף ה' על חטאים מוסריים של האדם... **שהנגע איננו מכוון לבניין כשלעצמו, אלא הוא פונה, כביכול, לאישיות בעליו. לא הבית נפגע בנגע, אלא "הביתיות"**... חטאים חברתיים מביאים לידי נגעים – כאות לחרון אף ה'...".

בויקרא רבה (מצורע טז, א) מובא: "זאת תהיה תורת המצורע – הדא הוא דכתיב: "שש הנה שנא ה' ושבע תועבת נפשו"...ואלו הן: עינים רמות, לשון שקר, וידיים שופכות דם נקי, לב חורש מחשבות אוון, רגליים ממהרות לרוץ לרעה, יפיח כזבים עד שקר, ומשלח מדנים בין אחים, ואמר ר' יוחנן: **וכולהו לקו בצרעת**...".

הרש"ר הירש רואה בלשון הפסוק במשלי הוכחה למה שכבר למדנו: "שאין נגע הצרעת אלא ביטוי לחרון אף ה' המיידה אותו (=את הנגע) בגופו של אדם, **על אשר עשה את עצמו בכל איברי גופו נושא ומפיץ כל התכונות הרעות** הנ"ל, במקום שיהיו כל איברי גופו כלים להרבות ענוות צדק, דרישת האמת, עשיית הטוב והשכנת שלום בין אדם לרעהו".

בספר "תורת העולה" (חלק ג פרק סז), כתב **הרמ"א** שנגע הצרעת בא על מחשבות (דעות) פגומות: "...ולכן אמר שאם יפשה הנגע מצד זה, יחלצו האבנים מן הבית וישליך אותן מחוץ לעיר אל מקום טמא, רצה לומר כי אלו המחשבות הנפסדות באות מצד יצר הרע הנקרא אבן, כמו שנאמר (יחזקאל לו, כו) והסירותי את לב האבן, ואמרו פרק קמא דקידושין (ל ע"ב) אם אבן הוא נימוח, רצה לומר **שמחשבות כאלו אי אפשר להתרפאות**, וכמו שאמרו באפיקורס ישראל (סנהדרין לח, עב) כל שכן דפקר טפי, **אלא צריך לחלוץ אבנים כאלו ולהשליכם במקום טמא מחוץ לעיר, ואדם צריך לזה עזר אלהי שיצילו מאלו דעות האפקורסיות... לכן אמר, שמחשבות רעות כאלו צריכין לזרוק חוץ לעיר, כי מטמאין הן במגען ובמשאן**... והיה מדיני צרעת כאשר פרח הנגע **בכולו היה טהור** והוא היה רמז נפלא, כי אם היה נגלהו רעה בתוכו והיה כולו מלא צרעת מצד מעשיו ודעות, שלא היה מתנהג במדות טובות כלל, לא הוצרך הכהן לטמאותו כי

היו יודעין להשמר ממנו וממדותיו, והיה כאחד משאר אפיקורסין שהם בעולם ושהם רשעים גמורים שאין לומדין מהם, **אמנם אם לא פרח בכולו, ושהיה בו שלימות אחד בשום צד, ושהיה לחוש כי מתוך שיבואו ללמוד אותו השלמות ממנו, יבא גם כן אחר כך ללמוד ממנו דעותיו הרעות**, כי אין כל אדם רבי מאיר שאמרו עליו (חגיגה טו, עב) תוכו אכל קליפתו זרק, היה צריך לטמאותו".

מדברי הרמ"א למדים שאדם שאיננו אפיקורוס גמור ומפורסם, מסוכן הוא מזה המפורסם, שכן מזה המפורסם יתרחקו ויזהרו, ואילו זה שאינו מפורסם יפיל חללים רבים, בבחינת "פושט טלפיו כחזיר ואומר טהור אני". בפרט בדורנו, שנתפשטו כל כך הדעות הכוזבות, יש לעיין ולבדוק היטב ממי אנו לומדים ואחרי מי אנו הולכים.

בחז"ל מובא שנגע הצרעת מגיע על האדם בשל לשון הרע ומידות רעות כצרות עין, גסות הרוח וגאווה. רמז לכך בהבאת האזוב כחלק מתהליך טהרת המצורע, שהאזוב – עשב פשוט הוא.

אדם גאוותן מרגיש שהוא "שווה" יותר מחבריו, הוא מתגאה בחכמה, בעושר, בגבורה, במעמד וכיוצא בזה. ממחשבות שכאלו קשה מאוד להיפטר.

התבטלות לדברי חכמים

בהמשך הפרשה נאמר:

> "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן לֵאמֹר: כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם: וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת: וְצִוָּה הַכֹּהֵן וּפִנּוּ אֶת הַבַּיִת בְּטֶרֶם יָבֹא הַכֹּהֵן לִרְאוֹת אֶת הַנֶּגַע וְלֹא יִטְמָא כָּל אֲשֶׁר בַּבָּיִת וְאָחַר כֵּן יָבֹא הַכֹּהֵן לִרְאוֹת אֶת הַבָּיִת: וְרָאָה אֶת הַנֶּגַע וְהִנֵּה הַנֶּגַע בְּקִירֹת הַבַּיִת שְׁקַעֲרוּרֹת יְרַקְרַקֹּת אוֹ אֲדַמְדַּמֹּת וּמַרְאֵיהֶן שָׁפָל מִן הַקִּיר: וְיָצָא הַכֹּהֵן מִן הַבַּיִת אֶל פֶּתַח הַבָּיִת וְהִסְגִּיר אֶת הַבַּיִת שִׁבְעַת יָמִים" (ויקרא יד, לג–לח).

ביאר **רש"י: "כנגע נראה לי בבית** – אפילו תלמיד חכם שיודע שהוא נגע ודאי, לא יפסוק דבר ברור לומר "נגע" נראה לי, אלא "**כנגע**" נראה לי (ע"פ המשנה נגעים יב, ה): **בטרם יבא הכהן וגו'** – שכל זמן שאין כהן נזקק לו, אין שם תורת טומאה".

התורה מדגישה לנו שכל עוד הכהן לא נזקק לנגע ולא טימא אותו – הבית עדיין טהור, זו הסיבה שמפנים את הבית לפני בוא הכהן (ע"מ שאם ייטמא הבית – לא יטמאו הכלים שבתוכו), וזו הסיבה שהכהן יוצא מהבית לפני שמסגירו או מכריז על טומאתו (כדי שהכהן בעצמו לא יטמא).

המשנה בנגעים (ג, א) מדגישה את הצורך דווקא בכהן: "...**הכל כשרים לראות את הנגעים אלא שהטומאה והטהרה בידי כהן**. אומרים לו אמור טמא – והוא אומר טמא, אמור טהור – והוא אומר טהור...".

המילים היוצאות מפי הכהן, נציג השי"ת, הן אלו שמשנות את הגדר ההלכתי–מציאותי של הבית מטהור לטמא. דבר זה לכאורה איננו הגיוני, והרי יכול להיות תלמיד חכם, גדול הדור, שבקיא בדיני נגעים הרבה יותר מאותו כהן שהוזמן לאבחן את הבית, אך לצורך העניין 'מילה שלו – אינה מילה'. הוא איננו יכול להכריע בענייני צרעת. רק הכהן לבדו יכול ורשאי לעשות כן. ורק המילים היוצאות מפי הכהן – הן שיכריעו את הסוגיה.

כתב על כך רבי אליהו מזרחי (רא"ם): "...ולא ידעתי טעם בזה, דמה הפרש יש בין **כ**נגע נראה לי בין נגע נראה לי... מאי נפקא מיניה בין שיאמר אותו בלשון ודאי או בלשון ספק, אפילו אם יאמר אותו בלשון ודאי, אין הנגע טמא עד שיאמר הכהן: טמא הוא. **אבל שמעתי מרבותי,**

שאין הכתוב מקפיד כאן בין ודאי לספק מפני טומאת הנגע וטהרתו, אלא מפני דרך ארץ בלבד, שלא יאמר אדם טומאה, אפילו על הדבר הברור לו, ודאי, אלא ספק, וזהו שאמרו חז"ל: "למד לשונך לומר איני יודע", ונכון הוא".

והוסיף על דבריו **הרש"ר הירש** (שם): "...כאן לימדך הכתוב דרך ארץ **לנהוג במידת הענווה**".

ההתבטלות לדבריו של הכהן – אף על פי שקטן הוא בחכמה ביחס לאותו תלמיד חכם בעל הבית – מרגילה אותנו לנהוג בענווה כלפי אחרים, ולבטל דעתנו מפני דעת התורה (שהתורה היא זו שקבעה שבדיני צרעת שהכהן הוא היחיד היכול להכריע).

בעל תפארת יהונתן (שם) ביאר: "והענין הוא כי על הרוב בא **נגעי בתים בשביל גסות רוח** כדכתיב "בית גאים יסח ה'" **ולכך תקנתו להשפיל עצמו**, ואע"פ שידע בודאי שהוא נגע יאמר לכהן כמסתפק, כנגע, ולחקור ממנו הדין. גם ענין נגעים קרובים בטבע לאדם מפאת איכותיו וליחותיו ומזגו, וגם יקרה כפי הנפש אשר בו מרבה להשפיע באדם אז יסתלק רוח חיוני במקום אחד ואז הנגע נראה, **אבל בבית הוא רחוק מטבע והוא דבר נסי אין בו שום טעם טבעי** ובאמת לא היה ראוי לבוא אל הבית כי אם אל האדם, רק מחמלת ה' בא אל הבית והחי יתן אל לבו וזהו מאמרו כנגע נראה לי הראוי מכל צד להיות לי נראה בגופי הוא בבית".

זכורני שבהגיעי לישיבת הכותל התפלאתי לראות שכששאלנו את ראש הישיבה, הרב הדרי שליט"א שאלה בהלכה, אם לא היה מדובר בנפק"מ מיידית למעשה שאז היה עונה לנו מיד, היה בדרך כלל שולח אותנו לשאול את הרב נבנצל שליט"א. באותו אופן נהג הרב נבנצל, כשהיינו שואלים אותו שאלות בתחומים שונים כגון בדיני ממונות, היה מפנה אותנו לשאול את הרב דז'ימיטרובסקי שליט"א, ובעניינים אחרים הפנו אותנו אל הרב יעקב כ"ץ שליט"א, וחוזר חלילה. הדבר היה לפלא בעיני עד שהבנתי שמעשים אלו נובעים מענווה גדולה ומביטול עצמי מצד אחד ומאידך, מהרצון לחנכנו ולהרגילנו לחיות כבני–תורה, לשאול ולהתייעץ עם גדולי התורה המלמדים בישיבתנו הקדושה ובכלל.

הדבר היה ניכר גם כשרבותינו עצמם היו דנים באיזו סוגיה הלכתית, השקפתית או הנהגתית, הנוגעת לענייני הישיבה או לחייהם הפרטיים, וכמעט תמיד סיכום הדברים היה "נשאל את ר' יעקב" או "נשאל את ר' אביגדור" מה דעתם בנידון.

דבר זה ליווה אותנו ומלווה אותנו עד היום, כך נראתה הישיבה בימי הרב הדרי שליט"א וכך היא נראית היום בראשותו של הרב ברוך וידר שליט"א. בדרך זו אנו משתדלים לנהוג בעצמנו ובדרך זו שואפים אנו לחנך את ילדינו, לשמוע לדעת תורה ולבטל דעתנו בפניה.

הגר"א דסלר זצ"ל (מכתב מאליהו, ח"א, עמ' 59) לאחר שביאר מהו "מבט האמת" על החיים וכיצד ניתן להגיע אליו, תהה מה נעשה לבינתיים עד שנהיה מוכשרים לשפוט את עצמנו באמת, וזו לשונו:

> "אמנם מה נעשה בינתיים? מי יורה אותנו בדרך? אבל מה יעשה העיור כשהוא צריך ללכת בדרך בלתי ידוע לו? – יקח לו פיקח לנהל אותו, או עכ"פ ישאל בני אדם פיקחים על כל פנה שהוא פונה. כן ממש הזמין לנו השי"ת ברוב חסדיו מורי דרך, הלא המה חכמינו ז"ל – חכמי התורה – אשר כל המתבונן בדבריהם יראה עד כמה היתה ראייתם בהירה, בכוחות הנפש של עצמם ושל כל אדם, ובדרכים אשר על האדם ללכת לטוב לו...".

הגר"א דסלר הביא בהמשך דבריו את משל "גן המבוכה" המפורסם שהביא **הרמח"ל** ב"מסילת ישרים" וכתב על זה:

"מזה יוצא לנו גדר אמונת חכמים, מי שרוצה[1] להאמין להם, יוכל להשתמש בראייתם הבהירה, והיו לו לעיניים. מדבריהם נוכל לקבל הישרה בהשקפות העולם ובהנהגה מעשית. ולא עוד, אלא בה במידה שאנו נעשים תלמידיהם ומתאמצים להבין דרכי המחשבה שלהם, באותה מדה גם דעתנו מקבלת יישור...".

מודים אנו לישיבת הכותל, לראשיה ולרבניה, על השנים הנפלאות בהן זכינו ועוד נזכה להצטופף בהיכלה. יהי רצון מלפני השי"ת שהישיבה תגדל באיכותה ובכמותה ויפוצו מעיינותיה חוצה, ושיזכו רבותינו להמשיך ולהרביץ תורה לאורך ימים ושנים בטוב ובנעימים, ושנזכה כולנו לחזות בביאת הגואל ובבניין בית המקדש, במהרה בימינו, אמן.

1 הכל תלוי ברצון האדם.

פרשת אחרי מות

ונבחר חיים על פני מוות

הרב ד"ר אביעד ספרוני, רב הישוב גני טל
מחזור כ"ח

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל־מֹשֶׁה אָחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי־ה' וַיָּמֻתוּ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאַל־יָבֹא בְכָל־עֵת אֶל־הַקֹּדֶשׁ" (ויקרא טז, א–ב). פתיחתה של פרשתנו עלומה היא. הפסוק הראשון מציין כי היה דבר ה' אל משה. בפסוק השני פונה ה' אל משה באמירה חדשה, המיועדת לאהרן, ואם כן אין אנו יודעים מהו תוכן הדברים שנאמרו למשה בפסוק א.[1] נדמה שיש לימוד לדורות הבאים מעצם הדיבור, יותר מאשר מתכנו. ואמנם, תורה עמוקה מכוסה כאן. שני בניו הגדולים של אהרן היו אולי צעירים, אך משה עצמו מעיד שהם עלו בקדושתם עליו ועל אחיו.[2] מדוע, אם כן, ניתנו תורה וכהונה למשה ואהרן, ולא להם? כיצד ייתכן ששני קדושים אלו מתו מיד בהיכנסם בפעם הראשונה אל הקודש, ואילו משה ואהרן ימשיכו להיכנס בכל עת וזמן?[3] שאלות אלו אינן מקבלות מענה מפורש, אך דווקא העלם זה מבהיר את הגלוי לעין כל – בחירת ה' בעולם הזה היא דווקא בשני הזקנים החיים, משה ואהרן. בחירה זו מתבטאת בראש פרשתנו בדיבור עם משה ובציווי לאהרן להמשיך לבוא אל הקודש. מעתה, חייהם של משה ואהרן ועבודתם בקודש, עומדים בניגוד ואולי אף כתיקון למותם של נדב ואביהוא והפסקת עבודתם.

הניגוד בין החיים והמוות, המחדד את שאלות האמת לעומת השקר, הנגלה לעומת נסתר, קרבת ה' יתברך ובקשתו לעומת ההתרחקות ממנו, מתגלים ומתבהרים בעבודה המיוחדת ליום הכיפורים – עבודה שנצטווה בה אהרן בתחילת פרשתנו בעקבות מות שני בניו, נדב ואביהוא. הניגוד מתגלה באופן מובהק בשני השעירים. "מצותן, עד שיהו שווין במראה ובקומה ובדמים; ולקיחתן כאחת" (יומא ו, א), מבחינה חיצונית השעירים זהים, אבל מהותם הפנימית שונה עד מאוד. השעיר שעלה עליו הגורל לה', נעשה חטאת בעצם נפילתו בגורל, עוד לפני קריאת השם עליו ע"י הכהן.[4] שעיר זה יישחט במקדש, וגופו יישרף על המזבח. אז יעלה ריחו מעלה ויבשר, "שהאומה, בהיותה עם ה', תהיה נקרבת אליו שוכנת בארצו ונכנעת במקדשו ומתענגת תחת כסא הכבוד" (אברבנאל ויקרא טז, ה). השעיר השני, אשר עלה עליו הגורל לעזאזל, נראה גם הוא כבעל מעלה ייחודית, כאשר הוא עומד חי בתחילת היום הקדוש,[5] והכהן הגדול מתוודה עליו את כל עוונות בני ישראל. ואולם, מעלת שעיר זה אינה עצמית, אלא תלויה

---

1 ראו בספרא אחרי מות, פרשתא א,ג על אתר. הדברים נידונו במפרשים, ראשונים כאחרונים.

2 ראו ויקרא רבה פרשת שמיני פרשה יב,ב ד"ה רבי יצחק פתח.

3 להיתרו של משה להיכנס בכל עת ואפילו ללא קרבן ראו במדרש הגדול, פרשת אחרי מות, ד"ה אחיך (הוצאת מוסד הרב קוק כרך ו עמ' תסב). ושם הדברים נוגעים לעצם הדיבור עם משה, כאמור כאן למעלה. להיתרו של אהרן להיכנס לקודש הקודשים בכל יום עם קורבנות יום הכיפורים ראו מדרש ויקרא רבה פרשה כא,ז. ראו גם שמועות ראיה פרשת אחרי מות–קדושים תרצ"א, שם הרב זצ"ל חרז שניות מופלאה בכיוון אחר ועמוקה עד מאוד על פרשתנו.

4 יומא מ ע"ב [ולא כמו שפירש ראב"ע (ויקרא טז, א ד"ה ועשהו חטאת)].

5 וכבר כתב הרשב"ם (ויקרא טז י ד"ה לשלח אותו): "לפי פשוטו **לשלח אותו חי אל העזים אשר במדבר** כמו שמצינו בציפורי המצורע ... אף כאן לטהר את ישראל מעוונותם, **משלחו אל המדבר והוא מקום מרעה הבהמות**" וכו'. וראו גם את דרשת חז"ל בבבלי יומא סז ע"ב מהי ארץ הגזירה אליה נשלח השעיר ועל אבריו המותרים אחר כך לשימוש בני אדם.

בהקרבת השעיר החי,[6] ולאחריה הוא נשלח למיתה בארץ גזירה על ידי איש המתעתד גם הוא למיתה.[7] ולעומת אחיו המתפרק לאברים העולים לריח ניחוח על המזבח,[8] השעיר לעזאזל "נעשה אברים אברים" (יומא ו, ו), ואבריו יהיו מופקרים במדבר ומותרים לכל.[9]

הדברים הנראים בניגוד זה, הגלוי לעין כל, נכונים גם לעבודה המכוסה מעין כל אדם – הקטרת הקטורת בקודש הקודשים. על עבודת הקטורת של דור המדבר לימדונו חז"ל, שישראל אמרו עליה שהיא שהרגה את נדב ואביהוא.[10] ואולם, כשהחלה המגיפה בעם בעקבות מחלוקת קרח ועדתו על הכהונה, , נתן אהרן את הקטורת "בֵּין הַמֵּתִים וּבֵין הַחַיִּים" (במדבר יז, יג), ולימד את העם שהקטורת היא דווקא סם חיים. קטורת זו, שעלתה מחוץ למשכן ולאהל מועד בהוראת שעה, הצילה את חיי העם מסכנת מיתת הגוף. לעומת זאת, בעבודת יום הכיפורים שהיא מצווה לדורות, ענן הקטורת אינו בא ללמד על חיי הגוף כי אם על עולם הרוח. חכמי ישראל למדו שענן הקטורת יעלה לפני ולפנים,[11] בכדי לגלות שלמרות החטאים הנגלים בחיצוניותם, מהותם הפנימית של ישראל נותרה בטהרתה וקשורה בטבורה לעד בבורא עולם.[12]

הניגוד המתואר כאן אינו ענין רק לעבודת יום הכיפורים בבית המקדש שיב"ב, אלא עומד בליבה של מחלוקת רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא[13] על דרך התשובה ביום הכיפורים שבכל דור ודור.[14] בסיום פרשת עבודת יום הכיפורים אנו קוראים: "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ" (ויקרא טז, ל). לדעת רבי אלעזר בן עזריה יום הכיפורים **מכפר**, על החטאים שלפני ה' ולא על החטאים שבין אדם לחברו. לדעתו, כפרה וכיסוי יש כאן, אך עדיין לא טהרה. ואילו לדעת רבי עקיבא, הימצאותו של אדם לפני ה' **מטהרת** אותו ומנקה אותו מכל חטאיו.[15]

בדרך זו יש גם להבין את סמיכות הפרשיות:[16] עבודת יום הכיפורים, ומיד לאחריה איסור שחוטי חוץ במדבר, ואיסורי הדם הקשורים בה. דור המדבר, דור דעה אשר זכה לראות את קול ה', הוא הדור היחיד אשר בשר תאווה נהפך לו לבשר קודש, וכל מאכלו עולה לשלמים לפני משכן ה'.[17] ואולם, "קדושה" זו אינה נובעת מהתעלות רוחנית כי אם בכדי להתמודד עם היצר הגלותי והאובדני של עבודת האלילים, המסית את האדם לפנות אל כוחות הטבע

---

6 תורת כהנים, פרשת אחרי מות, פרשתא ב,ז.

7 ראו בפירוש החזקוני למילים איש עתי (ויקרא טז,כא). ושמא לאור פירושו ודברינו כאן, יש לבחון, האם מנהגם של הכהנים, לשלח במדבר את השעיר הנושא את עבירות כלל ישראל, דווקא בידי כהן ולא בידי ישראלים (משנה יומא ו, ג), אינו בא כניגוד לכהנים הגדולים של בית שני, שאמנם רק הם נכנסו בקדושה לפני ולפנים, אך רבים מהם לא הוציאו את שנתם ומתו באותה השנה (בבלי יומא ט ע"א).

8 ראו בדברי ראב"ע (ויקרא טז,ח ד"ה גורלות) שהביא את דעתו של רב שמואל בן חפני גאון: "אע"פ שכתוב בשעיר החטאת שהוא לה', גם השעיר המשתלח הוא לה'" וכתב עליו ראב"ע: "ואין צריך, כי המשתלח איננו קרבן, כי לא ישחט" וכו'. וכשיטת ראב"ע עולה ממניין קורבנות יום הכיפורים שמנה הנשר הגדול במשנה תורה, הלכות יום הכיפורים פ"א ה"א, ממורה נבוכים ח"ג פרק מ"ו ומפירוש המאירי ליומא ע ע"א. לסיכום הדברים ומשמעותם ראו בדיונו המעמיק של הרב ישראל אריאל שליט"א, מחזור המקדש (הוצאת מכון המקדש, תשנ"ח), עמ' 30–35.

9 ראו הערה 6 לעיל.

10 ראו מכילתא דרבי ישמעאל, פרשת בשלח, מסכתא דויסע פרשה ו ומקבילות.

11 ראו ספרא, פרשת אחרי מות, פרשתא ב:יא, תוספתא יומא א:ח ומקבילות נוספות על הבנתם של חכמי ישראל כי נתינת הקטורת על האש נעשית בקודש הקודשים. זאת בשונה מהצדוקים שלמדו שנתינת הקטורת נעשית מחוץ לקודש הקודשים והכהן נכנס כאשר הבית מכוסה מעשן הקטורת. ראו בעניין זה גם את דבריו של הרש"ר הירש לויקרא טז, יג.

12 ראו שם משמואל אחרי מות תרפ"א ועולת ראיה ח"א עמ' קלה.

13 יומא ח, ט.

14 מסתבר שיסוד החיים והמוות ביום הכיפורים, עומדים מאחורי שני הטעמים השונים והמנוגדים ללבישת בגדי לבן ביום הכיפורים. ראו בהגהת הרמ"א לשו"ע או"ח סימן תרי ס"ד ובדברי הבאר היטב שם ס"ק ד בשם הט"ז.

15 ראו גם בדברי הרב י"ד סולובייצ'יק, על התשובה (ספריית אלינר), עמ' 263–265.

16 על סמיכות הפרשיות והקשרן ראו רמב"ן (ויקרא יז, ז ד"ה לשעירים) ורש"ר הירש (ויקרא יז,ז).

17 בבלי חולין טז ע"א וראו במפרשים לויקרא יז, א–ז והרמב"ן שם הרחיב בדברים.

כתחליף לשמיעת קול ה'.[18] אשר על כן מבהירה התורה ששחיטת בשר במדבר לצורך אכילה וקיום חיי האדם, נחשבת לרציחה ואיבוד נפש – "דָּם יֶחְשָׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפָךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ" (ויקרא יז, ד). דווקא בארץ ישראל, כשהאדם מחויב בעבודת הארץ, ובורא עולם מרחיב את גבולות ישראל לגבולות שהובטחו לאבי האומה,[19] מתירה התורה אכילת בשר תאווה גם מחוץ למקדש.[20] נראה שהרחבת גבולות הארץ, מרחיבה את הדעת עד להכרה בקדושת האכילה[21] ושאר פעולות החיים, בארץ אשר עיני ה' בה תמיד.[22]

הצורך בניגודים בעולם עולה בצורה מובהקת בפרשת העריות, המסיימת את פרשת אחרי–מות. כבר הכתובים מבליטים את הניגוד בין מעשי מצרים וכנען הנתעבים לבין קדושת המשפחה והחברה המצופה מעם ישראל, ובעיקר בארץ ישראל.[23] ברם, בתורה שבעל פה לימדונו חז"ל פן עמוק יותר. "יודעין היו ישראל בעבודה זרה שאין בה ממש, ולא עבדו עבודה זרה אלא להתיר להם עריות בפרהסיא" (סנהדרין סג ע"ב), ו רש"י שם: "שהיה יצרן תוקפן על עריות, אמרו: נפרוק כל עול תורה מעלינו ואל יוכיחונו על העריות, אבל על עבודת כוכבים לא תקפן יצרן". גם כאן, משמעות הדברים היא, שקרבת ישראל למלך מלכי המלכים קשורה ועומדת לעד, ואילו פריקת עול התורה נעשית רק כלפי חוץ.[24]

אך לא רק הניגוד בין קדושת ישראל הפנימית ובין אומות העולם מצוי כאן, כי אם גם יסוד החיים והמוות, הפותח את הפרשה, ועתה גם מסיימה. על הפסוק המקדים את פרשת עריות: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם" (ויקרא יח, ה) דרשו חז"ל: שפיקוח נפש דוחה את השבת, שהרי: "וחי בהם – ולא שימות בהם" (יומא פה ע"ב ועוד). ומכאן לכל מצוות שבתורה שיעבור ואל יהרג חוץ מע"ז, ג"ע ושפ"ד.[25] נמצאנו למדים שיש זמן שבו ביטול המצוות – שהן חיינו ואורך ימינו – דווקא הוא קיומן וקיום חיי האומה.[26] יסוד זה מתגלה דווקא בשבת, ששביתתה מכרזת על פעולת הבורא המחיה את כל המציאות, בכל זמן, מעניקה חיות.[27] אולם, אם השביתה ממלאכה מתנגדת ליסוד קיום החיים, נוכל לדמות בטעות כי המוות, הפועל באופן שקרי ומטעה,[28] הינו בעל כוח עצמי. בעת כזאת לימדונו חז"ל כי דווקא עשיית המלאכה בשבת היא המחייה, מכוח הידיעה כי הדבקים בדבר ה' – הם אלו שחיים.[29]

---

18 ראו בדברי ראב"ע והרמב"ן (ויקרא טז, ז). על הקשר בין איסור אכילת הדם וע"ז ראו מורה נבוכים ח"ג פרק מ"ו והרמב"ן שם כתב על כך: "ואלו דברים מיושבים", אך הציע פירוש נוסף לפי משמעות הכתובים. על הקשר בין מצוות כיסוי הדם בחיה ועוף לאיסור ע"ז, ראו ספורנו (ויקרא יז, יג).

19 ראו ספרי דברים, פרשת ראה פסקה עה.

20 דברים יב, כ.

21 ראו פרי צדיק, פרשת ראה אות ה, השונה מהתפיסה המקובלת אצל המפרשים, הרואים באכילת בשר היכנעות ליצר התאווה. ראו לדוגמה רש"ר הירש בפירושו לדברים יב, כ. גם הרב זצ"ל בחזון הצמחונות והשלום עמ' יא–יב, ראה את אכילת הבשר לא כפעולה מתקנת אלא התמודדות זמנית עם יצר התאווה. וראו ומה שהרחיב על שיטתו בספר: נלכה עד הרא"ה (ירושלים, תשע"ג) עמ' 315–327.

22 וגם כאן עולה הקשר בין דור המדבר וההלכה המיוחדת לו לבין המצווה הנהוגה בדורות שבארץ ישראל. שהרי בדור המדבר יכול היה אהרן הכהן להיכנס לקודש הקודשים בכל יום בכדי לכפר על חטאי בני ישראל, ראו לעיל הערה 2. נראה שכך גם הבין רש"י את פשוטו של מקרא (בפירושו הראשון לויקרא טז, ב ד"ה 'כי בענן אראה'). ואילו מעת שנכנסו לארץ הותר הדבר רק פעם אחת בשנה ביום הכיפורים.

23 ויקרא יח, ג; שם, כד–כח.

24 ראו בדברי הב"ח לטור יו"ד סימן רסח ד"ה אחד גר ועומקם של הדברים אצל רבי צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ פס' ט.

25 סנהדרין עד ע"א.

26 לתובנות עמוקות עד מאוד בשאלה זו, ראו את דברי הרב זצ"ל בשמונה קבצים, קובץ ו פסקה רב.

27 יסוד מוסד אצל בעל השפת אמת, ראו אך מקצת בבראשית: תרל"א, תרל"ב, תרל"ו; כי תשא: תרל"ג, תרל"ה, תרנ"ז.

28 וכבר למדנו מדברי הרב זצ"ל, ש"המות הוא חזיון שוא, טומאתו היא שקרו" וכו' (אוה"ק ח"ב, פס' מ).

29 ראו שפ"א אחרי מות תרנ"ט, ועוד יותר שם שנת תרל"ו ש"רצון המקום שיחיה" [אהרן ולא ימות כשני בניו].

פרשת קדושים

'קדושים תהיו' - סולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה;
על הדרך החינוכית אל הקודש, מבית המדרש של ישיבת הכותל

הרב ערן דאום, ראש אולפנה בבית שמש
מחזור כ"ט

קדושים תהיו כי קדוש אני ה'

על חשיבותה של פרשת קדושים "כבר אמרו רבותינו שהפרשה הזו נאמרה ב'הקהל' **מפני שרוב גופי תורה תלויין בה**" (רמב"ן).

על תוכנה של הקדושה כתב רש"י:

"קדושים תהיו– הוו פרושים מן העריות ומן העבירה, שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה".

רש"י מוצא בפסוק זה גם את הטעם למצווה, כפי שמתבאר בתורת כהנים (שמיני יב, ד):

"כי קדוש אני ה' אלקיכם' – **כשם שאני קדוש כך אתם תהיו קדושים**, כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים".

כלומר, הסיבה למצווה "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, היא סיום הפסוק: "כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי". עלינו להידמות לה'.

הרמב"ן חולק על רש"י וטוען שהפרישות הנידונה כאן איננה פרישות מן העבירה, אלא קומה גבוהה יותר של תודעה ומעשה כאחת – התרחקות ופרישות ממותרות, כדי לא להיות נבל ברשות התורה. התורה לא הגדירה בתחום המותר גם מה ראוי, והציווי הכללי "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, מכוון את האדם לשאיפות גבוהות יותר – התרחקות מתאוות זימה, זלילת בשר וסביאה ביין ומיעוט בדיבור, כדי שלא להגיע אל המאוס והמגונה.

קיום הציווי "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ", מבטא על ידי המקיים הבנה גבוהה יותר של כוונת התורה ורוחה. הוא אינו מסתפק בשמירה צרה של חובותיה, אלא מוסיף בעשייתו 'נשמה' בצלמו האלוקי של נותן התורה.

בין סיבה לתכלית

על פי הסבר הרמב"ן, סיום הפסוק "כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי", איננו הסיבה לקיום המצווה אלא תכליתה ותוצאתה: "לומר שאנחנו נזכה לדבקה בו בהיותנו קדושים".

רש"י בנה את יסודות הקדושה בקרקע הארץ – בתחום המותר והאסור, והרמב"ן הציב על גבי קרקע זו סולם שראשו בשמים. יכולת ההתקדמות והעלייה בסולם הקדושה היא אינסופית ותלויה במאמצי האדם. מחד, ברור שאי–אפשר לדבוק בשכינה בהיותה "אש אוכלה" ומאידך, ברור לרמב"ן ש"נזכה לדבקה בו בהיותנו קדושים"; הכל בהתאם למידת הרצון וההשקעה שלנו להתעלות בסולם זה.

מעמד הר סיני ושלשלת המסירה

עוד הוסיף הרמב"ן:

"והנה זה כענין הדיבור הראשון בעשרת הדברות".

"קְדֹשִׁים תִּהְיוּ" מקביל ל"אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם". באיזה מובן? יש השוואה לשונית, עניינית, ותוכנית. יש פירוט יתר המשתלשל בפרשת קדושים, כתוצאה מן העקרונות העליונים המופיעים בעשרת הדיברות. אפשר להוסיף, שיש ב"קְדֹשִׁים תִּהְיוּ" גם תוספת של ממד נפשי על הציווי הכללי המופיע בעשרת הדיברות.

בשלב הראשון של עשרת הדיברות, אנו נצבים בתחתית ההר, דבר ה' מעלינו, ותודעתנו היא תודעת מחויבות. בשלב השני, של "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה'" מתגלה הדמיון לה', ומתגלה הרצון לדבוק בו, כפי שלמדנו מרש"י ומרמב"ן. הרצון העמוק לשאוב מהר סיני את משמעותו לכל מרחבי חיינו. לא רק מרחב הציווי, אלא גם מרחב ההתעלות האישית שתיאר הרמב"ן כסולם הקדושה.

אצל הכותל

אם הייתי צריך לבחור מילה אחת המתארת את החינוך שספגנו בישיבת הכותל, הן במפורש והן במשתמע, מן האווירה הכללית ומראה דמויות ההוד שבה – אין לי כל ספק שהייתי בוחר ב'קדושה'.

העובדה שבית המדרש ניצב מול מקום המקדש יוצרת את התשתית הנראית לעין, לחוויה העמוקה המתרחשת בלב. זו חוויה שעומדת בפני עצמה לפני כל הגדרה מילולית, ולפני כל השתמעות מעשית של עמידה מול קודש.

החוויה הראשונית של נער הניצב בשערי הישיבה, היא של עמידה בתחתית ההר בקול דממה דקה, בהשתוממות והתפעלות אין קץ. תחושת האפסות מול העוצמה והאש הגדולה של בית המדרש וגדלות הענקים המובילים אותו. גבריה רבה. אנשים שחיים ופועלים הלכה למעשה את ספר התורה (על פי הגמרא במסכת מכות כב).

רואים את הקולות

אחרי העמידה הראשונית והמראות הראשוניים, מחלחלים הקולות. קולות בית המדרש השוקק עד השעות הקטנות של הלילה; דרך קולות הלימוד בשיעורי העיון וההלכה; קולות התפילה ששיאם בתפילות הימים הקדושים והנוראים, קולות עבודת כהן גדול יוצאים בקדושה ובטהרה. קולות שיחות ההתעוררות משובצות פנינים של הרב הדרי לפני תקיעת שופר ובליל 'כל נדרי' חודרות ומרטיטות את הלב ומחזקות את הרצון להתעלות ולהתקדש.

*

'ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה'

אני מבקש להמשיך את חווית מעמד הר סיני אל השנים שאחרי ההתייצבות "אֶל מוּל הָהָר הַהוּא".

בפרשת יתרו, אחרי עשרת הדיברות, נפתחת עליית שביעי במילים: "וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלַּפִּידִם וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עָשֵׁן וַיַּרְא הָעָם וַיָּנֻעוּ וַיַּעַמְדוּ מֵרָחֹק". אנחנו רגילים לקרוא ולהבין את המילים הללו, כפירוש רש"י, כתיאור שקדם לעשרת הדיברות. מראה "הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה" בפתיחת מעמד הר סיני, יוצר עבור מרבית העם חוויה של פחד, זעזוע, בריחה ושיתוק, עד שהעם מתרחק מן ההר ומשה מתאמץ להחזירם.

מנקודת הזמן והמרחק מעת לימודינו בישיבה, אבקש לקרוא את הפסוקים הללו כסדרם, אחרי עשרת הדברות וכהמשכו של מתן תורה.

אינני מוצא בהם עוד פחד ושיתוק המובילים להתרחקות, אלא ציפייה ודריכות מתמדת, של מי שראו את הקולות ואת הלפידים. כך שגם כאשר נעו והתרחקו, הם ממשיכים להתייצב מול אותם קולות ולהתפעל מהם; מבקשים להביא את המראות והקולות הנשגבים אשר נשמעו בסיני אל כל מישורי חיינו.

זו גם הבעת תפילה ובקשה, שריחוק הזמן ולעתים ריחוק המקום, לא יביאו לריחוק נפשי, אלא דווקא יחדדו את חושינו, ויגרמו לנו להטות אוזן לדבר ה', המשפיע גם כשהפרטים במצב נפשי של "וַיַּעֲמְדוּ מֵרָחֹק".

*

'הקהל' במסגרת 'ירושלים במועדיה'

זכיתי באופן אישי לישב בשיעורי העיון של מורנו הרב אביגדור נבנצל בניסיון ללקק טיפה מן הים הגדול. יש תחושה נפלאה של לימוד, במסגרת מיוחדת בעלת אופי אישי, אך השפעתו וכוחו של הרב מוכרים לציבור הרחב דרך מה שהייתי מכנה כאן דרשותיו ב'הקהל'. שיחותיו שהגיעו לציבור הרחב מכל המגזרים ובכל העולם, ונאמרות מדי שבוע בבית המדרש, לקיים 'כי מציון תצא תורה'. זהו שיא אחד (מיני כמה) של המשכיות מתן תורה מסיני בדורנו. תכליתן של השיחות לבנות עם של אנשי קודש, בעלי תודעת ציווי אישי ולאומי של "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ".

שיחותיו של הרב הן מסע. בשיטתיות ובסדר מופלא, הן מתחילות בהגדרות יסודיות. הרב מעמיק ומחפש את השורש והיסוד של המושגים, בלשון הקודש, מתוך פריסה, השוואה והתבוננות בהקשרים ובהשתמעויות של המילים והמושגים הנידונים, בתנ"ך, אחר כך בתורה שבעל פה, והמשך בספרות התורנית העצומה לדורותיה. מכאן הוא מעביר את התובנות דרך ספרות המוסר, ומוסיף את הפן הייחודי של שלשלת המסירה של התורה שבעל פה, דרך השמועות והלימודים מפי מוריו ורבותיו.

עבור השומעים, התורה הנמסרת והמועברת הזו חודרת בתוספת קולות ו'ברקים' של הקושיות הכי יסודיות, והתירוצים והתובנות. משלבת את המסורת עם מיטב החידוש וההברקה, לעתים באופן ההתנסחות, הקישורים החדשים לתחומים ופרקים שלא היו גלויים לשומעים בתחילת השיחה.

פרקים שלמים בתנ"ך, ומיטב הדוגמאות העכשוויות, מוגשים באופן ייחודי, בחיוך ובשמחה. בענווה מופלאה הרב מחדש את המענה המתבקש לצרכי הקושיה ולקשיי השומעים.

מעיון וממחשבה דרך הלכה ועד למעשה

מעבר לכל ניתוח מאפייני השיחות, חשוב לציין את תכליתן. השיחות הללו לעולם ממשיכות את עולם הרעיון המופשט אל המקום המעשי בתוך סולם הקדושה. לא רק 'הלכה' של מותר ואסור, אלא הבעת ציפייה נוקבת להתקדשות והתקדמות אישית, כשזו מובעת בלשון הכובשת את הלב ומעודדת את רצון השומעים להתעלות ולהתקדם ממקומם, במעלה הסולם.

*

קדושה אני מבקש

אדגים זאת באמצעות עיון קצר בשיחה 'עבודת הקדש' [שיחה יט לספר ויקרא בעריכת הרב יוסף אליהו, עמ' רכט–רמב]. העיסוק המפורש ב'קדושה' כנושא המרכזי של שיחה זו, לא על עצמו יצא ללמד, אלא על כלל משנתו החינוכית של הרב.

נקודת המוצא היא ההבדל שבין הציווי 'קדושים תהיו' לבין הביטויים התיאוריים של קדושת עם ישראל בתנ"ך, כפי שה' מביע בפי נביאיו. הפער שבין הוויית הקדושה – מעשה ה', לבין הציווי לממש ולהוציא אל הפועל את הקדושה הנמצאת בתוכנו – מעשה האדם.

הרב מגדיר את הקדושה כייחוד וכייעוד ומדגים זאת הן באמצעות ההקדשה של ירמיהו: "וּבְטֶרֶם תֵּצֵא מֵרֶחֶם הִקְדַּשְׁתִּיךָ", והן באמצעות הלשון התנאית וההלכתית הנאמרת ב'קידושין'– "הרי את מקודשת לי".

בעקבות הרמב"ן ופרשנים נוספים, מזהיר הרב את שומעיו, על רצף סולם הקדושה: ראשית, מן ההסתפקות במותר בלבד, מהעדר שאיפות לקדושה, כאשר החשש הגדול יותר הוא שהאדם ידרדר בחטא, ויתחיל לכרסם גם ברובד הבסיסי של ההיתר. בעולם המעשה וכמוסר לבני הישיבה, הרב מדגים את 'תאוות האכילה' המוזכרת ברמב"ן, החל בחוסר רגישות ל'סעודה שאינה מספקת לבעליה', ביחס בין חברים, דרך אכילת מנה יתירה בחדר אוכל על חשבון החבר, והמשך בחוסר רגישות והקפדה יתירה על הלכות כשרות, באכילה בחוץ.

הרב לא מסתפק רק בהצבת הדרישה, אלא מתייחס גם לנפש השומעים, להתמודדותם ולמחשבתם.

אם ה'מסילת ישרים' מיקם את מידת הקדושה בראש הסולם, כיצד יתכן שנדרוש זאת מעצמנו ומצעיר התלמידים כאן ועכשיו? הפתרון לכך הוא הסולם האישי. בהתבסס על מקורות מגוונים ודוגמאות מופלאות, הרב מציב בפני השומעים את הסולם האישי. מן המקום והרובד שבו הם נמצאים כעת, כיצד הם יכולים לפי דרגתם לקיים את מה שמחויב עליהם מחד, ואת הציפיות המותאמות לרמתם כעת, כאשר בכל שלב אמורים לגבור גם הרצון וגם היכולת, להתעלות עוד.

הרצף ההקשרי הפורה של הדרשה ומהלך המחשבה של הדרשן מוליכים את הקורא אל היחס בין בור ובאר, מהתמלאות אישית בתורה, כמו בור מים, מתוך מגמה ושאיפה לנבוע ולשתף בהם כבאר את הסביבה הלימודית, החברים בבית המדרש, הבית והמשפחה. הקדושה תמיד מתפשטת על מעגלי החיים כולם.

במערכת הקדושה האישית שהרב מחנך אליה את תלמידיו, משתלבים ומשלימים זה את זה הרצון האנושי לגדול ולהתפתח; העבודה הקשה, התובענית והמתמדת; ותחושת המסוגלות הבאה כהשלמה, מתוך ברכת שמים.

לפי מעלת המלמד ובהשראה של 'תורת חיים' לעולם המעשה, הרב לא רק מלמד את שומעיו לבנות את הסולם האישי שלהם, אלא גם מתייחס לתלמידיו בהתאם. מן המפורסמות, כי הרב שומע ו'בוחן' את תלמידיו בלימוד בכל חלקי התורה, לפי רמתם, מעודד אותם מן המקום בו הם נמצאים, ומאתגר אותם בשאלות לפי רמתם, כדי שימצאו ענין להמשיך ולגדול בלימוד.

עמידתנו נוכח 'תורת חיים' מהלכת בינינו. דוגמא אישית של הסתפקות במועט בכל הנוגע לנקודת האחיזה בעולם הארצי והגשמיות. לצד תחושת מחויבות, דיוק, סדר, התמדה ומאמץ אישי מופלאים בעבודת התפילה, הלימוד והמידות וברכת שמים עד בלי די.

עקרונות התפיסה החינוכית הנמצאים בשיחות הרב נבנצל באים לידי ביטוי כאבן יסוד אחת, בשיחות ובשיעורים של ראש הישיבה הרב וידר, באופן מחודש, לצד תורת ארץ ישראל והעיון החינוכי בתורת הראי"ה קוק. עולם ההתמודדויות והדוגמאות עוברים מדור לדור, לאתגרי התלמידים המתחדשים, תוך שמירה על זיקה ושלשלת מסירה של עקרונות חינוכיים ובעיקר של עולם שאיפות רוחני להתקדם אל הקודש.

סיכום

פתחנו בדברי ראשונים אודות הציווי 'קדושים תהיו'. הקדושה כנקודת מוצא וכתכלית ותוצאה כאחת, היא מאפיין יסודי של ישיבת הכותל, כמקום של תורה, היוצאת מסיני, ניצבת מול מקום המקדש, ומקיימת הלכה למעשה: 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'.

ניסינו לתאר את חוויית הקדושה הזו על ציר הזמן מאז זכינו ללמוד בה. וכן לבאר ולהמשיג את 'הקדושה' כמאפיינת את הדרך החינוכית להגיע אליה, מתוך התבוננות בדרכה של הישיבה ובדמויות ההוד של ראשי הישיבה ורבניה.

הכרת הטוב והבעת תודה גדולה למורינו ורבותינו, לצוות כולו ולאכסניה לה זכינו, **מתחייבים ונובעים כאחת** ממעמקי הלב, כביטוי מעשי לעליה באותו סולם של קדושה המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה.

פרשת אמור

"הישיבה - השבת של החיים"

הרב דביר עזאני, כולל מבוא חורון
מחזור ל'

פרשת אמור עוסקת כולה בענייני קדושה, שמשמעותה בלשון התורה הבדלה ופרישה – לקיחת אישה נקראת 'קידושין', משום שעל-ידיה מובדלת האישה מכל איש מלבד בעלה, ומיועדת לו בלבד.

על הפסוק "דַּבֵּר אֶל-כָּל-עֲדַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא יט, ב), מסביר הרמב"ן "כשם שאני קדוש, כך אתם תהיו קדושים. כשם שאני פרוש, כך אתם תהיו פרושים". מדבריו נלמד שיסוד הקדושה הוא בכך שהאדם מגביל את עצמו, ופורש מהנאות העולם.

בפרשתנו שני עניינים מרכזיים – האחד, הכוהנים ועבודת המקדש, והשני, השבתות והמועדים.

מכנה משותף אחד של שני עניינים אלו הוא ה**קדושה**.

הקדושה אמנם נוצרת מתוך ההבדלה והפרישה מהחיים הפשוטים והרגילים, אך מטרתה היא להשפיע על המציאות כולה, כדברי הרמב"ן בפירושו השני על הפסוק "קָדֹשׁ יִהְיֶה-לָּךְ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם" (שם כא, ח) – "מקדשכם- כולכם הכוהנים והעם והטעם כי מאחר שהוא (הכהן) מקריב... כי על ידו אני **מקדש את כולכם** ומשרה שכינתי במקדשכם".

מדברי הרמב"ן אנו למדים שהקדושה היא במעשי הכוהן, אך נודעת לה השפעה על העם כולו.

עוד מכנה משותף לשני תיאורי קדושה אלו, הוא החלוקה לשני סוגי קדושות – קדושה המגיעה מלמעלה, בציווי אלהי, ולעומתה קדושה שמקורה במעשי האדם.

קדושת הכוהנים והמקדש היא קדושה שמקורה בבחירת ה' את שבט הלוי ואת משפחת הכהונה, ללא בחירתו של הכהן. במקביל, מובאים דיני קרבן נדבה, שעניינם הוא נתינת ביטוי לרצון האדם להתקרב לה' ולהודות לו.

גם בקדושת הזמנים, אנו רואים מצד אחד את השבת, שנקבעה ע"י הקב"ה בבריאת העולם, ואינה משתנה כלל בעקבות החלטות אנושיות, ומאידך את המועדים, התלויים בקביעת בית הדין ובמעשי בני אדם.[1]

הפרשה מסיימת במעשה האיש המקלל. אדם זה, שקילל וביזה את שם ה', הפר את גדרי הקדושה. חז"ל מלמדים אותנו כי שורש הפגם של המקלל הוא מאימו – שלומית בת דברי, שבמקום לשמור על גדרי הצניעות, "דברנית היתה, מדברת עם כל אדם" (רש"י ויקרא כד, יא). הרש"ר הירש מסביר את הצורך בהזכרת שם האם, בכך שהוא תולה בה את האשמה בחטא הבן:

> "באותו זמן הייתה זו האישה היחידה בישראל, שעברה עבירה: משום כך קיבלה את הציון המעציב להיות נזכרת בתורה הנצחית. רק משחטא בנה, נזכר שמה. **שכן בעצם החטא הזה מתגלה התוצאה הקשה של קלקלתה המוסרית**. אלמלא קלקלה, הרי

1 אלה הם מועדי-לא היתה השנה צריכה לעבר ועברוה שוגגים או מזידים או מוטעים. מנין שהיא מעוברת? תלמוד לומר "אשר תקראו אֹתם במועדם". "אתם"-- אפילו שוגגים, "אתם"-- אפילו מוטעים, "אתם"-- אפילו מזידים. אם קראתם אתם, מועדי. ואם לאו, אינם מועדי (ספרא כג)

אותה התפרצות שפלה של נוולות לא יהודית, לא הייתה הופכת מציאות בישראל. פלצות הזוועה על חטא הבן ראתה באם, בשלומית, את הגורמת למעשה."

מדברים אלו נלמד על החיוב לנהוג בקדושה ועל הסכנה שיש בפריצת חומות הקדושה.

בשולי הדברים

זכור לי משפט מיוחד, ששמענו מראש הישיבה שליט"א פעמים רבות: "**הישיבה היא השבת של החיים**". הכוונה הייתה שבכוח הזמן של הלימוד וההימצאות בישיבה להשפיע על כל החיים.

זה דבר שאנו חשים בחיינו כמעט בכל יום. כאשר עומדים בכל מיני צמתים בחיים, שיש בהם חשש של פריצת גבולות הקדושה, ההיזכרות בתקופת הלימוד, וביחוד ברבני הישיבה, עוזרת לנו לדעת את הדרך שבה ראוי ללכת. יתן ה' ויוסיף חיים ובריאות לרבותינו שליט"א, וימשיכו להפיץ את תורתם לאורך ימים ושנים.

פרשת בהר

על סף הכניסה לארץ

הרב שלמה מרקוביץ
מחזור ל"א

פרשת בהר היא פרשה אחת לפני הפרשה האחרונה בחומש ויקרא, ולעיתים נקראת יחד עם הפרשה האחרונה, פרשת בחקותי.

בפרשת בהר נזכרות מצוות רבות ושונות: שמיטה, יובל, קנין שדה, קנין בית, מקח וממכר, עבדים, גאולת שדה, מקדש, שבת ועוד.

בהקשר זה עולות שתי שאלות:

1. האם יש קשר בין כל המצוות? ואם כן, מהו?

2. מה מקומן כאן בסוף חומש ויקרא?

נראה, לכאורה, כי מבחינת לוח הזמנים רוב תקופת המדבר עוד לפנינו. מיציאת מצרים עד סוף בנית המשכן עברה שנה אחת:

"וַיְהִי בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בַּשָּׁנָה **הַשֵּׁנִית** בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הוּקַם הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, יז).

ולפנינו עוד שלושים ותשע שנים של נדודים במדבר. אולם הנחה זו אינה נכונה. בסידור לוח הזמנים הנכון יבואו הדברים על פתרונם. נראה כי רוב מוחלט של מצוות פרשת בהר הינן מצוות התלויות בארץ. אולם מה מקומן כאן בסוף חומש ויקרא?

"בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַּר סִינָי" (שמות יט, א).

בחודש סיוון בשנה הראשונה לצאת בני ישראל מארץ מצרים, קיבל עם ישראל את התורה. בנוסף לכך, קיבל את ההוראות לבניית המשכן. למרגלות הר סיני בנה עם ישראל את המשכן ושם נתעכב שנה אחת כמבואר בפסוק שצוטט לעיל. לאחר השהייה בת השנה למרגלות הר סיני ובניית המשכן פונה משה לעם ישראל ואומר:

"ה' אֱלֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ בְּחֹרֵב לֵאמֹר רַב לָכֶם שֶׁבֶת בָּהָר הַזֶּה" (דברים א, ו).

וכדברי רש"י שם: "הרבה לכם גדולה ושכר על ישיבתכם בהר הזה, עשיתם משכן, מנורה וכלים, קיבלתם תורה, מיניתם סנהדרין..."

הפרק ההוא מסתיים ומעתה מתחיל פרק חדש:

"פְּנוּ וּסְעוּ לָכֶם, וּבֹאוּ הַר הָאֱמֹרִי וְאֶל כָּל שְׁכֵנָיו, בָּעֲרָבָה בָהָר וּבִשְׁפֵלָה וּבַנֶּגֶב וּבְחוֹף הַיָּם, אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַלְּבָנוֹן, עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת" (שם, ז).

השלב הבא מייד אחרי הר סיני הוא נסיעה לארץ ישראל, מהלך של אחד עשר יום בלבד:

" אַחַד עָשָׂר יוֹם מֵחֹרֵב דֶּרֶךְ הַר שֵׂעִיר עַד קָדֵשׁ בַּרְנֵעַ" (שם, ב).

כבר בשנה השנייה לצאת בני ישראל מארץ מצרים מצווה הקדוש ברוך הוא את בני ישראל לנסוע לארץ ישראל. אלולא חטא המרגלים שגרם להליכתם במדבר ארבעים שנה, היו מגיעים לארץ ישראל כבר בשנה השנייה.

יוצא איפוא שפרשת בהר היא סיכום של מצוות השייכות לארץ ישראל ממש טרם הכניסה לארץ.[1] (מובן, שפרשת בחקותי על ברכותיה וקללותיה מהווה אזהרה אחרונה בטרם נכנס עם

1 ראה גם ספורנו על ויקרא כה, א.

ישראל אל אחוזת נחלתו) .

למעשה, ראוי היה שכל חומש ויקרא יילמד מנקודת ראות זו שעם ישראל עומד על סף הכניסה לארץ ישראל. חומש ויקרא הוא בעצם הסיכום האחרון לפני הכניסה לארץ.

מכאן מובנים ענייני הקורבנות בחומש, שהרי המטרה היא להגיע לארץ ולבנות שם את בית הבחירה, כמבואר ברמב"ם:

"שלוש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ. למנות להם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך. ולהכרית זרעו של עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק. ולבנות בית הבחירה שנאמר לשכנו תדרשו ובאת שמה" (הלכות מלכים ומלחמותיהם א, א).

מובן שגם פרשת נגעים מיקומה בחומש ויקרא בטרם יבואו בני ישראל אל הארץ:

"כִּי תָבֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לַאֲחֻזָּה וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם" (ויקרא יד , לד).

ומבואר כי רק בארץ ישראל יש צרעת, וכן פוסק הרמב"ם:

"ירושלים וחוצה לארץ אין מטמאין בנגעים שנאמר בבית ארץ אחוזתכם וירושלים לא נתחלקה לשבטים. ובתי הגויים שבארץ ישראל אין מטמאין בנגעים" (הלכות טומאת צרעת יא, יא).

ומדייק ה"כסף משנה" שם: "דאילו (בתים) שבחוצה לארץ, אפילו של ישראל אינם מטמאין".

גם פרשת עריות מיקומה בחומש ויקרא במכלול הסיכומים הסופיים טרם נכנס עם ישראל לארץ ישראל:

"כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ וּכְמַעֲשֵׂה אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תֵלֵכוּ" (ויקרא יח, ג).

ברמב"ן (ויקרא יח, כה) מבואר כי פרשת עריות מיוחדת היא לארץ ישראל,

"החמיר הכתוב בעריות בעבור הארץ שתטמא בהן ותקיא הנפשות העושות. והנה העריות חובת הגוף ואינן תלויות בארץ... והענין כי ה' הנכבד ברא הכל, ושם כח התחתונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל... אבל ארץ ישראל אמצעות הישוב היא, נחלת ה' מיוחדת לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין, שוטר ומושל... בהנחילו אותה לעמו המיחד שמו, זרע אוהביו. וזהו שנאמר "והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ"... והנה הארץ שהיא נחלת ה' הנכבד תקיא כל מטמא אותה ולא תסבול עובדי עבודה זרה ומגלים עריות. והנה בחוצה לארץ אף על פי שהכל לשם הנכבד אין טהרה בה שלימה, בעבור המשרתים המושלים עליה... והנה הכותיים שלא היו נענשים בארצם בעבדם את אלוקיהם לשלח בהם את האריות, ובבואם בארץ השם ועשו אשר כמעשיהם הראשונים שלח בהם את האריות הממיתים אותם. וכן שנו בספרא (קדושים י"א, י"ד): ולא תקיא הארץ אתכם, ארץ ישראל אינה כשאר ארצות,אינה מקיימת עוברי עבירה".

מכל הנאמר עד כה ברור, כי מיקומן המדויק של קורבנות, נגעים, עריות, ברכות וקללות, הוא דווקא בחומש ויקרא בטרם נכנס העם אל ארצו.

גם דיני מורא מקדש שבסוף הפרשה וודאי שייכים לארץ ישראל, ושמירת שבת המופיעה בסוף הפרשה, הינה חלק מענייני המקדש.[2]

לסיכום, חומש ויקרא בכלל ופרשת בהר בפרט הינם הסיכום הסופי של מצוות ה' בטרם נכנס עם ישראל לארץ ישראל. לאור זאת ניתן להבין מדוע נכתבו מצוות רבות כעריות, נגעים ועוד, דווקא בחומש ויקרא.

---

2 "את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה'", ויקרא כו, ב. הצמידות בין שבת ומקדש מבוארת בגמרא: "שאין בנין בית המקדש דוחה שבת" (יבמות ו ע"א).

פרשת בחקתי

לא מאסתים ולא געלתים

ר׳ אביעד זקס, מהנדס חשמל
מחזור ל״ב

לעילוי נשמת קדושי הישיבה
ובתוכם אבי מורי ר׳ אריה יהושע שטראוס הי״ד
ולכבוד ראשי הישיבה ורבותינו שליט״א
שהחזירו נ׳ שערי קדושה למקום בית מקדשנו

בסוף פסוקי התוכחה מופיעה נחמה לישראל:

״וְאַף גַּם זֹאת בִּהְיוֹתָם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם לֹא מְאַסְתִּים וְלֹא גְעַלְתִּים לְכַלֹּתָם לְהָפֵר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי ה׳ אֱלֹהֵיהֶם״ (ויקרא כו, מד).

ויש להבין:

1. ראשית, בפסוקים הקודמים, בתורף התוכחה נאמר ההפך – ״**וְנִגְעֲלָה** נַפְשִׁי אֶתְכֶם״ (שם, ל). ואיה הבטחת ״וְלֹא גְעַלְתִּים״?
2. שנית, גם כילוי מסוים מצינו בפסוקי התוכחה – ״**וְאֻכְלָה** אֶתְכֶם **אֶרֶץ אֹיְבֵיכֶם**״ (שם, לח). והרי הובטחנו בנחמה ״בִּהְיוֹתָם **בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם**... וְלֹא גְעַלְתִּים **לְכַלֹּתָם**״?

עיון בפירושי רש״י והנצי״ב

א. הנצי״ב בביאורו לפסוק הנחמה בו פתחנו אומר:

״מכל מקום, לא מאסתים ולא געלתים לכלותם. אע״ג שהיו מאוסים וגעולים בעיני **אבל לא עד שיגיע לכלותם ח״ו**... אע״ג שאין עוסקים בתורה ובמצות, מכ״מ הנני אלהיהם משגיח עליהם בדרך כלל **שלא יאבדו לגמרי**. אלא לראות עצות שישובו לתכליתם״.

הנצי״ב נוקט שהמילה ״לכלתם״ מדברת על כילוי **גשמי** ומתוך דבריו מתיישבות שאלותינו לעיל; פסוקי התוכחה במקומם עומדים ובד בבד הובטחנו בנחמה שלא יהיו געולים **לגמרי** ולא יהיה כילוי **גמור** ח״ו.

ב. ואם הבנתנו נכונה וההבטחה היא להנצל מכילוי **גשמי**, הרי שקשה על פירוש זה קושיית הזוהר:

״אמר רבי חייא, אנא שמענא מלה חדתא דאמר רבי אלעזר לא מאסתים ולא געלתים לכלתם, **לא הכיתים ולא הרגתים לכלותם מיבעי ליה**״ (בחקתי קטו ע״ב).

מקשה הזוהר, שאם פרוש המילה ״לכלתם״ היא כילוי **גשמי**, מדוע התורה מקדימה מילים מהמישור ה**רוחני** – מאסתים וגעלתים במקום להשתמש במילים מהמישור ה**גשמי**– הכיתים והרגתים.

ג. ובאמת נראה שרש״י נשמר מקושיית הזוהר בדרך נפלאה:

״ואף גם זאת – ואף אפילו אני עושה עמהם זאת הפורענות אשר אמרתי בהיותם

בארץ אויביהם, לא מאסתים לכלותם ולהפר בריתי אשר אתם".

וקשה, מדוע רש"י בסוף פירושו נראה כמעתיק את סוף הפסוק באומרו "לא מאסתים לכלותם ולהפר בריתי אשר אתם". ומה נתחדש בסוף פירושו?

נראה שנתחדשה וי"ו החיבור שאיננה מופיעה בפסוק: "לא מאסתים לכלותם ולהפר בריתי אשר אתם".

ייתכן שרש"י רומז שעיקר הכילוי שממנו ינצל העם, איננו במישור ה**גשמי**, אלא מחובר עם סופו של הפסוק המדבר על ברית **רוחנית** "ולהפר בריתי אתם". לפיכך השתמשה התורה במילים מאסתים וגעלתים שהן מהמישור הרוחני וסרה קושיית הזוהר.

ד. הנצי"ב בהמשך פירושו מביא את ביאור בנו הגאון ר' חיים ברלין זצ"ל. לפי דבריו יש בפסוק שתי הבטחות: **גשמית ורוחנית**:

"ובני הה"ג מ' חיים ברלין נ"י פירש דתרי מילי קאמר קרא

שלא געלתים לכלותם – ביד אומות העולם.

להפר בריתי אתם – היינו התורה לא תופר ע"י רשעי ישראל וכדומה".

ונתעוררתי ב"ה לפי פירוש זה לבאר גמרא על פסוקינו במסכת מגילה:

"ושמואל אמר לא מאסתים ולא געלתים לכלותם. **לא מאסתים** בימי יוונים **ולא געלתים** בימי נבוכדנצר **לכלותם** בימי המן **להפר בריתי אתם** בימי פרסיים **כי אני ה' אלהיהם** בימי גוג ומגוג.

במתניתא תנא **לא מאסתים** בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה **ולא געלתים** בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג **לכלותם** בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר **להפר בריתי אתם** בימי פרסיים שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות **כי אני ה' אלהיהם** לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם" (מגילה יא ע"א).

ומדוע שמואל לא באר את הפסוק כמתניתא?

ולפי דברי ר' חיים ברלין ניתן לראות בפסוק שני ממדים שכל אחד הדגיש צד אחר.

שמואל הדגיש את הבטחת הקב"ה בממד ה**גשמי** – הצלה מאומות העולם: יוונים, נבוכדנצר, המן, פרסיים וגוג ומגוג. לעומת זאת, **המתניתא הדגישה את הבטחת הקב"ה בשמירת מסירת התורה והברית הרוחנית במנותה את גדולי האומה שהעמיד הקב"ה בכל דור.**

עיון בפירוש "אור החיים"

א. רש"י המובא לעיל פירש שאזכור "ארץ איביהם" בא לציין את מקום הפורענות של עם ישראל "ואף אפילו אני עושה עמהם זאת הפורענות אשר אמרתי בהיותם בארץ אויביהם".

אך "אור החיים" מבאר שהגלות ל"ארץ איביהם" היא המנכה מעוונותיהם ולפיכך הקב"ה לא יכלה את עם ישראל בהיותם בגלות ודווקא שם תיכבש מידת הדין:

"באמצעות הבאתם בארץ אויביהם ותעזב כי ה' השליך חמתו על עצים ועל אבנים למלט... כמזמור לאסף באו גוים וגו' שמו את ירושלים לעיים וגו'. גם יסובב רחמיו ותכבש מדת הדין בראות עם עליון בני מלכים שפלים ביד אויביהם, וזה יסובב שפלם

שלא תכלה אותם מדת הדין".

ולפי דבריו יוצא לנו תירוץ נוסף לשאלותינו שבתחילה. ונקדים:

בפסוקי התוכחה שנאמר בהם שיהיו ישראל געולים חלילה ומוזכר כילוי, הפנייה היא בגוף נוכח – "וגעלה נפשי **אתכם**" וכמו כן "ואכלה **אתכם** ארץ אויביכם". פנייה זו מצביעה על כך, שישנה עדיין קירבה בין ישראל לאביהם שבשמים למרות הקללות הקשות והתנהגות העם.

אולם ברבות הקללות, הקשר בין עמ"י להקב"ה הולך ונהיה נסתר, וגם הפנייה בתורה מתבצעת בגוף נסתר – "וְהִתְוַדּוּ אֶת עֲוֹנָם" (פסוק מ). "וְהֵבֵאתִי **אֹתָם** בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם" (פסוק מא).

ודווקא שם, בריחוק הגדול ביותר, נכבשת מידת הדין והקב"ה מסובב רחמיו "וְזָכַרְתִּי אֶת בְּרִיתִי" (פסוק מב) עד לפסוק הנחמה, בו אנו דנים שבזכות היותם ב"ארץ איביהם" נסתרים ושפלים, ישנה הבטחה ש"לא מאסתים ולא געלתים".

אם כך, התירוץ לשאלותינו הינו שעל פי פסוקי התוכחה אף על פי שעדיין לא ידדו לשפל המדרגה, מידת הדין פוגעת בהם. אולם לבסוף כשהם נמצאים שפלים ביד אויביהם ונסתרים מהקב"ה, או אז משתתפת מידת הרחמים וישנה ההבטחה שלא יהיה כילוי.

ב. אולי ניתן למצוא רמז לפירוש "אור החיים" בפסוקים עצמם:

בתחילת הפרשה בברכות אומרת התורה:

"וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא **תִגְעַל** נַפְשִׁי אֶתְכֶם. וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהָיִיתִי לָכֶם **לֵאלֹהִים** וְ·אַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם" (כו, יא–יב).

כידוע ששם אלוקים זו מידת הדין והברכה בפסוק היא שהזיכוך יהיה גדול כל כך עד ש"אטייל עמכם בגן עדן כאחד מכם ולא תהיה מזדעזעים", אך יראה מאלוקים ומידת הדין עדיין תהיה, "יכול לא תיראו ממני ת"ל והייתי לכם לאלהים" (רש"י שם). ייתכן לומר שברכה זו היא בחינה של ההנהגה שעלתה במחשבה לפני הקב"ה כשרצה לברוא את העולם במידת הדין! ניתן לטייל עם הקב"ה כשהוא מתנהג במידת הדין (בזכות ולא בחסד) בגן עדן ולא להזדעזע.

אך כמו בבריאה, "ראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למידת הדין. והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים" (רש"י בראשית א, א). כידוע ששם ה' משמעו מידת הרחמים והוא קודם לשם אלוקים.

וכך גם בפסוק הנחמה שאנו דנים בו, ניצלים ישראל רק מהקדמת מידת הרחמים ושיתופה עם מידת הדין שהרי כתוב בסוף הפסוק "...כי אני **ה' אלהיהם**". וזהו שאמר ה"אור החיים" שסבל ושפל הגלות הם המעוררים את מידת הרחמים. עד כה ראינו צדדים ותירוצים שונים אך כולם ביארו את המילה "לכלתם" – לשון כילוי, וההבטחה שלא יתרחש כדבר הזה.

אולם בתפילת שחרית (לכמה מהנוסחים) מובא פסוק זה בתוך פסוקי הרחמים וההתעוררות שלאחר פרשת העקידה: "יכבשו רחמיך את כעסך ויגלו רחמיך על מדותיך...ונאמר ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם...". וכן בסליחות: "עשה עמנו כמה שהבטחתנו ואף גם זאת...".

האם לזאת אנו מייחלים, שרק לא יהיה כילוי גמור – גשמי או רוחני או שנגיע חלילה לשפל

המדרגה ואו אז תתעורר מידת הרחמים?[1]

וב"ה מצאתי שני פירושים שעניינם הוא שהמילה "לכלתם" היא הסיבה מדוע "לא עזבתים ולא געלתים". והתשובה הניתנת היא **בזכות** "לכלתם". פירושים אלה מופיעים בזוהר הקדוש ובדברי רבי נחמן מברסלב.

עיון בדברי הזוהר הקדוש

לעיל הבאנו שהקשה רבי אלעזר בזוהר – אם פרוש המילה "לכלתם" הוא כליון, מדוע כתוב "לא מאסתים ולא געלתים לכלתם" ולא כתוב לא הכיתים ולא הרגתים לכלותם. התירוץ הוא:

> "אבל הכא, לא מאסתים ולא געלתים. מאי טעמא. בגין דחביבותא דנפשאי ביניהו. ובגינה כלהו חביבין גבאי. הדא הוא דכתיב לכלתם. לכלתם כתיב, חסר וי"ו בגינה לא מאסתים ולא געלתים, בגין דאיהי רחימתא דנפשאי, רחימותא דילי גבהא".

רואים שהסיבה שהקב"ה לא ימאס את עמ"י היא בשל **הכלה** ("כלתם" חסר וי"ו) שנמצאת בהם. ולפיכך כולם חביבין לפניו. ומוסיף הזוהר משל נפלא על אשה הנמצאת בשוק שריחו רע. עדיין, בשביל בעלה דומים הריחות ככל ריחות הטובים שבעולם, שהרי שם נמצאת כלתו. והנמשל לישראל שנמצאים ב"ארץ איביהם" והריח בגלות רע מאד, אך לקב"ה זהו הריח הטוב שבעולם, שהרי כלתו נמצאת שם ב"ארץ איביהם".

ממשיך הזוהר: "אמר רבי יוסי, אלו לא אתינא הכא, אלא למשמע מלה דא דיי". רואים עד כמה גדולה הדרשה של המלה "לכלתם" במשמעות "בשביל הכלה שלהם" ולפיכך לא ימאסנו הקב"ה.

ומהי הכלה? מפרש בעל ה"מתוק מדבש" שהכוונה לשכינה השורה בעם ישראל. ונציין שגם מצינו ישראל עצמם ככלה ברש"י על הפסוק "וַיְהִי בְּיוֹם **כַּלּוֹת** מֹשֶׁה לְהָקִים אֶת הַמִּשְׁכָּן" (במדבר ז, א): "כלות כתיב (בפת"ח ולא כלות בשו"א), יום הקמת ה**משכן** היו ישראל **ככלה** הנכנסת לחופה". הרי לנו ישראל ככלה שמקימים מקום לשכינה במשכן.

מובן שלפי הזוהר אין להקשות מתורף דברי התוכחה שבה מדובר בכילוי אמיתי וזו היא הקללה, אך כאן מדובר בנחמה ודווקא ב"ארץ איביהם" מתעוררת אהבת הקב"ה לכלתו על–אף שנמצאת בשוק בורסקי שריחו רע.

עיון בדברי רבי נחמן מברסלב

רבי נחמן מביא את שיטת הזוהר ש"לכלתם" איננו לשון כילוי, אלא לשון "כלה". עם זאת, רבי נחמן מבאר את משמעות ה"כלה" בצורה אחרת:

> "ובזה נוכל לפרש לענייננו כי כלה לשון רצון וכסופין כמו שכתוב 'כ**לה** שארי ולבבי' (תהלים עג, כו) היינו שבעוצם גלותנו בארץ אויבינו, מבטיח ה' יתברך את ישראל ואומר 'ואף גם זאת, לא מאסתים ולא געלתים לכלתם', **לכלתם דיקא בשביל בחינת הכליון עינים והתקוה והרצון והכסופין החזקים שיש להם לשוב אלי**". (יורה דעה – הלכות פדיון בכור ה אות כז).

וממילא מתורצות שאלותינו בתחילה שהרי דוקא ב"ארץ איביהם" יש את תכלית הכוסף וכליון העיניים ולפיכך לא מאסתים ולא געלתים בשביל אותו **כליון עיניים** והשתוקקות. וכעת ברור מדוע בשחרית ובסליחות עינינו כלות להבטחת הקב"ה שבפסוק זה.

---

1 וכן בפרוש "רבינו בחיי" על תחילת הפסוק "ואף גם זאת": "כי לשון 'אף' ירמוז למדת הדין בכל מקום, ולשון 'גם' ירמוז למדת רחמים מלשון גמילות חסדים..כי מלת 'זאת' כלולה מן הדין והרחמים".

וכן מצינו גמרא בסנהדרין המתארת את השתלשלות הגאולה במהרה בימינו בע"ה:

"א"ל הכי אמר רבי יוחנן **דור שבן דוד בא** בו תלמידי חכמים מתמעטים והשאר **עיניהם כלות** ביגון ואנחה וצרות רבות וגזרות קשות מתחדשות עד שהראשונה פקודה שניה ממהרת לבא" (סנהדרין צז ע"א).

הבאנו לעיל את הפסוקים "וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא **תִגְעַל** נַפְשִׁי אֶתְכֶם. וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהָיִיתִי לָכֶם **לֵאלֹהִים** וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם" (כו, יא–יב).

והקשה הגר"מ פינשטיין זצ"ל[2] מדוע ההבטחה של "ולא תגעל נפשי אתכם" מובאת כשכר על קיום המצוות? הרי על מעשים טובים מגיעות ברכות – ולא רק מניעת קללה.

אלא למדנו מכאן שאף ההולך בדרכי ה' ועמל בתורה ובמעשים טובים צריך לדאוג שמא עדיין לא קיים את המוטל עליו. כל אדם צריך לבחון את עצמו בתדירות האם הוא ממצה את כל האפשרויות הניתנות לו בעבודת ה', או שמא הוא מסתפק במעשים שכבר עשה.

ומה נאים דברים אלו לומר על אבי מורי ר' אריה יהושע שטראוס הי"ד, תלמיד ואברך בישיבה.

ונצטט לזכר אבי כמה משפטים ממכתביו המובאים בספר "אישי מועד", שהוציאה המשפחה בעזרת רבני הישיבה ותלמידיה ובהכוונתו של מורינו הרב הדרי שליט"א, שמעידים על שאיפות נשגבות ובחינה עצמית בגיל צעיר כל כך:

מתוך מכתב על חבר שנפל ב"מבצע ליטני" (פורים התשל"ח):

"אנשים נופלים לידנו... עוד לא הספיקו לעשות רע בחייהם, וכבר הם נלקחים מאתנו.

אני שואל את עצמי: למה זה קורה לנו? כנראה, בגלל שאני לא לומד מספיק טוב, ולא ממית עצמי באהלה של תורה... כנראה, עוד לא הגעתי להכרה, שכל אות שתצא מפי בעת הלימוד, הוא כמו הריגת מחבל בלבנון.

אני הוא זה שאשם, שהחברים שלי נופלים. על כן צריך בימים טרופים אלו להגביר את הלימוד, ונזכה לשובם בשלום של כל חיילינו לבתיהם... לפחות ניקח את ה"עוזי", שזהו הפה ש"יורה" דברי תורה, וכך נילחם בקמים עלינו לכלותנו".

מתוך מכתב לידידו בלב ונפש, מו"ר ראש הישיבה הרב וידר שליט"א, שנתיים בדיוק לפני נפילתו (כ' סיון התש"מ):

"והדבר העיקרי לדעתי לקדש שם שמים כפשוטו. שיאמרו 'אשרי יולדתו' ותשאיר למסתכלים עליך טעם טוב בפה...

להיות דתי ולייצג את הדת על הצד הטוב ביותר, אך ורק שם אתה רואה את כל אישיותך שגיבשת מתממשת, כי בישיבה אתה עדיין לא בוחן את עצמך ואינך יודע באמת מי אתה, ונגד מה אתה מסוגל להתמודד, שרק יוכלו לומר זהו, הוא מישיבת הכותל".

ת.נ.צ.ב.ה

2 בספרו "דרש משה" מובא ב"ילקוט לקח טוב".

ספר במדבר



פרשת במדבר
ההכנה לדרך

ר' הראל פרלמוטר, עו"ד
מחזור ל"ג

פרשת 'במדבר' פותחת בפנינו את החומש הרביעי, הנקרא אף הוא בשמה. בני ישראל יצאו זה לא מכבר ממצרים, ראו ניסים גלויים ופלאות, וכעת, לאחר קצת פחות משנה בה הם שוהים למרגלות הר סיני, הגיע הזמן לזוז, להתקדם הלאה אל היעד – ארץ ישראל.

ספר במדבר מכונה פעמים רבות גם 'ספר הדרך', דרכו של עם ישראל במדבר אל עבר היעד הנכסף. כנהוג לפני מסעות, מתכוננים לדרך, מתארגנים, מחלקים 'מספרי ברזל', סופרים את היוצאים, ומסתדרים לפי סדרי המחנות כל אחד במקומו. הדרך איננה ידועה. לא ברור מה צופן לנו המדבר, אך וודאי תהיה זו דרך רצופת קשיים, סיבוכים, עליות וירידות. אי וודאות שוררת באוויר. ספר במדבר הוא ספר הדרך אשר בסופו נגיע אל גבולה של ארץ הקודש, של ארץ ישראל.

ואם אכן ספר במדבר הינו 'ספר הדרך', הרי שפרשת במדבר הינה 'התדריך לפני היציאה'. בתדריך זה מקבלים היוצאים לדרך את הכלים הנכונים על מנת שיוכלו לעבור ולהתמודד עם הדרך הלא צפויה. ספר במדבר בכללותו עוסק בהתמודדות הזו אך לא פחות מכך עוסקת פרשתנו בשאלה כיצד מתכוננים אליה.

ספר הדרך איננו סיפור היסטורי גרידא. ספר הדרך בה ללמדנו את סיפורו של הכלל – העם, ושל היחידים בעבר, בהווה ובעתיד. כל אחד בדרכו היומיומית בכל רגע. אין הכוונה לכלים פיזיים בהם מצטייד עם ישראל, אלא לכלים הרוחניים הנחוצים להתמודדות עם מה שצופן המסע. זוהי שליחותם של עם ישראל, שליחות בה הם מבררים את דרכי הקב"ה בעולם. שליחות זו לא החלה רק אצל דור המדבר אלא עוד קודם לכן, בימי האבות, "מעשה אבות סימן לבנים", כפי שנרחיב להלן.

הפרשה פותחת בפסוק:

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (במדבר א, א).

כאשר אנו בוחנים את מבנהו התחבירי של הפסוק מתגלה לנו בעיה. הפסוק פותח בכלל וממשיך בפרט ואילו בסופו הוא מתחיל בפרט וממשיך בכלל. תחילתו עוסקת במיקום – הכלל הוא מדבר סיני והפרט הוא אוהל מועד, ואילו סופו עוסק בזמן – הפרט הוא היום, דרך החודש ועד לכלל, השנה. לכאורה היה על הכתוב לנקוט בצורה עקבית. אור החיים הקדוש עמד על כך והסביר יסוד גדול הפותח בפנינו צוהר לגדולתה של התורה:

> "ונראה כי הכתוב אדרבא השכיל לדבר בשיעור שווה, והוא על דרך אומרם (ב"ר פס"ח) הנה מקום אתי שמקומו של הקדוש ברוך הוא הוא טפל לו, ולערך זה יהיה טפל כל המקום לגבי המקום אשר חונה שם האלהים, ומעתה מחברת הכללות הוא אהל מועד והמדבר הוא פרט טפל לו, ולהעירך הכתוב בכוונה זו סדר סמוך לזה מאמר

באחד לחודש וגו' בשנה השנית, אם כן מאמר באהל מועד הוא מחברת הכללות ולזה נסדר באחרונה כסדר שנה השנית שנסדר אחר מאמר באחד לחדש, ותדע כמה הוא מופלג מקום אשר ה' שם ממה שמצינו שבב' אמות שבין בדי הארון עמדו רווחים ס' ריבוא של ישראל (ב"ר פ"ה), הרי שהגם שהוא לעין מועט הוא מרובה לצד השוכן בו ברוך הוא".

לדבריו, נדרשת התבוננות מעמיקה למהותו של הפסוק אשר תסלק את הקושי התחבירי. הכתוב נקט הן ברישא והן בסיפא בבחינת 'מן הפרט אל הכלל'. יש להבין כי הכתוב נוקט קודם 'במדבר סיני' ורק לאחר מכן 'באהל מועד' להודיענו כי הפרט הוא המדבר והוא טפל ביחס לכלל. על אף שהמדבר נדמה לנו כדבר הכללי, הגדול, הכביר והאינסופי – הרי שהוא טפל בגודלו ועוצמתו לכלל האמיתי שהוא אהל מועד, המקום בו משכין הקב"ה את שכינתו בעולם ומתוכו הוא מתגלה למשה, לעם ישראל ולעולם כולו. אותו קול שבאמצעותו נוצר בכלל המדבר, הים, החי והדומם – הוא זה אשר מְדַבֵּר מתוך אותו אוהל מועד.

על פי הסברו המופלא של האור החיים, נוכל להבין כעת גם את ההכנה המהותית שעובר עם ישראל טרם יציאתו לדרך. אכן, חשובה היא גם ההכנה הטכנית של התפקדות עם ישראל למשפחותיו ושבטיו, סדר המחנות והדגלים, סדר התנועה, סדר קיפול המשכן וכן הלאה. אך יש גם יש את ההכנה המהותית והחשובה כל כך, הנצרכת ברגע היציאה לדרך, למסע, למדבר. הכנה זו, למהותה של הדרך, תסגל לנו את היכולת להבין מהו הכלל ומהו הפרט, מהו הטפל ומהו העיקר. רק לאחר הכנה זו ניתן יהיה לצאת לדרך.

אותה דרך האורכת ארבעים שנה, היא בראיה מהותית איננה ולא כלום ביחס לתכליתו של המסע – להגיע אל ארץ אשר "אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מֵרֵשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אֲחֲרִית שָׁנָה" (דברים יא, יב), להגיע אל המקום אשר אשכן את שמי שם, אותו המקום בו שורה השכינה לא לשעה אלא תדיר, מאת היווצרותו של העולם.

זוהי ההכנה לה נדרש עם ישראל לפני יציאתו למסע במדבר. אך לא הייתה זו הפעם הראשונה בתולדות העם היהודי בה הוא מתכונן לדרך. כפי שלימדונו רבותינו: 'כל מה שאירע לאבות – סימן לבנים'[1], כך בדיוק גם אבותינו התכוננו לשליחותם, לדרכם האישית והלאומית.

יעקב אבינו נדרש להכנה עמוקה בבית מדרשם של שם ועבר לפני יציאתו לדרך בה הורתו ויסודו של עם ישראל, הדרך שנסללה מתוך המקום הנמוך כל כך, מתוך חרן ומתוך ביתו לבן הרמאי אשר מחליף לא רק את משכורתו 'עשרת מונים' אלא אף את אשתו אשר עבד בה שבע שנים. כך גם יוסף הצדיק עובר הכנה דומה לפני יציאתו לשליחות הלאומית "אֶת אָחַי אָנֹכִי מְבַקֵּשׁ" (בראשית לז, טז), שליחות איחוד האחים.

מדרש פלאי המובא על ידי הרב כשר זצ"ל ב'תורה שלמה'[2] , מספר לנו כי היו יעקב ויוסף עסוקים ערב צאתו של יוסף בשליחות אביו, לא באמצע לימוד פרשיית עגלה ערופה כדברי רש"י שם, אלא בעגלה אחרת – 'בביאתו של משיח – **בעגלא** ובזמן קריב', ומתוך הכנה זו בביאתו של משיח – יוצא יעקב לשליחותו כמשיח 'יוספי' במצרים לפני הגעת שאר המשפחה.

עם ישראל עומד כעת למרגלות הר סיני. זה לא מכבר קיבלנו את התורה מפי הגבורה וכעת נצרכת ההכנה לפני יציאה לדרך – לא לדרך בת ארבעים שנה במדבר, אלא לדרך של אלפים שנות גלות שתסתיים רק באחרית הימים, בביאתו של משיח.

---

1 עי' רמב"ן, בראשית יב, ו.

2 תורה שלמה , בראשית, מה, כז.

מהיסוד גדול אשר מניח האור החיים הקדוש נלמד אף אנו מהו הכלל ומהו הפרט, מהו העיקר ומהו הטפל, מהם חיי עולם ומהם חיי שעה. מהו מדבר לעומת אוהל מועד ומהו אותו מקום אליו צועדים ונודדים אנו, אל מקום מקדשנו, אותו מקום שלא נתקדש לשעה אלא לעולמי עד, מאז בריאת העולם ועד סופו, אותו המקום בו שורה השכינה תדיר ולא זזה ממנו אף אם שועלים מהלכים בו לעת עתה.

דומה, כי שנותינו בישיבה היוו אף הם כאותה הכנה אשר לפני היציאה לדרך. כמו יעקב בבית מדרשם של שם ועבר, כמו יוסף אצל אביו – כך היו שנות לימודינו בישיבה. הלימוד והבירור מהו הכלל ומהו הפרט בחיים עצמם, כאשר מקום הקודש והמקדש נשקף מבעד לחלון, המקום אליו מייחלים אנו לראות בו את התמידים קרבים כסדרם ואת המוספים כהלכתם, מלווה ומעניק את ההשראה הנכונה, את ההכנה לקראת אותו מסע, לקראת אותה דרך.

ההכנה השבועית בבית המדרש לקראת המלכה, המשכה במסע של שירה וריקודים אל מרגלות מקום מקדשנו מידי מעלי דשבתא עם ראשי הישיבה ורבניה, בחג מתן תורה לאחר לילה של 'משמר' כאשר רבנו הרב הדרי שליט"א מטופף בגאון בראשנו ובקולו מתנגנות מילותיו של דוד המלך "שֶׁשָּׁם עָלוּ שְׁבָטִים שִׁבְטֵי יָהּ עֵדוּת לְיִשְׂרָאֵל לְהֹדוֹת לְשֵׁם ה'" (תהלים קכב, ד) או בסיום היום הקדוש והנורא, יום הכיפורים, בתקיעת השופר אצל הכותל.

ההכנה למסעם של בני ישראל במדבר, הן האישי והן הלאומי, כאשר מנהיגינו משה ואהרן לוקחים אותנו יד ביד במדבר ועניני הכבוד מרחיקים את המזיקים וסוללים לנו את הדרך, כך היא ההכנה אותה ספגנו בישיבה, לקראת המסע האישי והלאומי של כל אחד ואחד מאיתנו, לשליחותינו בעולמו של הקב"ה.

פרשת נשא
הנזיר ולומד התורה

ר' עופר סיוון, יועץ חינוכי
מחזור ל"ד

"וְכִי יָמוּת מֵת עָלָיו בְּפֶתַע פִּתְאֹם וְטִמֵּא רֹאשׁ נִזְרוֹ
וְגִלַּח רֹאשׁוֹ בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יְגַלְּחֶנּוּ" (במדבר ו, ט).

המלבי"ם מסביר (בפירושו על הספרי, אות קי) את כפל הלשון בפסוק, "**בְּפֶתַע פִּתְאֹם**", כמתאר שני אספקטים של המעשה – "פֶּתַע" מציין את מהירות הפעולה בלא דעת וכוונה, ו"פִּתְאֹם" מציין את מהירות זמן הפעולה. ברי לנו שהנזיר לא התכוון להיטמא ושהדבר נעשה באונס גמור. למעשה, גם אם הנזיר התכוון להיזהר מפני הטומאה, הוא לא יכול היה, מפני שהטומאה מטמאת בן רגע, ואין זמן להימלט מפניה.[1]

הרש"ר הירש, לעומתו, סובר שישנן שתי דרגות הרמוזות בביטוי זה. "פֶּתַע" מקביל לדרגת השוגג ברוצח. אילו היה הנזיר חושב על מה שצפוי לקרות, הוא יכול היה להימנע מטומאה זו, ואף שלא נטמא בכוונה, מכל מקום יש כאן פשיעה. ואילו "פִּתְאֹם" מקביל לדרגת אונס, במקרה שלא ניתן היה לצפותו, ולגביו נחשב אדם זה כ'פתי'.

בין כך ובין כך, הנזיר נטמא בשוגג, ואת רגע הטומאה עצמו הוא לא צפה בשום אופן. למרות זאת, נזיר שנטמא מתחיל את נזירותו מחדש, וכל הימים שספר עד כה באדיקות ובזהירות, אינם נחשבים לו. לא זו בלבד, אלא שהוא מחויב גם להביא קורבנות עולה, חטאת ואשם. והשאלה זועקת עד לשמים – במה חטא אותו נזיר שהוטל עליו "קנס" שכזה?!

מלבד אי–הנוחות, הוא גם מכונה 'חוטא', על פי הגמרא במסכת נזיר (ג ע"א). הגמרא שם מסבירה שאדם אומד בדעתו כמה זמן יוכל להתנזר מתאוותיו, ועל פי זה הוא מקבל עליו את ימי נזירותו.[2] כשנזיר נטמא ומתחיל לספור מחדש, הוא חורג מהזמן שהקציב לעצמו, ובעצם נכנס לקושי גדול יותר מכפי שתכנן. ועדיין, לא ברור מדוע הוא נקרא חוטא ביום היטמאו? מדוע שלא נמתין, ורק אם יפר את נזירותו השניה, נכנה אותו חוטא?

ניתן לענות על פי דברי התוספות (נזיר ב ע"ב ד"ה "ואמאי"), שהתורה קוראת לנזיר שנטמא חוטא, "לפי שהוא סותר את נזרו, וצריך לחזור לניזרתו, וכבד בעיניו המעשה **ותוהה על הראשונות**". חכמים היו מודעים לכך שהנזיר שנטמא, מתחולל בתוכו משבר של תהייה על נזירותו – עד שכביכול[3] הוא מפר לעצמו את נזירותו ועוקרה מעיקרא. לכן חכמים נמנעו לאכול מקורבנות נזיר טמא, שמא הנזיר התחרט מעיקרא על קבלת נזירותו והקורבנות שהביא הינם ספק קורבן ודינם כחולין בעזרה. לכן כששמעון הצדיק (נדרים ט ע"ב) ראה את כוונותיו הטהורות של הנזיר מהדרום, שנדר נזירותו כיוון שראה ששיערו הארוך יפה והחליט ל"הקדישו" ולגוזזו כחלק

---

1 וכעין זה כתב הכתב והקבלה. לעומת הראב"ע שסובר ש"פתאום" הוא משורש של פתי, המציין "דבר שלא עלה על לב" (יב, ד). ולכן לשיטתו, "בפתע פתאום" – הם שני מושגים קרובים, ואין הביטוי מהווה שני צדדים שונים של המקרה, אלא כפילות הכתוב.

2 המשך חכמה (במדבר ו, יג) מסביר מדוע לא קבעה התורה את משך הנזירות, ואפשרה לאדם לקבוע לעצמו את משך זמן הנזירות, החל משלושים יום ועד נזירות עולם. זאת, מכיוון שהפרישה מהתאוות וההתרגלות בחיים אחרים הינה מותאמת לכל אדם לפי אישיותו "והבחינה לדעת אימת נגמר שלמותו ומעלתו, שכוחות יצרו לא יוליכוהו שולל, והחמדה לא תתעה השכל, ולבבו אינו חשוד באהבת עצמו, אז בטוח כי יקח מהנאות העולם במזג הראוי, ולא יבוא למותרות, ואדרבה יהנה מהעולם ויהיה דעתו מעורבת בין הבריות". וכן כתב העמק דבר (שם): "ישקיף על עצמו בעיני זולתו, ולפי זה ידין כמה נזירות הוא צריך עד מלאת ימי נזרו לגדר כחות יצרו".

3 רק כביכול הוא מתחרט, אבל בוודאי בלא החכם אינו יכול להפר לעצמו (ר"ן נדרים ט ע"ב).

מטקס סיום הנזירות, נשק לו על ראשו ואמר לו "בני, כמוך ירבו נוזרי נזירות בישראל". כי הוא ידע בוודאות שמתחילה קיבל את נזירותו לשם שמים, וברי היה לרבי שמעון שגם התקלה שאירעה לו והפרת נזירותו בעקבות טומאתו לא תגרום לו להתחרט כהוא זה על קבלת הנזירות (ר"ן ורא"ש שם), ולכן הסכים לחרוג ממנהגו ולאכול מקורבנות נזיר שנטמא.

אם כך, ברגע הטומאה הוא כבר נקרא חוטא – כיוון שהוא תוהה במחשבתו על קבלת נזירותו הראשונה (כדברי הגמרא בנדרים), עוד לפני שהפר את נזירותו השנייה בפועל ממש (כדברי הגמרא בנזיר).

עם זאת, ניתן לעניות דעתי לפרש פירוש נוסף בנוגע לחטאו של הנזיר שנטמא. אך קודם לכן יש להקדים ולהבין מהי מטרתו של הנזיר. נזירות עניינה פרישות והפלאה מתאוות העולם, בפשט, ידועים הדברים שהנזיר מקבל על עצמו סייגים והפרשות מחמת חטאיו – "הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין" (ברכות סג ע"א), וכן כתב ספר החסידים (סי' נב): "**אדם שיצרו מתגבר עליו** מותר לסגף עצמו ולהכניע את יצרו". אך יש נזירות מעולה ממנה, שאדם מקבל כדי להגיע לדרגות גבוהות יותר בעבודת השם "ויהיה לבו נכנע בעבודת השי"ת.. ויהיה נזהר **מהמותרות המנוולים אותו**... כי כוונתו בנזירות לה' הוא לפי שהיין מפסיד השכל, ואי אפשר שתהיה עבודת האדם שלמה" (רבינו בחיי במדבר ו, ב. וראה ספורנו שם). וכן כתב ספר החינוך (מצווה שעד): "וזו היא קדושת הנזיר ומעלתו בהניחו מלאכת החומר וישבר תאוותיו במה שאינו חורבן גמור על הבית, כגון מניעת שתית היין וגדול השער, כי בזה יכנע היצר ולא ידלף הבית בעבורו ולא יהרסו פנותיו, אבל **תתחזק בו עבודת השכל,** ויאורו מהלכיו **וכבוד השם תשכן עליו".** וכך הסביר האור חיים (במדבר שם) שישנם שני סוגי נזירות "שאחד משובח מחברו", ודייק זאת מהכפילות בפסוק "נזיר להזיר לה'" – ישנו "נזיר" לעצמו, וישנו "להזיר לה'" כמעשה הנזירות של הנזיר מהדרום.[4]

מתוך אלו הדברים, ברורות שתי ההתייחסויות המנוגדות של חז"ל לנזירות. אחת הרואה בנזירות כדבר שנצטרך לשעתו כדי שהאדם יתקן את מעשיו ויחזור לדרך המוטב, ולכן **חוטא אדם הממשיך בה** ומצער גופו מן הדברים המותרים, כדברי הרמב"ם: "עשו אותם החסידים בקצת הזמנים... מנטות אחר הקצה האחר בצום וקימה בלילות, והנחת אכילת בשר ושתית יין, והרחקת הנשים, ולבוש הצמר והשער, ושכונה בהרים והתבודד במדבריות, **לא עשו דבר מזה אלא דרך רפואות**, כמו שזכרנו... וכאשר ראו הכסילים שהחסידים עשו אלו הפעולות ולא ידעו כונתן, חשבו שהן טובות וכונו אליהן, בחשבם שיהיו כמותם, ויענו את גופתם בכל מיני ענוי, ויחשבו שהם הקנו לעצמם מעלה ומדה טובה, ושעשו טובה ושבזה יתקרב האדם לשם, שאילו השם יתברך שונא הגוף ורוצה לאבדו, והם לא ידעו שאלו הפעולות רעות, ושבהן תגיע פחיתות מפחיתות הנפש... וזאת התורה התמימה המשלמת אותנו לא זכרה דבר מזה, והאמנם כונתה להיות האדם טבעי הולך בדרך האמצעית, יאכל מה שיש לו לאכול בשווי... ולא שיענה את גופו" (שמונה פרקים לרמב"ם ד. וכן ספר החסידים שם. שו"ע יו"ד רג, ז), ומאידך, ישנה התייחסות אל הנזירות כדרך חיים רצויה, **והמפסיק את נזירותו חוטא** ולכן הנזיר מביא קורבן על שחוזר לחיי התאוות: "כי האיש הזה הוא חוטא נפשו במלאת הנזירות, כי הוא עתה נזור מקדושתו

---

4 לבירור העניין, כשרבי יונה מסביר בנדרים מדוע לא אכל רבי שמעון מקורבנות נזיר שנטמא הוא אומר: "כשהן תוהין נוזרין, וכשהן מטמאין ורבין עליהן ימי נזירות מתחרטין בהן", ומפרשי הגמרא מונים מספר סיבות מדוע הנזיר נדר מלכתחילה את נזירותו, אותה נזירות שברגע משבר הוא מתחרט עליה: א. רש"י – "כשהן כועסים נודרין, שאינם נודרים לשם שמים, אלא לשם כעס מנזרים עצמם". כנראה מתוך דברי הירושלמי (נדרים א, ה) במעשה זה "בני אדם מתוך הקפדה הם נודרין. מכיון שנודרין מתוך הקפדה, סופו לתהות... וזה מתוך יישוב נדר ופיו ולבו שווין". ב. ר"ן – "כשהם מתחרטין על מעשיהם הרעים". וכ"כ השיטמ"ק – "לשון תמהון, כלומר שמצטערין הרבה מעוונותיהן שעשו". ג. תוס' – "כשהן תוהים בעוונותיהם ודואגין מן היסורים, נודרין להגין מן היסורין, וכשרבים עליהם ימי טומאה מתחרטין". ד. רא"ש– "נבהלין על פורענותם ותולין אותו בעוונותיהם, ומהרהרין תשובה בלבם, ונודרין". המפרשים מונים מספר סיבות מדוע אדם נודר נדר שהוא לא באמת לשם שמים, או שהוא נודר מתוך כעס, או מתוך תהליך הכפרה כשהם מצטערים על חטאם וחוזרים בתשובה מאהבה, או מהפחד מפני הייסורים או שהייסורים כבר באו והאדם מכיר בחטאו ונודר כחלק מהחזרה בתשובה שהגיעה מיראה. מחדשים לנו פרשני הגמרא שבכל אלו האופנים כיוון שהאדם אינו שלם עם נזירותו, ולא קיבלה לשם שמים אלא לשם דבר אחר, סופו להצטער עליה בשעת קושי.

ועבודת השם, **וראוי היה לו שיזיר לעולם**, ויעמוד כל ימיו נזיר וקדוש לאלקיו... וכדכתיב "כל ימי נזרו קדוש הוא לה'", והנה הוא **צריך כפרה בשובו להטמא בתאוות העולם**" (רמב"ן במדבר ו, יד. וכן כתב רבינו בחיי שם ו, יג).

לכן, מודל הנזירות שמטרתו להביא את האדם להישג תודעתי ושינוי פנימי, או הימנעות מהקלקול או עליית מדרגה בקדושה, צריך מסגרת זמן שבה האדם מתקדם. כדי שהשינוי יהיה משמעותי ואמיתי צריך שהאדם יתמיד בו לאורך תקופה משמעותית, וממילא יתרגל להתנהג בצורה מיטבית. "והכוונה בנזירות שירגיל עצמו במעט מעט להנזר מיין, שכל ההתחלות קשות, ובל' יום הוי חזקה שלא יהיה להוט אחריו. או שמבדיל עצמו לאסור על עצמו דבר שהכל נוהגים בו היתר, ובונה במה לעצמו" (כלי יקר במדבר ו, ב). לא בכדי, כשהגמרא (נזיר ה ע"א) מחפשת מקור לכך שנזירות איננה פחותה משלושים יום, היא לומדת זאת מהפסוק "קָדֹשׁ יִהְיֶה" – המילה "יהיה" בגימטריה הינה 30, ללמדנו שבשביל **להיות** קדוש צריך לפחות 30 יום להתמיד בנזירות, שינוי שבא לידי ביטוי אפילו בחיצונית "לפי שאין גידול שיער בפחות מל' יום" (רש"י נזיר לט ע"א). מכאן ברור גם מה חטאו של הנזיר, לא חטא מלשון עוון – אלא חטא מלשון החטאה (שופטים כ, טו).[5] אדם שהחליט בדעתו להשתנות, ולשם כך גזר על עצמו סך ימים של נזירות, במידה והופסקה נזירותו, אפילו באונס גמור – ייתכן מאוד שהוא לא פשע, אך מטרתו ודאי שלא הושגה. ועל כן הוא מביא קורבנות על החטאתו את מטרת נזירותו ועל הימים שעד עתה כביכול לא עלו, ולחינם התנזר בהם.[6]

הסבר זה עלה בליבי בעקבות דבריו של מו"ר הרב חיים כץ שהיה חוזר באוזנינו השכם והערב בעת שהתחלנו את צעדינו הראשונים בישיבה, ולימדנו את יסודו של הרב חיים שמואלביץ (שיחות מוסר מאמר סו), מדוע רבי עקיבא לאחר שלמד שתים עשרה שנה בבית המדרש והגיע לביתו, ושמע שאשתו מסכימה שילמד שנים נוספות, לא נכנס לביתו לומר שלום, אלא מיד הלך ללמוד עוד שתים עשרה שנה בבית המדרש (כתובות סב ע"ב) – כיוון ש"ואפילו אם יכנס לרגע אחד בלבד, מי יודע אם יוכל להמשיך באותה מידה של עליה שהייתה כל י"ב שנה, כי הפסק כל דהו גורם לירידה". או בלשונו של הרב: 12 ועוד 12 לא שווים 24. הרי ש**כל יום שאדם מתמיד בתורה היום שלאחריו זה לא עוד יום נוסף, אלא איכותו היא מכפלה של היום הקודם**. כך גם נזיר, יכול הוא לאחר שנטמא לסיים את כל ימי הנזירות בטהרה, אך השינוי שבתוכו, שנובע מתוך שמירת כל ימי נזירותו בטהרה באופן רצוף – לא יתחולל, את השינוי הזה הנזיר הנטמא מחטיא.

על יסוד זה של לימוד התורה בשקידה ובמסירות, התבסס לימוד התורה בכותלי הישיבה. לא רק באיכות, אלא גם בכמות שמובילה לאיכות. למדנו היטב ממורנו הרב חיים כץ, שהיווה דוגמא ומופת לשקידה בתורה. בקומו השכם בבוקר ובלמידה לפני התפילה, שיעור יומי בגפ"ת, שיעור שבועי מאוחר בלילה לחיזוק שיעור א', נוסף על השיעור הכללי השבועי ועוד שיעורים, חברותות במשך השבוע וכדומה. מרגליה בפומיה הביטוי "הלאה בש"ס", להורותנו שלעולם יש להמשיך וללמוד, ואין אנו רשאים ליבטל מלימוד התורה.[7]

---

5 מסביר הרמב"ן (ויקרא ה, טו) שהאשם בא על חטא במזיד ו"שם אשם מורה על דבר גדול **אשר העושו יתחייב להיות שמם ואבד בו**, מלשון האשימם", וחטאת באה על חטא בשוגג, ונקראת "חטאת" מלשון החטאה קלה, ש"חטאת מורה על דבר **נטה בו מן הדרך**, מלשון אל השערה ולא יחטיא". ההבדל בין קורבנות הנזיר שמסיים את נזירותו לבין הנזיר שנטמא – שהמסיים מקריב: עולה, חטאת ושלמים, והנטמא מקריב: עולה, חטאת ואשם. הרי שגם האשם וגם החטאת שמקריב הנזיר שנטמא מסמלים איבוד והחטאה.

6 ראה כלי יקר והאלשיך במדבר שם.

7 מתוך אלה הדברים ניתן ללמוד שאף בימינו אנו, אף לדעת הסוברים (כס"מ על הרמב"ם הלכות נזירות ב, כ, וכן פסק בשו"ע שם) שמותר לאדם לקבל נזירות, ודאי שאין לנדור נזירות כיוון שלא ניתן לסיימה בהבאת קורבנות לביהמ"ק. אך ניתן להשתמש במודל הנזירות לאפיין את לומדי התורה. ישנו לומד תורה שמטרתו להתרחק מהחטא, וישנו לומד תורה שמתקדש בטהרתה, ועל שניהם מוטל לפרוש מתענוגות העולם ולהתמסר לבניין העולם הרוחני. ועוד, כשם שמצוות הנזיר "בא להורות את בני ישראל, שאין הקדושה תלויה במולידים, כי אם בבחירה, וביד כל איש לקדש את עצמו עד שקדוש יאמר לו, וככהן גדול יחשב" (אלשיך במדבר ו, ב) – כך גם כל הרוצה להתעטר בכתר תורה, התורה "כרוכה ומונחת בקרן זוית כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד" (קידושין סו ע"א).

פרשת בהעלתך

מקומם של הלווים בעבודת המשכן

ר' יוסף פיקסלר, מהנדס תוכנה
מחזור ל"ה

מתחילת ספר במדבר, חומש הפקודים, עסק הספר, בדילוגים – במפקד הלווים, בהגדרת עבודתם במשא המשכן וכליו ובעבודתם השוטפת במשכן.

בפסוקים הבאים מפורט תפקיד הלווים בשמירה על ההפרדה בין בני ישראל ובין קדושת המשכן. הן בחנייתם מסביב למשכן, והן במשאם את כלי המשכן וחלקיו.

"וְאַתָּה הַפְקֵד אֶת הַלְוִיִּם עַל מִשְׁכַּן הָעֵדֻת וְעַל כָּל כֵּלָיו וְעַל כָּל אֲשֶׁר לוֹ הֵמָּה יִשְׂאוּ אֶת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת כָּל כֵּלָיו וְהֵם יְשָׁרְתֻהוּ וְסָבִיב לַמִּשְׁכָּן יַחֲנוּ... וְהַלְוִיִּם יַחֲנוּ סָבִיב לְמִשְׁכַּן הָעֵדֻת וְלֹא יִהְיֶה קֶצֶף עַל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְשָׁמְרוּ הַלְוִיִּם אֶת מִשְׁמֶרֶת מִשְׁכַּן הָעֵדוּת" (במדבר א, מט–נד).

אך בפסוקים המסכמים את מפקד הלווים וחלוקת התפקידים, מופיע תפקיד נוסף: "עבודת עבודה ועבודת משא". דהיינו, בנוסף לעבודתם בשמירה על המשכן, ישנו תפקיד אחר – המכונה עבודת "עבודה".

"כָּל הַפְּקֻדִים אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּנְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַלְוִיִּם לְמִשְׁפְּחֹתָם וּלְבֵית אֲבֹתָם.

מִבֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָמַעְלָה וְעַד בֶּן חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל הַבָּא לַעֲבֹד עֲבֹדַת עֲבֹדָה וַעֲבֹדַת מַשָּׂא בְּאֹהֶל מוֹעֵד" (במדבר ד, מו–מט).

חז"ל דרשו את צמד המילים "עֲבֹדַת עֲבֹדָה", ולמדו ממנו את תפקידם הנוסף של הלווים:

"א"ר יוחנן מהכא לעבוד עבודת עבודה: איזהו עבודה שצריכה עבודה, הוי אומר זו שירה" (ערכין יא ע"א).

לאור פירוט תפקידי הלווים, השזורים בכל עבודת המשכן, בולט במיוחד העיכוב בטיהור הלווים והקדשתם בפועל, עד לאחר הקמת המשכן ואף לאחר חניכתו, כמתואר בפרשתנו:

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. קַח אֶת הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְטִהַרְתָּ אֹתָם. וְכֹה תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְטַהֲרָם הַזֵּה עֲלֵיהֶם מֵי חַטָּאת וְהֶעֱבִירוּ תַעַר עַל כָּל בְּשָׂרָם וְכִבְּסוּ בִגְדֵיהֶם וְהִטֶּהָרוּ. ...וְהַעֲמַדְתָּ אֶת הַלְוִיִּם לִפְנֵי אַהֲרֹן וְלִפְנֵי בָנָיו וְהֵנַפְתָּ אֹתָם תְּנוּפָה לַה'.

וְהִבְדַּלְתָּ אֶת הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ לִי הַלְוִיִּם. **וְאַחֲרֵי כֵן יָבְאוּ הַלְוִיִּם לַעֲבֹד אֶת אֹהֶל מוֹעֵד** וְטִהַרְתָּ אֹתָם וְהֵנַפְתָּ אֹתָם תְּנוּפָה. ... וָאֶתְּנָה אֶת הַלְוִיִּם נְתֻנִים לְאָהֳרֹן וּלְבָנָיו מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲבֹד אֶת עֲבֹדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֹהֶל מוֹעֵד וּלְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נֶגֶף בְּגֶשֶׁת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַקֹּדֶשׁ. ... **וְאַחֲרֵי כֵן בָּאוּ הַלְוִיִּם לַעֲבֹד אֶת עֲבֹדָתָם בְּאֹהֶל מוֹעֵד** לִפְנֵי אַהֲרֹן וְלִפְנֵי בָנָיו כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה עַל הַלְוִיִּם כֵּן עָשׂוּ לָהֶם" (במדבר ח, א–כב).

פעמים רבות, נוהג הרב הדרי בשיעוריו ללכת בדרכו של ר' צדוק הכהן מלובלין, ולחפש את המופע הראשון של ביטוי מסוים בתורה, כדי לשפוך אור על משמעותו. והנה, צמד זה של

עבודה ומשמרת, מופיע לראשונה בתורה בסיפור אדם הראשון בגן עדן:

"אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם. וְכֹל שִׂיחַ הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִהְיֶה בָאָרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אָיִן **לַעֲבֹד** אֶת הָאֲדָמָה. וַיֵּצֶר ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה. וַיִּטַּע ה' אֱלֹהִים גַּן בְּעֵדֶן מִקֶּדֶם וַיָּשֶׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר.

וַיַּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נֶחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגָּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע. ... וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיַּנִּחֵהוּ בְּגַן עֵדֶן **לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ**"

(בראשית ב, ד–טו).

גם אדם הראשון הונח בגן עדן לתפקיד מוגדר, של עבודה ומשמרת.

התעמקות בפסוקים תראה לנו ענין נוסף. סדר הבריאה המפורט בכתוב פעמיים, פעם בכלל ולאחר מכן בפרט, בא להדגיש את הבאת אדם הראשון לגן–עדן רק לאחר שנטעו עצי הגן. והרי לנו הצלע השלישית המחזקת את ההקבלה: (1) עבודה (2) משמרת (3) וכניסה מאוחרת לתפקיד.

תפקידו של אדם הראשון בגן, סתום במילים "לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ". חז"ל דרשו את צמד המילים בדרכים שונות.[1] מאחר ואנו עוסקים בעיכוב כניסת האדם לגן עד לאחר נטיעתו, ננסה לפרש את תפקידו על דרך השלילה, ולראות מה היה המצב כאשר מקום האדם נפקד מגן עדן. מצב זה מתואר בתחילת הסיפור:

"וְכֹל שִׂיחַ הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִהְיֶה בָאָרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹקִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אָיִן **לַעֲבֹד** אֶת הָאֲדָמָה".

ובסוף הסיפור לאחר גירוש האדם מגן–עדן:

"וַיְגָרֶשׁ אֶת הָאָדָם וַיַּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם לְגַן עֵדֶן אֶת הַכְּרֻבִים וְאֵת לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת **לִשְׁמֹר** אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים" (בראשית ב, כד).

העולם ללא האדם, שהוא 'נפש חיה' – רוח ממללא,[2] הינו עולם בעל פוטנציאל שלא יוצא אל הפועל. האדם, שיש בו כוח הדיבור, כוח שהוא גם גשמי וגם רוחני, עובד בדיבורו ומוציא את כוחות האדמה מהכוח אל הפועל.[3] ומסביר זאת ה'שם משמואל':

"ונראה שענין השיר דאפסק הלכתא עיקר שירה בפה, על פי מ"ש מהר"ל שהדיבור שבאדם הוא חותם התקשרות הגוף והנפש שהרי בהמה אף שיש בה גוף וכלי הדיבור אינה מדברת, והנפש לבדה אין בה כח הדיבור שהרי צריך לכלי הדיבור, ומוכרח שהדיבור מכח שניהם. ובכן יש לומר שהדיבור בשיר שהוא ענין רגש הנפש שמתדבקת בשרשה, ומחמת קשר דיבור זה יוצאים דברי השירה מכח שניהם, היינו מכח הגוף והנפש ומכח השורש שבעליונים, והוא ענין רוח הקדש" (שם משמואל בהעלתך תרע"ד).

אך הרמה הרוחנית בגן עדן איננה מתאימה לכל הבריאה, ויש צורך בהפרדה –

---

1 בראשית רבה טז, ד: "'וינחהו' – נתן לו מצות שבת, כמה דאת אמר 'וינח ביום השביעי' (שמות כ, יא); 'לעבדה' 'ששת ימים תעבוד' (שם שם, ט), 'ולשמרה' – 'שמור את יום השבת' (דברים ה, יב). דבר אחר: 'לעבדה ולשמרה' אלו הקרבנות, שנאמר (שמות ג, יב) 'תעבדון את האלהים', 'תשמרו להקריב לי' (במדבר כח, ב)".

2 תרגום אונקלוס במקום. וברש"י שם: 'אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה אך זו של אדם חיה שבכולן שנתוסף בו דעה ודבור'.

3 רש"י ד"ה טרם יהיה בארץ: "...לפי שאדם אין לעבד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים".

היא השמירה ששומר האדם, הממצע בין החומר ובין הרוח, בין הכוח ובין הפועל. כל זאת בבחינת "אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי". תפקידו של האדם מצד אחד להתפלל אל הקב"ה, ומצד שני לחצוץ בפני העולם. ומשחטא האדם וירד ממעמדו, הכרובים נכנסו במקומו לחצוץ בינו ובין גן–עדן. אם כן, האדם, שתפקידו לחבר ולמצע בין העולם החומרי והעולם הרוחני, נכנס לתפקידו רק לאחר שניטעו עצי הגן, רק כשיש כבר את מה לקשר אחד לשני.

ישראל הקימו את המשכן, חנכו אותו בקרבנות הנשיאים, והדליק אהרון הכהן את המנורה. כל אלה נכללים בחלק החומרי של עבודת המשכן. רק לאחר שתמו ההכנות החומריות, רק אז נכנסים הלווים לתפקיד. בעבודתם, מצד אחד הם משלימים את עבודת המשכן ומוציאים אותה אל הפועל,[4] לכפרה על בני ישראל,[5] ומהצד השני, שומרים הלווים שלא יגשו בני ישראל אל הקודש:

(1) "וְאֶתְּנָה אֶת–הַלְוִיִּם נְתֻנִים לְאָהֳרֹן וּלְבָנָיו, מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לַעֲבֹד אֶת–עֲבֹדַת בְּנֵי–יִשְׂרָאֵל בְּאֹהֶל מוֹעֵד, וּלְכַפֵּר עַל–בְּנֵי יִשְׂרָאֵל";

(2) "וְלֹא יִהְיֶה בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל, נֶגֶף, בְּגֶשֶׁת בְּנֵי–יִשְׂרָאֵל, אֶל–הַקֹּדֶשׁ".

אם כן, תפקיד הלווים בשירה ובשמירה, הינו להביא את העבודה החומרית לפתחו של הקב"ה, ולמצע בין קדושת המשכן לבין מחנה ישראל. הם שכבת הדבק בין ישראל לאביהם שבשמים.

> ""והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות" – מהו חרות? ...ור' נחמיה אומר חירות ממלאך המות. בשעה שאמרו ישראל כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, אמר הקב"ה אדם הראשון צויתיו מצוה אחת כדי שיקיימנה והשויתיו למלאכי השרת... אלו שהן עושין ומקיימין תרי"ג מצות ... אינו דין שיהיו הן חיין וקיימין לעולם... כיון שאמרו "אלה אלהיך ישראל" בא מות עליהן. אמר הקב"ה, בשיטתו של אדם הראשון הלכתם... אני אמרתי אלהים אתם, והלכתם אחר מדותיו של אדה"ר – 'אכן כאדם תמותון'" (שמות רבה לב, א).

לעומת בני ישראל, הלווים שלא חטאו בעגל זכו ונשארו במעמדם כאדם הראשון שלפני החטא. ובעבודתם במשכן היו ממשיכי עבודתו של אדם הראשון, כדברי ה'שפת אמת':

> "ובודאי באלה העבודות בבית המקדש היו מתקנים כל הבריאה דכתיב, עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו. ועיקר כחן של ישראל בפה, וזה נשאר בלווים, דכתיב רוממות אל בגרונם, וע"י זה וחרב פיפיות בידם... וכל מלחמתן של בני ישראל היה בזה הכח".

יהי רצון שנזכה לבניין בית המקדש, ולשיבת כהנים לעבודתם, לוויים לדוכנם וישראל למעמדם ויתקדש שם ה' בעולם. במהרה בימינו אמן.

---

4 מהר"ל חידושי אגדות סנהדרין צד ע"ב:
"וידוע **כי כל בעלי חומר הם בכח ולא בפועל כלל**, והדבר שהוא בלתי חמרי הוא בפועל, וכאשר נעשה נס לחזקיה והנס הוא בלתי טבעי, היה ראוי שיאמר חזקיה שירה, כי השירה מורה על שהוא בפועל בשביל הנס הבלתי טבעי, **כי הטבע החמרי הוא בכח. וזהו ענין השירה, כי השירה שפותח פיו ומוציא השבח והתהלה בפועל** כאשר ראוי לזה שנעשה נס אליו שהוא בפועל מצד הנס ולא בכח, ולא כן כאשר לא יאמר שירה, שמורה אף שעשה השי"ת אליו נס בלתי טבעי אינו בפועל רק בכח".

5 כפי שראינו בשם משמואל שהובא לעיל, שהשירה, כמו הדיבור, מחברת בין העבודה הגשמית לכפרה הרוחנית.

פרשת שלח

דיבת הארץ של המרגלים

הרב דניאל שוודל, מרכז הלכה והוראה, אלון שבות
מחזור ל"ו

המוקד המרכזי של פרשת שלח הינו כמובן חטא המרגלים. מקובל לומר שחטאם היה שדברו לשון הרע על ארץ ישראל, ואכן כך מעידה התורה בעצמה:

"וַיֹּצִיאוּ דִּבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר יג, לב).

אך כאשר אנו קוראים את הדיווח שלהם בחזרתם למדבר בתום ארבעים יום, לא מוצאים בדבריהם ביטויים שליליים על הארץ, אדרבה, הם שבחו את ארץ ישראל.

"וְגַם זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ הִוא וְזֶה פִּרְיָהּ" (שם, כז).

אם כך, כיצד אומרת התורה שהמרגלים הוציאו את דיבת הארץ? בנוסף, עלינו לברר איך הצליחו עשרה מרגלים לייאש את העם כולו ולגרום להם למרוד במשה רבם, עד כדי כך שירצו לחזור לארץ מצרים? כדי לענות על שאלות אלו נעיין בפסוקים שמתארים את הציווי של משה ואת הביצוע של המרגלים:

"וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה לָתוּר אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן, וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: עֲלוּ זֶה בַּנֶּגֶב וַעֲלִיתֶם אֶת הָהָר – וּרְאִיתֶם אֶת הָאָרֶץ מַה הִוא? וְאֶת הָעָם הַיֹּשֵׁב עָלֶיהָ – הֶחָזָק הוּא הָרָפֶה? הַמְעַט הוּא אִם רָב? וּמָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא יֹשֵׁב בָּהּ – הַטּוֹבָה הִוא אִם רָעָה? וּמָה הֶעָרִים אֲשֶׁר הוּא יוֹשֵׁב בָּהֶנָּה – הַבְּמַחֲנִים אִם בְּמִבְצָרִים? וּמָה הָאָרֶץ – הַשְּׁמֶנָה הִוא אִם רָזָה? הֲיֵשׁ בָּהּ עֵץ אִם אָיִן? וְהִתְחַזַּקְתֶּם וּלְקַחְתֶּם מִפְּרִי הָאָרֶץ. וְהַיָּמִים יְמֵי בִּכּוּרֵי עֲנָבִים" (שם, יז–כא).

בציוויו של משה, המילה "ארץ" חוזרת על עצמה חמש פעמים, ואילו "העם" מוזכר רק פעם אחד. מכאן רואים שעיקר כוונתו של משה הייתה שהמרגלים יתרשמו מהארץ ולא מהעם. דבר זה הוא מוזר בפני עצמו, היינו חושבים שלפני שכובשים ארץ שולחים מרגלים כדי לקבל רושם מהעם – מהם נקודות התורפה שלו, כדי שיוכלו לנצח במלחמה – ולא כדי לבדוק אם הארץ טובה או שמנה, אם יש בה עצים ופירות?

יתר על כן, משה בוחר את מנהיגי העם ועושה זאת באופן פומבי וכאשר הם חוזרים ומביאם את הדיווח שלהם הם עושים זאת בפני כל העם, האם זו דרך לנהל משימת מרגלים סודית?

נראה, שתפקידם לא היה לרגל את הארץ, כי אם "לתור" אותה. הרעיון של משה היה שהמרגלים יראו עד כמה ארץ ישראל טובה ושהעם יתלהב בשומעם את שבח הארץ ממנהיגיו. הציפיות של משה לא התקיימו ובמקומן הגיעה אכזבה גדולה.

כעת נעיין בדברי המרגלים:

"וַיָּשֻׁבוּ מִתּוּר הָאָרֶץ מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם. וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מִדְבַּר פָּארָן, קָדֵשָׁה – וַיָּשִׁיבוּ אֹתָם דָּבָר וְאֶת כָּל הָעֵדָה, וַיַּרְאוּם אֶת פְּרִי הָאָרֶץ. וַיְסַפְּרוּ לוֹ, וַיֹּאמְרוּ: בָּאנוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּנוּ, וְגַם זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ הִוא, וְזֶה פִּרְיָהּ. אֶפֶס כִּי עַז הָעָם הַיֹּשֵׁב בָּאָרֶץ, וְהֶעָרִים בְּצֻרוֹת גְּדֹלֹת מְאֹד, וְגַם יְלִדֵי הָעֲנָק רָאִינוּ שָׁם. עֲמָלֵק יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב וְהַחִתִּי וְהַיְבוּסִי וְהָאֱמֹרִי יוֹשֵׁב בָּהָר וְהַכְּנַעֲנִי יוֹשֵׁב עַל הַיָּם

וְעַל יַד הַיַּרְדֵּן" (שם, כה–כט).

אם נשים לב לדברי המרגלים, נראה שכבר בהתחלה הם שינו את הנושא ובמקום לתת דיווח על טיב הארץ הם מתמקדים בעם היושב עליה. אמנם הארץ טובה היא, אך העם מעורר אימה.

כעת אפשר להבין את התפרצות כלב לדברי המרגלים עוד לפני שהספיקו להוציא את דיבת הארץ:

"וַיַּהַס כָּלֵב אֶת הָעָם אֶל מֹשֶׁה ,וַיֹּאמֶר: עָלֹה נַעֲלֶה וְיָרַשְׁנוּ אֹתָהּ, כִּי יָכוֹל נוּכַל לָהּ" (שם, ל).

כאשר כלב שם לב שהמרגלים משנים את הנושא, הוא מנסה להחזיר את הדיון לארץ ולא לעם, אך המאמצים של כלב לא הועילו, והמרגלים מצליחים לייאש את העם מלעלות לארץ.

"וְהָאֲנָשִׁים, אֲשֶׁר עָלוּ עִמּוֹ, אָמְרוּ: לֹא נוּכַל לַעֲלוֹת אֶל הָעָם כִּי חָזָק הוּא מִמֶּנּוּ.

וַיֹּצִיאוּ דִּבַּת הארץ אשר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לֵאמֹר: הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבַרְנוּ בָהּ, לָתוּר אֹתָהּ, אֶרֶץ אֹכֶלֶת יוֹשְׁבֶיהָ הִוא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר רָאִינוּ בְתוֹכָהּ –אֲנְשֵׁי מִדּוֹת. וְשָׁם רָאִינוּ אֶת הַנְּפִילִים, בְּנֵי עֲנָק מִן הַנְּפִלִים –וַנְּהִי בְעֵינֵינוּ כַּחֲגָבִים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם". (שם, לא– לג).

"וַתִּשָּׂא כָּל הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת קוֹלָם וַיִּבְכּוּ הָעָם בַּלַּיְלָה הַהוּא. וַיִּלֹּנוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן כֹּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם כָּל הָעֵדָה לוּ מַתְנוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אוֹ בַּמִּדְבָּר הַזֶּה לוּ מָתְנוּ. וְלָמָה ה' מֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת לִנְפֹּל בַּחֶרֶב? נָשֵׁינוּ וְטַפֵּנוּ יִהְיוּ לָבַז הֲלוֹא טוֹב לָנוּ שׁוּב מִצְרָיְמָה. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו נִתְּנָה רֹאשׁ וְנָשׁוּבָה מִצְרָיְמָה" (שם יד, א–ד).

כלב ויהושע מנסים שוב למקד את הסתכלות העם בארץ ולא בעם. לכן, לפני שהם מבטיחים שבעזרת ה' ניתן לנצח את העמים היושבים בארץ, הם מדגישים שהארץ טובה:

"וַיִּפֹּל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל פְּנֵיהֶם לִפְנֵי כָּל קְהַל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וִיהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן וְכָלֵב בֶּן יְפֻנֶּה מִן הַתָּרִים אֶת הָאָרֶץ קָרְעוּ בִּגְדֵיהֶם. וַיֹּאמְרוּ אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר: הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבַרְנוּ בָהּ לָתוּר אֹתָהּ טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד. אִם חָפֵץ בָּנוּ ה' וְהֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת וּנְתָנָהּ לָנוּ, אֶרֶץ אֲשֶׁר הִוא זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. אָךְ בַּה' אַל תִּמְרֹדוּ וְאַתֶּם אַל תִּירְאוּ אֶת עַם הָאָרֶץ כִּי לַחְמֵנוּ הֵם סָר צִלָּם מֵעֲלֵיהֶם וַה' אִתָּנוּ אַל תִּירָאֻם. וַיֹּאמְרוּ כָּל הָעֵדָה לִרְגֹּום אֹתָם בָּאֲבָנִים, וּכְבוֹד ה' נִרְאָה בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שם, ה–י).

למרות המאמצים שלהם, העם לא משתכנע, הרושם שהותירו המרגלים בעם היה עמוק מאוד, עד כדי כך שהעם מעדיף לחזור למצרים.

המרגלים מאסו בארץ חמדה, והדרך שלהם לגרום לעם למאוס בארץ גם כן הייתה על ידי כך שהם סטו מן הנושא הרלוונטי, מיקדו את דיווחם בעם היושב בארץ ולא בארץ עצמה. דבר זה גרם לכך שהעם לא יכל להסתכל על הארץ בעין חיובית.

נדמה שחז"ל שמו לב לתרגיל הזה והצביעו עליו:

"אמר רבא אמר רבי יוחנן: בשביל מה הקדים פ"א לעי"ן – בשביל מרגלים שאמרו בפיהם מה שלא ראו בעיניהם" (סנהדרין קד ע"א).

רש"י: "שהקדימו מאמר פיהם עד שלא ראו בעין".

מגילת איכה, הנקראת כל שנה באותו הלילה שחזרו בו המרגלים, מסודרת כך שכל פרק מסודר לפי האל"ף בי"ת חוץ מהפרק האחרון.[1] אך בפרק השני יש שינוי בסדר הפסוקים. הפסוק

1 פעם הרב ליפשיץ שליט"א הצביע על כך שהעובדה שמגילת החורבן כתובה בכזה סדר הינו דבר מפליא. הרי חורבן מתאפיין באי–סדר, ואילו המגילה שמתארת את החורבן כתובה לפי סדר אלפביתי! והסביר, כמדומני, שהמגילה

שמתחיל באות פ"א מופיע לפני הפסוק המתחיל באות עי"ן, השינוי הזה לפי חז"ל מרמז על חטא המרגלים.

החטא שלהם היה שהפה שלהם החליט בשביל עם ישראל מה לראות! העיניים אמורות להיות האיבריים האובייקטים של האדם, דרכן הוא אמור לקלוט את המציאות כמות שהיא. אך כאשר הפה מקדים אותן ומכוון אותן מה לראות ואיך לראות, העיניים שלנו מפסיקות להיות אובייקטיביות, והן הופכות להיות לעבדים של אותו הפה שהחליט בשבילן מה לראות.

כך ניתן להבין גם מה כל כך נורא בחטא של לשון הרע. כידוע עוברים על איסור זה גם כאשר דברי הגנאי הנאמרים הם נכונים. אך עובדה זו קשה להבנה, הרי בסופו של דבר לא שיקרנו, אמרנו רק את האמת. אלא שהנזק הנגרם הוא מהרושם שהדיבור שלנו עשה על מי ששמע את דברי הגנאי. מעכשיו, הפה שלנו קבע לעיניים של הזולת מה לראות במי שדברנו עליו. אנו לא רק גורמים נזק למי שדובר עליו, אנו לקחנו מהשומע את היכולת להסתכל עליו באובייקטיביות. וזה אכן דבר נורא.

שמירת הדיבור הייתה אחד המסרים החזקים שקיבלתי בישיבה ומלווה אותי היום. כשהגעתי לישיבה, מו"ר הרב אלון קבע לימוד של הלכות לשון הרע לפני התפילה. הוא הסביר שהרב צבי יהודה קבע סדר אחד בלבד בישיבת מרכז הרב ועליו היה מקפיד מאוד: סדר לימוד בספר "חפץ חיים". אותו סדר לימוד חודש על ידי מו"ר הרב וידר. פעמים רבות שיחותיו של מו"ר הגר"א נבנצל התמקדו של שמירת הלשון.

בעיני המסר הזה מקבל תקיפות יתר בדור שלכל ילד בן תשע יש "בלוג" שם הוא כותב את השקפת עולמו ומה שהוא חושב על כל העולם. יש לזכור שאנחנו לא מבינים את הכול. כשאנחנו מדברים על משהו (או כותבים עליו פוסט) ושופטים אותו ואת מעשיו, אנו לא רק עושים לו עוול, אלא גם נטלנו את האובייקטיביות של השומע (או הקורא) וזה עוול נורא בפני עצמו.

כתובה בסדר האלף–בית כדי ללמד אותנו שהחורבן לא היה מקרה, רבש"ע הוא שמסדר את כל העניינים והוא גם שסידר את החורבן כתוצאה מהחטאים שלנו.

פרשת קרח

ענוות אמת

ר' עומר לאופר, מפתח תוכנה
מחזור ל"ז

חטא קרח ועדתו מהווה את אחת מנקודות השבר הגדולות של ספר במדבר. אולם בניגוד לחטאים הגדולים של עבודה זרה, מאיסה בארץ חמדה, תאווה, זנות ועוד, החטא של קרח ועדתו לא לגמרי ברור.

הדבר הראשון שמעורר תמיהה הוא ההרכב האנושי של עדתו של קרח:

"וַיִּקַּח קֹרַח, בֶּן יִצְהָר בֶּן קְהָת בֶּן לֵוִי; וְדָתָן וַאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיאָב, וְאוֹן בֶּן פֶּלֶת בְּנֵי רְאוּבֵן. וַיָּקֻמוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה, וַאֲנָשִׁים מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמָאתָיִם, נְשִׂיאֵי עֵדָה קְרֻאֵי מוֹעֵד, אַנְשֵׁי שֵׁם".

קורח ובניו משבט לוי; דתן, אבירם ואון בן פלת משבט ראובן; מאתיים וחמישים ראשי סנהדראות. מה מחבר את קבוצות האנשים האלה, מהו המכנה המשותף בין כולם?

המשנה במסכת אבות אומרת:

"כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים, ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים. איזו מחלוקת שהיא לשם שמים? זו מחלוקת הלל ושמאי, ושאינה לשם שמים – זו מחלוקת קרח ועדתו" (אבות, ה, יז).

ישנה שאלה ידועה על חוסר הסימטריה במשנה: "מחלוקת הלל ושמאי", הלל ושמאי הם שני צדדי המחלוקת. לעומת זאת "מחלוקת קרח ועדתו", קרח ועדתו הם באותו צד, כך שהצורה הנכונה לכתוב באותו המשקל היא – מחלוקת קרח ומשה. מדוע המשנה נוקטת בלשון זו דווקא?

התשובה על דרך המוסר היא שקרח ועדתו דווקא כן היו צדדי המחלוקת, שכן לכל גורם היו אינטרסים שונים. קרח רצה לבטל את סמכותו של משה כי כעס על מינוי אליצפן לנשיא הקהתי; נשיאי העדה רצו להיות כהנים גדולים; ואילו דתן ואבירם רצו בעיקר להשתתף בריב ובמדון. אם כן, קבוצה כזאת שמלאה באינטרסים שונים ואף מנוגדים ודאי מלאה במחלוקות פנימיות.

אמנם יש פירוש נוסף. הסיבה שמשה לא מוזכר במחלוקת היא מפני שבאמת משה לא היה צד במחלוקת הזאת. קורח ועדתו חלקו, אבל הוא בכלל לא היה שם.

על פניו נראה שאם יש מאורע שזעזע את משה רבנו, אולי יותר מכל דבר אחר, היה מחלוקת קרח.

"וַיִּקָּהֲלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן, וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם רַב לָכֶם כִּי כָל הָעֵדָה כֻּלָּם קְדֹשִׁים, וּבְתוֹכָם ה'; וּמַדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ, עַל קְהַל ה'. וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה, וַיִּפֹּל עַל פָּנָיו".

משה נופל על פניו. מה כל כך נורא באמירה של קרח שמובילה את משה לפול על פניו?

בהמשך הפסוקים, משה רבנו אומר לעדת קרח ולכל העם:

"אִם כְּמוֹת כָּל הָאָדָם, יְמֻתוּן אֵלֶּה, וּפְקֻדַּת כָּל הָאָדָם, יִפָּקֵד עֲלֵיהֶם לֹא ה', שְׁלָחָנִי. וְאִם בְּרִיאָה יִבְרָא ה', וּפָצְתָה הָאֲדָמָה אֶת פִּיהָ וּבָלְעָה אֹתָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָהֶם, וְיָרְדוּ חַיִּים, שְׁאֹלָה וְיַדַעְתֶּם, כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֶת ה'".

אנחנו רגילים מכל היכרותנו עם משה רבנו, מחטא העגל ומחטא המרגלים, שהוא תמיד סנגורם של ישראל, העומד לפני ה' בתפילה שלא יעניש את עם ישראל. וכאן, משה, על פי הפשט, מבקש מה' את העונש החמור והקיצוני הזה.

מה קרה כאן בחטא קרח ועדתו שגורם למשה להגיב בצורה חריפה כל כך?

פתחנו בהבנה שלכל גורם במחלוקת קרח היה אינטרס אחר, אבל הרי בכל זאת היה משהו שליכד אותם. אנחנו רגילים כל כך להתבונן בחלקים שנראים לנו "מהותיים" בדברי קרח, כמו "כל העדה כלם קדושים", עד שאנחנו מפספסים את המילים ואולי בעיקר את "המנגינה" שחוזרת גם בדבריו וגם בדברי דתן ואבירם.

"וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה, לִקְרֹא לְדָתָן וְלַאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיאָב; וַיֹּאמְרוּ, לֹא נַעֲלֶה. הַמְעַט, כִּי הֶעֱלִיתָנוּ מֵאֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ, לַהֲמִיתֵנוּ, בַּמִּדְבָּר: כִּי–תִשְׂתָּרֵר עָלֵינוּ, גַּם–הִשְׂתָּרֵר. אָף לֹא אֶל אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ, הֲבִיאֹתָנוּ, וַתִּתֶּן לָנוּ, נַחֲלַת שָׂדֶה וָכָרֶם; הַעֵינֵי הָאֲנָשִׁים הָהֵם, תְּנַקֵּר לֹא נַעֲלֶה".

יש כאן כמה טיעונים שונים:

א. "הֶעֱלִיתָנוּ מֵאֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ, לַהֲמִיתֵנוּ, בַּמִּדְבָּר".

ב. "כִּי תִשְׂתָּרֵר עָלֵינוּ, גַּם הִשְׂתָּרֵר".

ג. "אָף לֹא אֶל אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ, הֲבִיאֹתָנוּ".

והתגובה של משה:

"וַיִּחַר לְמֹשֶׁה, מְאֹד, וַיֹּאמֶר ה', אַל תֵּפֶן אֶל מִנְחָתָם; לֹא חֲמוֹר אֶחָד מֵהֶם, נָשָׂאתִי, וְלֹא הֲרֵעֹתִי, אֶת אֶחָד מֵהֶם".

למשה רבנו חורה מאד, אבל על איזה מהטיעונים? אפשר לראות שהתשובה: "לֹא חֲמוֹר אֶחָד מֵהֶם, נָשָׂאתִי", לא עונה לא לטענה הראשונה וגם לא לאחרונה.

חיפשנו את המכנה המשותף בדבריהם של קרח ודתן ואבירם. "כִּי תִשְׂתָּרֵר עָלֵינוּ, גַּם הִשְׂתָּרֵר" מזכיר לנו את דבריו של קרח "וּמַדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ, עַל קְהַל ה'".

במבט ראשון זה נראה כמו עניין צדדי, אבל לאמתו של דבר זו היא מהות המחלוקת והחטא.

אפשר לומר הרבה דברים על משה רבנו המופיעים הן במפורש בתורה והן בדברי חז"ל. אבל אם יש דבר אחד שמהווה וחורז את כל מהותו של משה רבנו הרי זה "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה".

כיצד אם כן ניתן להאשים אותו בגאווה? האם אין גבול לציניות ולחוצפה? את האשמה הזו הם מנסים "למכור" לציבור במשפטים כמו: 'וכי יכול להיות אדם בלי אגו, בלי אינטרסים, שלא רוצה כבוד ושררה?...', 'בטח, לשם שמים, אבל גם הרווחת מזה...', והדבר הזה מחלחל ומחלחל ואנחנו הופכים ציניים.

ברגע שמשה רבנו שומע את המנגינה הזאת, לא לכבודו הוא דואג. יש כאן אמירה שצריכה להיות קיצונית וחדה, אין מקום לאמירה שאין בעולם ענווה אמיתית, ומי שטוען כך, מי שמאמין בזה באמת, צריך להיעלם מעל פני האדמה.

ענווה היא לא חוסר מודעות לכוחות שלי, אלא הידיעה הברורה שכל מה שיש לי זה מהקב"ה

ולא גרם אחד ממני.

מובא באדמו"ר הצמח צדק בשם סבו האדמו"ר הזקן, שמשה רבנו ידע מעלת עצמו, ולא זו בלבד שלא התגאה בכך בתוכו, אלא שזה גרם לו לב נשבר ונדכא עד שהיה שפל בעיני עצמו, בחשבו, שאם יהודי אחר, לא בנו של עמרם ולא דור שביעי לאברהם אבינו, הייתה לו נשמה גדולה כזו וזכות אבות כפי שיש לו – היה הלז יותר טוב ממנו. וזה " וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה". מכל אדם, אף הפשוט והקטן בדעת, כשמשה פגש בו היה מתמלא ענווה.

מסכת סוטה מסתיימת במילים:

"משמת רבן יוחנן בטלה החכמה: ת"ר משמת רבי אליעזר נגנז ס"ת משמת רבי יהושע בטלה עצה ומחשבה משמת ר"ע בטלו זרועי תורה ונסתתמו מעיינות החכמה משמת רבי אלעזר בן עזריה בטלו עטרות חכמה שעטרת חכמים עשרם משמת רבי חנינא בן דוסא בטלו אנשי מעשה משמת אבא יוסי בן קטונתא בטלו חסידים ולמה נקרא שמו אבא יוסי בן קטונתא שהיה מקטני חסידים משמת בן עזאי בטלו השקדנין משמת בן זומא בטלו הדרשנין משמת רשב"ג עלה גובאי ורבו צרות משמת רבי הוכפלו צרות: משמת רבי בטלה ענווה ויראת חטא: אמר ליה רב יוסף לתנא לא תיתני ענוה דאיכא אנא".

ידועה השאלה איך רב יוסף מעיד על עצמו שהוא עניו, אבל אנחנו כבר יודעים שענווה איננה אי–הכרת ערך עצמנו. אך יש מקום לשאלה יותר נוקבת. אנחנו לומדים את הסוגיה הזאת אלף וחמש מאות שנה אחרי התנאים והאמוראים, כל שורה שורטת ודוקרת, וכי מה אכפת לנו אם בטלה הענווה בתקופת רבי או שהמשיכה עוד כמה שנים עד תקופת רב יוסף. מבחינתנו זה אותו הדבר.

הגמרא בעקבות המשנה מתארת את הכוחות שאבדו מאיתנו במהלך הדורות. הנושא הכללי של המסכת הוא איך האדם יכול להידרדר, איך יצרו יכול להפיל אותו מדרגה אחר מדרגה. אמנם אנחנו יודעים שאם לא היה בה אותו חטא, "וניקתה וזרעה זרע", שמתוך המצב הקשה והמאוד לא סימפטי בין בני–הזוג האלה, תיוולד מדרגה חדשה גבוהה, אבל בינתיים – מפני חטאינו גלינו מארצנו ואנחנו מאבדים את נכסינו – חכמה, עצה, מחשבה, חסידות ועוד ארוכה הרשימה.

אבל על ענווה אומר רב יוסף: "עד הענווה". בענווה אל תגעו, כי אם אין ענווה, אין לי בשביל מה לקום בבוקר. אם אני לא מסוגל להתבטל, אם הכל מתחיל ממני, והכל זה אינטרסים, אז באמת שום דבר לא שווה.

אבל משה אמת, וכל אחד מאיתנו שקורא את המילים "לא תיתני ענוה" צריך להצביע על עצמו, בתפילה גדולה, "דאיכא אנא".

*

המאמר מבוסס על שיחות מפי מו"ר ראש הישיבה – הרב מרדכי אלון שליט"א.

פרשת חוקת

חוקת התורה

הרב יוחאי מימון ,ר"מ במכינת ידידיה שע"י ישיבת הכותל מחזור ל"ח

פרשת חקת פותחת במצות פרה אדומה, והיא מגדירה אותה כ'חוקת התורה': "זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר–צִוָּה ה' לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל–בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין–בָּהּ מוּם, אֲשֶׁר לֹא–עָלָה עָלֶיהָ עֹל" (במדבר יט, ב).

הראשונים שואלים מדוע סוגיית פרה אדמה, שהיא למעשה סוגייה העוסקת בטומאה וטהרה, נקראת בשם 'חוקת התורה' ולא 'חוקת הטהרה'? מדוע דווקא סוגיה זו היא 'חוקת התורה', מה הקשר שבין מצות פרה אדומה לבין כל התורה כולה?

רבי חיים בן עטר, אור החיים הקדוש, מסביר שסוגיית הטומאה והטהרה היא העומדת ביסוד כל התורה כולה, וזו לשונו:

> "ובדרך רמז ירצה באומרו 'חקת התורה', שאם יקיימו מצוה זו, הגם היותה חוקה בלא טעם, מעלה עליהם הכתוב כאלו קיימו התורה אשר צוה ה' לאמר, כי קיום המצוה בלא טעם יגיד הצדקת האמונה והסכמת הנפש לקיים כל מצות הבורא, וזה לך האות, ואולי כי לטעם זה רצה ה' שתתמסר להם המצוה בדרך חקה".

כלומר, אדם שמקיים את מצוות פרה אדומה, שהיא חוקה ללא טעם ידוע לנו, כאילו הוא מקיים את כל התורה כולה. שכן, אדם המקיים מצווה, גם אם אינו מבין את טעמה, אלא רק מפני שכך ציווה אותנו ריבונו של עולם – אדם זה מגלה את יחסו העמוק לקיום תורה ומצוות, לא מפני סיבה כזו או אחרת, אלא אך ורק מפני שזהו רצונו יתברך. זהו הקשר הראוי והנכון אל הקדוש ברוך הוא, קשר שאינו מתחיל בהבנות, בתחושות וברגשות. כך כותב רבי יצחק ב"ר אליעזר, מחכמי אשכנז הקדמונים, ב"ספר הגן" (יום ראשון):

> "כל איש יתן אל לבו ואל יהיה כסוס כפרד שאין להם בינה, אלא יחשוב בכל שעה היאך לעבוד לבורא יתברך שמו, כי אנו חייבים להיות לו לעבדים... לכן כל איש יחשוב בלבו ויאמר: לא נבראתי אלא להיות עבד לבורא יתברך שמו בלבב שלם... וכל אדם צריך לקבל עליו הכנעה גדולה כנגד הבורא יתברך שמו ולירא אותו בכל זמן ולעבור לו כעבד שחייב לעבוד לרבו, ולא כאדם שפעמים עושה ופעמים אינו עושה אלא תדיר יעשה מצות הבורא יתברך שמו, ולא יניח בשום ענין לא מפני עצלות ולא מפני בושה וכו'".

המדרש (שיר השירים רבה ז, ז) מתאר מצבים בהם האדם צריך לפרוש, והוא עושה זאת לא מפני טעם כזה או אחר, אלא אך ורק מפני שכך ציוותה אותו התורה הקדושה:

> "אמר רבי לוי: בנוהג שבעולם אדם נושא אשה בן ל' שנה בן מ' שנה משמוציא יציאותיו, הוא בא לזקק לה, והיא אומרת לו: כשושנה אדומה ראיתי – ופורש ממנה מיד! מי גרם לו שלא יקרב לה? איזה כותל ברזל יש ביניהם ואיזה עמוד ברזל ביניהם? איזה נחש נשכו? איזה עקרב עקצו שלא יקרב לה? דברי תורה שרכין כשושנה,

שנאמר 'וְאֶל אִשָּׁה בְּנִדַּת טֻמְאָתָהּ לֹא תִקְרַב' (ויקרא יח, יט). וכן מי שהביאו לו תמחוי של חתיכות, אמרו לו: חלב נפל שם – ומשך ידו ולא טעמו. מי גרם לו שלא לטעום? איזה נחש נשכו שלא יטעום ואיזה עקרב עקצו שלא יקרב ויטעם? אותו דברי תורה שרכין כשושנה, שכתוב בה 'כָּל חֵלֶב וְכָל דָּם לֹא תֹאכֵלוּ' (שם ג, יז)".

מעשה בבחור שסיפר כיצד בעיצומו של יום השבת החשמל 'קפץ' והוא נותר בדירה החשוכה ללא חימום וללא אוכל חם. הוא אמר כי אין לו כל ספק שלא זו הייתה כוונת התורה, ואין זה רצונו של הקדוש ברוך הוא שהאדם יעביר את יום השבת בחושך ובקור ויאכל מאכל טפל... אמר לו אחד הרבנים: טעות בידך! אין לי כל ספק שזה היה רצונו של הקדוש ברוך הוא שתהיה לך שבת שכזו, מפני שבדבר הזה אתה נבחן: האם אתה שומר את השבת מפני שכיף לשבת בדירה החמה ולאכול חמין חם, או שאתה שומר את השבת מפני שזהו רצונו של הקדוש ברוך הוא! לכן היה צורך שלכל הפחות פעם אחת בחיים ההשגחה העליונה תזמן לך שבת 'קשה' שכזו על מנת שכל הפעמים האחרות יעידו על כך שאתה שומר את השבת מתוך אידיאל של קיום רצון הבורא!

לכן, מסביר אור החיים הקדוש, התורה קוראת למצוות פרה אדמה בשם 'חוקת התורה', ללמדנו שאת התורה יש לקיים, בראש ובראשונה, לא מפני טעם כזה או אחר, אלא אך ורק מפני שזהו רצונו של הקדוש ברוך הוא!

אחד הדברים הגדולים שזכיתי לקבל במשך השנים משהותי בישיבה, זה איך להיות עובד ה', לשאול כל יום את עצמי מהו רצון ה' ולממש את זה בחיי היומיום.

אור החיים הקדוש מוסיף עוד טעם לדבריו וכותב:

"והנה ההבדל שבו הורמו עם בני ישראל משאר הגוים הוא באמצעות קבלת התורה, שזולת זה הנה ככל הגוים בית ישראל. ומעתה טעמנו צוף דבש אמרי אל, במה שאמר 'זאת חקת התורה', פירוש: חקה זו של הטומאה ותנאי טהרתה תסובב מהתורה, כי על ידי שקבלו התורה, נעשו עם בני ישראל דבר שהרוחנים השפלים תאבים להדבק בהם, להיותם חטיבה של קדושה עליונה בחייהם גם במותם. בחייהם, שבנוגע במת, או יאהילו עליו וכדומה, תדבק בהם הטומאה שבמת ולא תחפוץ להפרד, אם לא בכח גדול אשר חקק ה' במצוה האמורה בענין של פרה אדומה. ובמותם, גם כן תתרבה הטומאה כאומרם ז"ל בפסוק 'אדם כי ימות' וגו' (במדבר יט, יד) – ישראל מטמאים באהל ואין אומות מטמאין באהל".

רוצה לומר, ישנו הבדל נשמתי עמוק בין עם ישראל לבין אומות העולם, הבדל שבא לידי ביטוי בדברי המדרש המתאר כיצד אומות העולם לא הסכימו לקבל את התורה ואילו עם ישראל אמר "נעשה ונשמע". במילים אחרות: התורה מתאימה לטבע של עם ישראל, שהוא שונה לחלוטין מטבען של אומות העולם. ללא הבדל נשמתי עמוק זה – היינו חלילה ככל הגויים!

הבדל נשמתי זה שבין ישראל לגויים בא לידי ביטוי בהלכות טומאה וטהרה, שכן טבעו של עם ישראל הוא קדוש יותר, וממילא הטומאה עלולה להדבק בו יותר; מה שאין כן טבען של אומות העולם, שאין הטהרה, וממילא גם הטומאה, שייכות בהן.

הווה אומר: הלכות טומאה וטהרה הן "חוקת התורה", מפני שהן מגלות את עומק קדושתם של ישראל, ולכן הן שייכות דווקא לעם ישראל, ולא לאומות העולם, החסרות את המעלה הבסיסית והיסודית הזו.

אותה קדושה נשגבה שבנשמת ישראל היא המכונה אצל הרב קוק בשם 'סגולת ישראל', כלשונו באגרת תקנ"ה. ובמקום אחר (עין איה שבת א, עמ' 16) הוא כותב כי "האומה הישראלית, שנטעה יוצר כל להיות לאור עולם, "עם זו יצרתי לי", הוכנה בכוחות אדירים, כפי גודל הנפש ותעודתה כן צריכים להיות כחותיה... כחות אדירים וחזקים".

הביטוי של כוחות נשגבים אלו הוא בטהרה הגדולה של ישראל, או, חלילה, בטומאה העלולה להדבק בהם.

משום כך מכנה התורה את ההלכות הללו, המבטאות את גודל נשמתנו, בשם "חוקת התורה".

בישיבת 'הכותל' זכיתי לגלות את האור הגדול בתורה, ואת האור הגדול שבנשמת ישראל. והיום, במכינה הקדם-צבאית 'ידידיה', מיסודה של ישיבת 'הכותל', אני זוכה להנחיל ממה שקיבלתי ולמדתי בישיבה, לתלמידיי. את האור הגדול שיש בתורה ואת האור הגדול שבנשמתם ובנשמת עם ישראל. איך לעבוד את ה' ולרצות לחיות חיים של קדושה וטהרה, חיים מלאי משמעות ותוכן, עם שליחות ועשיה גדולה מתוך תורה בכל תחומי החיים. תורת חיים שמופיעה בכל דבר.

פרשת בלק

"מַה טֹּבוּ אׇהָלֶיךָ יַעֲקֹב"

ר' אליהו משה קליין, ישיבת הכותל
מחזור ל"ט

"א"ר יוחנן מברכתו של אותו רשע אתה למד מה היה בלבו ביקש לומר שלא יהו להם בתי כנסיות ובתי מדרשות. מה טובו אהליך יעקב לא תשרה שכינה עליהם ומשכנותיך ישראל לא תהא מלכותן נמשכת... אמר רבי אבא בר כהנא כולם חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות ומבתי מדרשות" (סנהדרין קה ע"ב).

פעמים רבות ניתן ללמוד על עצמנו מתוך דבריהם ומעשיהם של אויבנו. בפרשת בלק זוכים אנו ללמוד את היתרונות של עמנו דווקא מנסיונו של בלעם הרשע לקלל אותנו. הגמרא במסכת סנהדרין מציינת שברכת "מַה טֹּבוּ אׇהָלֶיךָ יַעֲקֹב מִשְׁכְּנׇתֶיךָ יִשְׂרָאֵל" נתקיימה לדורות. רְאָיָה לכך היא קיומם של – בתי כנסיות ובתי מדרשות. נתברכה ישיבת הכותל בקיומו של בית מדרש כבר יובל שנים וברכתו של אותו רשע נתקיימה בנו– "מַה טֹּבוּ אׇהָלֶיךָ יַעֲקֹב" יחד עם איחוד העיר ירושלים– "מִשְׁכְּנׇתֶיךָ יִשְׂרָאֵל" – מלכות ישראל שהתחדשה בעיר בירתנו. פעמים רבות שמענו ממו"ר ראש הישיבה הרב וידר שליט"א על הקשר המיוחד שבין חזרת מלכות ישראל בבניינה החומרי לבין בנייתה המחודשת של הקומה הרוחנית של מלכות ישראל בבתי הכנסיות ובבתי המדרשות בארץ, בירושלים ובישיבתנו בפרט.

ידוע פירושו של רש"י על הפסוק "מַה טֹּבוּ אׇהָלֶיךָ יַעֲקֹב מִשְׁכְּנׇתֶיךָ יִשְׂרָאֵל": **"על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה לזה"**. מעלת הצניעות של עם ישראל, בכך שפתחי האוהלים לא פנו זה לזה, זיכתה אותנו בברכה זו במשך הדורות. אך האם הכוונה היא שכל אחד צריך לחיות את חייו מבלי לשים לב לשכניו, כיוון שפתחיהם לא מכוונים זה לזה? לצערנו יש מקומות שבהם השכנים לא מכירים אחד את השני ולא יודעים על שמחותיהם וחלילה צרותיהם של שכניהם הקרובים. הערבות ההדדית של עם ישראל והצניעות הנדרשת מבתי ישראל היא לא בהסתגרות ובחיים פרטיים מבלי לתת את הדעת על המתרחש בסביבתם הקרובה. פעמים רבות, דווקא בזמני קיצון, מזכירים אנו לעצמנו ומזכירים לנו אויבנו את החשיבות שבפתיחת הבית לאחינו הנזקקים. כשם שבבתים הפרטיים יש צורך בצניעות מחד, ובדאגה לאחר מאידך, כך גם בבתים הכלליים שלנו – בתי הכנסיות ובתי המדרשות יש צורך בהתכנסות פנימה, אך גם במבט החוצה.

הרב קוק זצ"ל ב"עין אי"ה" על מסכת ברכות מפרש את האגדתא לגבי הצורך בחלונות במקום התפילה כך:

"ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אל יתפלל אדם אלא בבית שיש שם חלונות שנאמר וכוין פתיחן ליה בעליתה נגד ירושלם (ברכות לד ע"ב).

התפילה היא אמנם עבודה מתיחדת בנפש המתפלל, אבל התנאי ההכרחי להשלמתה שתפעול על המתפלל, הוא ידיעתו השלמה בערכו אל כל העולם החיצון, אז יפעול שלימות נאה על עצמו וזולתו" (עין איה, ברכות א, ט).

בבואנו להתפלל וללמוד תורה יש צורך בהתכנסות פנימה ובהתרחקות ממרחבי חיים שעלולים

להפריע לעבודת נפש זו. יכולתנו להתנתק מהעולם החיצוני ומהעיסוקים השונים לפני הכניסה לבית הכנסת ולבית המדרש היא זו שתאפשר תהליך משמעותי יותר בלימוד ובתפילה.

"אבל מי שההתיחדות בעבודתו המיוחדת תביאהו להפרד מכל יחש אל העולם החיצוני, לא יבא לתכלית שלימות התפילה, שהיא צריכה להחיות את האדם להיות מוכן לפעול ולהתפעל בצדק ויושר ע"פ רוח ד' שתעוררהו" (שם).

וכמו שאסור שהצניעות החשובה בין אוהלי ישראל וההתכנסות של כל בית ובית עם ביתו ומשפחתו תגרום לחוסר תקשורת בין אדם לאדם, כך אסור שלימוד התורה והתפילה יביאו לניתוק מהעולם החיצוני ומהמתרחש בו. מטרת התפילה וההתכנסות למרחבי הנפש בלימוד התורה היא לפעול על–פי רוח ה' ולהתפעל ממנה גם בעולם החיצוני והניתוק המוחלט מעולם זה בזמן התפילה והלימוד עלול להשכיח מלב האדם מטרה זו.

"ע"כ אל יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות, שאפשרות הראיה אל העולם החיצוני תעוררהו על חובתו אל העולם כולו שהוא חי בו. אמנם השימוש של העולם החיצוני צריך שיעלה לצד ההכשר של האושר האמיתי שהוא השלום הכללי, והידיעה האמתית שזאת היא מטרת ירושלים, שממנה יצא דבר ד', ע"כ כוין פתיחין לי' בעיליתי' נגד ירושלים" (שם).

מוסיף הרב קוק זצ"ל שלא מספיק להתפלל בבית שיש לו חלונות רגילים, כי יחס אל העולם החיצוני ללא הכוונה אמיתית אל הקודש ואל בניין הקודש לא יביא אותנו אל מטרתנו. אשר על כן המטרה צריכה להיות השלמות והשלום הכללי. בבית המדרש של ישיבת הכותל, שנבנה והתחדש במהלך השנים, פונים החלונות אל מקום קודש הקודשים. מחלונות הישיבה נשקפים הכותל והר הבית. נראה כי מיקום זה של הישיבה בודאי משפיע על אופן הלימוד והתפילה שלנו.

בשנות הלימוד בישיבה זכינו לבנות ולבסס את חיינו הבוגרים מתוך תורה מאירת עיניים ומתוך מבט אל העולם החיצון. בוודאי זכורים הוויכוחים בין בני המחזור על המינונים השונים ומגוון הדעות ביחס בין התורה לבין החיים, בין ההלכה לאמונה, בין הפרט לבין הכלל ובין הקודש לבין החול. המשותף לכל אלה היה, כמובן, הרצון, או ליתר דיוק הכמיהה ליצירת חיים, שיש בהם אהבת תורה ויראת שמים. פעמים רבות שמענו ממו"ר הרב הדרי שליט"א, שממש כמו עץ חדש בנטיעתו, אשר ניתן להחליט לאיזה כיוון יגדל והגזע עדיין לא עבה וקבוע מבלי יכולת (כמעט) לשנות כיוונו, דווקא בגיל הנעורים של תלמיד הישיבה, זה הזמן שבו צריך לנווט את החיים לכיוון הנכון, זה השלב שבו עוד אפשר בגמישות לבחור את הכיוון, לפני שמתקבעים הרגלים, שכמעט אינם מאפשרים התקדמות בעתיד.

מסיים הרב זצ"ל ואומר "וזאת היא מטרת ירושלים" ולכן כיוון הפתחים צריך להיות לכיוון ירושלים. מו"ר הרב אלון שליט"א לימדנו, שאמנם ירושלים התאחדה במלחמת ששת הימים לפני חמישים שנה, אך במילה ירושלים יש כפילות, ויתכן שלשון הכפילות באה להעיד על הצורך באיחוד ירושלים של מטה יחד עם ירושלים של מעלה.

"כי נודע, שישראל ע"י עבודתם בונים פלטרין של מעלה. והשי"ת נשבע: שלא אכנס בירושלים של מעלה עד שאכנס בירושלים של מטה" (שם).

"הר הבית בידינו" הכריז מוטה גור בזמן שחרור הר הבית והכותל המערבי, אך אולי אין בהכרזה זו תאור מציאות גרידא, אלא גם תפילה ומשימה לעתיד – הר הבית הוא בידיים שלנו, ואם נצליח לאחד בין ירושלים של מטה לירושלים של מעלה, ולכוון את לימודנו וחיינו אל הקודש ואל השלמות, שהיא מטרת ירושלים בלימוד ובמעשה, כפי שינקנו מרבותינו בתקופת לימודנו

בישיבה, נזכה אי"ה להמשכת מלכות ישראל יחד עם בניין גדול של בתי כנסיות ובתי מדרשות בכלל ושל ישיבת הכותל ביום חגה בפרט. כן נזכה לגאולה השלמה ולאיחוד הגמור בבניין בית המקדש במהרה בימינו.

"כי ירושלים אמנם תבנה כשיכספו בני ישראל לה תכלית הכוסף עד שיחוננו אבניה ועפרה" (סיום ספר הכוזרי).

פרשת פנחס

כוח ההשקעה

ר' יוסי ויסברג, מכון לב
מחזור מ'

לאחר שבסוף פרשת בלק התורה מספרת על מעשהו של פנחס כלפי זמרי בן סלוא, פרשתנו מתחילה בפנייתו של הקב"ה אל משה:

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן הַכֹּהֵן הֵשִׁיב אֶת חֲמָתִי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **בְּקַנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי** בְּתוֹכָם וְלֹא כִלִּיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי" (במדבר כה, י).

מעשהו של פנחס זוכה בתואר "קנאה". מעניין להבחין כי השורש ק.נ.א חוזר על עצמו שלוש פעמים באותו פסוק, מה שמבליט את משמעויותיה של אותה קנאה.

כמדומני שעסקו רבות בנושא הקנאה של פנחס, אך אשתדל להתמקד בנקודה מסוימת בה.

הרמב"ן, בביאורו לפסוק "אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" (שמות כ, ג) כותב:

"אנכי ה' אלהיך – לבדי, ואין ראוי שתשתף עמי אחרים. ואנכי אל, תקיף, שיש לאל ידי, וקנא, שאקנא בנותן כבודי לאחר ותהלתי לפסילים. **ולא נמצא בכתוב בשום מקום שיבוא לשון קנאה בשם הנכבד כי אם בענין עבודה זרה בלבד**... ולפי דעתי שיזכיר קנאה בעבודה זרה בישראל בלבד, וטעם הקנאה כי ישראל סגולת השם הנכבד אשר הבדילם לו, כאשר פירשתי למעלה (יט, ה). **והנה אם העם שלו משרתיו פונים אל אלהים אחרים יקנא בהם השם כאשר האיש מקנא באשתו בלכתה לאחרים**, ובעבדו בעשות לו אדון אחר, ולא יאמר הכתוב כן בשאר העמים אשר חלק להם צבאות שמים".

הרמב"ן מדגיש את העובדה שהביטוי "קנאה" מופיע אצל הקב"ה רק ביחס לעבודה זרה. עבודה זרה, פירושה הפשטני ביותר הוא פגיעה בקשר ההדוק והמהותי שבין עם ישראל לקב"ה. והתגובה לכך היא אותה "קנאה".

הקנאה (מצד האדם) מופיעה גם בהקשר של יחסי הבעל ואשתו, כאשר חלילה מתעוררים פגמים או חשדות באותו קשר שאמור להיות הדוק, קדוש וטהור.

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ כִּי תִשְׂטֶה אִשְׁתּוֹ וּמָעֲלָה בּוֹ מָעַל. וְשָׁכַב אִישׁ אֹתָהּ שִׁכְבַת זֶרַע וְנֶעְלַם מֵעֵינֵי אִישָׁהּ וְנִסְתְּרָה וְהִיא נִטְמָאָה וְעֵד אֵין בָּהּ וְהִוא לֹא נִתְפָּשָׂה. וְעָבַר עָלָיו **רוּחַ קִנְאָה וְקִנֵּא** אֶת אִשְׁתּוֹ וְהִוא נִטְמָאָה אוֹ עָבַר עָלָיו **רוּחַ קִנְאָה וְקִנֵּא** אֶת אִשְׁתּוֹ וְהִיא לֹא נִטְמָאָה" (במדבר ה, יא-יד).

גם כאן, משמעות המעשה הנורא, בגינו מתעוררת הקנאה, היא פגיעה בקשר הייחודי, הקדוש והטהור, שבין שני גורמים – האיש ואשתו..

מסתבר, שהקנאה הינה תגובה ישירה לפגיעה במערכת יחסים הדוקה ואצילית, שנפגעת בעקבות מעשה רדוד ונמוך. עבודה זרה, שעליה אמר הרמב"ן "ולא נמצא בכתוב בשום מקום שיבוא לשון קנאה בשם הנכבד כי אם בענין עבודה זרה בלבד", ואשה סוטה – דומות מאוד

במהותן. שתיהן מבטאות את הקלקול הנורא שיכול לפגוע במערכת יחסית כה מרוממת ועליונה. מעשה של עבודה זרה פוגם בקשר שבין עם ישראל, כנסת ישראל, והקב"ה. מעשיה של האשה הסוטה, פוגמים בקשר האישי והטהור שבינה ובין בעלה.

פנחס רואה לנגד עיניו מעשה של בעילת ארמית. מעשה ניאוף במעטפת של עבודה זרה (בעל פעור).[1] פנחס מבין שיש כאן ביטוי עמוק לפגיעה כפולה בקשר שבין עם ישראל והקב"ה, ומגיב ב"קנאה". אותה קנאה חיובית שמובילה לעצירת המגפה.

אמנם יש קשר במובן השלילי, כאמור, בין עבודה זרה (הפוגעת בקשר שבין הקב"ה ועם ישראל) לפגיעה בקשר שבין איש לאשתו, אך גם במובן החיובי ניתן למצוא הקבלה בין הקשר המרומם שבין הקב"ה ועם ישראל, לבין הקשר הטהור והמרומם שבין איש לאשתו. ישנם מקורות רבים העוסקים בכך, אך נתמקד בהקשר של מתן תורה, המבטא את הקשר בינינו לבין הקב"ה:

"וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בִּהְיֹת הַבֹּקֶר וַיְהִי קֹלֹת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד וַיֶּחֱרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בַּמַּחֲנֶה. וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם לִקְרַאת הָאֱלֹהִים מִן הַמַּחֲנֶה וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַחְתִּית הָהָר" (שמות יט, טז–יז).

רש"י על אתר, מביא את דברי המכילתא:

"לקראת האלהים – מגיד שהשכינה יצאה לקראתם, **כחתן היוצא לקראת כלה**, וזהו שנאמר (דברים לג ב) ה' מסיני בא, ולא נאמר לסיני בא".

ניתן לדון רבות בהקבלה בין הקשר של הקב"ה ועם ישראל, ובין הקשר של איש ואשתו – במובן הקדוש והטהור של הדבר. אמנם, לעניות דעתי יש להתמקד בדבר אחד: כוח ההשקעה! בשני הקשרים הללו, ישנו צורך תמידי להשקיע, לעמול. כפי שבקשר בין איש לאשתו, חובה על כל צד להשקיע ולתת משלו בכדי לא להעמיד את הקשר במצב סטטי, כך גם בקשר שלנו עם הקב"ה – חובה להתקדם כל הזמן, לבנות את העולם הרוחני, תמיד להתעצם ולהתקדם. יש צורך להבין שללא מאמץ והשתדלות אין מה שישמור על פעימות החיים של הקשר המרומם.

מאמר זה נכתב לכבוד שנת היובל ל"ישיבת הכותל". אמנם אני צעיר וקטן בהרבה משאר הכותבים, אך ברוך ה' זכיתי לינוק מתורתה של הישיבה במשך קרוב לעשר שנים, הן בתור בחור והן בתור אברך ב"כולל" הנפלא בראשות הרב וידר שליט"א.

בהקשר למה שעסקתי בו עד כה, אני חושב שאחד הדברים החשובים ביותר שלמדתי בתקופתי בישיבת הכותל, הוא אותה הסתכלות על עבודת ה' – של השקעה, ועוד השקעה... השנים בישיבה, כפי שהרב ח"י הדרי שליט"א התבטא רבות, הן מעין "שבת של החיים". זוהי תקופה שבה לאדם יש מעין "תנאי מעבדה" בעבודת ה'. אין לו טרדות ופניות. כל כולו שקוע בעבודת ה' ובהתמסרות לתורה הקדושה. זכיתי לפגוש בישיבה דמויות מופת ובראשן יבדלחט"א הגר"א נבנצל שליט"א, שהרבה להדגיש בשיחותיו כמה חשוב ש"לא להסתפק במעט ברוחניות", תמיד לשאוף לעוד התעלות בעבודת ה'.

התקופה בישיבה, מי שזוכה ליותר ומי שלפחות – היא התקופה שאדם בונה לעצמו את הבסיס המרכזי והרוחני לעבודת ה' של חייו. לא רק במובן של דפי הגמרא שכמובן חשובים כשלעצמם, אלא במובן של התשוקה לקרבה אל הקב"ה, "צמאה נפשי לאלוקים לא–ל חי".

לסיום, יחד עם הכרת התודה לישיבת הכותל ורבניה, ארצה לסיים בזכרון נפלא שיש לי מאחת השבתות הראשונות שלי בישיבה.

לאחר סעודה שלישית, בה שמענו שיחה מרוממת מהמשגיח, הרב טוביה ליפשיץ שליט"א

1 ראה סנהדרין קו ע"א.

(שדיבר על פרק כ"ז בתהילים, שאותו נוהגים לומר בחודש אלול), יצאנו לרחבה שמחוץ לישיבה בכדי לקיים מצוות קידוש לבנה בחידושה. לאחר קידוש לבנה, התרכזו תלמידי הישיבה מסביב לרב הדרי שליט"א. במשך דקות ארוכות ביותר, שרנו "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש **שבתי בבית ה' כל ימי חיי**".

כיום, אני מבין את המשמעות העמוקה של המילים והמנגינה. מי שבונה נכון את שנותיו בישיבה, ומקבל הדרכה נכונה מאנשים גדולים, זוכה ל"שבתי בבית ה' כל ימי חיי". גם כאשר הוא כבר לא זוכה לכבוש את ספסלי בית המדרש במשך כל שעות היממה.

פרשת מטות

קידוש החומר

ר' דניאל עידן, עו"ד
מחזור מ"א

"סמוכין מן התורה מניין? שנאמר: 'סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר'" (יבמות ד ע"א). מידה זו של סמיכות פרשיות, שבאה ללמדנו דינים ומוסר, התקבלה בקרב חכמי ישראל ואף אני אשתמש בה בפרשתנו בכדי להציג את המסר הכללי החובר ומבריח את כל הפרשה.

"וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת", ונשאל, מדוע נאמרה הפרשה בנפרד לראשי המטות?

כתב על כך הרמב"ן:

> "וטעם וידבר משה אל ראשי המטות כי אין צורך ללמד לכל בני ישראל שהאב והבעל יכולין להפר נדרי עינוי נפש ואולי צריך להעלים אלה החוקים מהם שלא ינהגו קלות ראש בנדרים אבל לחכמי ישראל ראשי שבטיהם לימד המשפט".

מדוע שבני ישראל ינהגו בנושא קלות ראש?

התשובה היא, מפני שבני–האדם רגילים לחיות בעולם של שחור ולבן. הרוחני הוא רוחני והגשמי הוא גשמי, ואין קשר וחיבור ביניהם. כל חיבור נראה משונה, לא שייך, ולכן אדם פשוט מישראל עלול לחשוב שלהתיר נדר זה פשוט, מפני שזה המצב הטבעי – שהקודש והחול נפרדים זה מזה.

על כן, רק ראשי המטות, שחיים בצורה של קידוש החומר, יכולים להפנים בצורה נכונה את החובה הקדושה לחבר ולקדש את המציאות הגשמית עם בורא עולם.

עניין זה מתקשר מיד לפרשה הבאה – מלחמת מדין. "נְקֹם נִקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמִּדְיָנִים".

וכתב בעל הטורים במקום – "סמך זה לפרשת נדרים לומר לך שנודרים בעת צרה ומלחמה". אך מדוע נודרים בעת צרה ומלחמה ומה עניין מדין לכאן?

נראה, שעניין הנדר הוא שהדיבור, שהוא בין גשמי לרוחני, יוצר חיבור בין קודש לחול. הבהמה הגשמית מתקדשת על ידי הקדשתה לגבוה, מעשיו של אדם מתקדשים על ידי כך שהוא מקשר אותם לעבודת ה' באמצעות דיבורו.

זו מטרת הנדר, וכל נדר אחר, הוא שימוש לא נכון בכלי זה. כמו שאמר שמעון הצדיק: "מימי לא אכלתי אשם נזיר אלא אחד, של אותו יפה עיניים שהתגבר על יצרו ונזר לשם שמים".

ואכן, גם בפרשת מלחמת מדין, משה מנהל דו–שיח עם ראשי הלוחמים. הדיון דומה לצווי על ראשי המטות:

> "וַיִּקְצֹף מֹשֶׁה עַל פְּקוּדֵי הֶחָיִל שָׂרֵי הָאֲלָפִים וְשָׂרֵי הַמֵּאוֹת הַבָּאִים מִצְבָא הַמִּלְחָמָה: וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מֹשֶׁה הַחִיִּיתֶם כָּל נְקֵבָה: הֵן הֵנָּה הָיוּ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל בִּדְבַר בִּלְעָם לִמְסָר מַעַל בַּה' עַל דְּבַר פְּעוֹר וַתְּהִי הַמַּגֵּפָה בַּעֲדַת ה': וְעַתָּה הִרְגוּ כָל זָכָר בַּטָּף וְכָל אִשָּׁה יֹדַעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר הֲרֹגוּ: וְכֹל הַטַּף בַּנָּשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר הַחֲיוּ לָכֶם: וְאַתֶּם חֲנוּ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה שִׁבְעַת יָמִים כֹּל הֹרֵג נֶפֶשׁ וְכֹל נֹגֵעַ בֶּחָלָל תִּתְחַטְּאוּ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי

וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי אָתֶם וּשְׁבִיכֶם".

שרי המאות הביאו שבויים אל מחנה ישראל. מחשבתם הייתה שיש שלושה סוגים בגשמיות: רע, טוב ורשות. להבנתם, השבויות והשבויים ממלחמת מדיין הם רשות, עבדים לשימוש עצמי. כתגובה לכך משה קוצף עליהם ומחדש להם לקראת הכניסה לארץ, שהמציאות הנכונה היא אחרת – אין רשות: "וְעַתָּה הִרְגוּ כָל זָכָר בַּטָּף וְכָל אִשָּׁה יֹדַעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר הַרֹגוּ". כל מי שקשור להחטאת ישראל ולתרבות של גילוי עריות אין לו מקום כלל במחנה ישראל.

ושאר השבויות, הן אינן סתם 'רשות', אלא מצווה להכניסן לתחום הקדושה, לקדש את החומר. וכך כתב האור החיים הקדוש: "**החיו לכם**. פירוש, יגיירו אותן שבזה יקראו חיים, כדי שיהיו ראויות להם להנשא לחפץ בהם". בעם ישראל אין דבר שהוא 'רשות'. או שהוא רע ויש להתרחק ממנו או שהוא בעל פוטנציאל וצריך לקדשו. ולכן, מכל השבי והמלקוח מיד העלו מנחה לה' – רמז לכלל הציבור מה שיש לעשות עם השלל.

אך למדנו, שגישה זו, המקדשת והראויה, איננה גישתם של כלל הציבור. זו גישה שרק ראשי המטות ושרי המאות ראויים לה.

וכן מסופר בהמשך הפרשה – בפרשת בני גד ובני ראובן.

בני גד ובני ראובן, כידוע, מקדימים את צאנם ובקרם לטפם ונשיהם בבקשתם למשה להישאר בעבר הירדן. "גְּדֵרֹת צֹאן נִבְנֶה לְמִקְנֵנוּ פֹּה וְעָרִים לְטַפֵּנוּ", אין בהם את הרצון לקדש את החומר, אלא 'לחיות את החיים הטובים', דשנים וענוגים. בסוף הדיון, כשמתקבלת ההחלטה על העזרה בכיבוש והליכתם חלוצים לפני המחנה בכיבוש הארץ, משה חותם על העסקה, אך מביא לא רק את יהושע ואלעזר, אלא את כל "ראשי אבות המטות".

מה עניינם של ראשי אבות המטות?

בקריאה ראשונה עולה כי הסיבה היא בכדי לחזק את מעמדם של השבטים מישראל אשר מבקשים להתיישב הרחק מאחיהם והדבר מצריך את ההסכמה של כלל השבטים לעסקה.

אבל יש להוסיף ולומר, שבזה רמז משה לבני גד וראובן שלא לשכוח את הדרך הנכונה. הבעיה במעשי בני גד וראובן איננה רק החשש מאי–נתינת עזרה בכיבוש הארץ, אלא מאי–ההפנמה של המסר המרכזי אותו מוביל כיבוש הארץ – קידוש החומר.

את זה מזכירים ראשי המטות בתחילת הפרשה לבני גד וראובן, לאמר – אל תחשבו שההיחלצות למלחמה היא העיקר, אלא העיקר הוא ההפנמה של החובה לקדש את החומר ולא להישאר בצורה של 'חפצי רשות'.

בבית המדרש של ישיבת הכותל למדנו את החשיבות של חיי קודש, איך היציאה מחוץ לישיבה נעשית מתוך חיבור איתן לתורה ובמטרה לקדש את המציאות.

יהי רצון שנזכה לקדש את הגשמיות ולייחד שמו בעולם ונזכה לראות בבניין המקדש וירושלים.

פרשת מסעי

חסידות ומוסר לפרשת מסעי

ר' טל רובינזון, מהנדס חשמל
מחזור מ"ב

אחד הזיכרונות המיוחדים מהישיבה הוא הציפייה בתחילת כל שנה לדעת איזו סדרת שיעורים יעביר השנה מו"ר הרב הדרי שליט"א. סדרת "חסידות ומוסר" שנוהג הרב הדרי להעביר, מיוחדת בכך שבה הרב סוקר גדולי עולם משני סגנונות שונים ומראה איך כל אחת מהשיטות מוצאת בפסוקי התורה ומאמרי חז"ל את הקווים המאפיינים דווקא אותה.

שיטתם של בעלי המוסר לקחת מהעניינים בפרשייה לקחים ומוסר השכל. הם נוטים להדגיש את מידת הדין הנוראה והמדוקדקת ומכניסים את שומעי לקחם לאווירת ימי התשובה. הם מנסים להראות כיצד ניתן לתקן את המידות על ידי ההתפעלות ממעשיו וגילויו של ריבונו של עולם, ומה ניתן ללמוד מגדולי עולם עליהם מסופר בכתובים ובמדרשים. הפרשנות שלהם נוטה לכיוון הפסיכולוגי ודרכו הם מראים את נטיותיו של האדם ונגיעותיו האישיות אותן עליו לזכך ולתקן.

אדמו"רי החסידות לעומתם, מדגישים את מידת החסד. הם מדקדקים במקורות ומפרשים אותם לעיתים על–פי מילים שדומות בצורה ובצליל, גם אם לא בתוכן הפשוט. הם מגלים בביאוריהם את הצד האלוקי שבנפש האדם ומתוך הדגשת מעלתו וגדולתו מרוממים את חסידיהם להגיע לדרגות נעלות בעבודת ה'.

תבלין יקר לשיעורים אלה של הרב הדרי היו המקורות שהביא מהרב אליהו דסלר בעל "המכתב מאליהו", אשר נמנה באופן מובהק על בעלי המוסר אך מצא השראה גדולה מאוד להשקפתו המוסרית דווקא בספריהם של אדמו"רי החסידות. למרות שהיה צריך להסתיר את מקורותיו החסידיים כשדרש לפני תלמידיו בישיבת פונוביז'.

במאמר זה ננסה ללכת בדרכו של הרב הדרי ונביא מדבריהם של כמה מבעלי המוסר ואדמו"רי החסידות הנוגעים לפרשת ערי המקלט המופיעה, בין השאר, כאן בפרשת מסעי.

עניין יוצא דופן בפרשה זו הוא ההיתר המיוחד שניתן לגואל הדם להרוג את אותו רוצח בשגגה במידה והוא יוצא מעיר מקלטו, הרב דסלר התייחס לכך וכתב:

> "גם רוצח בשגגה אינו נקי מדין שמיים, כי גדר השוגג הוא שאילו היה נזהר יותר לא היה נהרג חברו (משא"כ אונס, שגדרו שלא היה לו מה לעשות). נמצא שזילזל בחיי חברו ונפש הנרצח תובעת דין על זה. לכן נתנה התורה הקדושה אפשרות לגואל הדם שאם יפגע בו ימית את הרוצח בשואפו לתיקון נפש קרובו" (מכתב מאליהו חלק ד' עמ' 171).

כדרכם של בעלי המוסר, הרב דסלר הדגיש את מידת הדין שמתעוררת בעקבות הרשלנות של הרוצח, עד כדי כך שבאופן חריג הותר בגללה לגואל הדם באופן מסוים להרוג את הרוצח.

לעומת זאת, ניתן לראות את דבריו של השם משמואל:

> "ונראה דהנה בענין מקלט הרוצח הגיד אבי כ"ק אדמו"ר זצללה"ה משום שזה הרוצח שחטא בחיים של הנהרג אבד את חיותו מדה במדה, אלא שהשי"ת המציא לו

תקנה שיסתפח ללויים בעיר מקלטו, שהלויים כל עבודתם בחיות והתלהבות ובשיר לארמא קלא. וע"י כן שואב חיות חדשה באמצעות הלויים. עכ"ד. ולפי הדברים אלו יש להסביר את הטעם הא דכתיב ואם יצא יצא הרוצח את גבול עיר מקלטו וגו' ורצח גואל הדם את הרוצח אין לו דם. ובש"ס מכות (יא ע"ב) רוצח שיצא חוץ לתחום ומצאו גואל הדם, ריה"ג אומר מצוה ביד גואל הדם ורשות ביד כל אדם וכו'. ולכאורה יפלא שהרי חטאו הי' בשוגג ומ"ש מכל חייבי מיתות והעובד ע"ז ומג"ע בשוגג פטור ממיתה, ומפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס ההוא ולא שוגג ההוא ולא מוטעה. ובשוגג אינו מחויב אלא קרבן לבד, ולמה ברוצח בשוגג חוץ לגבול עיר מקלטו אין לו דמים, ולא עוד אלא לריה"ג מצוה ביד גואל הדם להרגו ורשות ביד כל אדם: אך לפי הדברים הנ"ל י"ל שלטובתו נאמרו הדברים. שמאחר שזה הרוצח איבד את חיותו, אלא שהמציא לעצמו חיות ע"י שהוא נספח ללויים, ולהיות שואב חיים באמצעות הלויים, בהכרח שיהי' בטל ממציאותו לגמרי ויהי' בעיני עצמו כלא הי', אז אפשר לו להיות שואב חיים מזולתו, כי בעוד איננו בטל ממציאותו לגמרי אי אפשר שיהי' בטל ונספח לזולתו. וע"כ לטובתו נאמרו הדברים שרשות או מצוה לגואל הדם להורגו, למען בשביל זה לא תהי' נחשבת מציאותו מציאות אף בעיני עצמו ואז ביכלתו ביותר לבטל א"ע לגמרי להיות כלא הי'" (שם משמואל פרשת ואתחנן שנת תר"פ).

לפי דברי האדמו"ר בעל השם משמואל, האיום שמטיל גואל הדם על הרוצח אינו נועד להתממש בהריגתו, אלא בעיקר לגרום לרוצח להרגיש שדמו מותר ובכך יבטל את עצמו ויהיה לו קל לחזור בתשובה, כך שכל העניין הוא לטובתו של הרוצח. בדבריו מדגיש השם משמואל את מידת החסד האלוקית כלפי הרוצח.

עניין חסידי מובהק בפירושו של השם משמואל הנ"ל, הוא מה שהביא בתחילה בשם אביו האדמו"ר בעל האבני נזר. כיצד חיותו של הרוצח מתמעטת בעקבות מעשיו, ובעיר המקלט הוא מקבל חיות חדשה והתלהבות משכניו הלויים ומנגינתם, מה שגורם לו לחזור בתשובה לבסוף.

רעיון הכפרה שיש בעיר המקלט הובא גם בדברי הרב דסלר:

"ועניין הגלות שחייבה תורה לרוצח בשגגה, שיגלה מעירו לעיר מקלט, יש בו מעין "נע ונד תהיה בארץ" הנאמר בקללת קין, היינו שירצה את עונשו על ידי גלות. ויש בזה בחינת "מדה כנגד מדה" שהרי הוא גרם שנפש הנהרג תינתק ממקומו בעולם הזה, ולכן יגלה וינתק גם הוא ממקומו הקבוע.

ועוד יש בזה לימוד ותיקון לחטאו, כי מה גרם לו לזלזל בחיי חברו, ודאי שהיה טרוד יותר מדאי בעסקי עצמו וצרכיו הגשמיים, לכן מגלים אותו ממקומו ומנתקים אותו מעירו ומעסקיו, ועליו ללמוד מזה למעט את דביקותו הנפשית לגשמיות שהיא גרמה לקלקולו" (מכתב מאליהו שם).

הרי שבתורת החסידות הדגישו את כפרת הרוצח על ידי הישיבה בחברת הלויים והשפעתם החיובית ואילו בתורת המוסר הכפרה היא בעצם הגלות והשפעתה על הרוצח בניתוקו מהרגליו השליליים.

אופן אחר של כפרה עבור הרוצח הוא מיתת הכהן הגדול, אשר בעקבותיה הוא משתחרר מעיר מקלטו ושב לביתו.יש לברר מה במיתת הכהן גורם לכך שגלותו של הרוצח תמה.

גישה אחת ניתן לראות בדברי המשגיח רבי ירוחם ממיר:

"עד מות הכהן הגדול (לה, כה). וכתב רש"י "שהוא בא להשרות שכינה בישראל

ולהאריך ימיהם, והרוצח בא לסלק את השכינה מישראל ומקצר את ימי החיים, אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול". הרי שעיקר דין ערי מקלט לגרש את הרוצח מן הכהן הגדול, וענשו לגרשו מן המקום ששורה שכינה, כעניין ויגרש ה' את האדם (בראשית ג, כד), וזוהי הערה נוראה. וזה גם להתבונן כמה שכר האדם שזוכה להיות אצל הכהן הגדול, במקום השראת השכינה. ועוד אנו למדין, שהרי אנו מענישים כאן על רציחה, שחמורה מאוד, ועונשה רק במה שמרחיקין אותו מכה"ג, הרי שמבהיל הדבר הרחקה כל דהוא. וכן מצינו בדוד המע"ה כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' וגו' (שמואל א כו, יט), ומזה אז"ל (כתובות קי ע"ב) כל הדר בחוץ לארץ כמי שאין לו אלוה, והכל מפני שמרוחק ממקום השראת השכינה. וכדאי הדבר להתבונן, עונשה של ריחוק, היינו שעל רציחה שהיא חמורה מאוד, מענישין אותו בריחוק מן הכהן הגדול. וחז"ל אמרו בריחוק של דהע"ה מארץ ישראל לחוץ לארץ כי דומה הוא למי שאין לו אלוה. הרי שאף בריחוק כ"ש נקרא המרחק בגדר אין לו אלוה. ומזה אנו לומדים שכר של קירוב, ומה זאת קירוב, עד עניין והיו לי הלויים (במדבר ג, יב), ומה זאת?! היינו שנתקרבו (עיין במדבר רבה א, י), כענין ואתה הקרב (שמות כח, א)" (מאמרי דעת חוכמה ומוסר ח"ג רח).

בדבריו רואים, על פי פירוש אחד של רש"י, כי חייו של הכהן הגדול היו צריכים להשפיע על הרוצח שלא יגיע למצב בו נאבדים חיים בגללו, ומאחר והוא לא לקח רשמים אלה מהכהן הגדול, הוא אינו ראוי להישאר במחיצתו ועליו לגלות. הוא מדגיש את האחריות האישית של הרוצח שלא למד מהאישיות הגדולה שלידו. לפי זה, מותו של הכהן הגדול מבטל את הסיבה לגלות.

על פי פירוש שני של רש"י, "שהיה לו להתפלל שלא יארע תקלה", אפשר לומר שגם לכהן הגדול יש אחריות מסוימת ואשמה על הרצח שהתבצע, מאחר ולא התפלל. לכן נוצר הקשר שקושר את כל הרוצחים אל הכהן הגדול וכל עוד הוא חי הם אינם חופשיים, מה שיכול לגרום להם להתפלל ולייחל למותו, עד שאימותיהם של כהנים גדולים היו מספקות מזון ומחיה לרוצחים לא יתפללו על בניהם שימותו.

הרב דסלר מתייחס לחובתו של הכהן להתפלל על בני דורו:

"הביאור הוא, שכל עונשי שמים באים לתקן חטאים. כל חטא גורם להסתרת כבודו יתברך, ותיקונו הוא שיגרום לגילוי כבודו יתברך במקום ההסתר. והנה על ידי קיום הדין ברשעים מתגלה אמיתות משפטו יתברך בזה. כי הרי גרם לגילוי משפטו יתברך.

תפלת הצדיק עבור הרשע, שעל ידה שואף הצדיק לעשות חסד עם הרשע. מהווה גילוי כבוד ה' יתברך גדול ונשגב. כי כל בחירה טובה הינה גילוי כבודו יתברך, ובחירה במעשה של חסד במסירות כזו הינה גילוי עוד יותר נעלה. ומאחר וסבת הגילוי הזה היוו חטאי הרשעים, שכן הם גרמו לצדיק להתעורר לתפלתו ולחסדו. באים הם לידי תיקונם בזה. כי גרמו לגילוי במקום ההסתר שנעשה על ידם. ושוב אין צריכים הרשעים לתיקון בדרך של עונש. כאשר הקב"ה ממלא את בקשת הצדיק ומציל את הרשעים מרעתם, נוצר שוב גילוי גדול מהכרת הטובה הרבה לקב"ה ששופע לבו של הצדיק, בראותו את חסדי ה' הבלתי מוגבלים. בדרך זו מועילה תפלת הצדיק בעד חבירו, כיון שהוא נעשה כלי לעליית הצדיק בגילוי מדת החסד והכרת טובה לקב"ה.

אם היה ביד הצדיק לגלות גילויים אלה, ולתקן בזה חטאי דורו, ולא עשה זאת, הרי במשפט שמים מטילים עליו את האחריות לתוצאות הרעות שפוגעות בחוטאים על ידי מדת הדין. ואז פעמים שגם הוא, הצדיק, יתחייב בנפשו על שמנע עצמו מחסד, ולפי מדרגתו גזלן הוא על שהעדיף שזכויותיו תשארנה לו לבדו, ולא הרגיש בחיוב

של "ישראל ערבים זה לזה", להעניק ממעלותיו וצדקותיו לחבריו, ולהתפלל עליהם במסירות נפש. וכשגוזרים על הצדיק מיתה מסבה זו, הרי שוב מתגלה כבוד ה' בעשותו משפט מדוקדק בצדיק; ומתגלים גם רחמיו יתברך הגדולים, שחס אפילו על הרשעים, ומעניש את עבדיו הצדיקים על מנעם תפילותיהם מהם. גילוי זה מתקן שוב את מה שפגם הרשע בחטאו; על ידי שחטאו גרם לגילויים האלה, בטלה מדת הדין מהרשע. זה הוא יסוד חזרת הרוצח בשגגה מגלותו במיתת הכהן הגדול" (מכתב מאליהו ג' עמ' 85).

הרב דסלר מחשב את החשבונות של מושגי ההסתרה וגילוי כבוד שמים ובכך הוא משלב את הגישה האנליטית של בעלי המוסר, עם מושגים רוחניים ואלוקיים שעליהם תורת החסידות מרבה לדבר.

האחריות הרובצת על הכהונה הגדולה היא כה גדולה, עד שגם כהן גדול שנתמנה לאחר הרצח נמצא בסכנה מתפילתו של הרוצח, שזה דבר תמוה ביותר.

על כך כותב האדמו"ר מגור בעל ה"שפת אמת":

"ענין הגלות של הרוצח ויציאתו במיתת כ"ג כ' רש"י הטעם שהכ"ג מאריך ימיו של אדם א"נ שהי' לו להתפלל שלא יארע תקלה כו'. וב' הטעמים אמת כי כחו של כה"ג להביא חיים לעולם הי' צריך לגבור זכותו על מעשה הרוצח שלא להביא מיתה ולכן במיתת הכ"ג מתכפר זה החטא. והנה בגמ' הקשו הרי שנגמר דינו לפני כ"ג זה מה הי' לו לעשות ומשני שהי' לו להתפלל שיגמור דינו לזכות. ואינו מובן כיון שכבר נעשה הרציחה על ידו למה יתפלל שיגמור דינו לזכות ואמו"ז ז"ל אמר בזה דבר נפלא לפמ"ש הב"י בשם הר' מנוח בריש ה' ר"ה הטעם דאמרינן בעשי"ת מלך המשפט שהוא בעצמו המשפט ולכן אם הי' נגמר דינו לזכות הי' באמת המשפט לזכות שהמשפט נמשך אחר רצונו ית"ש ודפח"ח" (שפת אמת פרשת במדבר [תרנ"ד]).

אולי אפשר לומר בכוונת סבו של השפת אמת, בעל חידושי הרי"ם, שהכהן הגדול החדש צריך היה להתפלל שירצה ה' בזיכויו של הרוצח, כלומר שתתקבל תשובתו ואז היה יוצא זכאי בדינו.

וממשיך השפת אמת:

"אכן לפענ"ד נראה לבאר ענין הגלות של הרוצח כיון שהרג נפש נדבק בו כח המיתה וחלק מלאך הממית ב"מ ונעשה מזיק ויכול להזיק ח"ו ולגרום מיתה ולכן הושם לו מקום. וכן לשון הפסוק והאלקים אנה לידו שנדבק במדה"ד ולכן קראו הכתוב רוצח הגם שהי' שוגג נדבק הרציחה בו ולכן הכה"ג שמביא חיים לעולם יש בכחו לגבור ולעקור זו הרשימה שנדבק בו ויצא דינו לזכות שיצא מת"י רשימת הרציחה שנדבק בו. ולא יצטרך לגלות. וזה רמז המדרש יורה חטאים ולא כתב חוטאים רק חטאים כנ"ל שנתן הקב"ה מקום שלא יזיק זה החטא המשחית שנדבק בזה ההורג נפש בשגגה כנ"ל" (שם).

לפי דברי השפת אמת, גזר הדין של הדיינים משקף לא רק את המציאות, האם הנאשם רצח או לא, אלא בעיקר את הטומאה שרובצת על החוטא המחייבת אותו בדין. כאן, כיוון שהחטא היה שגגה, יש כוח בידי הכהן הגדול לעקור בתפילתו את הטומאה, כך שפסק הדין היה מתהפך כיוון שאין צורך משמים בגלות. זוהי פרשנות חסידית מובהקת.

גם הרב דסלר התייחס לנקודה זו לגבי כהן חדש שנתמנה:

"למדנו, שמיתת כהן גדול לבד בכחה לתקן את החטא, גם בלי צירוף עונש גלות. עוד איתא במשנה שם: 'אם עד שלא נגמר דינו מת כהן גדול ומנו אחר תחתתיו...חוזר במיתתו של שני'. ומפרשת הגמרא: 'זה שנמשח בימיו מאי הוה ליה למעבד (פירוש: שעדיין לא

היה כהן גדול כשהרג זה)? היה לו לבקש רחמים שיגמר דינו לזכות, ולא ביקש'.

לכאורה תמוה, וכי ימות משום שלא התפלל שיטעו הדיינים בדין? אולם הביאור הוא, שאם מתפלל הצדיק עבור הרשע, והחטא מגיע על ידי זה לתיקונו, כמבואר לעיל, הרי בדין שמים כבר נפטר החוטא מעונשו, ואינו זקוק עוד לתיקון על ידי גלות. במצב כזה מסבבים מן השמים שיראו בית דין איזו זכות בעד הרוצח... למדנו, עד היכן מגיעה חובת ההתחסדות בצדקה גשמית ורוחנית; מה הוא גדר הגזילה ברוחניות, והסבר עונש המיתה הכרוך בה; וכיצד מועילה תפלת צדיק בעד ריעו, אפילו בעד רשע" (מכתב מאליהו ג, עמ' 85 והלאה).

בפירוש זה מחבר הרב דסלר את שני ההסברים של שני האדמ"ורים מגור שראינו קודם. הרצון העליון אינו מעוניין בגלות אחר שהכהן הגדול התפלל וכיפר בעד הרוצח, כך שבדין שמים תוקן החטא ומעתה, גם אם האמת היא שהנאשם אכן רצח בשוגג, האמת לאמיתה היא שהוא פטור מגלות, המלך המשפט, שהוא בעצמו המשפט.

גישה נוספת לכפרה שמכפרת מיתת הכהן היא שגם ללא כל אשמה מצד הכהן יכולה מיתתו לכפר.

על כך כותב האדמו"ר בעל ה"מאור ושמש":

"...ומפני טעם זה גם כן הוצרך לישב בעיר המקלט עד מות הכהן הגדול, הוא לפי שלא ימלט שלא יעשה הכהן גדול בכל ימי חייו איזה עבירה בשגגה אשר על ידי תשובתה יעלה כל תשובות עם בני ישראל ואז יהיה תקנה גם כן לזה הרוצח שתעלה תשובתו עם תשובת הכהן הגדול, לכן ישב עד מות הכהן הגדול כי כל ימי חייו יש לחוש אולי עוד לא בא ליד כהן גדול שום דבר עבירה אפילו בשוגג ולא נתקבל עדיין תשובת זה הרוצח עד יום מות הכהן הגדול, שאז לא ימלט לאחד משני פנים, או שכבר בא ליד הכהן איזה דבר עבירה בשוגג אשר על ידי תשובתו העלה תשובת עם בני ישראל וגם תשובת הרוצח בכללם. ובאם לא בא לידי עבירה כל ימי חייו אפילו בשוגג הנה זה לאות כי בלא זה נתקבלה תשובת הדור וגם תשובת זה הרוצח ולא הוצרכו לזה שיארע כל אוון להכהן גדול ועל ידי כן ישוב הרוצח במות הכהן הגדול לארץ אחוזתו" (מאור ושמש – פרשת מסעי ד"ה וידבר).

לפי דברי בעל ה"מאור ושמש", מיתת הכהן הגדול מסמנת את עילויו של הכהן, שמעלה איתו את תשובתו של הרוצח שתתקבל וכך יוכל לשוב לביתו.

בדומה לדבריו כתב גם הרב דסלר על הסגולה שבפטירת הכהן:

"נפש הנרצח היא בבחינת נע ונד, אשר על כן גם הרוצח צריך לנוע ולגלות ממקומו. אבל כשמת הכהן הגדול והוא עולה במקומו, גם נפש המת חוזרת למעלתה ושבה אל מקומה הראוי לה, כי מעלת הכהן הגדול היא שהוא מטיל שלום למעלה ולמטה ומכפר על הכל" (מכתב מאליהו שם).

נושא אחר שנידון בסוגיית הגלות לעיר מקלט נידון בדברי רבי יעקב ניימן:

"במסכת מכות (פב) אומרת הגמרא דתלמיד שגלה לעיר מקלט מגלים רבו עמו, וכן רב שגלה לעיר מקלט מגלים ישיבתו עמו... כאן גילו לנו חז"ל סוד העניין של תלמיד ורב. לימוד תורה מפי רבו שהוא רגיל אצלו – תלמוד תורה יחשב, ואילו לימוד תורה שלא מפי רבו שלו – למיתה יחשב!! תלמיד זה שהורגל ל"תורתו" של רבו, אם אני נוטל ממנו את האפשרות להמשיך וללמוד מפיו, גזלתי ממנו את חייו ממש" (דרכי מוסר עמ' ר"י).

יהי רצון שנזכה תמיד לחזור לישיבה ללמוד בה ולהיות בה בני–בית וחלילה שלא נהיה במצב גלותי זה של תלמיד המרוחק מרבו.

ספר
דברים



פרשת דברים

מהמדבר לארץ ישראל - מהחזון למציאות

ר' אוריאל ריזל
מחזור מ"ג

את המאמר הבא למדתי בישיבה בחברותא יחד עם הרב יהודה עובדיה זצ"ל. הרב ברעיונותיו תמיד קישר כל רעיון ועניין תורני ל"חיים", כך שלא יהיה ניתוק בין התורה למציאות, בבחינת חיבור שמים וארץ. יהיו דברים אלו לזכרו.

ספר דברים הוא הספר שמעביר אותנו מחומש הפקודים, חומש התהליך, אל היכולת לבוא ולממש את הדברים בהווייתם בעולם. זהו הספר שמניע אותנו אל הארץ הקדושה.

משה מוכיח את עמ"י בתחילת הפרשה "רַב לָכֶם שֶׁבֶת בָּהָר הַזֶּה" (דברים א, ו). מדוע מתעכבים על הר סיני? וכי עמ"י לא מבין שהמגמה היא לצאת מהר סיני ולהגיע אל הר המוריה?

הכלי יקר שם מסביר את התוכחה:

> "זו תוכחה ראשונה על שהאנשים שנאו את הארץ, ונתישבו בהר זה ישיבה של קבע, ולא פנו פניהם אל הארץ, מקום מיוחד לקיום המצות... כי אני אמרתי, פנו וסעו, שכשתלכו מן הר חורב, מקום שלמדתם עליו תורה, תפנו פניכם אל הארץ, מקום שמירת התורה, כי לא המדרש עיקר אלא המעשה. ואתם בלכתכם מחורב, רוח אחרת היתה עמכם ליסע ממקום מיוחד לת"ת ואל מקום שמירת המצות לא פניתם פניכם, ובמרדכם אתם עומדים לשנוא את הארץ...".

הווה אומר, מטרת לימוד התורה היא ליישם את חוקיה ומשפטיה בארץ, "תלמוד המביא לידי מעשה", הפיכת החזון האלוקי למימוש במציאות הארצית, הטבעית.

הכניסה לארץ ישראל גורמת לביטול התהליך הניסי ומעבר לתהליך הטבעי. במבט ראשון, ביטול התהליך הניסי נראה כירידה. אך במבט מעמיק, דווקא ביטול התהליך הניסי ובקיעת הנס מתוך הטבע מצביע על עליה. ארץ ישראל היא הארץ שממנה לא זזה השכינה משום שארץ ישראל היא–היא מקום גילוי השכינה! ארץ ישראל היא הקדושה המסתתרת בתוך העולם. על פי תורת האר"י ז"ל, עיקר מציאות בריאת העולם הזה היא כדי לברר את העולמות. כשאדם נכנס אל הקודש פנימה, יש לו יכולת לקחת מציאות שרחוקה מהעניין האלוהי, ולהראות גם בה את הגרעין האלוהי. לפני בריאת העולם המציאות הייתה בלועה באינסוף. הקב"ה צמצם את עצמו כדי ליצור מציאות נפרדת כביכול, העומדת בזכות עצמה ואינה יונקת מהעניין האלוהי – לפחות ברמה הגלויה. עלינו לחפש ולהראות כיצד בתוך המציאות שכביכול רחוקה מהעניין האלוהי– גם שם יש גילוי אלוהי שמסתתר.

המן שירד במדבר משקף את המציאות של דור המדבר, אתערותא דלעילא. הבעיה במציאות כזו היא שדברים באים מלמעלה, "בהנחתה", והם עדיין לא מבררים ומגלים את רצון האדם האמיתי, ולכן למציאות שלמטה קשה להכיל אותם. באתערותא דלעילא יש דבר מפתה וממכר במובן החיובי, אך היא עלולה לטשטש את האחריות ולפגוע בבירור המציאות. רוב ההתרחשויות בעולם הן באתערותא דלתתא – תהליך. ארץ ישראל היא הצינור של אתערותא

דלתתא שמביא לאתערותא דלעילא. הכניסה לארץ ישראל כוללת הפסקה של ירידת המן. המדבר והמן הם אתערותא דלעילא, המן מגיע בצורה המדויקת ביותר, בלי תוספות, והוא נבלע כולו באיברים (בניגוד למציאות הטבעית, בה יש פער בין מה שאוכלים ובין מה שהגוף צריך). לעומת זאת, בכניסה לארץ יש מגע עם הארץ, יש מעין חיכוך שבונה את האדם.

האר"י ז"ל אומר ש"הגילוי הוא ההסתר וההסתר הוא הגילוי". כשיש גילוי אלוהי אדיר, לפעמים זה הסתר. כך הייתה הארת דור המדבר, כה גדולה, עד שהמציאות לא יכולה להכיל אותה. מאידך, הסתר הופך גילוי לפעמים. בזה שהקב"ה מצמצם את אור אלהותו– הוא נותן לנו מקום לברר ולגלות את המציאות ואת עצמנו.

גם במישור הפרטי, כשאדם בהתלהבות רוחנית גדולה, הגילוי הזה הוא הסתר כי הוא מונע מהאדם לברר את עצמו ולגלות את הנקודות החסרות שבו, ואף עשוי להביא לגאווה. דווקא ההסתר של חיי היום–יום נותן לאדם כלי של ענווה לברר את מקומו. לכן, ארץ ישראל שהיא סוד האלוקות שמתגלמת בטבע מבררת באמת איפה אנחנו נמצאים ומי אנחנו. ה' בחר לצמצם את עצמו במעבר מהר סיני להר המוריה כדי שהמציאות תברר ותגלה את עצמה.

אמנם לא עבר זמן רב מאז עוד היינו פיזית בישיבה, אך הזכרונות כבר נעשו נוסטלגיים ומתוקים, ונעים להיזכר ולכמוה אליהם. במהלך שנותינו בישיבה עברנו תהליך ארוך של עיצוב האישיות שלנו, ספגנו פנימה ערכי קודש ומוסר, וקיבלנו את האידיאל והכלים של השפעת קודש בעם ישראל ובמציאות כולה. אני בטוח שבזכות הישיבה כולנו יצאנו שונים, טובים יותר מאיך שנכנסנו. בית הישיבה בניצוחו של רה"י הרב וידר שליט"א והרמי"ם היקרים הדגישו תמיד את חשיבות ההשפעה הרוחנית בעמ"י, בין אם בשיחות "לבניינה של תורה", "חיים שיש בהם", ושיעורים על תורת הרב קוק זצ"ל, ובין אם בשבת כלל ישראל, שבת שליחים בשבת ארגון ועוד אירועים, שקצרה היריעה מלהכיל. מוכרחים אנו להמשיך ולהוציא מהכוח אל הפועל את הערכים הגבוהים שינקנו בישיבה, גם מחוץ לכתליה. אסור שהעולם הערכי העשיר ישאר ספון רק בד' אמות של הישיבה, ושל תקופה קצרה, אך משמעותית, בחיים. מצווים אנו, כמו עמ"י ערב הכניסה לארץ ישראל, לקחת את האידיאלים, המוסר, הערכים, תורת הרב קוק זצ"ל וכל מילי דמיטב שלמדנו בישיבה ולהשפיע אותם במציאות היומיומית שלנו מחוץ לבית הישיבה: בבית, באוניברסיטה, בעבודה, ובכל תהלוכות החיים, כך שלימוד מתוק וטהור זה יהיה קשור באופן עמוק לחיים ולמציאות.

ברצוני לברך את הישיבה לקראת יום חגה, לברך את רבניה ותלמידיה שימשיכו לשאוב ממעיינה של תורה היוצא מבית ה' מירושלים, ולהרבות שפע ברכה לכלל ולפרט בארץ ישראל ומחוצה לה.

פרשת ואתחנן

מעלתה של ארץ ישראל

אופיר פוסט
מחזור מ"ד

פרשת ואתחנן פותחת בתפילתו של משה אל ה' להיכנס אל ארץ ישראל ובסירוב מצד ה': "וַיִּתְעַבֵּר ה' בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלָי". שואל 'המשך חכמה' – כאשר אדם בעל תפקיד מקבל עונש, אזי עונשו יהיה בכך שירד מתפקידו ולא ייענש שנית. אם כן, מן הראוי היה שכאשר נענשו יחדיו משה ואהרן במי מריבה בכך ש"לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה", שיקבלו עונשים שונים. אהרן שלא היה מנהיג אכן לא יזכה להיכנס לארץ, אך משה שהנהיג את העם, היה צריך להיענש בכך שלא יכנס לארץ בתור המנהיג, אך ראוי היה שיוכל להיכנס כשאר העם. אכן, כך מבוארת תפילת משה: "אֶעְבְּרָה נָּא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ". משה לא מבקש להנהיג את העם אל ארץ ישראל כפי שהנהיג עד כה, אלא רק להיכנס כשאר ישראל ובכך רומז לעונש הראוי לו.

בקשת משה הייתה באמת מוצדקת, אלא שהיא נדחתה "לְמַעַנְכֶם" – לטובת בני ישראל.[1] במדרש רבה: "אם אתה נקבר אצלם במדבר, הן באין בזכותך ואת בא בראשם", כלומר שלעתיד לבוא בתחיית המתים משה עתיד לזכות ולהיכנס לארץ ישראל ובכך יוטב לכל דור המדבר שיבואו ויכנסו עמו "על הדרך". זהו פירוש "למענכם", לפיו על אף שהיה ראוי משה להיכנס לארץ, הוא נותר מחוצה לה על מנת שיוטב לבני ישראל לעתיד לבוא. אך אם אכן זו הסיבה, היה אפשרי שמשה יכנס לארץ ולעת קבורתו יצא ויקבר מחוצה לה.

לכך מייחס אור החיים את המילים "וְלֹא שָׁמַע אֵלָי", שאפילו באופן זמני לא רצה הקב"ה שמשה יכנס לארץ. משה לא ביקש להשתקע בארץ ישראל. בקשתו הייתה רק לזכות לעבור ברגליו לתוך גבולות הארץ. כל חפצו של משה היה להשיג "טעימה קלה" מארץ ישראל. משה רבנו, "עבד ה'" היה כל כולו נתון בעבודת הבורא במילוי רצון קונו ובשאיפה להתקרב אליו ולהדבק בו בכל רגע. אם כן, מוכרחים אנו לומר שאפילו "טעימה קלה" זו מארץ ישראל, שמשה כל כך התפלל בעבורה, יש בה יכולת להשגת קרבה לה' שאינה יכולה להיות מושגת בשום מקום אחר מחוצה לארץ. על כן, חייבים לבאר מהי מעלת ארץ ישראל בה ניתן להשיג דבקות גדולה יותר מבשאר מקומות.

אומר ה'נתיבות שלום', שהדרך העיקרית להשגת דבקות בה', היא על ידי קיום מצוות, שהרי זוהי תכליתן. אם כן, מובן לנו הטעם לדעה שאומרת מצוות צריכות כוונה, שהרי ללא כוונה אי אפשר להשיג דבקות מקיום מצוות, שהרי דבקות היא במחשבה. ברור לכל שקיום מצווה אינו מעשה חיצוני גרידא, אלא בוודאי שיש לו השפעה פנימית ועמוקה על האדם וכמו כן השפעה בעולמות עליונים. בהכרח קיום המצווה אינו נמדד רק באופן "כמותי" אלא גם "איכותי". ירמיהו אומר "הַצִּיבִי לָךְ צִיֻּנִים" וכוונתו בכך למצוות בהם אנו מצווים. כלומר, כל גדרי קיום מצוות מחוץ לארץ אינם אלא בגדר ציונים והיה מקום לומר שמעיקר הדין לא חייבים בקיום מצוות מחוץ לארץ ישראל כלל. ידוע שגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה ואם כן

1 בשונה מפירוש רש"י המקובל שכוונת "למענכם" היא בגללכם – בגלל שהעם גרמו למשה לחטוא.

בהכרח שקיום מצוות מחוץ לארץ ישראל נמוך באיכותו מאשר בתוך הארץ ובהכרח שהשגת הדבקות בה' על ידי קיום מצוות בחוץ לארץ, נפגעת. משה, שכל כולו חפץ בדבקות בה', מכיר במעלה זו של הארץ ומתפלל אף בעד כניסה זמנית לארץ.

אם כן, אנחנו מחויבים ללמוד מתפילתו של משה ולהכיר בטוב שנעשה עמנו שזכינו לחיות בארץ ולקיים בה מצוות. אין ספק שאחד המקומות בהם הכי ניתן להרגיש עד כמה נושא זה משמעותי הוא הישיבה שלנו. תלמידים רבים באים מחוץ לארץ לישיבתנו ועוברים כאן תהליך שבעיני הוא מדהים. מניסיוני בשיחות עם תלמידים אלו, רובם מגיעים לישיבה במחשבה שאחרי שנה הם חוזרים כל אחד לארצו וממשיכים שם בחייהם. אלא שבפועל לאחר כמה חודשים בישיבה, רבים מהם מעוניינים להמשיך שנה נוספת. לאחר מכן קבוצה מכובדת אף מחליטה להתגייס לצבא ולתרום למדינה בהתנדבות גמורה ולבסוף אף עושים עלייה, נשארים בארץ ומקימים כאן משפחות לתפארת. ההבנה העמוקה של מעלת הארץ והזכות לגור בה היא זו שמשפיעה על רבים לבחור לעלות. בשנותיי בישיבה זכיתי לראות תלמידים בני חו"ל שעברו את כל התהליך מתחילתו עד סופו וחלקם אף שירתו עמי בצבא ומשרתים איתי גם במילואים. בוודאי שזוהי הצלחה גדולה של הישיבה שלוקחת חלק במפעל העלייה האדיר שאנו זוכים לראות בדורנו. יהי רצון שעל ידי שיבת עם ישראל לארץ תתקרב הגאולה ויבנה בית המקדש במהרה בימינו. אמן!

פרשת עקב

"ואמרת כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"

ר' מיכאל עידן ואור חיים יוסופוב
מחזור מ"ה

ניתן לראות דפוס מסוים שחוזר על עצמו בפרשה. עם ישראל מקבל הבטחה לחיים שקטים ושלווים, לניצחון על האויבים, ברכה בתחום הגשמי וריבוי נכסים. אמנם פעם אחר פעם מתואר שעם ישראל חטאו במדבר, לא הלכו אחר דבר ה' וקלקלו. המקרה הבולט והמרכזי הוא חטא העגל, בו הם המרו את פי ה' ויצאו חוצץ, לכאורה, נגד דבר ה' שלא לעבוד עבודה זרה. לצד זאת, מובאת רשימה לא קצרה של מקרים נוספים בהם עם ישראל הכעיס את ה'. השפע האופציונלי המתואר בפרשה, שאותו היה יכול עם ישראל לקבל הוא גדול מאוד, אך העם קלקל במו ידיו ועיכב את השפעת השפע.

עניין נוסף הנשנה בפרשה, הוא היכולת הפוטנציאלית של עם ישראל לכיבוש הארץ ולהתמודדות עם עמי הארץ. אין זה תיאור מצב בלבד, אלא ציווי לעם ישראל לעסוק בכיבוש הארץ. ישנן אף הוראות שונות כיצד יש לבצע זאת ואיך יכבשו את הארץ בהדרגה, כמו שכתוב: "וְנָשַׁל ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת הַגּוֹיִם הָאֵל מִפָּנֶיךָ מְעַט מְעָט לֹא תוּכַל כַּלֹּתָם מַהֵר פֶּן תִּרְבֶּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה" (ז, כב). לעם ישראל יש את כל הכלים הדרושים לכך, אך לא רואים בפרשה כי נעשה בהם שימוש.

ישנו פסוק מפתח בפרשה: "**וְאָמַרְתָּ בִּלְבָבֶךָ כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה**" (ח, יז).

לכאורה, פסוק זה נראה תמוה ביותר. האם התורה מחנכת את האדם שכוחו והשתדלותו הם אלו שגרמו להצלחתו? לכאורה הקב"ה חסר כאן, וכיצד התורה אומרת לנו לתלות את הצלחתנו בעצמנו? אלא שהתורה ממשיכה וכותבת: "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל...". והמסר פה חשוב עד מאוד. אדם צריך להכיר בכוחות שהקב"ה נתן לו. כן, לכל אדם באשר הוא, תחומים בהם כוחו חזק, תחומים בהם הוא כשרוני יותר ועליו לממש בהם את הפוטנציאל שהקב"ה נתן לו. אין מקום לצנעה, אלא תיקונו של האדם בעולם הזה הוא להשתמש בכלים שניתנו לו ולהכפיפם לרצון ה'.

הבעיה החמורה היא כאשר שוכחים את מקור כל הכוחות, הקב"ה. כאשר הגאווה מתחילה לחדור ללב, האדם מחזיק מעצמו ולא מייחס לה' שום חלק בכישרונות ובכוחות שלו. המצב מוביל לשכחת ה' ובאופן ישיר לסטייה מתפקידו ותיקונו של האדם בעולם. הפרשה מזהירה מהמצבים האלו, ולצד העידוד הנמרץ על כוחותיו הכבירים של עם ישראל, היא כותבת: "הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח", "וְרָם לְבָבֶךָ וְשָׁכַחְתָּ...". עלינו לעשות את מירב המאמצים שביכולתנו ולאזור את כל כוחותינו לקראת המשימות המוטלות עלינו, אך תמיד עם זיקה אל הקב"ה וזכירה שהוא מקור הכוחות המחייה אותנו. ממילא, אם נזכור זאת, לא נסטה מהייעוד הרוחני שלנו בעולם.

בפרשה פסוק נוסף: "וּמַלְתֶּם אֵת עָרְלַת לְבַבְכֶם..." (י, טז), המעיד על הקושי של משימה זו. האדם מטבעו הוא בעל גאווה. ישנה ערלה על הלב המקשה את ההתמודדויות הרוחניות.

עלינו להסיר ערלה זו, כלומר לנטוע בעצמנו גישה אחרת. גישה שמסוגלת להכיל את העובדה כי " כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" ויחד עם זאת את "וזכרת... כי הוא הנותן לך כוח לעשות חיל". טבע האדם הוא לנכס לעצמו את הצלחותיו ולתלות באחרים את כישלונותיו, אך פה התורה מדגישה כי ההצלחות בכוחו של האדם הן, אך מקורן בקב"ה. זוהי עבודה רוחנית כלל לא פשוטה, עליה חייבים להקפיד על בסיס יומי ורגעי.

יתכן וזהו ההסבר למה שהבאנו בפתיחת דברינו. עם ישראל היה יכול לזכות בכל השפע בלי הרבה עיכובים. אמנם "הכחי ועוצם ידי" מבלי "וזכרת" הביא אותם למעשים נגד רצון ה'. הם לא ניתבו את כוחותיהם לרצונו, וודאי שאם היו מייחסים את כל כוחותיהם לה' לא היו ממרים את פיו בצורה שכזאת. ולחילופין, אם היו מאמינים בכוחות שהקב"ה נטע בהם, לא היו חוששים לצאת למלחמה ולכבוש את הארץ. כתוצאה מכך הם חטאו בחטא המרגלים ובחרו לכפור בעוצמתם. חוסר האיזון בשילוב בין השניים, בין הכרת הכוחות שהיו בהם לבין ניכוס הכוחות לזכותם בלבד, יתכן והביא למצב שמתואר בפרשה – פוטנציאל עלייה שלאחריו מגיעה נקודת שבר. וכאן התורה באה לומר לנו בפירוש כי השילוב ביניהם הוא קריטי מאוד לבניין האישי הרוחני של כל אחד, ואפילו להתיישבות עם ישראל בארצו.

החינוך שהתוותה לנו הישיבה היה בדיוק כזה. מצד אחד לנצל את כל כוחותינו ומרצנו הן ללימוד תורה והן בצבא, ומאידך להבין ולהכיר תמיד את מקור הכוחות ולא לשייך את ההצלחה לכישרונות שלי בלבד. ראש הישיבה נהג לטפטף מסר חשוב זה בהתנהלותו בישיבה ובשיחותיו השונות שהעביר.

זהו עקרון חשוב עד מאוד שמנחה את האדם ומקנה ניהול מאוזן של החיים. הרוחניות מצד אחד, ומתן משקל חשוב לא פחות למעשיו של האדם ולנחיצות השתדלותו והתגדלותו מצד שני.

הבנה זו משלבת תורה ואמונה עם דרך–ארץ, חיים שיש בהם ממש.

פרשת ראה

ושימחת בחגך

דב חנון
מחזור מ"ד - תכנית בני חו"ל

בפרשת ראה כתיב, "וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבֶּךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם" (דברים טז, יא). ופירש רש"י: "הלוי והגר והיתום והאלמנה, הם ארבעה שלי כנגד ארבעה שלך, בנך ובתך ועבדך ואמתך, אם אתה משמח את שלי, אני משמח את שלך", עד כאן לשונו. הרמב"ם ז"ל, אחרי כתבו על חיוב כל אחד ואחד בשמחת יום טוב ומקורו מן התורה, כותב (הלכות יום טוב ו, יז):

> "כיצד? הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין, וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האמללים, אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם, ושמחה כזו קלון היא להם שנאמר וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם".

והניף ידו שנית בהלכות חגיגה (ב, יד) עיין שם.

מבואר מדבריו שחלק עקרוני של חיוב השמחה שלנו ביום טוב הוא לשמח אחרים. ולא רק שלהיות שמח בעצמך או עם משפחתך בלי לשמח אחרים, אינו נחשב שמחת מצווה, אלא שזה גם קלון, כלשונו הקדושה של הרמב"ם ז"ל. ולכאורה צריך עיון, מדוע באמת בחיוב שלי לשמוח, יש גם חיוב לשמח את מרי הנפש? כמובן, יש חיוב צדקה ואולי יש חיוב יותר גדול לקראת החג, אבל מה חסר בשמחה שלי אם אחרים אינם שמחים? האם הדבר נכון גם במצוות אחרות, כגון אם יש עני שאין לו מספיק כסף לקנות תפילין, שאני, שהנחתי תפילין, לא יצאתי ידי חובתי?[1]

באחת משיחותיו, מורנו הרב נבנצל שליט"א מביא הלכה זו מהרמב"ם לתרץ קושיא אחרת. בסוף פרשת בא, קוראים שני פסוקים נפרדים על החובה לאכול מצה. בפרק יג פסוק ו, כתיב: "שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת" ובפסוק הבא כתיב "מַצּוֹת יֵאָכֵל אֵת שִׁבְעַת הַיָּמִים". מדוע התורה חוזרת על הציווי? ועוד, למה בפסוק הראשון "מצת" כתיב, חסר וא"ו, ואילו בפסוק הבא, "מצות" כתיב, מלא. הרב נבנצל עונה על שתי השאלות הללו בעזרת הרמב"ם הנ"ל. הפסוק הראשון מדבר על החובה האישית לאכול מצה במשך שבעה ימים. חסר וא"ו, לרמוז לעובדה שזו החובה המינימאלית. הפסוק השני מתייחס לחובה הלאומית, שהמצות צריכות להיאכל על ידי כולם. אנו מחוייבים לוודא שלכל אחד תהיה מצה לאכול בפסח. "מצות" כתוב במלא, כי זה הוא הקיום האמיתי של המצווה. אבל עדיין צריך עיון. למה חלק מחיובי האישי לאכול ולשמוח ביום טוב הוא להאכיל לאחרים כדי שגם הם יהיו שמחים?

---

1 ואכמ"ל בעניין יצא–מוציא וערבות.

שמעתי משל בביאור דברי הרמב"ם בשם הרה"ג הרב יצחק דוד גרוסמן שליט"א. היה גביר אחד שהיה גר בארה"ב, ושני בניו הגדולים גרו בא"י. הגיע הזמן להשיא בתו הצעירה בארצות הברית, וביקש מבניו לטוס לחגיגה של החתונה. הוא הוסיף, כי כל ההוצאות שיוציאו לקראת החתונה משום כבודו, הוא יפרע להם אחרי החתונה. הבן הבכור יצא מיד לקנות את החליפה הכי יפה לעצמו, את השמלה הכי יפה לאשתו, בגדים מהודרים מאוד עבור כל אחד מילדיו, נעלים חדשות לכולם. וכן, הוא הזמין כרטיסים למחלקה הראשונה עבור כל אחד מהם. הוא ידע שהוא הולך לקבל תשלום בחזרה, ולכן הוא לא הגביל את ההוצאות שלו בכלל. מצד שני, אחיו הצעיר היה עני מרוד. לא היה לו כסף להוציא, הגם שאביו הבטיח שישלם לו עבור כל ההוצאות. הוא הלך לבנק כדי לקחת הלוואה אבל הם נתנו לו מעט מאוד, כי חשבו שלא יהיה לו הכסף לפרוע. הוא קנה את הבגדים הכי יפים שהוא יכול עם הכסף שהיה לו והזמין כרטיס באותה טיסה כמו אחיו, אבל במחלקה הרגילה. שניהם הגיעו באותו זמן לחתונה, האח הבכור בלימוזינה ואחיו הצעיר בתחבורה ציבורית. האב התבייש קצת מהבן הצעיר שהגיע בבגדים לא כל כך מכובדים. אחרי החתונה, כשהם התכוננו לחזור לארץ ישראל שני האחים פנו לאביהם. הבן הצעיר הראה לאביו את הקבלות וקיבל בחזרה כל דולר שהוציא. אבל כאשר הבן הבכור הראה את הקבלות שלו, האב סירב לשלם. הבן רתח מזעם. אמרת שאתה הולך להחזיר לי את הכסף עבור כל מה שהוצאתי לחתונה! צעק בזעם. האב הסביר כי כאשר הוא הבטיח זאת, הוא אמר כי הוא ישלם בחזרה את כל מה שיוציאו לכבודו. אם הוא באמת היה מודאג לכבוד אביו, אז הוא היה דואג לכל צרכיו של אחיו גם כן. ברור שהוא הוציא כל כך הרבה רק בגלל שהיה מודאג לעצמו. הוא רצה שכולם יכבדו אותו ונהנה בעצמו מכל הוצאותיו, ולא היה אכפת לו בכלל על כבוד אביו. לכן לא הגיע לו לקבל את התשלום בחזרה.

ביום טוב, הקב"ה אומר לנו אותו דבר. "בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם" – אם חשנו לכבוד אבינו ולא רק לכבוד עצמנו, היינו צריכים לעזור לאחינו הנזקקים, כי כולנו אחים, כולנו בנים לה' אלוקינו. הוא מברך אותנו בכל משאלות לבנו ומבקש מאיתנו לשמוח, אנחנו עם משפחתנו, אבל גם לוודא כי האנשים המדוכאים יהיו שמחים. אם אנו מוציאים כסף בשביל מצוות שמחת יום טוב, אבל לא אכפת לנו בכלל על שמחת יום טוב של העניים, אז ברור שהכול רק בשבילנו, שמחת הכרס, ולא שמחת מצוה הנובעת מרצון לקיים רצון בוראנו. התורה לא רק מצווה אותנו לשמוח, אלא גם מתארת לנו כיצד להשיג השמחה האמיתית. יש סוג של שמחה השונה לגמרי מהשמחה של "אָכוֹל וְשָׁתוֹ כִּי מָחָר נָמוּת", והיא השמחה של לפני ה' אלוקיך, כשאדם שמח שה' בחר בנו להיות לו לעבדים, ורוצה לשתף אחרים לעשיית רצונו, כי כולנו נבראנו לכבודו. החוויה של להיות לפני ה', מאפשרת לנו להתרכז עם כל חסדי ה' עלינו. אם החוויה הזו של לפני ה' היא אותנטית, זה מחייב אותנו לתת לאחרים גם כן.

שנזכה לקיים מצות שמחת יום טוב כראוי, עם בשר מקרבן שלמים בבית המקדש השלישי במהרה בימינו אמן.

פרשת שופטים

צדק צדק תרדוף

גדעון בראט
מחזור מ"ב - תכנית בני חו"ל

פרנסיס בקון, פילוסוף ופוליטיקאי בריטי במאות ה16–17, כתב ש"אם לא שומרים על צדק, הצדק לא ישמור עלינו". המשמעות היא שמערכת הצדק היא הכרחית ליציבות החברה, ושהצדק בעצמו שומר על החוק והסדר המעניקים אפשרות לחברה להתקיים ולהתגדל.

אכן, הצדק הוא מוטיב מרכזי לכל מערכות פוליטיקאיות, ולרוב התרבויות. אמנם, ביהדות הצדק הוא רעיון מאוד ספציפי. בפרשת שופטים, מופיעים הפסוקים: "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לְךָ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לִשְׁבָטֶיךָ וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צֶדֶק... צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף לְמַעַן תִּחְיֶה וְיָרַשְׁתָּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ".

המילה "צדק" השנייה נראית מיותרת, ולכן הרבה ממפרשי התורה דנו בכפילות זו. ראב"ע כתב שהפסוק דורש אמת, בין לטוב ובין לרע. בעת המשפט, כל בעל דין חייב לומר את האמת, בין אם האמת תעזור או תזיק לטענתו. הלשון הכפולה מלמדת שחיוב זה קיים **כל פעם** שמופיעים בבית דין, ואין זה תלוי בכמות הפעמים שמופיעים בבית דין.

בניגוד לכך, הרמב"ן מסביר ששתי הלשונות מורות על חיובים לשני חלקי בית הדין: חיוב אחד מופנה אל השופטים והשוטרים, וחיוב שני מופנה לבעלי הדין. הצדק הנדרש מהשופטים והשוטרים הוא חיפוש האמת בתהליך השיפוט ובנתינת העונש. ואילו הצדק הנדרש מבעלי הדין הוא החיוב ללכת לבית דין הידוע במחויבות שלו לאמת.

ר' שמחה בונים מפשיסחא העניק הסבר שלישי לעניין. התורה דורשת לא רק אמת, אלא אמת לאמיתו. בדרך כלל, כל בעל דין יכול להצדיק את טענתו על ידי הבנתו את המקורות והשיטות השונות במסורת. דרישת אמת לאמיתו היא דרישה לא לחפש הצדקה לטענה, אלא לדון באובייקטיביות מהי ההבנה הנכונה של כל המקורות הללו, ואלו מהשיטות התקבלו הלכה למעשה.

מהו באמת צדק? בדרך כלל משתמשים במושג "משפט", מהו אם כן ההבדל בין צדק למשפט?

הרב יונתן זקס מסביר את ההבדל לפי מצווה שמופיעה בלשון דומה בשתי פרשות. בפרשת משפטים, כתוב: "אִם חָבֹל תַּחְבֹּל שַׂלְמַת רֵעֶךָ עַד בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ תְּשִׁיבֶנּוּ לוֹ. כִּי הִוא כְסוּתֹה לְבַדָּהּ הִוא שִׂמְלָתוֹ לְעֹרוֹ בַּמֶּה יִשְׁכָּב וְהָיָה כִּי יִצְעַק אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי כִּי חַנּוּן אָנִי" (שמות כב, כה–כו). ואילו בפרשת כי תצא מופיע כך: "וְאִם אִישׁ עָנִי הוּא לֹא תִשְׁכַּב בַּעֲבֹטוֹ. הָשֵׁב תָּשִׁיב לוֹ אֶת הַעֲבוֹט כְּבֹא הַשֶּׁמֶשׁ וְשָׁכַב בְּשַׂלְמָתוֹ וּבֵרֲכֶךָּ וּלְךָ תִּהְיֶה צְדָקָה לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים כד, יב–יג). בשני המקומות מדובר על מקרה שאיש עני נתן את בגדו היחידי למלווה להיות לו כמשכון. בדרך כלל, יש למלווה רשות לשמור את המשכון אצלו עד עת פרוע החוב. במקרה שהלווה הוא עני, פעולה זו הנעשית על פי זכות היא אולי משפט, אבל איננה צדק. הרב זקס מסביר שמסיבה זו, התורה משתמשת בלשונות "חנון" ו"צדקה". צדק דומה לחן, וחיוב "וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צֶדֶק" הוא חיוב לפעול על פי משפט מהול בצדק. צדק הוא "התנאי הראשון של חברה הגונה".

על פי לשון הפסוק, רודפים אחר צדק "לְמַעַן תִּחְיֶה וְיָרַשְׁתָּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ". הספורנו מסביר שתכונת הצדק היא אפילו יותר חשובה בארץ, כי בלעדיה מפסידים את זכות האבות לשלוט פה. הסבר זה נשמע כקיצוני ביותר, אבל הוא מזכיר שזכותנו לגור פה בארץ איננה ללא תנאים, ושאחד מהתנאים הוא לשמור על חברה הגונה, מלאה צדק ומשפט.

פרשת כי תצא

מחיית עמלק וה"עמלקיות"

זאבי ליטווין
מחזור ל"ז - תכנית בני חו"ל

בפסוקים האחרונים של פרשת כי תצא מופיעה פרשת מחיית זכר עמלק. ידוע שעמלק תקף את בני ישראל מיד לאחר צאתם מארץ מצרים בעת שהיו עייפים ויגעים. אולם, יש לשאול, מדוע מכל האומות האכזריות שפגעו בעם ישראל והרגו רבים מבניו במשך הדורות, דווקא את שם עמלק אנו מצווים למחות?

הרב אהרון סולוויציק זצ"ל הסביר שלכל מלחמה יש סיבה, יש אנשים שנלחמים כי הם מרגישים שהם במצב מסוכן, אולם לעמלק לא הייתה כל סיבה להילחם בעם ישראל – לכן כתוב בתורה "וַיָּבֹא עֲמָלֵק וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל" (שמות יז, ח) – אנשי עמלק באו להילחם עם בני ישראל, ולא ההפך. יש אחרים שנלחמים כדי לכבוש אדמה – אך גם כאן זה לא שייך ולכן התורה אמרה: "בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם" – לא היה לישראל שום אדמה שהתעורר צורך לכבשה. יש אחרים שנלחמים כדי להראות את כוחם, לכן התורה אומרת "וְאָתָּה עָיֵף וְיָגֵעַ" – בני ישראל כבר היו עייפים וחלשים ולא היה קשה לעלמק להלחם איתם. יש אפילו אנשים שנלחמים מלחמות דתיות – לכן התורה אומרת "וְלֹא יָרֵא אֱלֹהִים" – והחזקוני, המבוסס על המכילתא, מייחס את הפסוק הזה לאנשים מבני ישראל שלא ייראו מה' ולא קיימו את המצוות.

אין שום סיבה טובה לעשות מלחמה, אך יש סיבות שהן מובנות וסבירות. עמלק רצה להילחם בישראל מהסיבה היחידה – לעשות מלחמה ולהרבות התנגשות בעולם.

יש שני חלקים למצוות מחיית עמלק: החלק הראשון הוא להשמיד ולהכרית את זרעו של עמלק, ועכשיו בזמננו איננו יכולים לקיים את המצווה הזו כי איננו יודעים מי הוא זרע של עמלק. אבל יש חלק שני למצווה, והוא למחות את ה"עמלקיות" מהעולם, ואת זה אנחנו עדיין יכולים לקיים. "עמלקיות" היא הערכים של אומת עמלק – אכזריות, התעללות, רשעות, זדוניות. לצערנו, הדברים האלו עדיין קיימים בעולם. ועכשיו, אף על פי שאיננו יכולים להכרית את זרעו של עמלק, יש חובה עלינו להסיר "עמלקיות" מהעולם.

פרשת כי תבוא

הצלחה בדרך אמונה

דוד מנדלבאום
מחזור ל"ז - תכנית בני חו"ל

בסוף פרשת כי תבוא (כט, ח) כתוב: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־דִּבְרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם לְמַעַן תַּשְׂכִּילוּ אֵת כָּל־אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן". מה היא ההבטחה "לְמַעַן תַּשְׂכִּילוּ אֵת כָּל־אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן"? מה בדיוק ה' נותן לכלל ישראל בשביל הברית שהם מוסרים נפשם בשבילה?

תחילה, צריכים אנו להבין מה היא הברית שהפסוק מקשר אליה. לפי הספורנו, הברית היא מה "שתקבלו עליכם בהר גריזים ובהר עיבל". אם משמרים את הברית שקבלנו בהר גריזים ובהר עיבל, אז "שתשיגו המכוון בכל מעשיכם לחיי עולם ולחיי שעה". הספורנו מתרץ ששכרה של שמירת הברית היא שאנו נקבל את המבוקש בחיינו גם לדברים רגעיים וגם לדברים נצחיים. במבט הראשון, דברי הספורנו הם תמוהים. למה הוא מדגיש את שני ההיבטים, "חיי עולם" ו"חיי שעה"? הרי ניתן להבין את הפסוק או במבט מעשי – לחיי שעה, או במבט נצחי – לחיי עולם.

התירוץ לקושייתנו מבוסס על משמעותה של המילה "תשכילו". רס"ג מפרש את המילה כפשוטה, ש"תשכילו" משמעותה "תצליחו". אבל צריכים אנו להעמיק יותר כדי להבין מה היא ההצלחה שהפסוק מתאר. כתוב בגמרא במסכת עבודה זרה (יט ע"ב):

> "וכל אשר יעשה יצליח – א"ר יהושע בן לוי, דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים: כל העוסק בתורה – נכסיו מצליחין לו. כתוב בתורה, דכתיב: ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו את כל אשר תעשון...".

גמרא זו מפרשת את הפסוק "כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חֶפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה: וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל פַּלְגֵי מָיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ וְעָלֵהוּ לֹא יִבּוֹל וְכֹל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יַצְלִיחַ" (תהלים א, ב–ג). לפי ר' יהושע בן לוי, השכר שנופל למי שעוסק בתורה ובמצוות הוא להצליח בדברים הנעשים מחוץ לתחום לימוד התורה, כמו עסקים וכדומה. ר' יהושע בן לוי מבין את הפסוק בפרשתנו בקשר להיבט החומרני של "תַּשְׂכִּילוּ אֵת כָּל־אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן". אכן, הפירוש למילה "תשכילו" בפסוקינו, הוא להצליח במישור החקלאי.

ה'תורה תמימה' (אות ה) מעיר שלפי הגמרא במסכת ברכות (ה ע"ב) "אין אדם זוכה לשתי שולחנות", במילים אחרות, אי אפשר לבן–אדם להצליח גם בעולם החומר וגם בעולם התורה.[1] לפי הערה זו, הגמרא בעבודה זרה מייחסת את ההבטחה של "תשכילו" רק לשכר חומני, עד כדי התעלמות מהצלחה בעולם לימוד תורה.

לעומת זאת, לכלי יקר יש הבנה אחרת למילה "תשכילו". על בסיס המשנה במסכת אבות (ד, ב), ש"מצוה גוררת מצוה" ו"שכר מצוה מצוה", הכלי יקר מתרץ את המילה "תשכילו" בהקשר של שמירת המצוות. אם רק תשמרו ברית אחת, אם רק תעסקו במצווה אחת, אז "תשכילו"

---

1 ראה תוספות שם ד"ה "לא כל אדם" שדוחה את הגירסא "אין אדם זוכה לשתי שולחנות" – מפני שהיו תלמידי חכמים, כמו רבי, שהצליחו גם בעולם החומרי. הגירסא של תוספות היא: "לא כל אדם זוכה לשתי שולחנות".

שחייכם צריכים לסוב סביב לתורה. רק מעשיית מצווה אחת תבוא ההבנה לאדם שהוא באמת רוצה לעשות עוד מצווה ועוד מצווה. אכן, לפי הכלי יקר, המילה "תשכילו" קשורה להפנמה שתורה היא העיקר בחיים. ההצלחה לפי הכלי יקר היא לא סכום דולרי מעסקיו, אלא הצלחה בעולם הרוחני, כאשר אדם מכיר שתורה ומצוות הן בראש סדר העדיפויות שלו. אולי ניתן להבין את דברי הכלי יקר בקשר לדברי ספר החינוך (מצוה טז), הקובע: "כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות". התוצאה מפעולה אחת בכיוון עבודת ה' היא כל כך חזקה, שהפועל מושפע באופן עמוק. עשיית המצוות בפועל גורמת להרגשת המרכזיות של שמירת המצוות בחיים.

הספורנו שבו התחלנו מעניק משמעות שלישית למושג "תשכילו". קושייתנו הייתה: מדוע מייחס הספורנו את המילה "תשכילו" גם "לחיי עולם" וגם "לחיי שעה"? ועכשיו, לאחר שהבנו את שתי התשובות הראשונות, אולי נוכל להסביר את שיטת הספורנו. שאלנו גם בקשר לגמרא בעבודה זרה, מדוע השכר על העיסוק בתורה ניתן דווקא באופן גשמי. אולי ההבנה הנכונה לגמרא בעבודה זרה היא שלימוד תורה ושמירת תורה ומצוות הם המסייעים ליהודי לבטוח בה' ולשמוח בחלקו, ואז ממילא הוא ירגיש שבעזרת הקב"ה הוא מצליח בכל דבר שהוא עושה, אפילו בעולם החומר. כעת ניתן גם להבין מדוע הספורנו מקדים את "חיי עולם" ל"חיי שעה" בפירושו. זאת, מכיוון שיהודי יכול להרגיש את הביטחון בעולם החומר דרך בטחונו ואמונתו בה'. ה"תשכילו" שמשפיע על יהודי בדברים שהם חיי עולם, תורה ומצוות, ממילא משפיע על השקפתו בענייני החומר שלו.[2]

2 ראה שיטת הנצי"ב (העמק דבר כט, ח) שמגביל את תחולתו של עניינו למקרים שצריכים עזרה ביותר, וכתוב: "שזכות ת"ת יורה דרך ועצה להשכיל בעת רעה".

פרשת ניצבים

ארץ ישראל ותשובת האומה

הרב אברהם ליפשיץ, הגרעין התורני מגדל העמק
מחזור ל"ח - תכנית בני חו"ל

"וְהָיָה כִי-יָבֹאוּ עָלֶיךָ כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל-לְבָבֶךָ בְּכָל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה: וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְקֹלוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר-אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם אַתָּה וּבָנֶיךָ בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשֶׁךָ: וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת-שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל-הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה: אִם-יִהְיֶה נִדַּחֲךָ בִּקְצֵה הַשָּׁמָיִם מִשָּׁם יְקַבֶּצְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקָּחֶךָ: וֶהֱבִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ וְהֵיטִבְךָ וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ: וּמָל ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת-לְבָבְךָ וְאֶת-לְבַב זַרְעֶךָ לְאָהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ לְמַעַן חַיֶּיךָ" (דברים ל, א-ו).

ארץ ישראל היא נקודה מרכזית. אליה מופנים החלומות הרצונות והציפיות הלאומיים. ברמה הבסיסית, החזרה לארץ היא חלק מתוצאות התשובה, ולעומת זאת, החטאים גורמים לגלות.

ואולם, בקריאה נוספת ניתן לאבחן בפרשה מספר שלבים של תשובה, שחלקם מתרחש רק אחרי הכניסה לארץ. "**וַהֲשֵׁבֹתָ** אֶל לְבָבֶךָ...**וְשַׁבְתָּ עַד** ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְקֹלוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם אַתָּה וּבָנֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ. **וְשָׁב** ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה". ההקבלה בפסוקים בולטת, ומראה כי שיבת עם ישראל לארצו קשורה לחזרה בתשובה, והיא תוצאה ישירה שלה. . והנה, <u>לאחר</u> תיאור השיבה לארץ, מגיע הפסוק הבא "וּמָל ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת לְבָבְךָ וְאֶת לְבַב זַרְעֶךָ לְאָהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ לְמַעַן חַיֶּיךָ".

הרמב"ן מפרש שפסוק זה מתייחס לעתיד לבא, לימות המשיח. אחרי התשובה והשיבה ארצה, ה' "ימול" את לבות בני ישראל, וישנה את טבע האדם, כך שהכרת ה' תהיה מלאה ועליונה, ולא תהיה לבני האדם בחירה חופשית. התשובה תבוא מאהבה עזה, וההסתכלות תתבהר כל כך מערפילי היצר, שהרע לא יהיה אופציה של ממש. גישתו של הרמב"ן מרחיקה את פסוק ו' משאר האירועים המתוארים בפרשה, ואינה רואה בו חלק אינטגרלי מתהליך התשובה.

לעומת גישה זו, יש המפרשים את הפסוקים כאן כתיאור של תהליך. ה'אור החיים' (דברים ל, ב) מסביר מהלך בן שלושה שלבים. השלב הראשון הוא "והשבות אל לבבך", והוא הכרת הרוע, "כי לא טוב עשה". לאחר עזיבת החטאים, מגיע שלב 'ועשה-טוב', "ושבת עד ה' א-להיך ושמעת בקולו", שהוא השלב בו כל אחד מתחיל "להטיב דרכו" בפועל, אולם "עוד לא הגיעו לתשובה" (שם, ו). סיום התהליך הוא בכך שה' "מל" את לבות בני ישראל, "שנראה שמה שקדם, עדין לא הגיע לתשובה, וזה אינו...לאהבה את ה'...אין לך תשובה גדולה מזו." התשובה אינה רק שינוי המעשים, עזיבת החטאים והאחיזה במצוות, אלא עיקרה ליצור עם הקב"ה מערכת יחסים של אהבה, ורק זו תשובה אמתית.

הפירושים שהבאנו אינם מתייחסים לתפקיד של ארץ ישראל בתהליך התשובה – האם הארץ היא גורם פאסיבי, המשמש כסימן, בדומה ללשון הזהורית ביום הכיפורים, ותו לא? או שמא הארץ משמשת גורם אקטיבי הדוחף ומדרבן לתשובה?

תשובה לשאלה זו נוכל למצוא בפירושו של ה'ספורנו' על פרשתנו. הוא רואה תהליך שמתרחש

שכולל את השכל, הרגש והגוף. "והשבות" פירושו הכרה, "כמה רחקת", ודחיפה לתשובה, לא מתוך אינטרס, אלא "תהיה תשובתך כדי לעשות רצון קונך בלבד", ממש "עד ה'", כדי להגיע קרוב לה'. התהליך כולל את השכל, הרצון וההכרה, ומקרב את האדם לה'. ואולם, רק אחרי ש"קבצך" אל ארץ ישראל, וכתוצאה מכך, "ומל ה' את לבבך – יגלה עיניך לסור מכל טעות מערבב השכל מידיעת האמת כשתשתדל לדבקה בו באופן שתכיר טובו ותאהבהו בהכרח". כתוצאה מישיבתנו בארץ ישראל, רק לאחר קיבוץ הגלויות, יצליחו בני ישראל ליצור קשר של אהבה ואינטימיות עם ה'.

המלבי"ם (דברים ל, ב) מחדד את הנקודה עוד יותר. הוא מסביר שהתשוקה המופיעה בפסוק, "לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך וכו'", אינה אלא "השתוקקות לעשות מצוות תלויות בארץ".

כדי להבין את יתרון המצוות התלויות בארץ על פני מצוות אחרות, חייבים להבין כי קדושתן נובעת מכוח קדושת ארץ ישראל. מצוות ישוב ארץ ישראל משפיעה על כל הויתנו, על השכל, על הגוף, ועל הנשמה. השאיפה למצוות התלויות בארץ היא שאיפה לשלמות

בנוסף, חסר לנו משהו עצמי ומהותי בלי המצוות התלויות בארץ. ה'כתב סופר' מפרש בד"ה "אתם נצבים": "כל ישראל כגוף וכאיש" אחד, שהרי אין אף אחד מישראל שיכול לעשות את כל המצוות.[1] הוא מסביר הבנה עמוקה של כל ישראל ערבים זה לזה. זו לא רק אפשרות טכנית להוציא ידי חובה זה את זה, אלא גם מחוייבות – כל עוד יש אחד מישראל שלא עשה את המצווה, גם המצווה שלי חסרה! בלי המצוות התלויות בארץ, כל האומה חסרה! אולי ניתן למתוח את הרעיון, ולהגיד שכל אדם שיכול לעשות מצווה ולא עשה– גרם חסרון לכל האומה! המצוות הן גנים רוחניים, כל זמן שהן חסרות, תשובתנו ושלמותנו לא הגיעו ליעדן.

מלבד משמעותו הרוחנית, יישוב ארץ ישראל משפיע על הגוף עצמו. אנו מודים בברכת 'מעין שלוש' על הארץ שהונחלה לנו "לאכול מפריה ולשבוע מטובה". לכאורה, זה לא נראה כאידיאל גדול, לומר שבאנו לארץ כדי לאכול. אולם הב"ח (אורח חיים סימן רח) מעיר על כך הערה נפלאה. הוא אומר שאכן, לזה הגענו ארצה! "ונאכל מפריה ונשבע מטובה כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובתה."[2] זה רעיון מדהים – אפילו בגשמיות ארץ ישראל טמונה קדושה עצומה!

ככלל, ארץ ישראל היא דבק שמצרף יהודים זה לזה, עם התורה והמצוות שהם מקיימים.[3] אולי משום כך היא מהווה שלב כה חשוב בתהליך התשובה, החסר לבני ישראל כל זמן שלא הגיעו ארצה. הנס הגדול שעשה עמנו ה' בחסדיו, בעקירת בני ישראל מחו"ל ונטיעתם בארץ, משלים את תשובת עם ישראל, וכדברי מרן הרב קוק, "וכשם שזה כלל גדול אצל היחיד, ככה הוא אצל הצבור בכללותו. התעוררות חפצה של האומה בכללה לשוב אל ארצה, אל מהותה, אל אורחה ואל תכונתה, באמת אור של תשובה יש בה" (אורות התשובה יז). מה טוב ומה נעים שיעלה גם כוח התורה עם השפעת ארץ ישראל, וישנה את החברה קמעא קמעא ש"אור חדש על ציון תאיר", "לשיבת שבותה כימי עולם וכשנים קדמוניות" (שם).

---

1 מעין ויחן שם ישראל נגד ההר– כאיש אחד בלב אחד

2 וכתב עוד "ויש אומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה ואין לאמרו וכו'. תימה הלא קדושת הארץ הנשפעת בה מקדושת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ כי על כן הזהיר ואמר בסוף פרשת מסעי (במדבר לה לד) ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל ואמר אם תטמאו את הארץ נמשכת הטומאה גם בפירותיה היונקים ממנה וכבר נסתלקה השכינה מקרב הארץ אשר אני שוכן בתוכה ממש בגוף הארץ נסתלקה מפני הטומאה שטימאתם אותה ונמשך מזה כי גם כן אנכי מסלק שכינתי מתוך בני ישראל כי עד עתה היכל ה' המה היו בני ישראל לפי שהשכינה היתה שורה בקרבם ממש ועתה באכלם פירות היונקים מטומאת הארץ נסתלקה השכינה כי כשהטומאה נכנסת עם אכילת פירות בתוך בני ישראל יוצאת כנגדה הקדושה מקרב ישראל ועל כן ניחא שאנו מכניסין בברכה זו.

3 ראה כתב סופר על התורה, פרשת נצבים, ד"ה "אתם נצבים". כמו בית שנעשה מכמה דברים צרופים יחד, כן "בית ישראל" שנעשה מאנשים שונים, כהנים, לוים וישיראלים,והם כמו גוויה אחת. ככה, כל ישראל ערבים זה ולזה וכל ישראל יכולים לעשות את המצוות.

פרשת וילך
ה"שירה" וה"תורה" - עדים לעד

אלף לוויט, מחנך בירושלים
מחזור מ"ב - תכנית בני חו"ל

א. פתיחה

בשיחותיו לספר במדבר, הרב צבי יהודה קוק זצ"ל מזכיר פעמים רבות שחייו של יהודי מורכבים משני מצבים עיקריים: בבית, ובדרך. "בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ". ה"בית" מסמל מצב בטוח, וה"דרך" – מציאות של מורכבות וקושי. מוסד הישיבה בעולמנו ממלא תפקיד חשוב ברכישת כלים לימודיים והזדהות עם אידיאלים שאיתם נוכל להרגיש "בבית" מבחינה רוחנית, גם כשיוצאים "לדרך".

בפרשת וילך, אפשר לראות איך התורה מתארת את הדרכים המיוחדות שבהן משה מוריש את התורה לעם ישראל, ואיך הוא דואג להמשכיותה של התורה לאורך הדורות הבאים. ברצוני לנסות להראות שההמשכיות הזו תלויה בדבר ספציפי: עדות – עדות של ה"שירה" ועדות של ה"תורה" המוזכרות בפרשתנו.

ב. העד הראשון – ה"שירה"

הפרשה פותחת בהבטחת ה' למשה וליהושע ביחס לכיבוש הארץ מן אויבינו, ומיד עוברת הפסוקים לעסוק בתורה – כתיבתה, ומסירתה:

"**וַיִּכְתֹּב** מֹשֶׁה אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת וַיִּתְּנָהּ אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי לֵוִי הַנֹּשְׂאִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' וְאֶל כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל" (דברים לא, ט).

כתיבה זו היא שלב בדרך אל מטרה יותר גדולה, קריאת אותה תורה בקול, ברוב–עם, במצוות "הקהל":

"בְּבוֹא כָל יִשְׂרָאֵל לֵרָאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל **בְּאָזְנֵיהֶם**: הַקְהֵל אֶת הָעָם... **לְמַעַן יִשְׁמְעוּ** וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וְיָרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת: וּבְנֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ יִשְׁמְעוּ וְלָמְדוּ לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ" (שם, יא–יג).

בשלב זה, התורה נמסרה על–ידי כתיבה, דבר שאפשר לראות בעינינו, ועל–ידי הקראה, שאפשר לשמוע באזנינו.

היה מקום לחשוב שזה כל מה שצריכים. התורה הכתובה, יחד עם מצוות הקהל שדואגת לחוויה הקהילתית שמוסיפה את ה"וְיָרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם". אבל כנראה שלו הייתה התורה עוצרת פה, משהו היה חסר ביכולת של התורה להמשיך איתנו אחרי שמשה ילך. אולי ה"עדים" נכנסים דווקא פה כדי למלא אותו חסרון. מהו אותו חסרון?

אם עד עכשיו מטרת התורה הייתה לחזק את התורה בתוכנו, גם באמצעות מסירתה מדור לדור, הרי שמפה ועד סוף הפרשה, הפסוקים מתמקדים במציאות אחרת – מציאות של **חטא** – חטא לאומי. ה' אומר למשה וליהושע, ובהמשך משה מוסר לעם, מה לעשות כשהעם לא הולך

בדרכה של התורה, ובמציאות כזאת, מה יהיה הפתרון. המציאות של חטא מתוארת ככה:

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנְּךָ שֹׁכֵב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אָחֲרֵי אֱלֹהֵי נֵכַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וַעֲזָבַנִי וְהֵפֵר אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ: וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַּיּוֹם הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לֶאֱכֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אֵין אֱלֹהַי **בְּקִרְבִּי** מְצָאוּנִי הָרָעוֹת הָאֵלֶּה: וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (שם, טז–יח).

בהקשר זה, מוזכר הציווי לכתוב לעם את השירה:

"וְעַתָּה כִּתְבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמְּדָהּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׂימָהּ **בְּפִיהֶם** לְמַעַן תִּהְיֶה לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד **בִּבְנֵי** יִשְׂרָאֵל" (שם, יט). "וְהָיָה כִּי תִמְצֶאןָ אֹתוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעָנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי **זַרְעוֹ**..." (שם לט, כא).

אחד הדברים המיוחדים בשירה הוא, שלעומת כתיבת התורה וקריאתה ב"הקהל", שנקלטות אצל עם ישראל בעיניהם ובאזניהם, השירה הושמה "בְּפִיהֶם". ייתכן שתיאור זה בא כביטוי לקשר חזק יותר. יתרה מזאת, כל הפסוקים סביב הציווי לכתיבת השירה מבטאים קשר יותר מהותי בין השירה לעם ישראל מאשר הקשר שראינו אצל כתיבת התורה ו"הקהל". האמירה של התורה שה"עֵד" של השירה יהיה "**בִּבְנֵי** יִשְׂרָאֵל", וכתיבה שהסיבה לחטא היא חשיבה מוטעית ש"אֵין אֱלֹהַי **בְּקִרְבִּי**" – מדגישים רעיון זה.

יש לשאול מה פשר הביטויים האלה והשירה הזאת, דווקא בזמן של חטא, כשעם ישראל סר מן התורה? נדמה לי שההסבר הוא כדלקמן: החטא הוא תוצאה של בלבול, "רוח שטות" בלשון חז"ל (סוטה ג ע"א)[1]. כשאדם מישראל חוטא, הוא לא שכח רק איך להתנהג. בצורה עמוקה יותר, הוא שכח מי הוא באמת. יש במצב של חטא מן 'הווה אמינא' של החוטא – אפילו אם בתת–המודע – שהתורה היא דבר זר שבא מחוצה לו, כדי לצוות אותו על איך לחיות את חייו. הבנה זו יוצרת ניגוד שתוצאתו במעשה החטא. באה השירה, שהיא "בפיהם", "לְעֵד **בִּבְנֵי** יִשְׂרָאֵל", להזכיר לעם שאכן יש אלוקים **בקרבו** – שבאמת התורה היא מתאימה לעם ישראל, ולכן היא "לֹא תִשָּׁכַח מִ**פִּי** זַרְעוֹ". דבר זה מתבטא דווקא על–ידי שירה. כי בשונה מטקסט רגיל, שירה, כשהיא כתובה, חסרה יותר. טקסט רגיל של תורה שבכתב, אמנם חסר את הפרשנות של התורה שבעל–פה, אך בכל זאת החוויה השלמה של החלק שבכתב – כולה נמצאת. לעומת זאת, השירה, שיש בה **ניגון וקצב**, שהם תלויים באדם ששר. ברגע שאדם יכול לשיר משהו – באמת לשיר, יש בזה צורה עמוקה יותר של הזדהות מאשר כשהוא סתם קורא טקסט. השירה הכתובה, היא עצמה "חסרה", והיא באה להזכיר לעם ישראל מי הם, בזמנים שהם מתנהגים בצורה "חסרה" (חטא).

ג. העד השני – ה"תורה"

הקב"ה אומר למשה, בפני יהושע, לכתוב לעם ישראל את השירה, בתור פתרון עתידי למציאות של חטא. המוזר הוא, שכשמשה מעביר דברים אלו לעם ישראל, הוא לכאורה בוחר "עד" שונה לגמרי, ובכלל לא מזכיר את ה"שירה". אחרי שמשה אכן כותב את השירה ומלמדה לבני ישראל הוא מוסיף דבר חדש:

"וַיְצַו מֹשֶׁה אֶת הַלְוִיִּם נֹשְׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית ה' לֵאמֹר: לָקֹחַ אֵת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה וְשַׂמְתֶּם אֹתוֹ מִצַּד אֲרוֹן בְּרִית ה' אֱלֹהֵיכֶם וְהָיָה שָׁם בְּךָ **לְעֵד**: כִּי אָנֹכִי יָדַעְתִּי אֶת מֶרְיְךָ וְאֶת עָרְפְּךָ הַקָּשֶׁה הֵן בְּעוֹדֶנִּי חַי עִמָּכֶם הַיּוֹם מַמְרִים הֱיִתֶם עִם ה' וְאַף כִּי אַחֲרֵי מוֹתִי" (דברים לא, כה–כז).

1 "ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות איש איש כי תשטה אשתו".

מדוע משה מגדיר את התורה כעד, ואילו הקב"ה אומר שהשירה תהיה העד? אולי יש מקום לומר, שהסוד הזה, של השייכות הפנימית של התורה לעם ישראל – רק הקב"ה יכול לגלותו. לעומת התורה הכתובה, שיש בידי כל אחד ואחד ללכת אליה, לפתוח, לעיין, ללמוד, וכך להתקרב. על זה, משה, שלעולם התורה תהיה ממנו,[2] מסוגל לצוות שהתורה תהיה לנו לעד. דווקא הקב"ה מצווה על כתיבת השירה, כי רק הקב"ה, שאומר שיהיה הסתר פנים בזמן של חטא, יכול להעיד שבאמת, שעדיין יש "אלוקים בקרבם". כשיש חטא וריחוק מצידנו, ומציאות של "הַסְתֵּר אַסְתִּיר", נדמה לנו שאין תיקון ודרך חזרה. הכל אבוד, ואין אפילו רצון ללכת לתורה וללמוד. איך יש סיכוי לתיקון? באה השירה של הקב"ה ומופיע בתוכנו, "**בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**" מדור לדור, "כִּי **לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ**".

ד. סיום

בתקופה שאדם זוכה לעמול ולגדול בישיבה, יש זמן להספיק ללמוד הרבה תורה ולשמוע הרבה שיעורים. אבל בנוסף לכל אלו, ובלי להוריד מחשיבותם, ישנו אלמנט של החוויה הישיבתית, שאפשר להגדיר כ"שירה" שמוסיף על הדברים הנ"ל. הלוואי שהיינו יכולים לזכור כל פרט של תורה שלמדנו כשהיינו בישיבה, ומי שמסוגל – אשריו. מי שלא, וגם מי שכן, יכול לזכור לא רק "מה" הוא למד, אבל גם "איך" הוא למד, ישב, שוחח, ובכלל איך הוא "היה" בזמנו בישיבה ובבית המדרש. באיזה "ראש" הוא היה? איזה נושאים עניינו אותו? במה שוחח? אלו שאלות שאל? בשונה מהתורה ומהשיעורים ששמענו מפי רבנים ולמדנו מדפי הספרים, הזכרונות האלו מהווים חלק חשוב ב**יחס** שלנו לאותם דברים. המקום הפרטי של כל אחד מאתנו ביחס לתורה ולאידיאלים שקבלנו בישיבה, הוא ה"שירה" שלעולם תוכל להיות "עד" בתוכנו, שיש אלוקים בקרבי, ואני יכול לחיות אותו בחיי אם בכך אני בוחר.

2 "זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתוֹ בְחֹרֵב עַל כָּל יִשְׂרָאֵל חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים" (מלאכי ג, כב).

פרשת האזינו

כִּי הוּא חַיֵּיכֶם

ישי פרידמן, כולל בר אילן
מחזור מ"ג - תכנית בני חו"ל

פרשתנו מסתיימת בפסוקים הבאים:

"וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם, שִׂימוּ לְבַבְכֶם, לְכָל–הַדְּבָרִים, אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵעִיד בָּכֶם הַיּוֹם: אֲשֶׁר תְּצַוֻּם, אֶת–בְּנֵיכֶם, לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת, אֶת–כָּל–דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת. כִּי לֹא–דָבָר רֵק הוּא, מִכֶּם כִּי הוּא חַיֵּיכֶם וּבַדָּבָר הַזֶּה, תַּאֲרִיכוּ יָמִים עַל הָאֲדָמָה, אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ".

משמעות הפסוקים הללו היא שהתורה אמורה להיות עצם החיים שלנו, על פי דרך הפשט – "כִּי הוּא חַיֵּיכֶם". הפסוק מבטיח לבני ישראל כי התורה מלאה באיכות ובחיים ושהיא לא דבר ריק. אולם נראה כי משמעות הפסוק היא הרבה מעבר, ובוודאי לתלמיד או בוגר ישיבה שיונק וחי את התורה. רבנו בחיי ורש"י מצטטים את אותו מדרש השואל כיצד יתכן שהתורה תהיה ריקה? והתשובה היא שלעיתים התורה עלולה להיראות ריקה בעיני הקורא, או בלשון הפסוק – **מכם**. אם התורה אינה נותנת מענה משמעותי לאדם סימן שמשהו לא כשורה בגישה שלו אליה. אם לא קיימת הנאה מלימוד התורה יש חובה לאדם לוודא שהוא לומד נכון או שמעשיו ראויים.

ישיבת הכותל תחת הנהגת רה"י הרב וידר ונשיא הישיבה הרב הדרי, ובליווי רבנים גדולים נוספים כמו הרב נבנצל, מסייעת בידנו להיקשר לתורה ולהפיק ממנה את המרב.

היבט נוסף ניתן ללמוד מדברי ה'העמק דבר', הסובר שלמרות שעכו"ם מחויבים ללמוד את המצוות שלהם – אין להם חלק ושייכות בתורה. היא שייכת לנו ומצויה בנו, ולכן זו משימתנו – לקיים את דברי התורה. זו הסיבה שהרמב"ם מתחיל את הלכות תלמוד תורה במי שפטור מלימוד התורה, כדי להראות ששייכותנו בתורה היא לא רק טכנית סביב השאלה מה לעשות, אלא כיצד להתבונן ולהבין את דרכי ה'. הישיבה כמו כן טובעת בנו תחושה של אחריות בלימוד התורה ורצון כדי לשקוד שעות רבות על סוגיות עמוקות.

ההיבט האחרון הוא של ה'משך חכמה' שמביא את הגמרא בברכות המלמדת כי לאדם אסור ללמוד תורה כאשר הוא נמצא במקום מטונף, ובשכר זה שהוא לא לומד, הוא מקבל אריכות ימים. כמו כן יש זמנים שהם לא ראויים ללמוד כמו זמן אסיף התוצרת החקלאית מהשדה, כדי לפרנס ולקיים "ואספת דגנך".

בתור בוגר ישיבה אני מודה על הישיבה על כך שהחדירה בנו אחריות ויכולת ללמוד תורה בזמן הראוי לכך, וכן גם על החדרת השליחות והמחויבות שמוטלת עלינו לעסוק בדרך ארץ ובצבא ולא על חשבון לימוד תורה אלא דרך קיום התורה המיוחד של הצבא ושל דרך ארץ אנו מסוגלים להבין את עומק התורה בדרגות יותר גבוהות.

פרשת וזאת הברכה

"וּרְאֵה אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל"

על ההסתכלות הטובה על ארץ ישראל ועם ישראל של משה רבנו

ד"ר מרדכי לוינשטיין
מחזור י"ב - תכנית בני חו"ל

בארבעה מקומות התורה מזכירה את מותו של משה רבנו, ובכל פעם מודגש שהוא יזכה **לראות** את ארץ ישראל לפני מותו.

נשאלת השאלה: מה הייתה מטרת ראיית הארץ על ידי משה? וכי ה' נותן למשה פרס תנחומים? והרי דומה הדבר להצגת אוכל לאיש רעב תוך אזהרתו שהוא אינו יכול לאכול.

להלן הפסוקים:

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה עֲלֵה אֶל־הַר הָעֲבָרִים הַזֶּה וּרְאֵה אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: וְרָאִיתָה אֹתָהּ וְנֶאֱסַפְתָּ אֶל־עַמֶּיךָ גַּם־אָתָּה כַּאֲשֶׁר נֶאֱסַף אָהֲרֹן אָחִיךָ" (במדבר כז, יב–יג).

"וַיִּתְעַבֵּר ה' בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלָי וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי רַב לָךְ אַל תּוֹסֶף דַּבֵּר אֵלַי עוֹד בַּדָּבָר הַזֶּה: עֲלֵה רֹאשׁ הַפִּסְגָּה וְשָׂא עֵינֶיךָ יָמָּה וְצָפֹנָה וְתֵימָנָה וּמִזְרָחָה וּרְאֵה בְעֵינֶיךָ כִּי לֹא תַעֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה: וְצַו אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְחַזְּקֵהוּ וְאַמְּצֵהוּ כִּי הוּא יַעֲבֹר לִפְנֵי הָעָם הַזֶּה וְהוּא יַנְחִיל אוֹתָם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּרְאֶה " (דברים ג, כו–כח).

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה לֵאמֹר: עֲלֵה אֶל הַר הָעֲבָרִים הַזֶּה הַר נְבוֹ אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ מוֹאָב אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרֵחוֹ וּרְאֵה אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לַאֲחֻזָּה: וּמֻת בָּהָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹלֶה שָׁמָּה וְהֵאָסֵף אֶל עַמֶּיךָ כַּאֲשֶׁר מֵת אָהֲרֹן אָחִיךָ בְּהֹר הָהָר וַיֵּאָסֶף אֶל עַמָּיו: עַל אֲשֶׁר מְעַלְתֶּם בִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמֵי מְרִיבַת קָדֵשׁ מִדְבַּר צִן עַל אֲשֶׁר לֹא קִדַּשְׁתֶּם אוֹתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כִּי מִנֶּגֶד תִּרְאֶה אֶת הָאָרֶץ וְשָׁמָּה לֹא תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (דברים לב, מח–נב).

"וַיַּעַל מֹשֶׁה מֵעַרְבֹת מוֹאָב אֶל־הַר נְבוֹ רֹאשׁ הַפִּסְגָּה אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי יְרֵחוֹ וַיַּרְאֵהוּ ה' אֶת־כָּל־הָאָרֶץ אֶת־הַגִּלְעָד עַד־דָּן: וְאֵת כָּל־נַפְתָּלִי וְאֶת־אֶרֶץ אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה וְאֵת כָּל־אֶרֶץ יְהוּדָה עַד הַיָּם הָאַחֲרוֹן: וְאֶת־הַנֶּגֶב וְאֶת־הַכִּכָּר בִּקְעַת יְרֵחוֹ עִיר הַתְּמָרִים עַד־צֹעַר: וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו זֹאת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ אֶתְּנֶנָּה הֶרְאִיתִיךָ בְעֵינֶיךָ וְשָׁמָּה לֹא תַעֲבֹר: וַיָּמָת שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד־ה' בְּאֶרֶץ מוֹאָב עַל־פִּי ה'" (דברים לד, א–ה).

המפתח להבנת הדברים נמצא בעיקרון של ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק קדושת שבת מאמר ז) ש"כל מלה במקום שהוא נזכר ראשונה שם הוא גילוי שורש ענינה". ולכן, צריך לחקור את משמעות ה"ראייה" על פי אזכורה הראשון בתורה:"**וַיַּרְא** אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ" (בראשית א, ד). פעם ראשונה שמוזכרת המילה ראייה, היא בהקשר של ראייה לטובה. גם בלידת משה מוזכרת ראייה לטובה: "וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן **וַתֵּרֶא** אֹתוֹ

כִּי־טוֹב הוּא וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יְרָחִים" (שמות ב, ב).

עיקרון חשוב נוסף אנו למדים מהאלשיך (דברים לד, א; ה–ו) בתיאור מותו של משה:

"וַיַּעַל מֹשֶׁה מֵעַרְבֹת מוֹאָב אֶל־הַר נְבוֹ רֹאשׁ הַפִּסְגָּה אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי יְרֵחוֹ וַיַּרְאֵהוּ ה' אֶת כָּל הָאָרֶץ אֶת־הַגִּלְעָד עַד־דָּן: וַיָּמָת שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד־ה' בְּאֶרֶץ מוֹאָב עַל־פִּי ה': וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בַּגַּיְ בְּאֶרֶץ מוֹאָב מוּל בֵּית פְּעוֹר וְלֹא־יָדַע אִישׁ אֶת־קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה".

שואל האלשיך – מדוע עלה משה? הרי הוא נקבר בגיא ולפיכך היה צריך לרדת.

ובלשונו:

"ראוי לשים לב, כי אחר שמקום קבורתו אינו על ההר כי אם בגיא, למה עלה ההרה. ואם עלה למען משם יראה את הארץ, כמאמר הכתוב (דברים ג, כז) עלה ראש הפסגה כו' וראה בעיניך כו', הלא גם זה קשה מאד, כי לא היתה לו השגת ראיה זו בדרך טבעי רק בהשגחה גמורה, ואם כן מה יתן ומה יוסיף לו העלותו אל מקום גבוה, כי גם בגיא היה אפשר לו לראות הארץ, כי אין מעצור לה' להראות לו בשפלה כמו בהר".

ותשובת האלשיך:

"אמנם הנה רצה הקדוש ברוך הוא להפיס דעת משה, בענין הארץ הקדושה אשר נמנע מלבוא שמה, ולזכות את ישראל, שתהיה **נוחה להיכבש** לפניהם. ויצו את משה "עלה אל ראש הפסגה" לראות את הארץ, כדבר שנאמר (שם, כג) עלה ראש הפסגה ושא עיניך ימה וצפונה ותימנה ומזרחה כו', ושם נאמר כי זולת מה שישיג בעיני בשר לו את כל הארץ כאילו היא תחתיו, וגם יועיל לישראל להיות נוחה להכבש, כאומרו והוא ינחיל אותם את הארץ אשר תראה, שינחיל על ידי זכות ראייתך בה, ותגד לנו התורה איך עשה כן משה".

גם רש"י הלך בדרך דומה. לפי רש"י (שם, א) משה לא ראה את הארץ הפיזית אלא את האירועים ההיסטוריים שקרו במשך הדורות בכל המקומות המוזכרים:

"את כל הארץ – הראהו את כל ארץ ישראל בשלוותה והמציקין העתידים להיות מציקין לה.

עד דן – הראהו בני דן עובדים עבודה זרה שנאמר (שופטים יח, ל) ויקימו להם בני דן את הפסל, והראהו שמשון שעתיד לצאת ממנו למושיע.

ואת כל נפתלי – הראהו ארצו בשלוותה וחורבנה, והראהו דבורה וברק מקדש נפתלי נלחמים עם סיסרא וחיילותיו.

ואת ארץ אפרים ומנשה – הראהו ארצם בשלוותה ובחורבנה והראהו יהושע נלחם עם מלכי כנען שבא מאפרים, וגדעון שבא ממנשה נלחם עם מדין ועמלק.

ואת כל ארץ יהודה – בשלוותה ובחורבנה והראהו מלכות בית דוד ונצחונם.

עד הים האחרון – ארץ המערב בשלוותה ובחורבנה. דבר אחר אל תקרי הים האחרון אלא היום האחרון, הראהו הקדוש ברוך הוא כל המאורעות שעתידין לארץ לישראל עד שיחיו המתים".

וכן במדרש תנאים (דברים לד, ב):

"ואת כל נפתלי מלמד שהראה לו המקום ארץ נפתלי יושבת בשלותה וחזר וראה אותה מסיקין רודים בה: ד"א הראהו ברק בן אבינעם שעשה מלחמה בסיסרא וחיילות שעמו נאמ' כאן ואת כל ארץ נפ' ונאמר להלן מקדש נפתלי: ואת ארץ אפרים מלמד

שהראה לו המקום ארץ אפרים יושבת בשלותה וחזר וראה אותה מסיקין רודים בה: ד"א מלמד שהראהו יהושע בן נון עושה מלחמה בכנעניים נאמ' כאן ואת ארץ אפרים ונאמר להלן (במדבר יג, ח) למטה אפרים הושע בן נון: ומנשה מלמד שהראו גדעון בן יואש עושה מלחמה במדין ועמלק: ד"א ומנשה לפי שהיה מנשה קטן שבכולן לפי כך סינפו הכת' לצד יהודה וה"א (שופטים ו, טו) אלפי הדל במנשה: ואת כל ארץ יהודה מלמד שהראה לו המקום ארץ יהודה יושבת בשלותה וחזר וראה אותה מציקין רודים בה: ד"א ואת כל ארץ יהודה מלמד שהראהו דוד במלכותו נאמר' כאן ואת כל יהודה ונאמר להלן (דברי הימים א כח, ד) כי ביהודה בחר לנגיד: עד הים האח' מלמד שהראהו את כל פני המערב: ד"א עד הים האח' אל תהי קורא עד הים האח' אלא עד היום האחרון מלמד שהראה לו המקום משעה שברא את עולמו עד שיחיו המתים".

כלומר, משה רבנו מלמד אותנו איך להסתכל לטובה על ארץ ישראל!

כל אירוע של ראייה שמוזכר, כולל מצב של מציקין (סכנה) ומצב של שלווה, כגון מלחמה וניצחון מול אויב. התורה רמזה לכל האירועים האלו, ללמדנו באיזה מבט להסתכל על האירועים שהתרחשו ושיתרחשו בארץ ישראל במשך כל הדורות.

בכל אירוע יש מציק ויש סכנה ויש אתגר. טבעי שבמצבים כאלו אנשים ייבהלו ויפחדו. אבל לא כן משה רבנו. הוא רואה את הטוב ורואה ומאמין שעם ישראל יתגבר על הקשיים. לדוגמא, במלחמת דוד עם גלית, שבא לחרף "אֶת מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה" (שמואל א יז, י). בוודאי שמשה לא היה מעלה על הדעת שדוד יברח, אלא ילחם למען "ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל" (שם) והבאת עם ישראל לניצחון. וכן בכל הדוגמאות, היה אפשר גם לפחד וגם לסגת, אילולא היינו מאמינים בדרך שמשה רבנו לימדנו.

לכן היה כה חיוני שמשה יראה את הארץ עד היום האחרון. בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו. ותמיד אנו צריכים לשאול את עצמנו איך משה רבינו היה מסתכל על המצב ומה הוא היה עושה?

אולי זו כוונת האלשיך, שעל ידי ראיית הארץ, הארץ תהיה נוחה להיכבש. כי בכך שאנו זוכרים ויודעים איך משה היה מאמין בניצחוננו, הרי אנו מוסיפים אומץ וכוח בכיבוש הארץ.

רעיון זה בא לידי ביטוי במקום נוסף:

"לְכֹל־הָאֹתֹת וְהַמּוֹפְתִים אֲשֶׁר שְׁלָחוֹ ה' לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפַרְעֹה וּלְכָל־עֲבָדָיו וּלְכָל־אַרְצוֹ: וּלְכֹל הַיָּד הַחֲזָקָה וּלְכֹל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל־יִשְׂרָאֵל" (דברים לד, יא–יב).

שואלים המפרשים: "עָשָׂה **מֹשֶׁה**"? הרי ה' עשה את המופתים. ורש"י מתרץ: "אשר עשה משה – מתייחס לשבירת הלוחות הראשונים".

וראה גם במדרש תנאים (דברים לד יב):

"ומניין אף בשיבור הלוחות? נאמר להלן ואשברם לעיניכם וכאן הוא אומר אשר עשה משה לעיני כל ישראל: ד"א לעיני כל ישראל אין עין אלא נבואה שנ' (ישעיה נב, ח) כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון"

אולי אפשר גם לתרץ את הקושי במילים "אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל יִשְׂרָאֵל" על פי הדברים שאמרנו. כמובן, ה' עשה את כל הניסים, אבל משה רבינו מלמד אותנו איך **להסתכל** עליהם, ובעקבות זה איך להמשיך הלאה מכוחם. לא כל הניסים ולא כל מה שהשם עשה במדבר הרשים את כל אנשי דור המדבר. יש לנו בחירה חופשית איך להסתכל על ההתרחשויות, וזה

מה שמשה עשה "לְעֵינֵי כָּל יִשְׂרָאֵל" – לימד אותנו איך להסתכל על המצב.

רעיון זה יכול גם להסביר את הפסוק: "צַו אֶת־יְהוֹשֻׁעַ וְחַזְּקֵהוּ וְאַמְּצֵהוּ כִּי־הוּא יַעֲבֹר לִפְנֵי הָעָם הַזֶּה וְהוּא יַנְחִיל אוֹתָם אֶת־הָאָרֶץ **אֲשֶׁר תִּרְאֶה**" (דברים ג, כח). יהושע ינחיל לנו את הארץ בעקבות ראיית משה, "הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּרְאֶה".

משה עלה להר נבו כמו שעלה להר סיני.

אולי אפשר לומר שיש קו של מסורה של עין טובה והסתכלות על ארץ ישראל במסירות נפש. זה מתחיל בהר נבו, כמו שמשה קבל התורה מהר סיני ומסרה ליהושע. בתוך מסורת הר סיני יש גם מסורת של הסתכלות לטובה על ארץ ישראל, שגם נמסרה ליהושע עד היום האחרון.

הדברים מתקשרים גם לרבי עקיבא. הוא היה מקור תורה שבעל–פה, שקיבל במסורת מיהושע שקיבל ממשה. רבי עקיבא גם קיבל את המסורת של ראיית הטוב ממשה בהר נבו וגם מעביר אלינו המסורת של ראיית הטוב ואת הרעיון שאסור להתייאש:

> "ובפעם אחת היו עולין לירושלים, כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ור"ע מצחק. אמרו לו: מפני מה אתה מצחק? עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה – בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. בלשון הזה אמרו לו: עקיבא, ניחמתנו! עקיבא, ניחמתנו" (מכות כד ע"ב).
>
> "דאמר רבי יוחנן: סתם מתניתין רבי מאיר, סתם תוספתא רבי נחמיה, סתם ספרא רבי יהודה, סתם ספרי רבי שמעון, וכולהו אליבא דרבי עקיבא" (סנהדרין פו ע"א).

מהר הצופים רבי עקיבא ראה את מקום המקדש החרב. אמנם, גם בימינו לא זכינו עדיין לבניין בית המקדש, שייבנה במהרה בימינו, אך לו היה זוכה רבי עקיבא לראות מהר הצופים את לימוד התורה שמתקיים היום סמוך למקום המקדש – היה מרגיש שהתגשמות נבואת הגאולה עוד יותר קרובה.

התורה מתחילה עם ראיית "כִּי טוֹב" ומסיימת בראיית משה. ראיית משה מלאה בטוב ומלאת תקווה לעם ישראל וארץ ישראל.

לע"נ מרביצי התורה, עובדי ובוגרי הישיבה שאינם עמנו

מייסדי הישיבה ובוניה:

הרב משה צבי נריה

הרב אריה בינה

הרב אברהם צוקרמן

ר' יעקב דרורי

רמי"ם:

הרב בן ציון פריימן

הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר)

הרב יהודה עובדיה

עובדים:

ר' בנימין אדלר

ר' יוסף גלט

ר' אלימלך בן פזי

בוגרים:

אורי ניר

הרב אילן דנינו

אלימלך מרפלד

הרב אפרים אדניהו שמלצר

בנימין פלדהיים

גד כהנא

הרצל לחמנוביץ

יצחק סמואל

ירון מרמור

הרב ליפמן פודולסקי

הרב מרדכי אליהו בראלי

מיכאל פראוור

מנחם קאופמן

מרדכי חדד

מרדכי רלב"ג

עדיאל לוין

צבי גוטמן

צבי מדז'ינסקי

הרב צבי שמואלי

ציון צדוק

לע"נ חברינו הי"ד שנפלו בהגנת העם והארץ כשנחלצו לעזרת ישראל מיד צר שבא עליהם

הרב שמואל ב"ר יוסף אורלן
י"א בתשרי תשל"ד רמת הגולן

ישעיהו ב"ר שלמה הולץ
י"א בתשרי תשל"ד רמת הגולן

אליהו ב"ר יוסף שגיא (פייג)
כ' בתשרי תשל"ד מדבר סיני

אליהו ב"ר בן ציון– הכהן ליברמן
כ"ג בתשרי תשל"ד תעלת סואץ

יעקב ב"ר אליהו פרידמן
כ"ג בתשרי תשל"ד תעלת סואץ

שמואל יאיר ב"ר יחזקאל יעקב לנדאו
כ' בסיון תשמ"ב בקעת הלבנון

ר' אריה יהושע ב"ר יצחק שטראוס
כ' בסיון תשמ"ב בקעת הלבנון

אליעזר ליפא ב"ר משה הלוי שפר
ט"ז בשבט תשמ"ח מרומי נפתלי

דוד ב"ר יחיאל ישי
ט' בתמוז תשנ"ו נפל במילוי תפקידו

ר' מיכאל ב"ר אילן שמעון סיטבון
י' בטבת תשס"ב גאון הירדן

אביתר משה ב"ר מאיר תורגמן
כ"ד בתמוז תשע"ד רצועת עזה

