



גיליון 1 • אדר תש"פ

נַתַּן תּוֹרָה

לע"נ נתן ז"ל
בן דוד ולאה רבינוביץ הי"ו

בית מדרש קניין תורה



שיעור
משלוח מנות

פורים
גילוי העצמיות והקדושה שבטבע

תשובות קצרות בהלכה

חשיבות לימוד הלכה (א)





שיעור - הרב ינון קליין

משלוח מנות

א. משלוח מנות לעשיר

במגילת אסתר (ט, כב) למדנו את המקור לחיוב משלוח מנות: "כִּי־מִיָּמִים אֲשֶׁר נָחַו בָּהֶם הַיְּהוּדִים מְאוּבֵּיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפְּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מְשֻׁפָּה וְשִׂמְחָה וּמְשֻׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוֹת לְאֲבִיּוֹנִים". וצריך להבין מה זה מנות? מה צריך לשלוח?

דיני משלוח מנות מופיעים בשלחן ערוך בסימן תרצה. מעניין, שבניגוד לשאר מצוות פורים - מקרא מגילה ומתנות לאביונים, להם הקדיש השו"ע סימנים נפרדים, את דיני משלוח מנות הוא כורך עם דיני הסעודה (משתה ושמחה) באותו סימן. האם יש בזה להעיד משהו על מהו הגדר של המנות?

הביאור הלכה (סי' תרצה סע' ד ד"ה חייב) כותב: "החיי אדם הוכיח מן הירושלמי דאם שולח לעשיר דבר פחות אינו יוצא בזה ידי משלוח מנות, וכן משמע בריטב"א לפי גירסא אחת שם בגמרא. אכן שאר פוסקים לא הזכירו דבר זה ונכון ליזהר בזה לכתחלה".

על מנת להבין יותר את דברי הביאור הלכה, נלמד את הגמרא במגילה (א - ב): "תני רב יוסף: ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד", מפרש הריטב"א: "כלומר לרעהו העשיר", בניגוד למתנות לאביונים שהוא לעניים. אחר כך מביאה הגמרא כמה סיפורים מהם לומדים את גדר המנה הראויה למשלוח מנות. הסיפור הראשון: "רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא, שלח ליה: קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים". ויש שתי גרסאות בגמרא, באחת גורסים משלוח מנות ומתנות לאביונים. כפי שכתוב לפנינו. זוהי גרסת רש"י.

הריטב"א מביא גרסא אחרת. "רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא, שלח ליה קיימת בנו רבינו מתנות לאביונים", ופירש הריטב"א: "שלא היתה יקרה התשורה בעיניו ואמר שאינה מתנה לאדם כמוהו ולא יצא ידי חובת משלוח מנות איש לרעהו", אחר כך ממשיכה הגמרא, לגרסא

זו ומספרת: "הדר שלח ליה עגלא תליתאה וטלת גרבי יין שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו", ופירש הריטב"א שרבי יהודה נשיאה שלח מתנה שניה, והפעם התשורה היתה ראויה לו והיה נחשב לו למשלוח מנות.

בדברי הריטב"א יש קושי מסויים. שכן בראש דבריו הוא מתייחס למקבל, "לא היתה יקרה התשורה בעיניו", של המקבל. אבל בסוף דבריו הוא מתייחס לנותן, קיימת בנו רבנו משלוח מנות – שזו התשורה הראויה לך, הנותן. ומדברים אלו של הריטב"א יוצא חידוש גדול יותר מהמובא בביאור הלכה: צריך לשלוח לפי ערך הנותן ולא לפי ערך המקבל.

למה "שאר הפוסקים לא הזכירו דבר זה" (כלשון הביאור הלכה)? מה נקודת המחלוקת? לפני שעונים לזה, צריך להבין מה זה בכלל משלוח מנות, מה צריך לשלוח?

ב. מה שולחים במשלוח מנות?

האם יש גילוי כלשהו מה זה משלוח מנות? המילה מנות חוזרת בתנ"ך עוד כמה פעמים ובכולם זה קשור תמיד לאוכל. בנחמיה (ה), י, שזה כמה עשרות שנים אחרי הסיפור של פורים, כתוב: "וַיֹּאמֶר לָהֶם לָכוּ אֲכֹלוּ מִשְׁמַנִּים וּשְׂתוּ מִמַּתְּקִים וְשַׁלְחוּ מִנּוֹת לְאִין נִכּוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לְאֲדֹנֵינוּ וְאֵל תַּעֲצָבוּ כִּי חֲדָתָה ה' הָיָא מַעֲזָכֶם". מיהו זה שאין

נכון לו? בפשט כל מי שאין לו, לא רק עני אלא גם מי שלא הכין אוכל. [אפשר לדחוק שמי שלא הכין הרי הוא כעני עכשיו, אבל אין בזה הכרח].

המשנה בביצה (יד ב) אומרת: "ב"ש אומרים אין משלחין ביו"ט אלא מנות. וב"ה אומרים משלחין בהמה חיה ועוף בין חיים בין שחוטין". מה אומרים ב"ש? מה זה המנות שמשלחים ביו"ט? אפשר לומר שאם בית הלל אומרים שמשלחים בין חיים בין שחוטין, אז מה שבית שמאי אומרים הוא שמשלחים דווקא שחוטין. שחוט זה לא מוכן לאכילה, יש עוד הרבה פעולות אחרי השחיטה – מריטה, הפשטה, מליחה, בדיקות, בישול או צלייה וכו'. אבל אפשר גם לומר שמנות – הפירוש הוא: מוכן לגמרי, ובית הלל לא מצריכים שיהיה מוכן [אמנם, אם נאמר כך, קשה למה הוצרכו בית הלל לומר בין חיים בין שחוטין? היה די לומר אפילו חיים והיינו יודעים שחוטין מקל וחומר]. שתי האפשרויות האלו

...ואכן, מהרי"ל משווה בין מנות פורים למנות יו"ט ואומר שטוב לשלוח "דוקא מיני מאכל או משתה, ודוקא בשר או דגים מבושלין"...

הן מחלוקת בראשונים.

רש"י במשנה מפרש שמנות זה "דבר המוכן ואינו עשוי להניחו למחר כגון חתיכות בשר חתוכות לפני האורחים וכן דגים". יוצא מרש"י שמנות ששולחים ביו"ט הוא אוכל מוכן שאני יכול לאכול היום. הריטב"א (ביצה שם) מסביר שמנות זה דבר המוכן לאכילה ואינו מחוסר מלאכה.

שלח לחברו תרנגולים חיים נראה שלא קיים המצוה.

הגאון רבי מאיר אריק זצ"ל בטל תורה מוכיח מהמשך הגמרא שמשלוח המנות ביו"ט הוא לזה שלא עשה עירוב תבשילין, ולכן מוכרח שמנות הם דבר מוכן לאכילה, כי אם תשלח לאחד הזה דבר לא מוכן, הוא לא יכול להכין אותו, כי לא עשה עירוב תבשילין. אבל הנצי"ב (העמק שאלה סז אות ט) מביא ראייה גאונית מפסוק, שמנה, זה לא בהכרח מבושל ומוכן לאכילה, אלא זה גם יכול להיות חי. "מיהו מקרא מלא הוא, והיה לך למנה. ומשה לא לקח החזה מבושלת אלא חיה". משה מקבל מתנות את החזה, מקבלים את זה אחרי השחיטה לפני הבישול. והנצי"ב ממשיך ומרחיב את ההיתר לא לשלוח דווקא אוכל מוכן: "ועי' בתשובות הלכות קטנות ח"ב סי' קסב שהיקל ביותר והתיר מעות גם כן אם אפשר לקנות באותו יום לצרכי סעודה".

ג. משלוח מנות – סעודת פורים

אחרי כל זה, נדון בטעמים למשלוח מנות ונראה האם יש קשר בין המחלוקת מה זה מנות, לבין הטעמים השונים בחיוב משלוח מנות.

לביאור זה יש לכאורה ראייה מהפסוק, "שלחו מנות לאין נכון לו" – הסברנו לעיל, למי שלא הכין.

ואכן, מהרי"ל (מנהגים הל' פורים סי' טו) משווה בין מנות פורים למנות יו"ט ואומר שטוב¹ לשלוח "דוקא מיני מאכל או משתה, דוקא בשר או דגים מבושלין", כי מהגמרא בביצה משמע שזו ההגדרה של מנות.

אבל המאירי (ביצה שם) חולק ואומר: "מנות ר"ל חתיכות בשר שסתם הכנתן לאכלם ביום אף על פי שהבשר חי והוא הדין לפירות וכיוצא בהן אבל לא בהמה ועופות שמה לא ישחטם זה ביום טוב ונמצא טורח שלא לצורך".

כלומר, יש מחלוקת ראשונים מה זה מנות. האם מנות זה דווקא מבושל ומוכן לאכילה (שיטת הריטב"א ומהרי"ל) או שגם לא מבושל נחשב למנות (שיטת המאירי). באותה מחלוקת נחלקו גם האחרונים. המגן אברהם (סי' תרצה ס"ק יא) פסק כמו מהרי"ל: "שני מנות בשר, מבושלים הראוי לאכילה והוא הדין משקה". הפרי חדש (סי' תרצה)² פסק כמאירי: "משמע שצריך דבר מוכן דהיינו בשר ותרנגולים שחוטין שכן משמעות מנות לשון הכנה אבל אם

1 מהרי"ל כותב שטוב לשלוח באופן זה, אך לא אוסר לשלוח באופן אחר.

2 אגב, הפרי חדש נהג לשלוח מנות גם בערב ראש השנה (כפי שמעיד על עצמו בסוף סימן תקפא). הגאון ר' שמאי גינזבורג, בעל ספר אמרי שמאי, מספר (פרקי זכרונות עמ' 42) שכאשר היה משב"ק אצל הרב'ה מגור בעל האמרי אמת, הגיע פעם יהודי ספרדי בערב ראש השנה לרב'ה והביא לו משלוח מנות, הרב'ה קיבל את המשלוח ואמר: "כי הפרי חדש היה רב דירושלים". וכונתו היא שאת המנהג הזה כותב הפרי חדש והוא היה מרא דאתרא בירושלים ולכן נהגו כמותו בירושלים.

בתרומת הדשן (סי' קיא) כתב: "שאלה: בני אדם השולחים לחבריהם בפורים חלוקים וסדינים וכה"ג, יוצאים ידי משלוח מנות או לא? תשובה: יראה דאין יוצאים בהן דנראה טעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא. כדמשמע בגמ' פ"ק דאביי בר אבין ורב חנינא בר אבין הוו מחלפים סעודותיהו בהדדי, ונפקי בהכי משלוח מנות". שם בגמרא (מגילה ז ב) רש"י מפרש: "מחלפי סעודותיהו, זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשניה סועד חברו עמו". והדבר הזה צריך הסברה רבה, אם כן, כיצד יוצאים שניהם ידי חובה בשנה אחת, אם אוכלים אחד אצל השני בשנה אחרת? איך המתארח יוצא ידי חובת משלוח מנות? ועוד למה צריך בשנה הבאה דווקא אצל השני? אולי יתארח אצל משהו אחר, ונמצא שהאורח הזה לא ישלח מעולם משלוח מנות, אלא כל שנה יתארח אצל משהו אחר ויצא בזה ידי חובה. איך זה עובד? נחזור לזה בהמשך.

ממשיך תרומת הדשן: "אלמא דטעמא משום סעודה היא. ותו נראה דלא אשכחן בשום מקום דמיקרי מנות אלא מידי דמיכלי או דמשתי. וכן דקדק הרמב"ם בלשונו שכתב וחייב לשלוח שתי מנות

של בשר או שתי מיני תבשיל או שתי מיני דאוכלים, ונראה דשתייה בכלל אכילה. ובמתנות לאביונים כתב מעות או מיני מאכלים. אלמא דגבי משלוח מנות סבר דווקא מידי דמיכלי".

הרמב"ם (פ"ב מהל' מגילה הל' טו) אותו ציטט תרומת הדשן אומר: "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות. וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות של בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבירו שנאמר ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד, וכל המרבה לשלוח לריעים משובח, ואם אין לו מחליף עם חברו זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו כדי לקיים ומשלוח מנות איש לרעהו". גם אצל הרמב"ם מודגש מאד שמשלוח המנות הוא חלק מהסעודה. נמצא שהטעם למשלוח מנות הוא מדין סעודה, כדי שיהיה מה לאכול בסעודת פורים³.

ד. משלוח מנות - להרבות אהבה ואחוה

במנות הלוי' יש טעם אחר למשלוח מנות. מקובל לומר, שהמנות הלוי' שלח את ספרו

3 עיינו גם בתוספות יו"ט מגילה (פ"א מ"ג) שאם נתנו משלוח מנות בימים: יא, יב, יג לא יצאו ידי חובה, בניגוד למתנות לאביונים שיוצאים בזה ידי חובה, כי משלוח מנות הוא חלק מהסעודה והסעודה היא רק ביד או טו, גם כאשר מקדימים את הקריאה ליא, יב, יג.

4 לרבי שלמה אלקבץ, "בעל מחבר זמר לכה דודי אשר כל בית ישראל מתעוררים על ידו לקראת שבת מלכתא" (לשון שער הספר). הוא היה מחבריו של מרן הבית יוסף, יחד עלו לארץ (המעשה שעוררם לעלות, ידוע ומפורסם, מובא בשל"ה שבועות דף ו).

להסביר שהוא חולק על תרומת הדשן בשאלה מה מוגדר מנה ומה צריך לשלוח? אפשר אולי לומר שכדי להרבות אהבה, תקנו לשלוח אוכל לסעודה, שהרי אוכל מקרב לבבות, כדרך שמצאנו בחז"ל כמה פעמים שאכילה מקרבת, לגימה מקרבת, כגון באיסור פתם משום בנותיהם וכדומה.

“
עוד הוסיפו הפרזים על בני
שושן ומשלוח מנות וגו', כי
זה רומז כי הם באגודה אחת
ובאהבה ואחוה, הפך מה שאמר
הצורך מפוזר ומפורד...”

ה. משלוח מנות - שמחת פורים

לב"ח (סי' תרצה) יש טעם חדש למשלוח מנות: "שהוא כדי שתהא השמחה כוללת שמחת עבודת יוצר הכל והם המתנות לאביונים וגם כן כוללת שמחת האדם עם אוהביו וריעיו והם המנות ובהיות שהתשועה בפורים היתה כוללת שתי תשועות האחת שנפרע לנו מכל צרינו ונקם נקמתנו שנית שהושיע לנו עד שלא נפקד מאתנו איש והם באמת שתי מתנות טובות ומרומזים יפה בשתי מתנות שנתן אחשוורוש האחד בית המן שבזה נפרע לנו מצרינו והשני נתינת הטבעת שלא יפגע בנו שום אויב וצר וכן כתוב (אסתר ח א) ביום ההוא נתן המלך וגו' את בית המן

בתור משלוח מנות, ואכן בשער של הספר כותב המדפיס כך: "המחבר חיברו באדמת הקודש צפת תו"ת ושלחו בתורת משלוח מנות לחותנו". לפי המדפיס, מהר"ש אלקבץ שלח ספר בתור משלוח מנות. אבל, בהקדמה שכתב מהר"ש אלקבץ זה לא בדיוק כתוב. הוא אומר שם כך: "ביאור מגילת אסתר, הבנתיו חברתיו יסדתיו אף עשיתיו... יובל שי לכבוד יקר תפארת חותני הגביר... רודף צדקה וחסד... כאשר חבלים נפלו לי בנעימות אף נחלת ביתו שפרה⁵ עליי ותהי לי לאשה וכו'" ואז הוא מגיע למה שמעניין אותנו: "ובעד השילוח אשר ישלחו הבחורים ביום פורים שלחתי ביאור זה שלוח אליו ואקרא שמו מנות הלוי". מלשונו בכלל לא בטוח שהוא שלח את זה בתור משלוח מנות והתכוון שבזה יוצאים ידי חובה, אלא שהיה מנהג שהבחורים שולחים לחותניהם משלוח בפורים, והוא שלח את הספר בתור משלוח זה.

על כל פנים, בתוך הספר בפירוש לפרק ט פסוק טו הוא אומר: "עוד הוסיפו הפרזים על בני שושן ומשלוח מנות וגו', כי זה רומז כי הם באגודה אחת ובאהבה ואחוה, הפך מה שאמר הצורך מפוזר ומפורד". ובהמשך דבריו (שם פסוק כב) הוא אומר: "ובעניין המנות הסכים עמם כי על ידי מרעות ואחוה נקהלו ונצלו לא בפירוד לבבות". לדבריו הטעם למשלוח מנות הוא להרבות אהבה ואחוה. האם זה מחייב אותנו

5 שמה היה שפרה.

וגו'. וכתוב (שם ב) ויסר המלך את טבעתו וגו' ויתנה למרדכי וגו'. ועל כן לזכר אלו שתי מתנות תיקנו לנו חכמינו ז"ל בין בשמחת עבודת היוצר ובין בשמחת האדם עם אוהביו וריעיו ליתן מידו ומהונו שתי מתנות לזכר שתי תשועות אלו על ידי מתנות שנתן אחשוורוש לא ילוזו מנגד פנינו. והנה לאשר לא יחדל אביון מקרב הארץ (דברים טו יא) ורבה העזובה מצוה לחלק ולתת לכל אביון מתנה אחת כי כך כתבו הקדמונים והשכל גם כן יחייב אותו כי מי שיש לו מאה זהובים ליתן לעניים

“

שגדול שכרו כשיחלקם למאה עניים מאשר יתן כל מאה זהובים לעני אחד⁶ או לשנים וגו', כי זה שנתן למאה החיה מאה נפשות. אבל בשמחת האדם עם אוהביו וריעיו אולי לא ימצאו לאדם

אוהבים רבים כמ"ש רז"ל (ב"ב טז ב) או חברא כחברי דאיוב וכן אמרו (אבות פ"א מ"ו) קנה לך חבר על כן המצוה לשלוח שתי מנות לרעהו הטוב להיות שמח ושש עמו על שתי תשועות אלו כנזכר ישמע חכם ויוסף לקח (משלי א ה)".

כלומר, יש פה טעם חדש – שמחה. לא

...כדי שתהא השמחה כוללת שמחת עבודת יוצר הכל והם המתנות לאביונים וגם כן כוללת שמחת האדם עם אוהביו וריעיו והם המנות...

אהבה ואחוה כמנות הלוי, אלא שמחה עם אוהביו. וממילא משלוח מנות זה לא מדין סעודה אלא מדין שמחת פורים. ויתכן שגם הסעודה היא מדין שמחת פורים, אבל אין תלות בהכרח בין הסעודה למשלוח מנות. ורצו שהשמחה תכלול את כל מיני השמחות, גם לשמח אחרים וגם שישמח האדם עצמו. לפי זה אפשר להבין היטב את דברי רש"י, איך יוצאים ידי חובה באכילת סעודה אחד אצל השני? כי עצם האכילה יחד, הישיבה יחד, היא המשמחת והיא העיקר אותו תקנו במצווה זו, וכך כותב הב"ח בהמשך

דבריו, שלפי היסוד שלו מתבארים דברי רש"י, והוא מוסיף שאם יושבים שני חברים יחד ומרבים בכך שמחה, הם פטורים ממשלוח מנות. והוא מוסיף ואומר שבשביל

ללמד את הדין המחודש הזה, הביאה הגמרא את הסיפור של אביי בר אבין ורב חנינא בר אבין שהיו אוכלים אחד אצל השני (לפי רש"י). לפי זה, כמעט בטל משלוח מנות מהעולם, מי אוכל לבד בפורים? אוכלים יחד, האברכים של הכולל, חברים מהישיבה, משפחה, שכנים, בפורים

6 דברי הב"ח האלו הם לפי שיטת הרמב"ם (פיהמ"ש אבות פ"ג מט"ו). למהר"ל מפראג שיטה שונה. בנתיב הצדקה (פרק ד) הוא כותב שמהגמרא (ב"ב ט ב) מוכח שמעשה אחד של צדקה גדול מהרבה מעשים קטנים. ונראה שיסוד המחלוקת היא האם עיקר ההטבה במצוות צדקה היא למקבל או לנותן. ועי' חינוך מצוה סו.

מתקיים "לך כנוס" - כולם אוכלים יחד⁸.

ו. משלוח מנות - להסיר חשד מינות

בספר מאיר עיני חכמים (מה"ת, עה"ת פורים, ד ע"ד) לרבי' מאוסרובצה⁹ כתב טעם אחר למשלוח מנות: "כי הנה אמרו חכמינו ז"ל הם לא עשו אלא לפנים, ונמצא שכל אחד מישראל ידע בעצמו שלא עבד עבודה זרה בלב, אבל לא היה יודע מה בלב חברו, דשםא חברו עבד עבודה זרה גם בלב, ונמצא שחברו הוא עובד עבודה זרה ולא נקרא רעהו. אבל כשנתבטלה הגזירה ונודע לכל שלא עשו אלא לפנים, אז הראו כל אחד לחברו שהוא רעהו ואין חושדו שעבר חלילה על זה בלב וזה טעם נפלא".

לפי טעם זה צריך דווקא אוכל? קשה להחליט. מצד אחד אנחנו יודעים שאכילה מקרבת כאמור לעיל. אבל מצד שני, כתוב בפתחי תשובה (י"ד סי' קיב ס"ק א) שפת של מומר מותרת באכילה, לפי שגזירת פת גויים היא משום בנותיהם, ובישראל, אע"פ שחטא אין איסור חתנות בבתו, שישראל הוא (סנהדרין מד א). לכן, אין הכרח שלטעם זה צריך להביא דווקא מיני מאכל.

אבל, טעם דומה לזה מובא בחת"ס (דרשות , ח"א דף רה ע"ג), והוא שבשביל נאמנות עד אחד באיסורים צריך להיות מוחזק בכשרות (לשיטת הרמב"ם פי"א מהל' מאכלות אסורות הל' כה"ל¹⁰), "ואם כן, בבבל כשטענו מודעא רבה לאורייתא ואמרו ליחזקאל

7 מספרים שכאשר היה הגר"י אייבשיץ רב פורים בשיבת הגר"מ אייזנשטאט (בעל פנים מאירות), דרש כך (הסיפור מובא בשרי המאה חלק א עמ' 131 בלשון זו) - המגילה מספרת כי אסתר ציונה להגיד למרדכי: לך **כנוס** את כל היהודים. ולכאורה הדבר תמוה: מדוע צריכים **לקנוס** את כל היהודים? אולם התשובה היא ברורה ופשוטה: כי הלא ידוע ומפורסמת דעת רבי מאיר (כתובת כט א): 'כל מקום שיש **קנס** אין מ'כר', ואחשוורוש הלא **מכר** את היהודים להמן, על כן ציונה אסתר למרדכי **לקנוס** את כל היהודים כדי לבטל את **המכר**...

אחד מבחורי הישיבה שאל אותו למה אסתר פסקה כרבי מאיר ולא כחולקים עליו? השיב ר' יונתן: כי הלא כל עיקר קושייתי מכוונת רק לרבי מאיר, מכיון שעליו מספרים (מגילה יח ב) שקרא את המגילה בעל פה, ובקריאה בעל פה אין הבדל בין 'כנוס' ל'קנוס'.

8 וכמה מתאים לעשות זאת בפורים, כדברי היערות דבש (חלק ב דרוש ב ד"ה אבל העניין): "וזהו מאמר המן ימח שמו כי אמר לאחשוורוש להשמיד ישראל, ואחשוורוש אמר כי כשרים הם ויתפללו לה' וישמע בזעקתם, ועל זה השיב המן, ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ואינם באגודה אחת, ולכן יש תקוה שלא ישמע ה' לקול שועתם. אמנם אסתר ומרדכי אמרו כנס את כל היהודים ויהיו לאחדים". וכדברי הב"ח הנ"ל.

9 הגר"מ מאיר יחיאל הלוי מאוסטרובצה. מגדולי אדמו"רי פולין במחצית השנייה של המאה השביעית למנייננו (היה אדמו"ר משנת תרנ"ב עד פטירתו בתרפ"ח). מסופר, שפעם אחת בהיותו יושב עם תלמידיו ודן בסוגיית קניין קרקעות, נכנס אדם אחד (דלתו של הרבי הייתה פתוחה תמיד לכל אחד) וכדי להראות חריפות בתורה, לחש: קרקע נקנית במשיכה. התלמידים צחקו, כי כידוע אי אפשר למשוך קרקע... (קרקע נקנית בכסף בשטר ובחזקה). הרבי הסתכל בפני האיש ואמר: נגעת בדבר חשוב. עציץ נקוב מה דינו? זהו קרקע לכל דבר. נקנה במשיכה או לא? (עי' חו"מ סי' רב סעי' י). והרבי התחיל להרחיב בעניין זה, כשחיוך על פניו. והכול כדי לא לבייש את אותו יהודי. (הסיפור הזה מובא בזכרונות של תלמידו, נדפסו בקובץ תלפיות כרך ז עמ' 582).

10 הראב"ד (שם פי"א הל' כה) חולק על הרמב"ם. לשיטתו סתם אדם אינו חשוד למכור איסורים אלא אם כן יש עליו

נהיה ככל הגוים והקב"ה השיב ביד חזקה וחמה שפוכה אמלך עליכם והיו כמוכרחים ואנוסים ואז לא יאומן עד אחד על איסורים, ולא היה יכול לאכול אחד אצל חברו¹¹, והרי קמן שנחשדו על אסורים ונהנו מסעודתו של אותו רשע. אמנם עתה קימו מה שקבלו כבר, התורה, ברצון ושמחה, שוב הותרו לאכול כל אחד אצל חברו. על כן ומשלוח מנות איש לרעהו¹². ולטעם זה פשוט שהמשלוח הוא דווקא במיני מאכל.

ז. המקבל לא רוצה את המשלוח

אומר רמ"א (סי' תרצה סע' ד'): "ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם, או מוחל לו, יצא. ואשה חייבת במתנות לאביונים ומשלוח מנות, כאיש; ואשה תשלח לאשה, ואיש לאיש; אבל לא בהפך, שלא יבא איש לשלוח לאלמנה ויבואו לידי ספק קידושין". הפרי חדש חולק על רמ"א וטענתו המרכזית היא, מי גילה לרמ"א שעיקר המשלוח הוא לצורך המשלח, אולי

העיקר הוא לצורך המקבל, ואם לא קיבל לא יצא המשלח ידי חובה.

החת"ס (שו"ת, או"ח סי' קצו), והוא הראשון (שמצאתי) שעושה את זה, לוקח את הטעמים של תרומת הדשן ומנות הלוי ואומר שהמחלוקת של רמ"א והפרי חדש היא המחלוקת של תרומת הדשן ומנות הלוי (אחריו עשו זאת רבים בסגנונות שונים, והוציאו נפקא מינות רבות): "והנה ראיתי בזה ב' טעמים, בתרומת הדשן כתב כדי שיהיה הרווחה לבעלי שמחות, אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חברו מסייעו עיין שם, וי"ל אפילו אית ליה טובא מכל מקום תיקנו כך שלא לבייש מי שאין לו, כבסוף מסכת תענית (כו ב), ואם כן כשם שאם באמת אין לו די ספוקו אין במחילתו כלום אלא אפילו אית ליה מכל מקום לא ימחול משום שלא לבייש. אך בספר מנות הלוי (הטעם) להרבות השלום והריעות, היפך מרגילתו של הצר שאמר מפוזר ומפורד, פירוש במקום שראוי להיות עם א' הנם מפוזרים ומפורדים במחלוקת, לכן תקנו משלוח

חדש ספיציפי. כלומר לכל יהודי עומדת חזקת כשרות וזוהי נאמנותו וממילא אין צורך גם בנאמנות עד אחד וגם בחזקת כשרות לפי שהן דבר אחד (כסף משנה שם). הרדב"ז (שם) ביאר בשיטת הרמב"ם שבאיסורים שהם קלים אצל עמי ארצות צריך בנוסף לנאמנות גם חזקת כשרות, אך בדברים שגם עמי ארצות מבינים את חומרתם (כגון: נבילות וטריפות) אין צורך בחזקת כשרות ודי בנאמנות שהאמינה התורה לעד אחד. ועדיין לשיטת הרמב"ם צריך להבין מהי חזקת כשרות? האם היא חזקה חיובית - כלומר שנדע באותו אדם שהוא כשר, או שהחזקה היא חזקה שלילית - כלומר שלא נדע שאותו אדם חשוד לעבור על איסורים? עי' בזה ברש"י (יבמות פח א ד"ה ואמר), ובפני יהושע (חולין ב א), ובשו"ת מהרשד"ם (ח"מ סי' שי) שכתב: "כל בן ישראל עשאו ה' ישר מתחלת בריאתו ובחזקת כשר עומד עד יודע לך בבירור בקש חשבונות ואורחות עקלקלות לצאת מדרך האמת והישר". ורמ"א (ח"מ סי' לד סע' ד) פסק שאפילו אדם שעבר איסור אם נוכל לומר שעשה זאת מחמת טעות לא נפסל לכל עדות שבתורה.

11 כביאור רש"י (יבמות פח א ד"ה ואמר) ליסוד נאמנות עד אחד. אמנם, במקום אחר (גיטין ב ב ד"ה ומשני) כתב רש"י שיסוד הנאמנות מלימוד ולא מסברא. אך עיין בריטב"א גיטין שם. ויש עוד הסברים למקור של נאמנות עד אחד באיסורים.

מנות, אם כן יש לומר כיון ששלח והראה חבתו אף על פי שזה מוחל לו כבר יצא ידי חובתו¹².

לפי זה נוכל להסביר את מה שהעלנו בתחילת השיעור, בשתי דרכים מתהפכות לפי הרישא והסיפא בדברי הריטב"א. לפי הרישא, שצריך לשלוח לפי ערך המקבל יש לומר שהריטב"א סובר כן מפני שלדעתו השליחה היא לטובת המקבל, ואם אין לו בזה טובה, והמנה ששלח אינה מנה שראויה לעלות על שלחן מלכים, אין לו מה לעשות בה והוא לא יאכל אותה, ולכן לא יצא ידי חובה. שאר הפוסקים שלא הביאו את דברי הריטב"א, סוברים שהעיקר הוא להרבות אהבה בין אדם לחברו, ובעצם המשלוח יש אהבה, גם אם יש בו דברים פשוטים, שכן מראה בזה שבחר בו כידיד לשלוח אליו ולא לאחרים, בבחינת דברי רבי יוחנן (כתובות ק"א ב): "טוב המלבין שינים לחבירו יותר ממשקהו חלב, שנאמר ולבן שנים מחלב, אל תקרא ולבן שנים אלא ולבון שנים". לאידך גיסא, לפי הסיפא בדברי הריטב"א ממנה עולה שצריך לתת לפי ערך הנותן, יש לומר שאם לא נותן לפי יכולתו לא מראה בזה אהבה לחברו כראוי. והעיקר הוא להראות אהבה. וכל זה כמובן בדרך הלימוד, לשם השעשוע בדברי תורה. שהרי לא יתכן שהריטב"א סובר דבר והיפוכו בבת אחת.

בין כך ובין כך, לכתחילה, כאמור לעיל, צריך להקפיד בזה, מפני שאנחנו סוברים ככל הטעמים למצוות משלוח מנות.

ח. סיכום

לסיכום – ראינו מחלוקת ראשונים בגדר מנות. האם המנה היא דווקא דבר מוכן לאכילה או שגם דבר שאינו מוכן לאכילה יכול להחשב למנות. ראינו מחלוקת בטעם מצוות משלוח מנות, ויש בזה ארבע שיטות: חלק מהסעודה, להרבות אהבה, להרבות שמחה, להוכיח שאינו חושד בחברו שעובד עבודה זרה. ולכאורה נראה שאפשר שהדברים תלויים אחד בשני. אם היסוד הוא הסעודה, צריך לשלוח דברים שמתאימים לאכילה בסעודת פורים. אבל אם היסוד הוא להרבות אהבה, אפשר לשלוח גם דברים שאינם אוכל מוכן לסעודה.

פורים שמח!

¹² וראה בהמשך דברי החת"ס שעושה סתירה בדברי רמ"א מהרישא לסיפא.



הרב אופיר טביב

פורים, גילוי העצמיות והקדושה שבתבע

נפגש עם מציאות מסוימת שמעוררת אצלו רגש נסתר או אמת ברורה שנדחקה לצדדי הנפש בגלל הפחד מאופן הגילוי שלהם או מחוסר אמונה בעצמו. חז"ל לימדונו (עירובין סה א, סנהדרין לח א) ש'נכנס יין יצא סוד'. דבר זה נרמז בחישוב מספר האותיות של המילה יין העולה שבעים וכן מילת סוד עולה שבעים. כלומר הרמז הטמון בגימטריא זו הוא שיש בכוחו של היין להסיר את המניעות והמסכים שאנו יוצרים לעצמנו ולתת לרגש פנימי לפרוץ.

יש שיאמרו וכי מה צורך יש בגילוי זה? הרי כל עניינו של סוד הוא דבר הכמוס שאינו בא לידי גילוי ולכן עדיף שישאר כך! התשובה לכך היא שיש דברים שגם אם

לקראת חג הפורים הבעל"ט נתבונן בעזרת ה' יתברך בנקודות לעבודת ה' מתורתו של מרן הרב זצ"ל. ישנם ב' מקורות בדברי הרב בהם נעסוק לקמן, האחד הוא תחילתו של מאמר 'אגרת הפורים' המופיע במאמרי הראיה (עמ' 351) והשני בעולת ראייה על ברכות המגילה (ח"א עמ' תלט ד"ה לעשות פורים). דברי הרב הובאו בהדגשה.

נכנס יין יצא סוד, ומאוד אנו צריכים בחיינו, שסודות הנעלמים יצאו ויתגלו

דברים פנימיים הכמוסים בנפש, הנסתרים בד"כ בשטף החיים, מתגלים לפעמים ע"י אמצעים חיצוניים! ישנם מצבים בהם האדם

1 ספר החינוך (בא מצוה טז): "ועתה בני אם בינה שמעה זאת, והטה אזנך ושמע, אלמדך להועיל בתורה ובמצוות. דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו. ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם, אם טוב ואם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית היצר הרע, כי **אחרי הפעולות נמשכים הלבבות**. ואפילו אם יהיה אדם צדיק גמור ולבבו ישר ותמים, חפץ בתורה ובמצות, אם אולי יעסק תמיד בדברים של דופי, כאילו תאמר דרך משל שהכריחו המלך ומינהו באומנות רעה, באמת אם כל עסקו תמיד כל היום באותו אומנות, ישוב לזמן מן הזמנים מצדקת לבו להיות רשע גמור, כי ידוע הדבר ואמת שכל אדם נפעל כפי פעולותיו, כמו שאמרנו". ובמסילת ישרים (סוף פ"ז בביאור חלקי הזריזות): "ואמנם התבונן עוד, שכמו שהזריזות הוא תולדת ההתלהטות הפנימי, כן מן הזריזות יולד ההתלבטות. והינו כי מי שמרגיש עצמו במעשה המצוה כמו שהוא ממנה תנועתו החיצונה, כן הנה הוא גורם שתבער בו תנועתו הפנימית כמו"כ והחשק והחפץ יתגבר בו וילך. אך אם יתנהג בכבדות בתנועת אבריו, גם תנועת רוחו תשקע ותכבד. וזה דבר שהנסיכון יעידהו".

מגלים רבדים חדשים באישיות שלנו - כוחות, רצונות, שאיפות וכל הגילויים האלו הם שלנו כלפי עצמנו. לכן הרב כותב שמאוד צריכים אנו לגילוי זה, כי זה גילוי עצמי שלי, של משהו שקיים בי שעד עכשיו 'שמרתי בסוד' מעצמי.

על ידי גילויים של הסודות נכיר את עצמנו, נכיר את מה שחבוי בקרבנו, בשעה שאנחנו נבוא לאותה הבחינה של 'לבסומי עד דלא ידע', נפטר לפחות לשעה מכל אותן הידיעות המטעות אותנו המוליכות אותנו כשבויים ואין לפדות, כאסירים ואין להתיר, והידיעות המטעות הללו הן מסתירות ממנו את היסוד

“
ובפורים אנו מגלים רבדים
חדשים באישיות שלנו -
כוחות, רצונות, שאיפות וכל
הגילויים האלו הם שלנו כלפי
עצמנו.

כפי שכתבנו לעיל, הביסוס של פורים צריך לפנות את כל הנחות היסוד ותפיסת המציאות שבנינו לעצמנו מכח הרגלים או השפעות חיצוניות שגורמות לנו לטעות ביחס לעצמנו ולגלות את סוד מהותנו

יתגלו אין בהם גילויי סוד. דוגמא לכך אנו רואים בחלק הרז שבתורה המכונה 'תורת הסוד' או 'תורת הקבלה'. היום יש יותר ויותר ספרים המבארים חלקים נרחבים מתורת הסוד ורבו הלומדים בהם. האם זה אומר שהיום תורת הסוד גלויה לכולם?

תשובה לשאלה זו טמונה בשמה השני - תורת הקבלה. לדעת את המבנה ולהכיר את המושגים שתורת הקבלה משתמשת בהן, אין זה אומר שכבר גילנו את חלק הסוד שבתורה. כדי להכיר באמת את העומק שבה יש ללמוד אותה באופן של קבלה מרב לתלמיד. כך לימדנו רבותינו במשנה (חגיגה ב א): "אין דורשין...ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד אא"כ היה חכם ומבין מדעתו". ופירש הרע"ב שם שבמרכבה אפי' לאחד אין דורשים אא"כ הרב יודע שהוא חכם שאם ימסור לו בראשי פרקים יבין השאר מדעתו.

א"כ 'גילויי הסוד' לא אומר שעכשיו הוא מובן לכל אלא רק מי שחכם ומבין מדעתו יוכל להבין אך לשאר הדברים ישארו בגדר סוד. כלומר יש חיצוניות של הפנימיות ויש פנימיות של הפנימיות.

אז מהו הסוד שמתגלה בפורים? בפורים הסודות שמתגלים הם כלפי עצמנו. 'אדם קרוב אצל עצמו' (יבמות כה ב) הכוונה שאדם יודע מה טוב לו ומה לא. 'אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה ביקשו חשבונות רבים' (קהלת ז כט)², ובפורים אנו

2 ראה מש"כ מרן הרב זצ"ל באורות התורה יא ב על הישרות הטבעית וצורך התורה אליה.

הפנימית. כמו"כ לפעמים בגלל פחדים פנימיים, נבנים מסכים או התנהגויות שאינן תואמות את טבע האופי האמיתי והישר שיש לנו³. הרב מדגיש את חוסר האונים בו

אנו נתונים מכה מסכים אלו - שבויים ואסירים. לשבוי ולאסיר אין אפשרות בחירה אלא הוא כולו נתון להחלטותיהם ובחירותיהם של הממונים עליו. כשאנו נכנעים לאותן ידיעות מטעות אנו

בעצם מוותרים על עצמנו ונותנים להם את השליטה בנו וממילא 'אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים' (ברכות ה ב). לכן יש צורך במשהו חיצוני, כמו היין, שיוכל למשוך את הנשמה מתוך מאסרה ולתת לה מעוף כדי שתוכל לבטא את עצמה.

לכן הביסוס של פורים הוא מעין 'הצלת נפשות'. וכדי שאכן הביסוס יהיה כזה, צריך הוא להיות מכון לגלות את העצמיות הטהורה שבנו - 'אלקי נשמה שנתת בי טהורה'.

באורות התשובה (טו י) כתב הרב וז"ל: "כששוכחים את מהות הנשמה העצמית, כשמסיחים דעה מלהסתכל בתוכיות החיים הפנימים של עצמו, הכל נעשה מעורבב

ומסופק".

שכחת מהותנו הפנימית יוצרת את כל הבלבולים והספקות. ספק עולה בגימטריא עמלק. בפרשת בשלח (ז ז) עם ישראל שואל את משה רבנו 'היש ה' בקרבנו אם אין' ומיד אח"כ 'ויבא עמלק'. עמלק מגיע כשיש ספק. כדי להכרית את העמלק הרוחני מלבבנו אנו צריכים קודם כל לשוב אל החלק אלוך

ממעל שבנו, אל מהות הנשמה העצמית, שהיא התשובה לשאלת 'היש ה' בקרבנו' ועי"ז יפוגו הספיקות. לכן אנו קוראים בשבת שלפני פורים את פרשת זכור, שיש בה גם מעין הכנה רוחנית להזכיר לכל אחד מעמ"י למחות את כל הספיקות שיש לו כלפי עצמו ולחדור אל מעמקי הנפש כדי לתת לה ביטוי ולהוציאה מאפילה לאורה.

וכן מובא באורות הקודש (ג עמ קמ בקשת האני העצמי): "ואני בתוך הגולה. האני הפנימי העצמי, של היחיד ושל הציבור, אינו מתגלה בתוכיותו רק לפי ערך הקדשה והטהרה שלו, לפי ערך הגבורה העליונה, הספוגה מהאורה הטהורה של זיו מעלה, שהיא מתלהבת בקרבו".

כששוכחים את מהות הנשמה העצמית, כשמסיחים דעה מלהסתכל בתוכיות החיים הפנימים של עצמו, הכל נעשה מעורבב ומסופק.

3 כעין זה כתב הרב זצ"ל (פנקס יב ד, יש לך כנפי רוח מהד' שניה עמ' קכו): "הרשמים הבאים עלינו מבחוץ דוחקים הם את עצמיותנו, ולפעמים באה הדחיקה למדה גדולה זו, עד כדי טשטוש של הצורה העצמית. ובכל זאת, עם הדחיקה הזאת, מתגבשת גם כן הצורה העצמית והיא מתחזקת ומצטרפת על ידה".

וכהשלמה להנ"ל, מובא בחדריו (מהד' שלישית עמ' כ, בשדה הראיה עמ' 47, יש לך כנפי רוח מהד' שניה עמ' קכג): "אין האדם קונה שום מעלה, כי אם מתוכיותו, מעצמותו המהותית הפנימית, ולא ממה שבא לו מבחוץ, כי המקרים אינם מולידים את האושר האמיתי..." וכו'. עיי"ש.

ככל שנדע יותר להעריך את עצמנו ביחס לקדושתנו העצמית ונעצים אותה בקרבנו נדע יותר ויותר על עצמנו ונגלה את סודנו הפנימי. לשם אנו שואפים בפורים, לשם אנו מכוונים בביסומנו.

הבלא מפיק הבלא ובסומא מפיק בסומא, מבוסמים אנחנו יותר מדאי מדמיונות חיצוניים ובשביל כך אין אנו מרגישים את האמיתיות הפנימית שלנו, את סוד האמת.

הרב מכנה את הדמיונות החיצוניים גם כביסום. הוא רומז לזה ע"י שימוש במושג המובא במסכת שבת (מא א) שהבלא מוסיף הבלא, כלומר שהבל החום של בית המרחץ הנכנס לגוף דרך הפה מוציא הבל של זיעה, ור"ל שפעולה זו מועילה לגוף ומבריאה אותו. כמו"כ כאן הביסום הבא ע"י היין מוציא את הביסום של הדמיונות. הביסום של היין קודם כל משחרר את הביסום מהדמיונות החיצוניים המונעים מאתנו לגלות את נשמתנו, וממילא כשפג ביסום הדמיונות הוא מאפשר את הרגשת סוד אמיתותינו מכח ביסום היין.

הביסום אמור לגרום לשחרור הדעת, להסרת הגדרות והמחיצות. וכשהביסום

נובע מדמיונות חיצוניים הוא יוצר את ההפך. הוא גורם לטשטוש עצמי וחוסר יכולת הכרה באמת הפנימית שלי. אפשר לחלק שתי סוגי ביסומים אלו לביסום של קודש וביסום של קליפה. ביסום הבא מצד הקליפה גורם לפתח דימוי עצמי שלילי או לא נכון כלפי עצמי לעומת ביסום הבא מצד הקודש שמגלה שאני בן של מלך⁴.

עד כאן התבוננו בענין הביסום ואיזה שינוי פנימי הוא צריך לחולל בנו במהלך חג הפורים. מתוך כך אנו ניגשים לעוד נקודה לה אנו זוכים מכח קדושת פורים ומכח הגילוי הפנימי שמביא עמו הביסום. וז"ל הרב בעולת ראייה:

ידענו מדברי חכמים אמתיים, שהארת פורים גדולה למאד, וקדושה גדולה מאירה בו בעולם⁵. ונראה שמתוך כך מלמעלה, האדם נשמר אז מכל קלקול, כיון שהוא עסוק בשמחת פורים, ואין צריך כל כך להיות על משמרתו רק שלא יעבור ח"ו שום דבר מדברי התורה והמצוה, שח"ו אין עבירה מצוה

מובא בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) בשם ר' יוחנן שלעתיד לבוא עתידין להבטל נביאים וכתובים וישארו רק חמישה חומשי תורה.

4 בעיקרו של מאמר זה, עוסק הרב זצ"ל בכלל ישראל. אנו עסקנו רק בחלק הראשון ממנו ניתן ללמוד ולהסיק לעבודת הפרט, אך ודאי צריך להמשיך וללמוד גם על עבודת הכלל ומה מיוחד בה בפורים. ועוד חזון למועד.

5 עיין בשער הכוונות לארז"ל ענין פורים דרוש א.

לעומתו רשב"ל מביא ראייה שגם מגילת אסתר והלכות לא יבטלו. ודבריו הובאו להלכה ברמב"ם (מגילה פ"ה הל' יח). והראב"ד שם כתב שהכוונה שלא תבטל קריאת המגילה בציבור. והטעם כתב בשער הכוונות (ענין פורים דרוש א) וז"ל: "כי לעולם לא היה נס גדול כזה, לא בשבתות ולא בימים טובים, להתקיים ההארה זו אף אחר הסתלקות המוחין מן הנקבה אלא בימי הפורים בלבד". כלומר מהרח"ו מביא בשם האריז"ל את הכוונה הפנימית באי ביטולה של מגילת אסתר הבא מכח ההארה הגדולה שהיא מביאה עמה⁶.

שני דברים חשובים אנו למדים מדברים אלו. אחד, שקדושת פורים יש בה טעימה מ'לעתיד לבוא', הארה זו טומנת בחובה משהו ממה שיהיה בגאולה וזה מה שגורם שלא תתבטל לעתיד לבוא. והשני, מדברי מרן הרב זצ"ל, שישנו כח שמירה מיוחד בפורים מכח הארה עליונה זו המסייע לנו להשמר מקלקול כלשון הרב. אמנם הרב מחלק בין קלקול לעבירה. העבירה כשמה כן היא, לעבור ח"ו על מצות ה'. ולפי הרב השמירה לא מועילה בזה ועל האדם לקחת אחריות על מעשיו שלא לעבור ח"ו על

6 לפי האריז"ל הארת פורים נמשכת בעיקר ע"י קריאת המגילה. עיי"ש.

מצות ה' בגלל שמחת פורים. א"כ מהו אותו קלקול שיש שמירה ממנו?

אבל בדברי הרשות, שראוי להשמר מהם בכל הימים, במה שהם מקלי' נוגה שקרובה אל הרע, ביום הקדוש הזה משומרים אנו כי נפל אז פחד היהודים על עמי הארץ, ורבים מהם מתיידיים, וכמו כן בכל דור ודור נופל פחד היהודים, מי שהוא יהודי כופר בע"ז ומודה באמונת, אל אחד המיוחד ב"ה, אשר אפס זולתו, על שרשיהם של עמי הארץ למעלה, וייראו לשלוח בו יד לפתות ולהסית ח"ו, כי מצוה בעידנא דעסיק בה אגוני מגנא.

א"כ הקלקול היינו קליפת נוגה, כלומר דברי הרשות. לפי פנימיות התורה קליפת נוגה מעורבת בטוב ורע וע"י בחירת האדם ופעולותיו יכול הוא להעלות את קליפת נוגה שתהיה כולה טוב ומעורבת בקודש או אם ח"ו בוחר להיפך אז לגרום לה לרדת אל הקליפות. דבר זה מכונה גם בירור ניצוצות⁷. בעל התניא בספרו מביא בפרק א' שנפש הבהמית שבישראל היא מקליפה

7 כדי להבין מעט יותר עניינה של קליפת נוגה, נביא מדברי הרב בעניין קלי' נוגה בנפש האדם. באורות התשובה (יד ה) כותב הרב: "כשעושים איזה דבר בנטיה של חולין, של גופניות ובהמיות – אם רק הוא של התר, תכף כשמתעוררים לשוב על זה, מתעלים כל הכוחות ומתהפכים לאצילות ולקדושה. במצות עשה – אינו זז משם עד שמוחלין לו, ובענייני התר – תכף כשעולה ברעיונו לשוב, הרי הוא מתקדש, והפעולה וכל כוחה מתקדשים עמו, והעיצובן הבא מתוך תענוגי חול מתהפך מיד לשמחה של מצוה 'ולישרי לב שמחה'".

ובשמונה קבצים (קובץ ו' ל, הובא גם באוה"ק ח"ג עמ' רמז בשינוי לשון): "רואה אני איך קליפת נוגה ששרויה ביסודה בנפש הבהמית, אורבת היא על הנטיות הנפשיות להמשיך אותן אליה, להשפיל את רוח האדם, לטשטש את אורו,

זו שיש בה יסודות טובים ויסודות רעים⁸. אם האדם משתמש בדברי הרשות כדי למלא תאוותו או כל שימוש שאינו לצורך גבוה, הרי שבבחירתו הכריע שדבר הרשות ילך לצד של הקליפות הטמאות ולא לצד הקדושה. ואם השתמש בדבר רשות זה לצורך של קודש או חסד וכדו' הרי שהעלה את דבר רשות לצד הקדושה. אם כן הכל תלוי בבחירת האדם וכוונותיו. ובנקודה זו אומר הרב שבפורים מכח השמחה וההארה הגדולה אנו זוכים לשמירה. רוב שמחת פורים עוסקת סביב הביסוס והאכילה – משתה ושמחה שהיא גופא קליפת נוגה, ומכח שמחת החג וההארה הבאה מלעילא אנו זוכים שדברי הרשות מתקדשים ממילא.

הפעולה הרוחנית של שמחת פורים פועלת גם בעולמות הרוחניים. מי ששמח בשמחת הנס בעצם מודה על אמונתו בקב"ה, שבחסדו הגדול גרם לביטול גזירותיו של אותו רשע והציל את ישראל מיד צר. ומכח הכרזה זו של אמונה שלמה בבורא יתברך ובמצוותיו נופל פחד גם על השורש הרוחני של אותם דברי רשות ואין בהם כח להסית את האדם שלא לשייך הכל לצורך גבוה. כל

זה קורה מכח שמחת הפורים, הממשיכה עלינו קדושה עליונה המגינה עלינו מפני הקליפות. אך כמובן יש לזכור שכל זה פועל מכח השמחה במצוות ה'.

והנה ההארה הנמשכת ביום הקדוש החק היא ממש מצד קדושת הגוף הישראלי.

סוגיית קדושת הגוף הישראלי צריכה היא לבירור מעמיק בפני עצמה. ישנם כמה מקומות בהם הרב דיבר על קדושת הגוף, ונביא רק כמה דוגמאות קטנות. באורות התחיה (אות לה) כותב הרב: "שכחנו את קדושת הגוף, זנחנו את הבריאות והגבורה הגופנית, שכחנו שיש לנו בשר קודש לא פחות ממה שיש לנו רוח הקודש" וכו'. אמירה חריפה זו באה כדי לעורר אותנו לחידוש היחס הנכון אל הגוף, שבגלות הפך להיות לרועץ וחוצץ בעבודת ה'. כמו"כ אנו מוצאים יחס רוחני לגוף בתחילת אורות התשובה (פרק א) בחלק התשובה הגופנית. וכן באורות ישראל (ט ה) על החיוניות

למעט שלטון הקודש בעולם, וע"י תוספת עבודה ויראה יתרה, חושבת היא להחליש את כח הרצון, שליטת החוג שבקדושה הפנימית" וכו'. עיי"ש.

8 בעניין שתי הנפשות בדברי הרב זצ"ל, ראה אוה"ק ג עמ' קלה ועמ' רלה – רלו.

9 לפני כארבע שנים, זכיתי להיות בשיעור של הרב יהושע שפירא שליט"א ביישוב אש קודש, בשיעור הרב סיפר שהיה תלמיד בשיבת ר"ג שהלך לרב מרדכי אליהו זצוק"ל וביקש ממנו דרך תשובה בסיגופים ותעניות כדי לכפר על עוונותיו. הרב אליהו אמר לו שאין צורך וניסה להניאו מדרך זו. אמנם אותו תלמיד היה נחוש בדעתו ואמר לרב אליהו שב"ה הוא בעל בשר ואין לו בעיה לקבל על עצמו תעניות וכדו' כדי לעשות תשובה. אז הרב אליהו ענה לו בהחלטיות: 'מה שתיקנו פעם בתעניות היום מתקנים בסעודות'. וכמובן שבא להורות על אופן אכילה ועבודת ה' יחד עם הגוף שצריכה להשתכלל בזמננו. ואכמ"ל.

שבבריאות הגוף לקדושת העולם ושכלולו.

ונלע"ד שהכוונה היא שבפורים מתגלה קדושת הטבע כפי שתהיה לעתיד לבוא, בגופים ובחומר. באורות התחיה כתב הרב (אות כח): "הקדושה שבטבע היא קדושת ארץ ישראל, והשכינה שירדה בגלות עם ישראל היא הכשרון להעמיד קדושה בנגוד לטבע. אבל הקדושה הלוחמת נגד הטבע אינה קדושה שלמה, צריכה היא להיות בלועה בתמציתה העליונה בקדושה העליונה, שהיא הקדושה שבטבע עצמה, שהוא יסוד תקון עולם כולו וביסומו הגמור והקודש שבגולה יחובר אל קודש הארץ 'ועתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל'. כשבאים להשכלה עליונה זו של הקדושה השלמה שבטבע, הכוללת בקרבה ג"כ את הקדושה שלמעלה מן הטבע והמתנגדת אל הטבע, אז המלחמה חודלת לגמרי, מדת הדין מתבסמת, והכל נוטה כלפי חסד. כל הכוחות שבאדם הפרטי נראים בעדינותם המרוממה, כפי מה שהם בטבעם, והרי הם קדושים ומוכשרים לעלוי היותר עליון, והאור שלמעלה מן הטבע עומד אצור בהם לעת הצורך, והאדם חש בקרבו חופש של נועם – קודש, וימוד עצמו כאילו קדוש שרוי בתוך מעיו, שנא': בקרבך קדוש".

ישנה שלמות שמופיעה בלקיחת יסוד הקודש שמתנגד לטבע, פרי עבודת ה' בגלות, והבלעתה בתוך עבודת ה' שבארץ ישראל שהיא קדושת הטבע. כשאדם לומד את האיזון שבין ב' קדושות אלו הוא זוכה

לבסם את הדין. הדין קיים, אמנם הוא מקבל את מקומו הנכון ויוצר חיי קודש בבחינת 'וחי בהם ולא שימות בהם'. וזו השלמות שמתגלה בפורים. מחד הפחד מלא לקיים את רצונו ית' הנובע מתוך אהבתו ית' ורצון לעבדו בלבב שלם בשמחה של מצווה.

כי קיימו וקבלו בו את התורה ברצון מה שהי' מקודם לכן מודעה רבא לאורייתא (שבת פח א), וזה האונס לא היה כי אם לגופים, כי הנפשות נהנות מאור העליון, וזהו רצונם וכבודם לקבל עליהם עול תורה ומצות, אבל הגופים עוד לא נתקנו לגמרי, ע"כ היה כבד עליהם עול התורה אמנם כאשר שחה לעפר נפשם והמן הרע רצה לשלוט בגופם, וכאשר היה ד' להם לישועה נפדה גופם מהכוחות הרעים, ולא נמצא בהם רצון כי אם בלב אחד לאביהם שבשמים.

אלו דברי הגמרא בשבת (פח א): "ויתיצבו בתחתית ההר", אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא". פרש"י שמודעה רבה הכוונה שיהיה לעם ישראל תשובה למה לא קיימו מה שקיבלו, משום שקיבלוה בכפייה. והרב זצ"ל מסביר שהטעם הפנימי הוא משום שבקבלת התורה בסיני עדיין

לא היה לגוף את הכלים לקבל את התורה ששייכת לעולם הזה, שמגלה את הקודש שנמצא בו. היציאה ממצרים, ערוות הארץ, הייתה יציאה משיא החומריות. עם ישראל היה רד"ו (012) שנים במקום בו החומר ביטא אלילות, גסות וטומאה. היציאה למדבר, הנקי מכל דבר חומרי מסביב ופנוי כולו לקודש עליון, אמנם יצר זיכוכן שאיפשר את קבלת התורה, אך רק מצד הנשמה.

וזה מה שאמרו חז"ל בסנהדרין (סג ב): "אמר רב יהודה אמר רב: יודעין היו ישראל בעבודה זרה שאין בה ממש, ולא עבדו עבודה זרה אלא להתיר להם עריות בפרהסיא". ופרש"י: "שהיה יצרן תקפן על עריות, אמרו: נפרוק כל עול תורה מעלינו ואל יוכיחונו על העריות, אבל על עבודה זרה לא תקפן יצרן". פלא עצום. עם ישראל יודע שהעבודה זרה היא שטות מוחלטת ושאין עוד מלבדו. והראיה, שרצו לפרוק עול תורה, כלומר ברור שיש תורה שניתנה ע"י מי שאמר והיה העולם ויש ללכת לפיה כי היא אמת מוחלטת. אנחנו רוצים את הקב"ה אבל בלי הכללים שהוא כפה עלינו. הנשמה מאמינה בקב"ה ורוצה את הקשר איתו אבל זה קשר מחייב, ואת החיוב הזה אין בכוחו של הגוף לקבל. לכן אם אנתק את הקשר ממילא החיוב לא חל. יש מעין אי יכולת הכלה שיש אפשרות בו גם הגוף יכול להנות ולהרגיש שהוא יחד עם הנשמה.

ישועת ה' בפורים שבאה כנגד הגזירה על הגוף, ביטאה את רצון ה' בשייכות של הגוף בעבודתו וזה שיחרר את הקליפה שרבעה

על הגוף, שלכאורה השייכות שלו הייתה רק לחומר גס, ופתח לו את היכולת להיות שייך לעבודה של קדושת הטבע. וזה מה שעורר את עם ישראל לקבל אז את התורה ברצון - 'הדור קבלוה בימי אחשורוש' (שבת שם).

ע"כ ביום זה לעד הצללים ינוסו, ואף כי בכל ימי השנה הוא כעובד ע"ז (ע' ברכות לא ב), מפני שהכח השכלי מסתלק, ויש ב' סיבות לזה, כי השמחה היא מעלה גדולה דבקה עם אור השכל בעצם, וכיון שהכלי צר אין הגוף יכול לקבלו כי אם כמדתו, אבל כשמתרבה יותר מדאי אין הכלי סובל את האור, והאור יוצא ומסתלק למעלה, ונשאר הגוף בלי אור, ומיד הוא מסוכן מהני דקיימי עלן כי כסלא לאוגיא, אבל ביום זה יש כאן ב' לטיבותא, חדא שעצם הכלי מזוכך הוא ויכול לקבל אור שמחה גדולה ולא-יתבטל, ועוד שאפילו אם יסולק אור השכל מכלי הגוף הנה כחות הגוף בעצמם כבר קדושים הם, ושומרים מכל רע ומדביקים עצמם לשלמות האמתית שבאור פני מלך חיים, ע"כ המצוה אז לבסומי, וממשיך אור גדול עי"ז כמבואר בדברי האריז"ל.

חג מלשון מחוגה (ראה שפ"א ויקרא, פסח תרס"ב), כלומר דבר שחוזר, כמו שאמרו חז"ל בגמ' שבת (כא ב) על חנוכה, 'שלשנה אחרת

קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה', משום ההארה הרוחנית שפעלה את הנס חוזרת להאיר באותו תקופה. לכן אותה הארה רוחנית גדולה של פורים המזככת את קלי' נוגה, חוזרת כל שנה ומסלקת את הצד הרע שבה. וכביטוי הרב זצ"ל (אגרת שעה): "כל זמן מאיר בתכונתו".

לזה. כמו כן לפעמים כשיש רגש עוצמתי הוא יכול לגרום לגוף לנפילה או קריסה, וברגע שיש ריחוק בין הגוף לנשמה דבר זה נותן מקום למזיקים שקיימים סביבנו, כדברי הגמ' בברכות (ו א) שהם רבים מאיתנו וחופפים עלינו, אחיזה בגוף. ואם כן איך אפשר לביסומי עד דלא ידע¹⁰?

“

דבר זה מחזיר אותנו להארת היום. הקדושה העליונה שמתגלה בפורים שהיא בעצם קדושת הטבע, נותנת את היכולת לגוף לקבל את האור העליון ולהיות שותף יחד עם הנשמה בשמחת החג. וגם אם יסולק השכל, הגוף נמצא בשמחת המצוה שמגינה עליו ולא נותנת לרע להשתלט עליו

וגם אם פתרנו את הבעיה של קליפת נוגה, יש בעיה חמורה יותר שאמרין בגמרא ברכות (לא ב): "אל תתן את אמתך לפני בת בליעל - אמר רבי אלעזר: מכאן, לשכור שמתפלל כאלו עובד עבודה זרה, כתיב הכא

לפני בת בליעל, וכתיב התם יצאו אנשים בני בליעל מקרבך, מה להלן עבודה זרה, אף כאן - עבודה זרה". והטעם הוא משום שיש בזה איבוד של הדעת, שכאשר יש שמחה גדולה שאין הגוף יכול להכיל, היא לא מחוללת בו כלום, אלא היא נשארת מנותקת מצרכיו. דבר זה דומה למי שמחפש דברים חיצוניים כדי להתנתק מהמציאות. הדעת משתחררת, יש תחושה של התעלות במסווה 'רוחני', והגוף לא שייך

דבר זה מחזיר אותנו להארת היום. הקדושה העליונה שמתגלה בפורים שהיא בעצם קדושת הטבע, נותנת את היכולת לגוף לקבל את האור העליון ולהיות שותף יחד עם הנשמה בשמחת החג. וגם אם יסולק השכל, הגוף נמצא בשמחת המצוה שמגינה עליו. ולא נותנת לרע להשתלט עליו. ולשם אמורה להוביל אותנו שמחת פורים בסעודה ובמשתה,

להיות מכוונים לגלות את קדושת הגוף, את הקדושה שבטבע ולנסות לטעום מאור שלעתיד לבוא בו אור ה' יתגלה וישרה על כל המציאות ונזכה לראות כהנים בעבודת ולוים בדוכנם ואש היורדת על המזבח ואת קדושת המקדש המגלה את הקדושה שבטבע באופן חי ותמידי. יה"ר שנזכה לקדושת פורים אמיתית!

10 ורבו הדעות בזה. וראה שו"ע סי' תרצה סע' ב. וראה בהמשך דברי הרב שם בעולת ראייה. ובאורח משפט עמ' צו בהשמטות סי' תרצה, הרב מתייחס לזה הלכתית, ויישובו לזה שהמצוה מגינה ולכן אין לחוש לתקלה וה"ה לכל מצוה. ואפי' שלא מצאנו מצוה בשכרות, זהו היתר רק לפורים משום שזה היום עשה ה'. עיי"ש.



אברכי בית המדרש

תשובות בהלכה

התעמלות לפני התפילה

- הרב חיים חזיזה

שאלה: האם מותר לעשות כושר לפני התפילה?

תשובה: הגמרא במסכת ברכות (יב א) אומרת "כל הנותן שלום לחברו קודם שיתפלל כאילו עשאו במה", ואסור לאדם להקדים לפתח חברו ליתן לו שלום (טור ושו"ע סי' פט סע' ב). אחד הטעמים של האיסור הוא כדי שיתן לב שהוא אסור להתעכב בדברים אחרים כלל עד שיתפלל (שם). וכן אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך בדרך עד שיתפלל י"ח ולא לאכול ולא לשנות, ואם עשה כן עליו הכתוב אומר 'ואותי השלכת אחרי גויך', קרי 'גאיך'! אחרי שנתגאה זה מקבל עליו עול מלכות שמים. (גם זה שם).

וכתב תרומת הדשן (סי' יח): "שראה רבים מן המדקדקים שהיו נמנעים ללכת לצרכיהם בשחרית עד שהיו נכנסים תחלה לבית הכנסת ואומרים שירות ותושבחות ואחר כך הולכים לעשות חפציהם והוא כתב דמפשטא דגמרא משמע דלאו שפיר קא עבדי דאתפילת שמונה עשרה שנקבעו

עיקר לעבודת הקדוש ברוך הוא קפיד תלמודא להקדים אותה לעשיית חפציו" (לשון הבית יוסף סי' פט).

אבל, אוכלים ומשקים שהם לרפואה מותר לאכול ולשתות לפני התפילה (שו"ע שם סע' ג). עוד כתב השו"ע (סע' ב) שהצמא והרעב הרי הם בכלל חולים, אם יכול לכון דעתו – יתפלל. אם לא, אם רוצה יאכל וישתה ואח"כ יתפלל. וכתב המשנה ברורה (ס"ק כה) שדווקא הרעב הרבה שדעתו מוסחת מהתפילה מחמת הרעב, והאכילה היא שתחזיר אותו לדעתו, רק אז מותר. ובביאור הלכה (ד"ה וכן אוכלין) כתב שאף שהוא יכול לאכול אחרי התפילה, מכיון שהוא מכין לרפואה מותר לו אף קודם תפילה.

ולכאורה נראה שאפשר לדמות עשיית כושר לפני התפילה לדינים אלו. שהמתעמל עושה זאת על מנת לחזק כוחו וגופו, ואף שאינו חולה, נראה שמותר. כדרך שכתב ערוך השלחן (סי' פט סע' כד) לגבי אכילה: "או אפילו אין לו מיחוש כלל אלא כדי לחזק עצמו כמו בימי האביב שלוקחין רפואות לחזק הגוף והיגידים ואם יש ברפואות האלו אפילו מיני אכילה

ושתיה גמורים מותר דכיון שעושה זה לרפואה אין בזה משום גאווה ואפילו יכול לעשותה אחר התפלה מותר.

למעשה - בפסקי תשובות (סי' פט אות טו) הביא שיש מתירים להתעמל לפני התפילה, וכתב שם בהערה (091): "שו"ת רבבות אפרים (ח"ה סי' לט). כגון לרוץ לשם רפואה או להתעמל במים למי שזקוק לכך לצורך רפואה וכל כיוצא בזה, וכ"כ בס' תפלה כהלכתה (פ"ו אות כג) בשם הגר"ח פשינברג זצ"ל דלא גרע מאכילה ושתיה שהתירו לצורך רפואה. והיינו כשאין לו אפשרות לעשותם לאחר התפילה, מחמת סיבה מוצדקת".

אבל ראוי שקודם לכן יברך ברכות השחר וברכות התורה, יאמר פרשת העקידה וקצת מסדר הקורבנות (קיצוש"ע הגר"ע יוסף זצ"ל, עמ' 10).

אמירת 'ה' שפתי תפתח' לשליח צבור - הרב ראובן יוסף האס

שאלה: האם הש"ץ צריך לומר 'ה' שפתי תפתח' בקול או בלחש?

תשובה: בירושלמי (ברכות פ"ד הל' ד) אמרו: "רבי יוסי ציידניא בשם רבי יוחנן: לפני תפלתו הוא אומר 'ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך' ולאחר תפלתו הוא אומר 'היו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי'". בבבלי מביאה הגמ' בברכות (ד ב) את דברי רבי יוחנן: "איזהו בן העולם הבא? - זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית".

בהמשך שם דנה הגמ': "ואי אמרת בעי לסמוך, הא לא קא סמך גאולה לתפלה, דהא בעי למימר השכיבנו? אמרי: כיון דתקינו רבנן השכיבנו, כגאולה אריכתא דמיא. דאי לא תימא הכי שחרית היכי מצי סמיך? והא אמר רבי יוחנן, בתחלה אומר: 'ה' שפתי תפתח', ולבסוף הוא אומר: 'היו לרצון אמרי פי?! אלא: התם כיון דתקינו רבנן למימר 'ה' שפתי תפתח' כתפלה אריכתא דמיא, הכא נמי, כיון דתקינו רבנן למימר 'השכיבנו' - כגאולה אריכתא דמיא". מגמרא זו משמע שאמירת ה' שפתי תפתח היא חלק מהתפילה. כך משמע גם בהמשך אותו פרק (ט ב).

בשו"ע (סי' קיא סע' ב) כתב המחבר: "החזן, כשמתחיל שמונה עשרה בקול רם, חוזר ואומר: 'ה' שפתי ג' תפתח ופי יגיד וכו'". מכאן שהמחבר סובר שאמירת 'ה' שפתי תפתח' היא חלק מהתפלה עצמה, ומשמע מדבריו ששליח הצבור צריך לומר זאת בקול רם. וכן נראה בביאור הגר"א (ד"ה החזן) שכתב שה' שפתי תפתח הוא "מענין התפלה עצמה".

אמנם המגן אברהם (שם ס"ק ד) הביא שצריך לומר בלחש. מקורו הוא בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' פא) שכתב: "וכשרוצה להתחיל שמ"ע בקול רם, יאמר קודם לכן **בנחת** ה' שפתי תפתח וגומר".

לכאורה צ"ע בדברי המגן אברהם. שכן כתב (שם ס"ק א) שאמירת ה' שפתי תפתח היא חלק מהתפילה. ואם כן למה לומר

בלחש ולא בקול ככל התפילה? וכן יש לשאול על שו"ע הרב (סי' קיא סע' ג) שכתב גם כן שאמירת ה' שפתי תפתח היא חלק מהתפילה ולמרות זאת כתב לאומרו בלחש.

האגרות משה (או"ח ה' סי' כד אות ח) ביאר שהפסוק אינו חלק ממשי מהתפילה אלא "כתפילה אריכתא דמיא", ולא היה זה מתקנת אנשי כנסת הגדולה אלא בזמן מאוחר בהרבה מתקנת רבי יוחנן ובית דינו. ומה שכתב המגן אברהם שפסוק זה מכלל התפלה, "לא דייק בלישניה", וכוונתו שהוא מכלל דיני התפלה שחייבו חכמים לאומרו. עוד כתב ה'אגרות משה', שלכאורה שליח הצבור לא היה צריך לומר כלל "אדני שפתי תפתח" כי כבר אמרוהו הקהל, ובכל זאת מחדש השו"ע שהוא צריך לאומרו שיאמרנו בלחש. וזה מיישב את המגן אברהם וכן את שו"ע הרב. אמירת פסוק זה לא נחשבת כחלק ממשי מהתפלה אלא כעין תפלה, ולכן הש"ץ אומר פסוק זה בלחש.

לעיל כתבתי שמלשון השו"ע משמע שיש לומר בקול רם. הדיוק בדבריו הוא שהעתיק את לשון מהר"י מינץ כמעט בשלמות, והשמיט ממנו מילה אחת: "בנחת". משמע שלא סובר לומר בנחת, כלומר בלחש. אלא בקול רם.

וכבר חקר בזה בשעורי הגרי"ד סולוביצ'יק על הגמ' בברכות (ד' ב) ותלה את השאלה האם לומר בקול רם או בלחש בשאלה

האם תקנו פסוק זה "כחלק מעצם החפצא דתפלת שמונה עשרה". או רק כתוספת. הוא מעלה שפוסק זה נתקן כחלק מעצם התפילה ולכן צריך הש"ץ לאומרו בקול רם. והגרי"ש אלישיב בהערותיו לגמרא (ברכות ט' ב) כתב גם הוא שכשאמר ה' שפתי תפתח הרי הוא כעומד באמצע התפילה. ולפי דבריו יוצא, שלדבריו הש"ץ צריך לומר ה' שפתי תפתח בקול רם.

לסיכום - לא יצאנו מידי מחלוקת. לדעת מהר"ם מינץ, הביאווה המגן אברהם, שלחן ערוך הרב, ביאור הלכה ואגרות משה על השליח ציבור לומר ה' שפתי תפתח בלחש. מאידך, ממשמעות השו"ע יש לומר בקול רם, וכן נראה מביאור הגר"א ומהערות הגרי"ש אלישיב, ובשיעורי הגרי"ד סולוביצ'יק כתב כן בהדיא.

נוסח תפילת השליח צבור - הרב אליהו סעדה

שאלה: חזן אשכנזי בבית כנסת ספרדי או להיפך, באיזה נוסח יתפלל תפילת לחש ובאיזה חזרת הש"ץ?

תשובה: הנה נדון זה מסתעף לנושאים רבים, ולא אוכל להקיפם כראוי במסגרת זו, לכן אכתוב בקצרה בראשי פרקים.

ראשית נקדים שהחזן נטפל לציבור, ואין הציבור טפלים לחזן, וכדמוכח בעירובין (צב ב ונפסק בש"ע או"ח סי' נה סע' יז): "היה ש"צ בקטנה וצבור בגדולה, מוציאן ידי חובתן, שהוא נגרר אחריהם וכו', שאין הרוב נגרר

אחר היחיד". ועוד כיו"ב. וחשיבות רבה נודעה שלא לשנות ממנהג המקום (פסחים נ ב, רמ"א סי' תריט סע' א, ועוד).

עוד נקדים שמטרת החזרה היא להוציא ידי חובה מי שאינו בקי (ר"ה לד ב. ש"ע סי' קכד), והטעם לתפילת הלחש של החזן הוא כדי שישדיר תפילתו (ר"ה שם. ונראה שגם רבנן מודים בזה לר"ג, דאל"כ אכתי תקשי מ"ט ש"צ עצמו מתפלל בלחש עם הציבור). ומועילה הכנה זו גם בנוסח נדיר הבא משנה לשנה, כתפילות ר"ה ויו"כ (כדמוכח התם, וכ"כ בשו"ת הרמב"ם סי' רנו ועוד).

מאידך בזמננו שמתפללים מתוך סידור, פחת הצורך להסדיר תפילתו מקודם, כדכתב הרמ"א לנדונו בסי' ק (סע' א). כמו"כ חשיבות רבה מיוחסת לשמירה על מנהגי האבות ובפרט בנוסח התפילה, וכדאיתא בירושלמי (ספ"ג דעירובין), ועוד.

וכבר עלתה שאלה זו על שלחנם של גדולי הדור, ואיש לדרכו פנו מר כדאית ליה ומר כדאית ליה, הלא בספרות'ם בשו"ת יביע אומר (ח"ו חאו"ח סי' י), אגרות משה (או"ח ח"ב סי' כט, וח"ד סי' לג), הליכות שלמה (ה, יט), ועוד, כיעוש"ב.

אמנם למעשה נלע"ד לחלק שהכל לפי מה שהוא אדם ומכיר בעצמו, שאם רגיל מאד גם בנוסח הנהוג בבית הכנסת (כגון ששמעו פעמים רבות), יוכל להתפלל לחש כמנהגו, ויתפלל חזרה בנוסח הקהל. ואם רגיל בו קצת (כגון ששמעו מספר פעמים) ומרגיש

שצריך הכנה, יש לו להתפלל גם את הלחש בנוסח זה. אמנם אם אינו רגיל כלל בנוסח הציבור וחושש שיגמגם ויתבלבל בו אף אם יתפלל את הלחש באותו נוסח, עדיף שלא ירד לפני התיבה, ואם אין אחר יטול רשות מהציבור ויתפלל בנוסח שרגיל בו.

במה דברים אמורים, בבית כנסת מסודר שיש בו מנין קבוע בנוסח מסויים. אולם בבית כנסת המתנהל כעין "שטיבלאך" שמתקיימים בו מנינים רבים שאינם קבועים, אלא כשמתאסף מנין מתחילים תפילה, המנהג בד"כ הוא שכל חזן מתפלל בנוסח שרגיל בו, אף שבית הכנסת ספרדי ורוב או כל הציבור ספרדים אם יורד חזן אשכנזי מתפלל כמנהגו, וכן להיפך. והרי חזר זה להיות "מנהג המקום".

ברכת כהנים עם נעליים צבאיות **- הרב אביאל כהן**

שאלה: חייל באימון בשטח, בזמן החורף כשיש הרבה בוץ, רשאי לשאת כפיים בנעליים צבאיות ולא להסיר אותן?

תשובה: מתקנת רבן יוחנן בן זכאי שלא יעלו הכהנים לדוכן בסנדליהן (סוטה מ א). הגמרא אומרת שני טעמים לדין זה. הראשון - כבוד הציבור, הנעליים בדרך כלל מלוכלכות וזה לא מכובד. השני - "שמא תפסק לו רצועה מסנדלו", ויבא לקשרה והרואים יוצאו עליו לעז שאינו כהן, אלא בן גרושה או בן חלוצה, ולכן הפסיק באמצע הברכה.

בראשונים שהביא הבית יוסף (סי' קכח סע' ה) הוזכר רק הטעם השני, ולפי זה לכאורה מנעל שאין בו רצועות, מותר לעלות בו לדוכן. אך הבית יוסף כתב שגם מנעל שאין בו רצועות, אסור לעלות בו לדוכן, מאחר "ולא פלוג רבנן", ותקנו גזירה על כל המנעלים.

[יש ראשונים שסוברים שגם הטעם הראשון בגמרא נפסק להלכה (הגהות מיימוניות פ"ג מהל' תפילה הל' ו. שו"ת הרדב"ז ח"ו סי' רסד) ולכן כל מנעל שרגילים ללכת בו ברחוב, אין לעלות בו לדוכן, ואפילו אם אין בו רצועות או שאינו של עור].

לפי זה, חייל לא יכול לשאת כפיו עם נעליים, גם בשטח ובבובץ.

אבל, הרבה אחרונים כתבו [הובאו דבריהם בציץ אליעזר (חלק יד סי' יא) וביחיה דעת (חלק ב סי' יג)] שגזירת רבן יוחנן בן זכאי הייתה רק לא לעלות לדוכן בנעליים. במקום בו נושאים כפיים בלי עלייה לדוכן, אלא עומדים על הארץ, לא גזר. לפי שכאשר לא עומדים בגובה, המתפללים העומדים מול הכהנים, לא מבחינים בנעליהם.

סברא זו מדויקת גם בלשון הגמרא: "אין הכהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן", משמע דווקא לעלות לא רשאים, אבל לשאת כפיים בלי עלייה לדוכן, אלא על הארץ – מותר גם עם נעליים.

ויש חולקים על סברא זו (כף החיים ס"ק קכ), אך מצרפים אותה כסניף להקל בשעת הדחק.

להלכה פוסק הראשון לציון הגר"ע יוסף זצ"ל (יחיה דעת ב סי' יג) בשאלה דומה לשאלתנו: "שהרוצה לסמוך על האחרונים המקילים כדי שלא יתבטל לגמרי ממצות נשיאות כפים לברך את ישראל, שהיא מצוה רבה וחשובה מאד, בודאי שאין מזניחים אותו. אבל המהדרים במצות גבורי כח עושי דברו, חולצים מנעליהם כתקנת חז"ל, ועולים לדוכן. וכזה ראה וקדש".

מסקנה - חייל שנמצא בשטח וקשה לו להוריד את הנעליים, ואם לא יוריד תתבטל מצוות ברכת כהנים, אפשר להתיר לו לשאת כפיו ללא חליצת נעליים. אך, ראוי לכל אחד, ובפרט לחיילים להתאזר בגבורה ולחלוץ נעליהם גם בתנאים קשים.

ברכת כהנים יחף – הרב דוד ליבמן

שאלה: האם מותר לכהן לישא כפיו יחף (ללא גרביים)?

תשובה: הגמרא במסכת ראש השנה (לא ב) ובמסכת סוטה (מ א) מביאה את תקנת רבן יוחנן בן זכאי שאין הכהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן ודנה הגמרא מה טעם תקנה זו. אחת האפשרויות שהגמרא מעלה היא שהאיסור הוא מצד כבוד הציבור, ופירש רש"י שבזמן שנושאים כפיים הבגדים מתרוממים ומתגלים המנעלים (בבגדיהם שהיו חלוק ארוך), ובדרך כלל המנעלים היו מלוכלכים בטיט. הגמרא אמנם דוחה את ההסבר הזה ומסבירה שהאיסור הוא שמא תקרע לו רצועה, אבל הפרי חדש (סי' קכח סע' ה) אומר שהסברא

ונראה לי שבמקום) שחליצת הנעליים לפני ברכת כהנים היא מפני שנשיאת כפיים הוקשה לעבודה במקדש. ולפי דבריו שמא יש לעלות דווקא יחף ממש, כמו הכהנים בבית המקדש שהיו יחפים ממש שלא תהיה חציצה.

להלכה - האגרות משה (או"ח ב' ס' לב) פוסק שבמקרה ואין לאדם גרביים, אין למנוע ממנו לעלות יחף. ובשו"ת קניין תורה (הביאו בפסקי תשובות ס' קכח הע' 97) פוסק שנשיאת כפיים עם גרביים זה מנהג ואין איסור לעלות יחף. והטעם שהוא מביא מתחבר לדברי המור וקציעה הנזכרים לעיל, שהכהנים בבית המקדש עבדו יחפים.

נטילת ידיים לכהן על יד לוי

- הרב אופיר טביב

שאלה: מנין מצומצם ובו רק עשרה אנשים וביניהם לוי אחד וכהן אחד. האם יצא הלוי ליטול את ידי הכהן? או שבמקרה זה יטול הכהן ידיו?

תשובה: בגמרא (סוטה ל"א): "אמר ר' יהושע בן לוי: כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו, שנא' (תהילים קלד ב) שאו ידיכם קודש וברכו וכו'". נחלקו הראשונים אם נטילת ידיים של שחרית מספיקה או שצריכים ליטול שוב קודם עלייתם לדוכן.

הרמב"ם (הל' תפילה ונשיאת כפים פט"ו ה"א וה"ה) כתב שנטילת ידיים של שחרית

של כבוד הציבור לא נדחתה אלא שהגמרא הוסיפה טעם נוסף שמתקיים גם כשאין בעיה של כבוד ציבור. ויוצא שאם תהיה מציאות שאין בעיה של 'פסיקת רצועה' אך יש בעיה של כבוד ציבור, יהיה אסור לעלות.

הרמב"ם פוסק (פי"ד מהל' תפילה הל' ו'): "ומתקנות רבן יוחנן שלא יעלו הכהנים לדוכן בסנדליהן אלא עומדים יחפים". הבית יוסף (ס' קכח סע' ה) מביא את דבריו ואומר שמשמע ממנו שצריך לעמוד יחף ממש. אך רבנו מנוח פירש שכוונת הרמב"ם למעט מנעל וסנדל, אבל בתי שוקיים (גרביים) מותר. על כל פנים משמע שודאי אפשר לעלות יחף.

אבל, המשנה ברורה (ס"ק יח) פוסק: "כתבו האחרונים דאין נכון לעלות לדוכן יחף ממש שהוא דרך גנאי שאין רגילין בזמן הזה לילך יחף לפני גדולים אלא יש לילך בפוזמקאות של בגד וכן המנהג". וזה לפי הטעם הראשון בגמרא, כדברי הפרי חדש שטעם זה לא נדחה.

נראה לומר כיוון נוסף בדיון זה, והוא זיקת ברכת כהנים לעבודת הכהנים בבית המקדש שיבנה במהרה בימינו, אכ"ר. בכמה דברים ראינו שהשוו חכמים את דין ברכת כהנים בזמננו לעבודת המקדש. לדוגמא: ברכת כהנים בעמידה (סוטה לח א), נטילת ידיים לפני ברכת כהנים (רמב"ם פט"ו מהל' תפילה הל' ה. וע"ע בית יוסף סע' ו-ז). ומפני זה כתב במור וקציעה (ס' קכח ד"ה

וגם אם יש עשרה אנשים והוא אחד מהם וברגע שיצא לא יהיה מניין, יצא. כי בשו"ע (סי' נה סע' ב) פסק שאם התחיל שליח ציבור חזרה בזמן שהיה מניין ואח"כ יצאו חלקם, גומרים התפילה.

לגבי לוי, הבית יוסף (שם) כתב ששמע שהמנהג באשכנז ובספרד שהלויים יוצקים מים על ידיהם ולא ידע מנין מנהג זה, עד שמצאו מפורש בזהר הקדוש (נשא קמו ב), ששם כתב שכהן שבא לישא כפיו יש לו להוסיף קדושה על קדושתו ולקדש ידיו על ידי מי שמקודש, שהם הלויים. ובספרא דצניעותא מוסיף שגם הלוי צריך ליטול ידיו קודם שנוטל ידי הכהן. וסיים מרן הב"י שכן ראוי לנהוג. והוסיף בבדק הבית שמ"מ לא יברך שוב אם כבר בירך בבוקר על נטילת ידיים.

וכן פסק בשו"ע (סי' קכח סע' ו) שיש ללוי ליטול ידי הכהן ושיש לו ליטול ידיו קודם לכן. [אמנם הרמ"א שם כתב שהלויים לא נהגו ליטול ידיהם קודם אלא סמכו על נטילתן שחרית].

אם כן, לפי מרן השו"ע גם במנין מצומצם לאחר שהתחילו חזרת הש"צ מותר לכהן וללוי לצאת כדי שיטול ידיו קודם עלייתו לדוכן. אך בשו"ת תשובות והנהגות (לגר"מ שטרנבוך ח"ג סי' מח) חולק על זה, ומבאר שאע"פ שהדין הוא שחזן שהתחיל חזרה בעשרה ויצאו חלקם ממשיך בחזרה, מ"מ עיקר מצוות החזרה היא בעשרה ולכן אם אין עשרה שומעים, לא יצא הלוי, ומצווה

מספיקה וא"צ ליטול שוב את ידיו קודם עלייתו לדוכן. וכ"כ האורחות חיים בשם ר' אברהם בן הרמב"ם שהעיד שכן גם נהג אביו למעשה, שכהן סומך על נטילת ידיו לק"ש ולתפילה. וטעמו של הרמב"ם הוא משום טומאת הידיים, ואם נטל ידיו בבוקר קודם התפילה ממילא סרה הטומאה. והביאו מרן בב"י (סי' קכח סע' ו). וכ"כ הגר"י קאפח בביאורו על הרמב"ם (שם ס"ק יז) שכן נהגו בתימן שאין נוטלין במיוחד לברכת כהנים אלא סומכין על נט"י שחרית לתפילה ולק"ש.

וכתב מרן בב"י שיכול לסמוך על זה כל עוד יודע שלא נטמאו ידיו בינתיים.

אולם לדעת רש"י (סוטה לט א ד"ה שלא נטל) ותוספות (שם ד"ה כל כהן) אפילו אם נטלו ידיהם בבוקר, צריכים הכהנים ליטול ידיהם שוב קודם עלייתם לדוכן. והטעם הוא משום שהגמרא בסוטה לומדת דין זה מהפסוק 'שאו ידיכם' וכו' ולומדים משם שתכף לנטילה – ברכה, כלומר הנטילה צריכה להיות סמוכה לברכה. וכן בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) לומדים מהפסוק הנ"ל שכל ברכה המוזכרת בתורה צריך ליטול ידיים לפניה.

השו"ע (סי' קכח סע' ו) פסק שכהנים נוטלים ידיהם קודם עלייתם לדוכן, אף על פי שנטלו נט"י של שחרית.

א"כ יש לכהן לצאת ליטול ידיו קודם עלייתו לדוכן אע"פ שכבר נטל ידיו בבוקר.

זו עדיפה יותר מליצוק מים על ידי הכהן שהוא רק מעלה במצוה.

ובפסקי תשובות (סימן קכח אות כב) כתב שהנכון ביותר במנין מצומצם שיצאו הכהנים והלויים לנטילת ידיים לפני חזרת הש"ץ. עוד כתב שאם יצטרך הלוי לעבור נגד מתפלל כדי להגיע למקום הנטילה, לא ילך ליטול ידי הכהנים. ובהערה 105 שם הביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם ידועים אנשי הקהל שם שמאריכים בתפילתם, נכון ליטול ידי הכהנים בין ישתבח ליוצר.

להלכה - במנין מצומצם יש לנקוט באחד מהפתרונות הנ"ל שהובאו בפוסקים – שהלוי יטול את ידי הכהן לפני חזרת הש"ץ או בין ישתבח ליוצר, כלומר שלא יהיה מצב בו אין עשרה השומעים את חזרת הש"ץ. ואם לא עשו כן, יש ללוי להשאר בבית הכנסת ולא ליטול ידי הכהן משום שהיא רק מעלה במצוה ולא עדיפה על מצוות חזרת הש"ץ שתהיה בעשרה.

מתנות לאביונים – הרב ינון קליין

שאלה: כמה כסף צריך לתת במתנות לאביונים?

תשובה: מן הפסוק בו מתבאר חיוב מתנות לאביונים משמע שאין חיוב לתת לעני דברי מאכל או כסף בו יוכל לקנות אוכל לסעודת פורים. שהרי הפסוק קובע

שלרעהו שולחים 'מנות', ואילו לאביונים נותנים 'מתנות'. וכתב בתרומת הדשן (סי' קיא) "ותו נראה דלא אשכחן בשום מקום דמיקרי מנות אלא מידי דמיכלי או דמשתי. וכן דקדק הרמב"ם בלשונו שכתב וחייב לשלוח שתי מנות של בשר או שתי מיני תבשיל או שתי מיני דאוכלים, ונראה דשתייה בכלל אכילה. ובמתנות לאביונים כתב מעות או מיני מאכלים. אלמא דגבי משלוח מנות סבר דווקא מידי דמיכלי".

וכך משמע מדברי הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הלכה טו - טז) "וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות של בשר, או שני מיני תבשיל, או שני מיני אוכלין לחבירו... וחייב לחלק לעניים ביום הפורים. אין פוחתין משני עניים – נותן לכל אחד מתנה אחת או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין". הרי שלעני ניתן לתת או מתנה או מעות או סעודה.

ממילא, מצוות מתנות לאביונים לא שייכת לדיני הסעודה אלא היא מצוה בפני עצמה, לשמח את העניים בפורים. כך גם עולה מדברי הריטב"א (מגילה ז א), שכותב "שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא, אלא מדין שמחה".

ממילא מובנים המשך דברי הריטב"א שקובע ששיעור הנתינה הוא פרוטה לכל עני, "מסתברא דמתנות לאביונים היינו אפילו בב' פרוטות דשוה פרוטה חשיבא מתנה אבל לא בפחות כדאיתא בגיטין (כ א) ובדוכתי אחריתי".

וראוי לתת ביד רחבה כפי האפשר, כי עיני העניים נשואות לצדקה זו. ידועים דברי הרמב"ם (שם הל' יז): **"מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה שנאמר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים."**

אולם, יש כמה פוסקים שכתבו שיקפיד לתת לעני סכום כסף שיספיק לקנות שיעור פת של ג' ביצים, שהוא שיעור כדי סעודה (כן מבואר בזרע יעקב, הובא בשע"ת סימן תרצד, ולומדים שיעור זה משיעור משלוח מנות). ויש פוסקים שהתאימו שיטה זו למציאות ימינו, ואמרו ששיעור מתנה הוא כדי סעודה פשוטה (כגון לחמנייה ומשקה, כך מפורסם בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל ועי' במקראי קודש (הרי" פ"א ס"ק ח) שהביא בשם הגר"מ אליהו זצ"ל השיעור הוא 'מנה פלאפלי').

ועיין עוד בצפנת פענח (הל' מגילה פ"ב הט"ו) ממנו משמע ששיעור הנתינה הוא בכביצה.





מאמר – הרב ינון קליין

חשיבות לימוד ההלכה (א)

ב. לפני שמדברים על חשיבות לימוד ההלכה, צריך להקדים בקצרה מהי הלכה ומדוע חשוב לקיימה. רבנו נתן בעל הערוך (ערך הלך) מפרש: "הלכתא דבר שהולך ובא מקדם ועד סוף או שישראל מתהלכין בו". על פי דברי רבנו נתן הוראת המילה 'הלכה' כפולה. מחד ההלכה נובעת כולה מקבלת התורה במעמד הר סיני, שם קבלנו תורה שבכתב ותורה שבעל פה יחדיו (עי' בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה), ממילא מידת החיוב שלנו אפילו בהלכות שהן "רק" מדרבנן היא מוחלטת מכח נאמנותנו לנותן התורה (עי' אנציקלופדיה תלמודית תחילת ערך הלכה).

נאמנות זו היא המביאה להסבר השני של הערוך, "שישראל מתהלכין בו". עם ישראל לאורך כל הדורות מיום היותו לעם, נתבע ללכת אחרי ההלכה. אותה אחת המסורה מרב לתלמיד ומדור לדור תוך קישור להר סיני. נתבענו ועודנו נתבעים לקבל תורה והוראה מגדולי הדור והם הקישור שלנו למעמד הגדול והנורא בו קבלנו תורה ונהיינו לעם.

דבר זה קיבל ביטוי בפסוק (שמות יח כ): "והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון", כמשה ואהרן בדורם ושמואל

א. בעזרת ה', נעסוק במאמר זה ובגיליונות הבאים בשאלת החובה ללמוד הלכה והזמן שיש להקדיש ללימוד זה. כהקדמה לדברים חובה להדגיש שתי נקודות.

1. דרך קבלת התורה היא מרב לתלמיד, אין קבלת תורה באופן אחר. לכן, בחורי ישיבות צריכים ללמוד כפי הוראת ראש הישיבה והרבנים בישיבה בה הם לומדים. אין כוונתי במאמר זה ובבאים לשכנע שדרך אחת עדיפה על אחרת, שצורת העיון בגמרא צריכה להיות כך או כך, שאופן הגדילה בתורה הוא כזה ולא אחר. הכוונה במאמר הזה ובבאים אחריו היא רק להאיר זרקור על חלק ההלכה ועל החשיבות שיש בלימודו, בעיון ובבקיאות.

2. אין אדם למד תורה אלא במקום שלבו חפץ. והוא הדין בתחום בתורה שלבו חפץ, בספרים שלבו חפץ ובסגנון הלימוד שלבו חפץ. עם זאת, יש דברים שכולם חייבים ללמוד ולדעת, בין אם לבו חפץ ובין אם אין לבו חפץ. במאמר זה ובבאים אחריו נראה שידיעת הלכה, לפחות ברמה בסיסית נכללת בדברים שכל אחד חייב בהם, אפילו אם אין לבו חפץ.

בדורו (עי' ראש השנה כה ב) כך חכמי כל דור צריכים להורות את העם את הדרך אשר ילכו - את ההלכה. והעם צריך לקיים את דברי חז"ל במסכת ראש השנה (שם): "ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל הדיין שלא היה בימיו? הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו. ואומר אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה".

נמצא, שהלכה היא שם כולל לדרך בה צריך ללכת. על ידי ההלכה אנחנו מגלים את רצון ה' בעולם. על ידי שמירה על ההלכה, אנחנו הולכים בדרך ה'.

ג. על דברי חז"ל (ברכות ח א): "והיינו דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא, מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". הרחיב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה. מדבריו אנו למדים הגדרה נוספת.

וכך כותב הרמב"ם (בתרגום הגר"י קאפח): "דע שהקדמונים חקרו חקירה נפלאה כפי ידיעתם וטוב שכלם, והתאמת אצלם שכל נמצא מוכרח להיות לו תכלית שלמענה היתה מציאותו, כי אין שום דבר שמציאותו לבטלה". ומסקנת חקירת הקדמונים הייתה שכל הנבראים נוצרו כדי לשמש את האדם. האדם, "תכליתו פעולה אחת בלבד, ושאר פעולותיו אינן אלא להמשכת קיומו כדי שתושלם בו אותה הפעולה היחידית והיא השגת המושכלות וידיעת האמתיות על בורים".

על מנת להצליח לקנות את המושכלות, צריך לאזן בין כוחות הגוף וכוחות הנפש, "כי במושכל ראשון ישיג שהרס הנפש בבנין הגוף, ובנין הגוף בהרס הנפש, לפי שאם היה האדם רודף אחר התאות ומעדיף את החושניות ושעבד שכלו לתאות... לא יוכר בו הכח האלקי, כלומר השכל".

האיזון הזה נקנה לאדם רק על ידי ההלכה. ההלכה מדריכה את האדם, על פי התורה, מהי הדרך הנכונה לאזן בין הגוף לנפש. "נתברר מכל ההקדמות האלה שהתכלית בעולמינו זה וכל אשר בו הוא איש מלומד בעל מדות טובות, וכאשר נקנו למי שהוא מהמין האנושי המדע והמעשה, רצוני ב'מדע' השגת האמתיות על בורים והשגת כל מה שאפשר לאדם להשיג, וב'מעשה' המצוע והאיזון בענינים הטבעיים ואל ישקע בהם ולא יקח מהם אלא מה שיש בו קיום הגוף, וכן שפור כל המדות, אדם שהוא במצב זה הוא המטרה".

"וכך מצאנו שהנביא הוכיח את מי שטען שהוא חכם בזמן שהוא עובר על דברי תורה ורודף תאותיו, והוא אמרו איך תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה' אתנו וכו'. וכן אם היה האדם ירא ה' פרוש, מרחיק התענוגות זולתי בכדי קיום הגוף, מתנהג בכל הענינים הטבעיים בדרך הממוצעת, והורגל בכל המדות הטובות אלא שאינו מלומד, גם זה חסר שלמות, אלא שהוא יותר שלם מן הראשון, לפי שמעשיו אלה אינם מתוך ידיעה ברורה והכרה יסודית, ולפיכך אמרו חז"ל אין בור ירא חטא כמו שביארנו. ומי שאומר על עם הארץ שהוא חסיד אינו אלא מכחיש דברי

חכמים שהחליטו בזה החלטה גמורה, וגם מכחיש את המושכל. ולכן תמצא המצוה

בכל התורה, ולמדתם ואחר כך לעשותם, התלמוד קודם למעשה, כי בתלמוד יבוא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד, וזהו אמרם ע"ה שהתלמוד מביא לידי מעשה".

אם כן, אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, מפני שבלימודה ובקיומה, ניתן להגיע לאיזון הנכון בין גוף לנפש ובין המעשה לידיעה. "שתכלית כל מה שבעולם ההויה וההפסד הוא איש שלם כולל החכמה והמעשה כמו שביארנו. וכיון שמדבריהם ע"ה אנו לומדים שני הדברים הללו כלומר החכמה והמעשה ממה שביארו וממה שרמזו, בצדק אמרו אין לו להקב"ה בעולמו חוץ מארבע אמות של הלכה".

ד. את המימרא "אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה", הביאה הגמרא כהמשך לדברי רב חסדא: "מאי דכתיב אהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב - אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות", מהם שערים המצויינים בהלכה?

לכאורה יש קושיה גדולה, הרי הלכה לומדים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ואם כן אין אפשר לומר שערים מצויינים בהלכה גדולים מבתי כנסיות ובתי מדרשות?

“

האדם, "תכליתו פעולה אחת בלבד, ושאר פעולותיו אינן אלא להמשכת קיומו כדי שתושלם בו אותה הפעולה היחידית והיא השגת המושכלות וידיעת האמתיות על בורים".

החיד"א בספר פתח עינים (ברכות שם) משיב לזה: "ולפי פשוטן של דברים נראה דהכי פירושו אוהב שערים המצויינים בהלכה כלומר זאת התורה שלומדים גדולי הדור שמעמיקים בהלכה וזהו שערים המצויינים בהלכה לאפוקי ת"ח הלומדים הלכות בבית המדרש לפי פשוטן וזהו שאמרו שערים המצויינים בהלכה שלומדים בעיון נמרץ לעומקא של הלכה, יותר מבתי

מדרשות שלומדים הת"ח הלכות כפשטן והם אינם מצויינים בהלכה. וקאמר דהיינו דאמר עולא מיום שחרב וכו' כלומר דלמודי הלכות בעומק, מיום שחרב בית המקדש כי גבר אויב הסט"א אין לו אלא ד' אמות של הלכה כלומר שיעור מועט שמעמיקים ומפלפלים בהלכה בדקדוק ועל ידי זה מתבטלים הקליפות כי תלמוד גימטריא פלונית להכניעה. ולקשט הכלה כי הלכה ה' כלה ולזה אמר מיום שחרב וכו' והוה סלקא דעתך דפליגי דאוהב ה' שערי ציון איירי שלא בזמן החרבן ואין קאמר מיום שנחרב דמשמע ולא קודם לזה? אמר והיינו דאמר ר' אמי וכו', דדא ודא חדא היא דבזמן בית המקדש דאיכא קרבנות וכיוצא ולא היה תגבורת הסט"א אמר אוהב. אך בזמן החרבן לבטל הקליפות אין לו אלא ד' אמות של הלכה שיעור מועט בדקדוק נמרץ כי בזה אהני לבטל סט"א ולתקן השכינה".

בגיליון הבא, נרחיב עוד על מעלת לימוד ההלכה וקדימות לימוד זה על פני לימודים אחרים.



בית מדרש קניין תורה, שלוחת ישיבת מרכז הרב

קולט אברכים חדשים

לשנת תשפ"א

לימוד הלכה בעיון • שיעורים מגוונים
התנסות בכתיבה ובמסירת שיעורים
תוכנית מסודרת ומפורטת • שיעורי אמונה

מוזמנים להצטרף לחבורה השמחה וההזדקקות.

לפרטים: הרב ינון קליין - 0543043114