



# אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

## 'איש שדה' כנגד 'איש תם'

יניב שמואל (א')



עשו הוא "איש יודע ציד", איש גיבור מלחמה, כפי שרש"י מסביר בפירושו על פרשת הולדת עשו, שעשו נולד כשהוא עשוי. כמו כן, המדרש מספר לנו שהוא זה שהרג את נמרוד (עי' פרקי דרבי אליעזר פרק לא, ילקו"ש רמז קי; מאידך, במקומות אחרים מבואר שנמרוד הוא אמרפל מלך שנער ואברהם הרגו). רואים מכאן שלעשו היה גבורה מעשית. לעומת זאת, יעקב הוא איש תם יושב אהלים, אדם צדיק שיושב ולומד כל היום, והגבורה שלו מתבטאת בגבורה אידיאלית גרידא, גיבור הכובש את יצרו.

יצחק שמידתו כידוע גבורה, מבין שעליו לבחור את הממשיך שינהיג את עם ישראל, והוא מבין שאבי האומה צריך להיות איש בעל גבורה מעשית. צריך להבין כי על מנת להנהיג אומה בכלל, ואת עם ישראל בפרט, חייבים להיות אנשים שהם לא רק בעלי אידיאל וחזון, אלא אנשים שידעו להנהיג, אסרטיביים וחזקים. את זאת ראה יצחק בעשו דווקא, שבו קיימת תכונת המנהיגות ויכול לסחוף את כולם אחריו, אבל ביעקב ראה יצחק אספקלריה של עצמו - גבורה אידיאלית גרידא. "ויעקב היה איש תם" רש"י מפרש: "מי שאינו חריף לרמות קרוי תם". זו הייתה ההבנה הרווחת במידתו של יעקב. כמו כן, רבי אברהם אבן עזרא מסביר שיעקב היה ההפך הגמור מעשו כי עשו היה איש יודע ציד, ויעקב איש תם, ואדם כזה אינו ראוי להיות מנהיג (כך סבר יצחק). אולם, בעשו קיימות - לפי ראות עיניו של יצחק - גם גבורה מעשית וגם את הגבורה האידיאלית שהרי היה מצויר עצמו בעיני אביו כצדיק, כמבואר במדרש (הובא ברש"י) שהיה שואל את אביו אם צריך לעשר תבן ומלח, ונראה כמדקדק במצוות.

לאחר שהבנו זאת, אפשר להבין למה יצחק בחר בעשו לקבל את הברכות. שהרי הוא מנהיג וראוי להנהיג את עם ישראל. אלא ש"רבקה אוהבת את יעקב", והיא שידעה שגם יעקב יוכל להגיע להבנה ש"בתחבולות תעשה לך מלחמה". אותו יעקב שבהמשך אכן ינהג בערמומיות ובתחכום עם לבן הארמי, רב-הרמאים (הארמיים), הוא שיוכל ובצדק לקחת מעשו את הברכה. מוכיח ליצחק שהוא ראוי להיות מנהיג עם ישראל, שכן בנוסף לצדקותו וישרותו האמיתית - בשונה מעשו שפושט טלפיו כלפי חוץ ואומר 'ראו שטהור אני' - טמון בו גם כח ההנהגה. ניתן לראות זאת במשא-ומתן שבין יצחק ויעקב, כאשר האחרון מגיע במסווה של עשו. יצחק בודק את בנו הבא לפניו - האם הוא באמת ראוי להנהיג את עם ישראל, והוא חוקר אותו באמצעות כל החושים (למעט חוש הראייה שניטל ממנו). בחוש השמיעה, שנאמר "הקול קול יעקב והידיים ידי עשו"; בחוש הריח - "וירח את ריח בגדיו ויברכהו"; בחוש המישוש - "וימושהו ויאמר" וגו'; ובחוש הטעם - "ואוכלה מציד בני". וכל זאת עשה יצחק כדי לבדוק האם יעקב ראוי להנהיג את עם ישראל והאם יש בו גם את הגבורה המעשית, וכך זכה יעקב להמשיך את הדרך ולהנהיג את עם ישראל.

לאור זאת, נוכל להבין מדוע נבחר דוד דווקא למלוך על ישראל משום ששילב את שתי התכונות הללו שנצרכות למנהיג, כדברי הגמרא במסכת מועד קטן (טז ע"ב) האומרת שדוד נקרא "עדינו העצני", משום שבשעת לימוד התורה היה מעדן עצמו כתולעת, ובשעת מלחמה היה מקשה עצמו כעץ ארז. כך מלמדת אותנו התורה מהן התכונות של מנהיג, ויה"ר שנזכה למנהיג האמיתי הלא הוא משיח בן דוד שיבוא במהרה בימינו אמן.

### פרשת תולדות

גליון 479 | ב' בכסלו תשע"ט

(שנה שלוש-עשרה)

16:22 כניסת שבת

17:23 צאת שבת

08:05 סוזק"ש מג"א

### לפי סוג

#### לנשיא הישיבה הרב גרינברג

לרגל נישואי הנכדה

#### לראש הכולל הרב טובי

לרגל נישואי בנו

לר' נועם לוי

לרגל הולדת הבן

לבניה אשר כהן

לרגל נישואיו

לאברהם חלמיש

לרגל נישואיו



קוד באתר: 8302

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

שלמה שינובר, יצחק שיבני

**השאלה\***

ראובן השכיר דירה לשמעון שלא היה אדם מן השורה. לאחר מספר חודשים ראובן ראה שההמחאות (ש'קים בלע"ז) שנתן לו שמעון חוזרות, מאחר שפשט את הרגל, עד שהצטבר חוב של 15 אלף שקלים. אמנם הוציא ראובן את שמעון מן הדירה, אך הבין שאת כספו - תמורת חודשי השימוש בדירה - ככל הנראה כבר לא יראה. יום אחד שח ראובן ללוי בעל המכולת על שאירע לו, ולוי השיב לו לפי תומו שאותו שמעון היה ספק שלו למכולת ושהוא - לוי - חייב לשמעון 40 אלף שקל. ראובן קפץ על המציאה ואמר ללוי שישלם לו 15 אלף שקל על חשבון התשלום לשמעון. לוי ענה לו שהיה שמח לעשות זאת, אבל הוא מפחד מתוך היכרותו עם שמעון שהוא גברא אלמא, ויבוא למרות הכל לתבוע ממנו את כל הכסף ולכן לא רוצה לקחת סיכון.

האם ראובן זכאי לתבוע את חובו של שמעון כלפיו, מלוי שחייב לשמעון?

**יסוד דין שעבודא דרבי נתן**

המקרה שלנו קשור למושג המפורסם 'שעבודא דרבי נתן', שמוכר בין היתר במסכת כתובות (ט"ע"א). שם אומרת הגמרא, שאם מלוה אומר על השטר שלו שהוא 'שטר אמנה' - אינו נאמן. 'שטר אמנה' זהו שטר שנכתב כמו שצריך, רק שעוד לא ניתנה ההלוואה, ובו סמך הלווה על המלוה לשים את השטר אצלו ושלא יגבה ממנו עד שתהיה הלוואה. הגמרא שאלה מדוע המלוה אינו נאמן בזה, והשיבה שמדובר במקרה שלמלוה עצמו יש בעל חוב, ובכך שהניח את שטרו כשטר אמנה הוא מפסיד את בעל חובו שלא יוכל לגבות מאותו שטר חוב. ודין זה משום 'שעבודא דרבי נתן': אם ראובן חייב לשמעון ושמעון חייב ללוי, מוציאין מראובן ונותנין ללוי, שנאמר 'ונתן לאשר אדם לו' - כלומר למי שהקרן שייכת לו, ולא למלוה הישיר שהוא עצמו משעובד למלוה הראשון, ושטרי החוב הם חלק משעבודו.

וכך גם פסק השו"ע בחו"מ (פו, א): "ראובן שנושה ק' בשמעון ושמעון בלוי מוציאין מלוי ונותנין לראובן". ולפי זה במקרה שלנו תביעתו של ראובן כלפי לוי בעל המכולת נכונה, מאחר שיש כאן שעבודא דרבי נתן.

ויש להבין מה החידוש בדברי רבי נתן, הרי הגמרא בבא בתרא (קנז ע"א) אומרת שנכסי האדם נחשבים ערבים עבורו, שאם לא ישלם החוב ייגבה מהם, וא"כ למה יגרע חלקם של שטרי חוב לגבות מהם?

בכדי להבין את חידוש התורה נדון בהלכה נוספת. הגמרא בכתובות (פה ע"א) אומרת שאדם שמכר שטר חוב לחבירו ואח"כ מחל ללווה - מחילתו מחילה (כמובן שהקונה יוכל לתבוע אותו על שהפסיד אותו במכירה). ונשאלת השאלה, כיצד המחילה קיימת אחר שכבר מכר את השטר? אחד התירוצים הוא, שלדעת הרמב"ם והרי"ף מכירת שטרות היא רק מדרבנן ולא מן התורה, משום ששאיין גופם ממון, אלא הם רק מהווים ראייה. ויוצא מכך שמי שמכר את שטרו הוא עדיין המלווה האמתי מן התורה ומחילתו קיימת.

הרא"ש במסכת כתובות (פרק ט סימן י) מביא הסבר אחר בשם ר"ת. לדעתו, מכירת שטרות חלה מן התורה, אלא שבהלוואה יש שני

שעבודים. א. שיעבוד הגוף - שרובץ על גופו של הלווה חיוב לפרוע החוב. ב. שיעבוד נכסים - נגזר משעבוד הגוף; מאחר שיש לאדם חיוב של גופו להחזיר ההלוואה, נכסיו ערבים על פירעון החוב. ואומר ר"ת, שמדין תורה אפשר למכור רק את שיעבוד הנכסים שהוא ממשי ולא את שיעבוד הגוף שהוא מופשט. ומאחר שהמוכר לא מכר את שיעבוד הגוף, כאשר הוא מוחל עליו ללווה ממילא שיעבוד הנכסים שתלוי בשעבוד הגוף פוקע.

ותמה הריטב"א על הגמרא שהזכרנו, שהאומר שטר אמנה אינו נאמן בגלל שמפסיד את בעל חובו - מדוע לא יהא נאמן, מיגו דיכול היה למחול על שטר החוב ללוי, ובכך היה מפסיד את ראובן? ותיירץ בשם הראב"ד דהכא ליכא מיגו, שכן דווקא במוכר שטר חוב לחבירו שעדיין יש כלפי המוכר שעבוד הגוף מצד הלווה אפשר למחול, אבל באומר שטר אמנה אין שעבוד הגוף כלפיו, אלא שעבוד הגוף עבר ישירות לבעל החוב הראשון משום שעבודא דרבי נתן, ולכן אינו יכול למחול.

והסביר הקצות (סי' פו ס"ק א) שאנו מבינים בכך את החידוש בשיעבודא דרבי נתן, שלולי התורה שאמרה 'ונתן לאשר אדם לו' לא היינו יודעים שהלווה משועבד ישירות לבעל חובו של מי שהלווהו כאילו הוא בעצמו הלווהו, אלא היינו חושבים שהוא משועבד למי שהלווהו, וזה משועבד לבעל חובו.

ויש כאן חידוש גדול בדברי הש"ך (שם ס"ק יד) הנוגע לנידון דידן: לא זו בלבד שאם ראובן ירצה לתבוע את לוי הרשות בידו, אלא גם אם אינו יודע שלוי חייב לו - ללוי יש חיוב ללכת מיוזמתו ולהחזיר לראובן את הכסף, מאחר שהוא נחשב כבעל חובו ממש.

השו"ע (שם, סעיף ה) הוסיף חידוש גדול, שאם ראובן הלווה פרע את חובו לשמעון (המלוה הישיר שלו), במקום ללכת ללוי, בעל חובו של מלווהו, ועתה שמעון אינו רצה להחזיר ללוי את חובו - יכול לוי לתבוע מראובן את הכסף שוב, משום שהחוב מלכתחילה הוא כלפיו.

ומעתה במקרה שלנו, נמצא שלוי בעל המכולת אינו חייב לשמעון אלא לראובן, וראובן תובע אותו באופן ישיר. ולכן על פניו צודק ראובן בתביעתו.

**כאשר חושש שייגבו ממנו פעמיים**

אלא שיש לברר, האם אנחנו מתחשבים בטענתו של לוי, שהוא ירא פן שמעון יגבה ממנו שוב, וחושש שיינזק כספית מכך?

והנה בתשובות מיימוניות בסוף ספר נזיקין (סימן ז) מביא מקרה דומה. רחל נישאה לאחד שהמיר את דתו ושילמה לו כסף כדי שיגרשה. לאחר הגירושין תבעה ממנו רחל את כתובתה מפיקדון שהיה לו ביד אחרים מדין שעבודא דרבי נתן, ומחזיק הפיקדון השיב שהוא ירא להביא לה את הפיקדון משום שאותו משומד הוא אדם אלים שעלול לגבות ממנו שוב. והשיב על כך בתשובות מיימוניות שלא צריך להסתכן להחזיר הכסף ושיגבו ממנו שוב, וביסס דבריו ע"פ הגמרא בבא בתרא (ק"ז ע"ב) באדם ששמר על כספי פיקדון ובאו גנבים ואיימו עליו שאם לא יביא להם הפיקדון יהרגוהו, דקי"ל שאם הוא עשיר תולים שבאו הליסטים בגללו, ואם השתמש בכספי הפיקדון חייב, ואם הוא עני שאין לו כסף תולים שהם הגיעו מחמת הפיקדון ופטור. וקל וחומר, אומר בעל הגמ"י, במקרה של המשומד - שלפי דתם של הנוצרים אין דין שעבודא דרבי

\* השיעור נכתב ע"י אחד התלמידים, ע"פ הבנתו ובאחריותו.

אבל החזו"א הבין דלא כהשער משפט, ולדעתו אכן יש מחלוקת בין מהריט"ץ לתשובות מיימוניות. והסביר החזו"א, שיסוד הדין של שעבודא דרבי נתן הוא מדין השבת אבידה, שמאחר שלוי יודע ששמעון חייב כבר לראובן, התורה אמרה: מה אכפת לך לתת את הכסף ישירות לראובן, המלוה הראשון. ומאחר שיש בזה נימוק מוסרי, הפכה התורה את ראובן לבעל חובו של לוי, שהוא יהיה מלווהו האמתי ושזו לא תהיה רק השבת אבידה. ממילא אומר החזו"א, כשאין כבר את הצידוק המוסרי, כגון שמפחד שייגבו ממנו שוב, מלכתחילה לא יחול שיעבודא דרבי נתן - כמבואר כעין זה במסכת בבא מציעא (ל ע"א) שאם יש חשש שיפסיד כספו אם יתעסק בהשבת האבידה - פטור. ולדעת החזו"א זהו טעמו של התשובות מיימוניות שפטר את בעל הפיקדון, דלא כמהריט"ץ. ולשיטתו אין חילוק בין הלוואה לפיקדון.

### למעשה

אם לוי חושש ששמעון יאיים עליו ויגבה ממנו שוב, יוכל לטעון קים לי כדעת החזו"א וכשיטת התשובות מיימוניות, ונוכל לפטור אותו מלשלם לראובן.

נתן וממילא יצטרך להפסיד אם ייתן לאשה הפיקדון - אינו חייב לתת לאשה ולהסתכן בכך. ולפי דברים אלו גם אצלנו יש מקום לקבל את טענת לוי שאם יפרע את חובו לראובן, שמעון עלול לגבות ממנו פעם נוספת.

מנגד, בשו"ת מהריט"ץ (סימן מט) כתב שאם אדם טוען שמפחד לתת למלווה של מלווהו שמא מלווהו יתבע ממנו שוב, אין מתחשבים בטענה זו, אלא ביה"ד יכתוב לו שטר שפרע, אבל לפרוע החוב בכל אופן חייב. ולפי זה במקרה שלנו לא יוכל לוי לטעון שמפחד שמא יגבו ממנו עוד פעם. ולכאורה דלא כדברי התשובות מיימוניות.

אמנם ביאר בשער משפט (סימן פו ס"ק י) שאין סתירה כלל, משום שהתשובות מיימוניות עוסק בפיקדון ואילו מהריט"ץ עוסק בהלוואה: בפיקדון הסיבה שפטור, משום שזה דומה לפיקדון שאנסוהו נכרים שיכול לתת להם ופטור, כמבואר בב"ב שם. וזה דווקא כשאנסים אותו על אותו פיקדון שקיבל, אבל בהלוואה דקי"ל מלווה להוצאה ניתנה והכסף שתובעים אותו לשלם נחשב הכסף שלו ולא הכסף שקיבל, צריך לשלם בכל אופן את הכסף למלווה הראשון.

ולפי דברי השער משפט, בנידוננו יוצא שיצטרך לשלם כי זו הלוואה.

## עיני תלכה

כותב על כך בספר ערוך השלחן, שהתוספות לא כתבו כך אלא כדי ללמד זכות על הנוהגים להקל בזה, אך גם התוס' יודו שצריך ליטול מים אחרונים גם בזמן הזה, והוסיף שבמדינתם היו אוכלים ממלח שחוצבים בהרים, אבל במקומותינו שאוכלים ממלח המים של מי הים, בזה יש חשש של מלח סדומית.

היעב"ץ בספר מור וקציעה כתב, שיש לחלק בין זמנם לזמננו, כי הם היו נוהגים לאכול באצבעותיהם בלי כף ומזלג, ומשום שהידיים הזדהמו החמירו בזה, מה שאנו לא עושים, שדרכינו לאכול בכפות ומזלגות ואין אנו אווזים התבשיל בידיים עפ"י רוב (למרות שאת הלחם כן מחזיקים אבל הוא אינו מלכלך כל כך), ולכן לא צריך נטילה משום זוהמא.<sup>3</sup> וכן בספר פסקי תשובות כותב, שבזמננו אין מלח סדומית מצויה וגם לא אוכלים עם הידיים, ואין טעם הנטילה אלא מדברי קבלה.

הרב כף החיים כתב, שאלו הטעמים (לנטילת מים אחרונים) הם לפי הפשט, וכל דברי חז"ל הם על פי הסוד, וחכמים מלבישים אותם בדרך פשט כדי לשכך האוזן. המקובלים הוסיפו למצווה טעם עפ"י הסוד: מובא בזוה"ק שמים אחרונים הם חלק הסטרא אחרא וצריך לתת לו את חלקו בכל סעודה. ועל פי הסוד והקבלה יש בנטילה זו תיקונים גדולים, וכן כתב בספר ריקאנטי: "מים אחרונים חובה - הטעם כי הם באים להעביר הזוהמא הבאים מחמת נחש הקדמוני, ובמים האחרונים תתפרש ממנו מדת הדין ולא תקטרג עליו, ועל כן הן חובה באמת, והנה המים האחרונים הם הפך הראשונים ועל כן דינן הפוך, כמו שאמרו רז"ל בפרק קמא דסוטה (ד ע"ב) מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה, מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה, אף כי לפי הפשט הוא שלא יחזרו המים ויטמאו הידיים. וממה שכתבנו תבין טעם מפני מה מים אחרונים טעונים כלי, כי רוח רעה שורה עליהם ובזה תיטול חלקה שלא תקטרג עליו, כי צריך האדם לחלוק לה כבוד בפעולותיו".

<sup>3</sup> כמובן שמי שידיה מלוכלכות באוכל, חייב במים אחרונים לכל הדעות.

## מים אחרונים חובה? דניאל כהן-טוב (ב')

המושג 'מים אחרונים' מופיע במסכת ברכות (נג ע"ב) - "דאמר רב יהודה אמר רב, ואמרי לה במתניתא תנא: והתקדשתם - אלו מים ראשונים, והייתם קדשים - אלו מים אחרונים". בגמרא בעירובין (יז ע"ב) על המשנה העוסקת ביצאים למלחמת הרשות, מבואר: "ופטורין מרחיצת ידיים" - אמר אביי: לא שנו אלא מים ראשונים אבל מים אחרונים חובה. אמר רב חייא בר אשי: מפני מה אמרו מים אחרונים חובה מפני שמלח סדומית<sup>1</sup> יש, שמסמא את העיניים". וכן בגמרא בחולין (קה ע"א): "מים ראשונים מצוה, ואחרונים חובה". והשו"ע (או"ח קפא, א) פוסק להלכה: "מים אחרונים, חובה", וכמוהו רוב הפוסקים.<sup>2</sup>

המשנ"ב (סק"א), ע"פ המפרשים, מסביר מהו הטעם: "משום שהידיים מזוהמות הן מהאכילה ופסולות לברכה", וגם משום חשש למלח סדומית שיכול לגרום לעיוורון למי שנוגע בעיניו, "ואף עכשיו שאין מצוי מלח סדומית, יש לחוש למלח אחר שטבעה כמותה".

בסוף הסימן (שם, י) מביא השו"ע את דעת התוספות: "יש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים". וזו לשון התוס' בעירובין (יז ע"ב, ד"ה מים אחרונים חובה): "עכשיו לא נהגו במים אחרונים, דאין מלח סדומית מצוי בינינו אי נמי לפי שאין אנו רגילים לטבל באצבעותינו במלח אחר אכילה".

הרא"ש ותלמידי רבינו יונה הקשו על דברי התוספות, מה יעשו עם דרשת הגמרא "והתקדשתם והייתם קדושים" - משמע שטעם הסכנה הוא טעם נוסף על קדושת המצווה, והקדושה היא להעביר את הזוהמא מהידיים שנתלכלכו באכילתו שהרי ידיים מזוהמות פסולות לברכה!?

<sup>1</sup> הגרי"ח בספרו בן יהודע ביאר מדוע מלח סדומית מסמא את העיניים - משום שכוח הזרע הוא מן העיניים, וכמו שכתב בספר הליקוטים שהזיווג תלוי בעיניים, שאמרו חז"ל "נוטל מאור עיניו של אדם" (ועיין ברמב"ם פ"ד מהלכות דעות), ולכן אנשי סדום אשר נזדווגו באיסור ממזרות ונגזר על ארצם להיות תל מלח, נגזר על המלח הזה להיות מסמא את העיניים, להודיע על רעתם שהיתה בהזרעה של איסור, כי הזרע נמשך כוחו מן העיניים.

<sup>2</sup> כמו: הרמב"ם, הרא"ש, הרי"ף, רבינו ירוחם, הטור, האריז"ל, הגר"א, המג"א, המהרש"ל, הברכי יוסף, ועוד פוסקים רבים.

התחדשות ייצור מלח במפעלי ים המלח, הרי שיש לנו מלח סדומית, ואנשי המחקר מצאו שיש יסוד במלח המסמא את העיניים ח"ו, ולכן בא"י מי שילך ליטול למים אחרונים ויש חשש שיפסיד זימון, עדיף ליטול מים אחרונים, ובחול"ל זימון עדיף, כי מלח סדומית אינו מצוי (מבוסס ע"פ התוס'), וחובה ליטול מים אחרונים כיום אף לסוברים שבדורות שלפנינו לא הייתה חובת נטילה.

לסיכום: אני הקטן ממליץ לכולם ליטול מים אחרונים, משום שזוהי דעת רוב הפוסקים ויש לחוש לדבריהם. זו גם לא טרחה כל כך מרובה, ומהיות טוב אל יקרא רע". וכן יש לחוש לדברי המקובלים שרובם ככולם סוברים כך, על פי דברי הזוה"ק שהובא לעיל, וכן גדולי פוסקי זמננו (הגר"ע יוסף והגר"מ אליהו זצ"ל, ועוד. ולהבחיל"ח הגר"ח קניבסקי, והוסף שטוב לחנך בזה את הילדים). וכמו שכותב הבן איש חי (שנה ראשונה, פרשת שלח לך) שנהג אביו רבי משה חיים זצ"ל לומר "מים אחרונים חובה" לפני הנטילה, "ולפעמים היה סומך על הלכה זו במקום דברי תורה שאומרים על השלחן קודם ברכת המזון, כשאין שהות לומר דברי תורה, כי זו הלכה מתורה שבעל פה, ודבר בעתו מה טוב".

## ספרי תפילה

פרישה והבדלה מדברים אחרים הנמוכים ממנה, אלא מציאות מיוחדת של ישות שמצד אחד כולה רוחנית ומצד שני היא באה לידי ביטוי אפילו בגשמיות המגושמת ביותר.<sup>1</sup> אך אנו כבני אנוש לא מסוגלים להידמות אליו בזה. אין אנו יכולים לחיות בו זמנית בגשם וברוח, לרדת לעומקי הטומאה של עוה"ז ולהעלות אותה לקדושה. לכן הציווי "קדושים תהיו" דורש מאיתנו קדושה ברובד הבסיסי שלה - לפרוש ולהיבדל מן הדברים האסורים והקרובים אליהם.<sup>2</sup>

נמצינו למדים, שיחודה של קדושת ה' היא דוקא בהיותה מתגלה בכל עניני עוה"ז על אף רוממותה. עתה ברור מה ייחודה של ברכת קדושת השם ומדוע חשוב להעיד על קדושתו בפתחת תפילתנו. אחר שהזכרנו את גודל רוממות הא-ל בברכת הגבורות, עלינו להשלים את ברכות השבח בהדגשת ענין קדושת שמו יתברך, הבאה לידי ביטוי גם בעולמנו הגשמי,<sup>3</sup> שבזכותה יכולים אנו לפנות אליו ב"ג הבקשות הבאות מיד: "אתה קדוש ושמן קדוש... הא-ל הקדוש" ולכן "אתה חונן לאדם דעת... חננו מאתך חכמה בינה ודעת".

<sup>1</sup> כידוע, בתחילת מסכת קדושין מצאנו שני פירושים למילה 'מקודשת': הגמ' (ב ע"ב) מבארת "דאסר לה אכולי עלמא כהקדש", היינו לשון הבדלה והפרשה, והתוס' (שם ד"ה דאסר) כתבו שפשט הלשון הוא "מיוחדת לי ומזומנת לי". הוי אומר - קדושה היא לא בהכרח הפרשה מדבר אחר, אלא יכולה להתפרש גם כייחוד של ישות כלשהי לישות אחרת (כגון חפץ להקדש ואשה לבעלה).

<sup>2</sup> במעשה קדושין אכן שני הפירושים נכונים, כי יש כאן שלשה 'שחקנים' - הבעל, האשה, ושאר העולם. לכן, מצד אחד האשה נאסרת לשאר העולם, ומאידך היא מתייחדת לבעלה. כך גם לגבי קדושת ישראל (קוב"ה, ישראל, עוה"ז), מחד הם מובדלים מאוה"ע ומן האיסורים, ומאידך מיוחדים ומזומנים לקב"ה. לגבי קוב"ה החידוש העצום הוא שלמרות שיש רק שני 'שחקנים' (הבורא והבריאה), ניתן לומר את שני הפירושים - הבורא מובדל ומופרש מהבריאה, ובו זמנית הוא מתייחד בה באחדות שלמה.

<sup>3</sup> כמוכרן שאין הדברים סותרים לביטוי 'קידוש החומר' השגור בפי כל [כמאמר הרבי מקוצק: "ואנשי קדש תהיון לי" - כי מלאכים יש לי די והותר]. על האדם מוטל להיות מעורה בעניני עוה"ז, אך הוא אינו מתייחד איתם, אלא אוכל תוכם וזורק קליפתם.

<sup>4</sup> אפשר אולי לבאר שיהו טעם הכפילות (בנוסף ספרד/י) "אתה קדוש ושמן קדוש" - הוא יתברך קדוש, מובדל ומופרש מהמציאות, ויחד עם זאת שמו, היינו הדרך בה הוא מתגלה, אף הוא קדוש. מיוחד עם כל המציאות.

והו שאנו אומרים בקדושה שהוצמדה לברכה זו - "קדוש, קדוש, קדוש", ועם זאת "מלא כל הארץ כבודו".

בספר קיצור שולחן ערוך (מד, א) כתב: "בדין מים אחרונים, הרבה מקילים, אבל נכון לכן ירא שמים להזהר בהם". וכן כתב בספר חרדים (מ"ע מדברי קבלה ומדברי סופרים פ"ה אות ד), שמים אחרונים חובה, ודבר שבקדושה הם, והמקל בהם מקילין לו ימיו ושנותיו. וכן כתב מהרש"ל בספרו ים של שלמה (חולין פ"ח אות י): "איני יודע ממה שנהגו להקל במים אחרונים, שהרי כתב הרי"ף וז"ל: דאע"פ שלא אכל מלח, קבעו חכמים חובה משום מעשה שהיה (חולין קו ע"א)... ולשון 'קבעו חובה' משמע שאף לדורות חובה". וכך כתב בתשובת הרדב"ז (סי' לו) הובא בשו"ת חכם צבי (סי' לו) ש"בכל מקום שדברי הקבלה חולקים על הפוסקים, הלך אחרי הפוסקים אבל דבר שלא נזכר בפוסקים או שיש פלוגתא בין הפוסקים, דברי הקבלה יכריעו". יעויין שם.

המשנה ברורה (קפא, כב) הביא את דעת הגר"א שצריך ליטול כיוון שטעם מלח סדומית וידיים מזהמות גם עכשיו שייך, והזכיר את המג"א שכתב בשם המקובלים שכל אדם יזהר במים אחרונים, ומדבריו של המנה ברורה משמע שהוא פוסק - שמים אחרונים חובה, ומי שאינו נוטל אין לו על מי שיסמוך. וכתב הרב נבנצאל בהערותיו 'ביצחק יקרא', שעם

## קדושת השם ר' בן-ציון סופר

בשבוע שעבר הזכרנו את דברי הגמ' במגילה (יז ע"ב), המוצאת מקור לשלוש הברכות הראשונות ב'מזמור לדוד' (תהלים כט, ב). הגמ' שם ממשיכה ואומרת, שמהפסוק "הבו לה' כבוד שמו השתחוה לה' בהדרת קדש" למדנו שאומרים 'קדושות'. רש"י על אתר מבאר, שהלימוד הוא מסוף הפסוק: "השתחוה לה' בהדרת קדש".

בפשט הדברים, הדרשה מהפסוק היא שכאשר באים להשתחוות לה' יש לעשות זאת מתוך "הדרת קדש", כלומר כבוד ומורא הנובע מתוך הפנמת גודל קדושת שמו יתברך. זהו בעצם גם פירוש חלקו הראשון של הפסוק - "הבו לה' כבוד שמו". לכן, תכף לתפילה עצמה אנו מברכים את ברכת השבח של "אתה קדוש", כדי להחדיר בנו את שגב קדושתו של הבורא, ומיד לאחר מכן אנו משתחוים לה' בתפילה.

אלא שעדיין צריכים אנו למודעי, מה ייחודה של ברכה זו. מה בין התשבחות של ברכת גבורות לשבח הקדושה, ומדוע יש צורך מיוחד להדגיש את קדושתו של הקב"ה?

חכמינו פתחו לנו פתח להבנת הענין בדרשתם על הפס' "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' א-להיכם": "קדושים תהיו, יכול כמוני? ת"ל כי קדוש אני, קדושתו למעלה מקדושתכם" (ויקרא רבה כד, ט). בפשטות, כוונת המדרש היא לומר שעם ישראל אמנם מופרשים ומובדלים מאומות העולם, ממאכלות אסורות, מקירבה לעריות וכדו', אך הקב"ה גבוה מעל גבוה, והוא מופרש ומובדל מכל עולם החומר, ואיננו יכולים להגיע לדרגתו.

אך לפי ביאור זה, לא מובן; וכי היתה הו"א לומר שעם ישראל וקוב"ה באותה דרגת קדושה הם - "יכול כמוני"? כמו כן יש לדקדק בלשון המדרש "קדושתו למעלה מקדושתכם" ולא "גדולה מקדושתכם" וכדו'.

לכן נראה לבאר שכך היא כוונת המדרש: היה מקום לחשוב, שבציווי "קדושים תהיו" נצטוונו אמנם להפריש את עצמנו מקירבה לאיסורים, אך עם זאת מוטל עלינו לרדת גם למקומות הנמוכים ביותר כדי להעלותם לקדושה. על כך אומר המדרש "קדושתו למעלה מקדושתכם" - קדושתו של הקב"ה אכן נמצאת במקום עליון ומופלא זה. היא איננה