



216 הגזרה

וורט חסידי, חידוד ליטאי, ופשט אמיתי // המלקט

זְכַרְנוּ אֶת הַדְּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חֲנָם אֶת הַקְּשָׁאִים וְאֶת הָאֲבֻטָּחִים וְאֶת הַחֲצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַטְּוֹמִים:

על פסוק זה, שאמרו האספסוף מבני ישראל המתאווים לאכול בשר, ליקטנו שלושה ביאורים: האחד, נאמר כהלצה המתארת באופן מוקצן מהותו של 'ווארט' חסידי. השני, דבר נחמד על דרך הפלפול שמטרתו לבאר 'מדרש פליאה'. והשלישי, ביאור בפשט הפסוקים בדרך ישרה.

הרב'ה החסידי מקשה קושיא נכונה בפשט הכתוב - מדוע נאמר "אשר נאכל" בלשון עתיד, ולא "אשר אכלנו" בלשון עבר? לכן, מסיק הרב'ה, אין מנוס מלבאר את הפסוק כך: זכרנו את הדגה אשר נאכל לעתיד לבא, בשר הלוייתן שעתידיים הצדיקים לאכול (כמבואר בב"ב ע"ה ע"א). על זה דברו המתאווים ולכן התאוו לבשר. לא היתה כאן חלילה תאוות בשר גרידא, שלא נחשדו דור דעה על כך. לא נכספו ישראל אלא לשבת בצל השכינה ולהנות מזיוה.

וכאן מגיע הוורט לשיאו: הרי אם כנים דברינו, מקשה הרבי, מדוע נאמר 'במצרים'? הרי מדובר על הדגה שלעתיד לבא! ותכף מתרץ הרבי מיניה וביה - הפסוק עצמו מתרץ קושיא זו, באומרו 'במצרים - חנם'. המילה 'במצרים' אכן נכתבה לחינם!

לעומת האדמו"ר החסיד, הלמדן הליטאי מצטט 'מדרש פליאה' (עיין מש"כ הרב חיד"א בשם הגדולים, מערכת ספרים, ד [סב] על תופעת מדרשי הפליאה) על הפסוק הנ"ל: "זכרנו את הדגה - מכאן שמדליקים נרות בשבת". והוא עומד ותמה - מה בין הדגה ובין נרות שבת?

ומיישב הלמדן המפולפל בחריפות: הרי לכאורה קשה, מה להם לבני ישראל כי הלינו על הדגה החסרה להם במדבר, הלא אמרו חז"ל שכל טעם שהיו רוצים לטעום במן היו טועמים (שמות רבה כה, ג). וא"כ, אם בדגים חשקה נפשם, יכוונו עצמם לטעום טעם דגים במן, ויערב לחיכם!

על כרחנו לומר, שלא די בטעם על מנת להנות מן המאכל בשלמות. יש צורך גם לראות את צורת המאכל וצבעו המיוחד כדי להנות ממנו כראוי. לכן התמררו ישראל על שאין להם יכולת להנות בשלימות מאותם דגים מצריים חביבים (עיין יומא עד ע"ב).

ממילא, מסיים הלמדן בתרועת ניצחון, מתוך פסוק זה למדו חכמים שחובה להדליק נרות בשבת, כדי שנוכל לראות את מטעמי השבת ולקיים מצות עונג שבת בשלימותה! (ביאור זה מובא בפירוש חומת אגן להרב חיד"א עה"פ הנ"ל, בשם "הרב המפולפל כמהר"ר אליעזר די אבילה ז"ל [עיין שם הגדולים, מערכת ספרים מ, נג]).

כעת נניח לביאורים הנחמדים הללו, ונפנה לבאר את הפסוק המדובר בפירוש פשטי, ישר ונאמן. נקדים כמה שאלות בפשט הפסוק:

א. מדוע "נאכל" בלשון עתיד. ב. בפס' הקודם נאמר שישאל אמרו "מי יאכילנו בשר", וא"כ מה להם כי נזכרו בדגה. ג. מדוע "דגה" לשון נקבה, ולא "דג" או "דגים". ד. כיצד יתכן שאכלו במצרים דגים בחינם, וכי המצרים היו כה נדבנים? ה. מה ייחודם של חמשת המינים שהזכירו - קשואים, אבטיחים, חציר, בצלים ושומים - מה שבחם המיוחד שגרם לעמ"י להיזכר בהם בערגה? ו. בפרט קשה על החציר, שאינו מאכל אדם כלל אלא מאכל בהמה, כמאמר הכתוב "מצמיח חציר לבהמה" (תהלים קד, יד)!

נראה שכדי ליישב קושיות אלו, יש מקום לבאר פשוטו של מקרא בדרך הפוכה מההבנה המקובלת. המתאווים אכן התאוו לבשר בדוקא. מסתבר מאד שבשעבוד מצרים לא היה בשר בהישג ידם (עיין שמות טז, ג. אך ע"ש במדרשים ובמפרשים), בפרט לפי דברי חז"ל שהבהמות היו אלהות של מצרים. הפעם היחידה שבה זכו לאכול בשר היתה רגע לפני יציאת מצרים, בקרבן פסח. האספסוף קץ באכילת המן החדגוני, המזכירה לו את הארוחה הקבועה שהיו מקבלים העבדים במצרים. הם רוצים לאכול בשר, כמנהג בני חורין, וכאותו קרבן פסח שהצית את רוח החירות בעם ישראל.

המתאווים מזכירים את מה שאכלו במצרים לגריעותא ולא למעלותא. הם משוים בין 'התפריט המצרי' ובין 'התפריט האלוקי'. הרי גם במצרים, הם טוענים, היינו אוכלים לכל היותר דגים, וגם דגים אלו היו "דגה" ו"חינם" - רמז לפס' "והדגה אשר ביאור מתה ובאש היאור", כלומר - דגים באושים שהמצרים היו זורקים לנו בחינם כי בקושי היו ראויים לאכילה. כמו כן, היינו אוכלים מינים שונים של ירקות שורש וכדומה, מזון בסיסי להחיות את הנפש ולא מעבר לכך. לפעמים נאלצנו אפילו לאכול חציר, שהוא מאכל בהמה! מאידך, הם ממשיכים ואומרים, "ועתה נפשנו יבשה, אין כל, בלתי אל המן עינינו". גם עכשיו אנו מרגישים באותו מצב. אין לנו יכולת לגוון בארוחות, וכל ארוחה נראית כקודמתה.

אמנם נראה שעיקר טענתם היא על הטעות שעשו כביכול בכך שיצאו ממצרים. בפס' "זכרנו את הדגה..." הם מתארים מה השיקול שעמד בראש מעיינם כשהחליטו לצאת ממצרים (בפרט לפי דברי חז"ל שמדובר בערב רב, שהחליטו להצטרף לעמ"י). באותה העת הם זכרו את הדגה הבאושה שהם יצטרכו להמשיך לאכול במצרים אם ישארו שם (ולכן "נאכל" בלשון עתיד), ואיתה את מנת שאר הירקות שכבר קצו בה. מאידך, הם רואים לנגד עיניהם את קרבן הפסח, שגורם להם לחשוב שביציאה ממצרים יזכו לארוחה בשרית כזו על בסיס יומי. במצב כזה, לעבדים אין שום התלבטות - ברור שעדיף לצאת ממצרים. אך עתה, אומרים המתאווים, אנו רואים שגם במדבר נפשנו יבשה ואין כל! ואכזבה עמוקה זו גורמת להם לבכות...

שנדע תמיד להבחין בין עיקר לטפל, לדבוק בה' לשמו ולא לשם עצמנו, ולכוון לאמיתה של תורה.

מזל טוב //

לאורי רוזנבלט
לרגל אירוסיו



בשבוע שעבר, הבאנו את טענת הרב קלישר שהגאולה השלמה תלויה בהקרבת הקרבנות, כי כמו שהקב"ה הריח את ריח הניחוח של קרבנו של נח ואז נשבע לא להביא מבול, כך גם הגאולה השלמה תבוא ע"י קרבן ריח ניחוח.

אך דווקא אותו נימוק של ריח ניחוח, הועלה בפי אחד מהחולקים על הרב קלישר, כסיבה מדוע אי אפשר לחדש את עבודת הקרבנות כיום.

רבי יהודה במגילה (כח ע"א) דרש שבית כנסת שחרב אין מספידין בתוכו, שנאמר 'והשמתי את מקדשיכם' - 'קדושתן אף כשהן שוממין'. וכבר תמהו הראשונים, איך דרש רבי יהודה את דרשתו שהקדושה נשארה, שזה לא משמע כלל מהפסוק. ומבאר הרב יעקב עטלינגר בתחילת ספרו בנין ציון שמקורו של רבי יהודה הוא מהפסוק בפרשת בחוקותי (ויקרא כו, לא): 'וְהִשְׁמוֹתִי אֶת מְקֻדְשֵׁיכֶם וְלֹא אֶרִיחַ בְּרִיחַ נִיחֹכְכֶם'. ולכאורה איך שייך 'לא אריח' אם אין בית מקדש? אלא ודאי שאפשר להקריב אע"פ שאין בית, כי קדושה ראשונה קדשה גם לעתיד לבוא, ובכל זאת אומר הקב"ה "ולא אריח בריח ניחוחכם".

בזה ביאר הבנין ציון גם את דעת הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, טז), שלמד מהדרשה של רבי יהודה שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, כיון שעל בסיס ההנחה שקדושה ראשונה קדשה לעת"ל דרש רבי יהודה את דרשתו.

ממילא, אומר הבנין ציון, כיון שהמשנה בזבחים (ד, ו) אומרת שאחד מהדברים שהזבח נזבח לשמן הוא ריח ניחוח, אם כן אי אפשר להקריב קרבנות לאחר חורבן בית המקדש כיון שאין ריח ניחוח!

על דברי הבנין ציון השיב בשו"ת מהרי"א הלוי (סימן פח) שלש תשובות:

א. לא כל מה שנאמר בתוכחות התקיים, כי הקב"ה חס על עמו. ב. הצורך להקריב לריח ניחוח הוא דין בכוונת הקרבן, שהאדם יקריב לשם ריח ניחוח. אבל אין צורך שבפועל הקב"ה יריח בריח הניחוח של הקרבן, אלא רק שזו תהיה כוונת המקריב. ג. דין ריח ניחוח אינו מעכב בדיעבד, כמו שכתב המשנה למלך (הלכות מעשה הקרבנות ד, יא), וכל שעת הדחק כדיעבד דמי.

דברים שבלב אינם דברים // ר' חגי סבג

זיוני האכה

א. חקירה בגדר 'דברים שבלב'

שכל מה שחשש הסמ"ג, זה דווקא במקרה שגם האיש וגם האישה מודים במעשה הקידושין, אך כשאחד מהם מכחיש, אין לחשוש.

החלקת מחוקק (סק"ד) כתב, שבהכרח שהרמ"א מדבר על מקרה שבו אותו אחד שאינו מודה בקידושין, טוען שהוא שיטה בשני. כלומר, הוא אינו מכחיש את העד וטוען שלא היה מעשה קידושין כלל, אלא הוא טוען שהיה מעשה קידושין, רק שהוא לא התכוון לכך ברצינות. במקרה כזה אומר הרמ"א שאין חשש של קידושין כלל. ההכרח של החלקת מחוקק הוא, שאם נאמר שאותו שמכחיש טוען שלא היו דברים מעולם, א"כ מדוע אותו שכן מודה במעשה הקידושין לא ייאסר, הרי הוא מודה לדברי העד!

אולם, ממשיך להקשות הח"מ, גם כשהשני טוען 'משטה הייתי', מדוע הוא נאמן? הרי הוי דברים שבלב, ודברים שבלב אינם דברים! ואין לומר שהוא יהיה נאמן בטענה של מיגו שהיה יכול להכחיש ולומר להד"מ ולהיות נאמן, שמה בכך שיש לו מיגו כזה, הרי המיגו רק בא לאמת את טענתו, וכאן **אנו מאמינים לו** שלא התכוון כלל לקידושין, רק שבגלל הכלל של דברים שבלב, אין אנו מתחשבים במה שהיה בליבו.

אמנם הב"ח (שם אות ד) חולק, וסובר שאם טוען אחד מהם שהוא משטה, הוא נאמן בטענה זו. וכן פסק גם למעשה בתשובותיו (שו"ת הב"ח [הישנות] סי צז).

רואים מקושיית הח"מ, שסבר כמו הצד השני בחקירה, שהסיבה שדברים שבלב אינם דברים היא אינה משום חוסר נאמנות בטענה, אלא משום **כלל של בית דין** שאי אפשר להתחיל לשער מה יש בליבו של האדם, ולכן אנו מבטלים כל טענה של דברים שבלב.

המקור לדין "דברים שבלב אינם דברים" הוא הגמרא בקידושין (ג ע"א). שם מסופר על אדם שמכר את נכסיו על דעת כך שרוצה לעלות לארץ, אך בשעת הקנין עצמו לא התנה שהמכירה היא על דעת כך שבסופו של דבר כן יגיע לארץ. לבסוף נבצר ממנו לעלות לא"י ורצה לבטל את המכירה. אמר על כך רבא שהמכירה אינה בטלה, דהווי דברים שבלב, ודברים שבלב אינם דברים. ודברי רבא נפסקו ברמב"ם (הל' מכירה יא, ט) ובשו"ע (חו"מ רז, ד).

ויש לחקור מה ההגיון שעומד מאחורי הכלל הזה. האם הסיבה שדברים שבלב אינם דברים היא משום שכאשר אדם עושה פעולה, אנו סהדי שהתכוון לכך, ולכן אע"פ שלאחר מכן הוא טוען שהיה בליבו אחרת אין אנו מאמינים לו. או שמא הסיבה היא, שכיון שאין הדיינים חוקרי כליות ולב, ואי אפשר לעמוד על מה שבליבו של האדם, לכן בשביל הסדר הטוב קבעו את הכלל שדברים שבלב אינם דברים. במילים אחרות אפשר לתמצת ולשאול, האם יש כאן **בעיה של נאמנות**, או שמא אין זה קשור לנאמנות אלא זהו **כלל בית דין**, שבביל שיוכלו הדיינים להכריע.

בחקירה זו נראה לתלות שני מחלוקות אחרונים בדיני קידושין:

ב. קידושין בעד אחד כשהבעל טוען 'משטה הייתי'

הטור (אה"ע סי' מב) מביא מחלוקת בין הסמ"ג לשאר הראשונים, האם יש לחשוש לקידושין שנעשו בפני עד אחד. דעת רוב הראשונים שאין לחשוש לקידושין כלל, ודעת הסמ"ג שיש לחשוש לקידושין. **בשו"ע** (שם, ט) הביא את דעת רוב הראשונים והשמיט לגמרי את דעת הסמ"ג, אך הרמ"א הוסיף שיש מחמירים וחוששין לקידושין. ומוסיף עוד הרמ"א,



והב"ח, אפשר לומר שסובר כמו הצד הראשון, שהסיבה היא **חוסר נאמנות**. לכן, כשיש לנו הוכחה חיצונית להאמין, כגון מיגו, דברים שבלב הוו דברים.¹

ג. קידושין בפני עדים שהתחבאו

מחלוקת נוספת שאפשר לתלות בחקירה זו, היא בסעיף הבא. **השו"ע** (סעיף י) פוסק ע"פ תשובת הרשב"א שהובאה בב"י, שצריך שהאיש והאישה ידעו שיש עדים שרואים את מעשה הקידושין, ואם הבעל הכמין עדים וקידש את האישה, אינה מקודשת. ומוסיף הרמ"א בשם **מהר"ם פדואה**, שכל זה רק כשטוענת האישה שהיתה משטה בבעל, אך במקרה שטוענת שלא היו דברים מעולם, אינה נאמנת ומקודשת.

ובחלקת מחוקק חולק על פסק זה של הרמ"א, וכותב שאפילו אם היא מכחישה לגמרי, אע"פ שיש עדים שמעידים שכן היו קידושין, אינה מקודשת. והסיבה, משום שהעדים אינם יודעים מה בלב האיש והאישה, ולכן אינם יכולים להעיד שהיה כאן מעשה קידושין.²

¹ אכן, **החכם צבי** בתשובה (סי' קטו) כתב להדיא שמיגו מועיל לבטל פסול דברים שבלב, שלא כדעת הח"מ. ומוכח שסובר כצד השני בחקירה, שפסול דברים שבלב משום חסרון בנאמנות הוא.

² ובבית שמואל (סקי"א) הביא את דעת המהר"ט שמסכים עם הח"מ, אלא שסובר שהטעם שאינם קידושין הוא משום שהתורה הפקיעה את מעשה הקידושין בכה"ג. וכתב הב"ש שהנפק"מ בין הטעמים כאשר הקידושין היו בפני עדים פסולים, אך האיש והאשה לא ידעו שהם פסולים, והיו עשים כשרים אחרים שראו את הקדושין אך האיש והאשה לא ראו אותם.

ואפשר שגם כאן נחלקו הח"מ ומהר"ם פדואה בחקירה הנ"ל. שהרי יש להבין בשתי דרכים את הסיבה שהרשב"א הצריך שהאיש והאישה יראו את העדים. אפשר לומר שיש כאן **חסרון במעשה הקידושין**, שאף כשיתכוונו למעשה הקידושין קידושין כאלה לא יועילו, משום שהעדים לא יודעים מה שבליבם (או משום שהתורה הפקיעה את הקידושין בכה"ג). ואפשר לומר שאין כאן חסרון במעשה הקידושין אלא שכאשר לא רואים האיש והאישה את העדים, אינם מתכוונים ברצינות לקידושין.

שאלה זו תלויה בחקירה הנ"ל. אם נאמר שהטעם שדברים שבלב אינם דברים הוא משום **חוסר בנאמנות**, אפשר לומר ברשב"א שהסיבה שאין קידושין היא משום שאין אנו יודעים אם אכן התכוונו האיש והאשה לקדושין. לכן, הם נאמנים רק בטענת השטאה, שכיון שלא ראו את העדים אנו יכולים להאמין להם. אבל כשטוענים שלא היה כלל מעשה קידושין, אזי הם אינם נאמנים, שהרי יש עדים שמכחישים אותם, ומקודשת. כך סובר מהר"ם פדואה.

אבל לדעת הח"מ, שהסיבה שדברים שבלב אינם דברים היא משום **כללי בית הדין**, אי אפשר לומר שאין קידושין בגלל שלא התכוונו ברצינות לקידושין, שמה בכך שלא התכוונו, הרי דברים שבלב אינם דברים. מוכרחים לומר כמו הצד השני, שטעמו של הרשב"א הוא משום שיש כאן **חסרון במעשה הקידושין**. ומעתה שיש חסרון במעשה הקידושין, אין זה משנה מה טענתם מול העדים, טענת השטאה או טענת להד"מ, שכיון שיש חסרון במעשה הקידושין אינה מקודשת לעולם.

מנחה ושמחה // מלאכי גוטמן

שׁוֹמְרֵי וְזוֹכְרֵי (המקיימים "שמור" "זכור") הַיְמָה מְעִידִים,

כִּי לְשִׁשָּׁה כָּל בְּרֹאִים וְעוֹמְדִים (שהעולם נברא בשישה ימים).³

שְׁמֵי שָׁמַיִם אֶרֶץ וַיָּמִים,

כָּל צְבָא מָרוֹם (אשר הם) גְּבוּהִים וְרָמִים,

תַּנְיִן וְאָדָם וְחַיִּת רְאֵמִים (כל אלה נבראו בשישה ימים),

כִּי בְּיַהּ ה' צוּר עוֹלָמִים (כי ה' יצר את העולם ע"י שם י-ה).⁴

³ "כתיב [-בלוח הראשון] זכור את יום השבת לקדשו וכנגדו כתיב [-בלוח השני] לא תענה. מגיד הכתוב שכל מי שמחלל את השבת מעיד לפני מי שאמר והיה העולם שלא ברא עולמו לשישה ימים ולא נח בשיביעי, וכל מי שמשמר את השבת מעיד לפני מי שאמר והיה העולם, שברא עולמו לשישה ימים ונח בשיביעי, שנאמר 'אתם עדי נאום ה' ואני א-ל' (ישעיה מג, יב)" (מכילתא, יתרו, ח).

וכן פירש הרמב"ן (שמות כ, ח): "אחר שצוה שנאמין בשם המיוחד יתברך שהוא הנמצא, הוא הבורא... צוה שנעשה בזה סימן וזכרון תמיד להודיע שהוא ברא הכל, והיא מצות השבת שהיא זכר למעשה בראשית". ובתוס' במסכת חגיגה (ג ע"ב) כתבו: "אמרינו במדרש שלשה מעידין זה על זה... ישראל והקב"ה מעידים על השבת שהוא יום מנוחה. ישראל ושבת על הקב"ה שהוא אחד. הקב"ה ושבת על ישראל שהם יחידים באומות. ועל זה סמכינו לומר אתה אחד במנחה בשבת אף על פי שאינו מדבר מעניינא דיומא דשבת כמו תפלת ערבית ושחרית". וכ"כ הטור (או"ח סי' רצב).

⁴ עוה"ז בה' ועוה"ב ב'י, שנאמר: בְּטַחוּ בַה' עֲדֵי עַד כִּי בְּיַהּ ה' צוּר עוֹלָמִים (ישעיה כו, ד) ודרשו "אל תקרי צור אלא צר" (ע"פ מנחות כט ע"ב ותוספות ברכות נא ע"ד ד"ה זוכה).

פרשתינו פותחת בנחמת אהרון ב'העלאת' נרות המנורה. הנרות רומזות לעם ישראל, והכהנים המלמדים תורה מדליקים ומעלים אותם שיאירו לפני ה', ומתוך כך שורה השכינה בישראל. כך גם בשבת אנו מצווים להדליק נר של שבת על מנת להשרות שכינה בבתינו, ו"הרגיל בנר הווין לו בנים תלמידי חכמים" - "כי נר מצוה ותורה אור" (שבת כג ע"ב ורש"י שם). וכך גם פותח השיר שנעסוק בו: "מנוחה ושמחה - אור ליהודים". כלשון הפסוק "ליהודים הייתה אורה ושמחה", ודרשו חז"ל: "אורה - זו תורה" (מגילה טז ע"ב).

השיר מיוחס לר' משה בן קלונימוס (הזקן). ר' משה נולד באיטליה והיגר עם משפחתו למגנצ'א שבגרמניה. משפחת קלונימוס הייתה משפחה של ת"ח גדולים ופייטנים, והייתה לה השפעה גדולה על הספרות היהודית באשכנז. על פי המסורת, רבינו גרשום מאור הגולה היה מתלמידי תלמידיו של ר' משה בן קלונימוס. השם "משה" חתום בראשי שלושת הבתים הראשונים של השיר:

(שבת היא יום) **מְנוּחָה וְשִׂמְחָה¹, אֹר לַיְהוּדִים,**

יוֹם שְׁבִתוֹן² יוֹם מְחַמְדִים.

* המדור מוקדש לזכרו של סבי ר' אברהם מנחם בן מרדכי דוד ז"ל.

¹ רש"י במסכת ביצה (טז ע"א) כתב: "נשמחה יתירה - רוחב לב למנוחה ולשמחה..."

² "שִׁשְׁתַּי יָמִים יַעֲשֶׂה מְלֶאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שִׁבְתוֹן קָדַשׁ לָהּ..." (שמות לא, טו).



הוא (ה-) אֲשֶׁר דָּבַר לְעַם סִגְלוֹתוֹ,

שְׁמוֹר לְקִדְשׁוֹ ("שְׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקִדְשׁוֹ")

מִבְּאוּרָא וְעַד צֵאֲתוֹ (מִזְמַן כְּנִיסַתוֹ וְעַד יִצְאָתוֹ),

שַׁבַּת קֹדֶשׁ יוֹם חֲמֻדָּתוֹ (של ה'),

כִּי בּוֹ שַׁבַּת אֵל מְכַל מְלֵאכֶתוֹ⁵:

בְּמִצְוֹת שַׁבַּת אֵל יַחְלִיצֶךָ (ע"י שתקיים מצוות שבת ה' יתן לך חוזק, לכן)

קוּם (בבוקר) קָרָא אֱלֹהֶיךָ⁶ וְחָיֵשׁ לְאַמְצָךָ (ימהר לחזק אותך),

(ומה תתפלל? -) נְשַׁמֵּת כָּל חַי וְגַם נְקִדִישׁ וְנִעְרִיצֶךָ⁷, (ואז -)

אֲכוּל בְּשִׂמְחָה כִּי כִבֵּר רִצְוֶךָ⁸ (כבר קיבל תפילתך והתפייס לך)

(ואיך תאכל? -) בְּמִשְׂנֵה לַחֵם ("לחם משנה") וְקִדּוּשׁ רַבָּה (הקידוש של

הבוקר),

בְּרוּב מְטַעֲמִים וְרוּחַ נְדִיבָה⁹,

יִזְכּוּ לְרַב טוֹב¹⁰ הַמֵּתְעַנְּגִים בָּהּ,

בְּבִיאַת גּוֹאֵל, לְחַי הָעוֹלָם הַבָּא¹¹

פניני השבת:

"שבת קודש יום חמדתו" - אנו אומרים בתפילה של שבת "חמדת ימים אותו קראת" ונאמרו כמה הסברים לכך:

א. כתוב "וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" ובתרגום ירושלמי מתרגם "ויכל" - "וחמיד" מלשון "נכספה וגם כלתה נפשי" (מחזור ויטרי, סידור רש"י ושבלי הלקט. ועי' בב"ח בס"י רפא שהביא לכך מקור ממדרש רבה). "והיינו שכביכול נשא הבריאה חן וחמדה לפניו ביום השבת וכמו שאמרו

⁵... וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שַׁבַּת מְכַל מְלֵאכֶתוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת (בראשית ב, ג).

⁶ וַיְקַרְב אֱלֹהֵי רַב הַחֵבֶל וַיֹּאמְרוּ לוֹ מַה לָּךְ נִרְדָּם קוּם קָרָא אֵל אֱלֹהֶיךָ... (יונה א, ו).

⁷ למען האמת נראה שכוונת המשורר לנוסח אשכנז הקדום, שבשבת אומרים "נעריצך ונקדישך" ולא להיפך כבחול.

⁸ לָךְ אֲכַל בְּשִׂמְחָה לַחֶמֶךָ וְשִׂתָּה כָּלֵב טוֹב יִינֶךָ כִּי כִבֵּר רִצְוֶה אֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיךָ (קהלת טז, ע"פ המתואר כאן, בבוקר צריכים לקום לתפילה ולומר "נשמתי כל חיי" וגם "נקדישך ונעריצך" ורק אחר"כ "אכול בשמחה" "כי כבר רצה האלוקים את מעשיך" - לאחר שהתפללת על דמך, ועכשיו אפשר לעשות "קידוש רבה" ולאכול. ולא כדמו המתירים לעצמם לאכול עוגות לפני התפילה (עי' ברכות י ע"ב).

⁹ הַשְּׂבִיבָה לִי שְׁשׁוֹן יִשְׁעָהּ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי (תהלים נא, יד).

¹⁰ תִּסְדֵּךְ ה' אֲזַכִּיר תְּהִלַּת ה' כָּעַל כָּל אֲשֶׁר גָּמְלָנוּ ה' וְרַב טוֹב לְבִית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר גָּמְלָם כִּי־חָמְדוּ וְקָרַב תִּסְדֵּיךָ (ישעיהו סג, ז), מִה רַב טוֹבָה אֲשֶׁר צָפַנְתָּ לִּי־אֵיזָה פְּעֻלָּתְךָ לְחַסֵּים בְּךָ נִגְדָה בְּנֵי אָדָם (תהלים לא, כ).

¹¹ כתוב בספר ישעיה (נח, יג-יד): "אם תִּשָּׁב מִשְׁבַּת רְגְלֶךָ... וְקִרְאתָ לְשַׁבַּת עַנְּךָ... אֲזַ תִּתְעַנֵּנָה עַל ה' וְהִרְפַּבְתִּיהָ עַל בְּמִתֵּי אֶרֶץ וְהִאֲכַלְתִּיהָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אֲבִיךָ...". ובגמ' במס' שבת (ק"ח). מבואר שכרו של השומר שבת ע"פ דרשת הפסוקים: **כל המקיים שלש סעודות בשבת** - ניצול משלש פורעניות: א. מחבלו של משיח. ב. מדינה של גיהנום. ג. ממלחמת גוג ומגוג. **כל המענג את השבת**: א. נותנים לו נחלה בלי מצרים כיעקב שכתוב בו "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה". ב. ניצול משעבוד גליות. ג. נותנים לו משאלות לבו. **כל המשמר שבת כהלכתה** - אפילו עובד ע"ז כדור אנוש - מוחלים לו. **אם ישראל משמרים שתי שבתות כהלכתן** - מיד נגאלים.

(ב"ר ט, ד) עולמי עולמי הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה הזו... שכל יום השבת נעשה כביכול חמדה לפניו כל בריאת ששת ימי המעשה להיות נזכר לפניו לטובה, וזהו זכר למעשה בראשית" (פרי צדיק, ויצא).

ב. פירוש התפילה הוא: ובשביעי רצית בו וקדשתו שיהיה לישראל חמדת ימים - חמדה מכל הימים, אותו קראת קריאת קודש - "ויקדש אותו", והוא זכר למעשה בראשית שה' נח ביום השביעי (מחזור ויטרי וסידור רש"י בשם י"א. ובשה"ל קצת בשינוי).

ג. יש לפסק כך: ובשביעי רצית בו וקדשתו לעשותו חמדת ימים - סגולה לימים, אותו קראת זכר למעשה בראשית - "על כן ברך את יום השבת ויקדשהו", "ויברך א-להים את יום השביעי ויקדש אתו כי בו שבת" (שם בשם ר' מאיר "שליח ציבור"¹²).

ד. הפירוש הוא: ובשביעי רצית בו וקדשתו, ומפני שהוא יום חמדת ימים אותו קראת - כלומר זמנת וקדשת. כמו "וישראל מקוראי" (ישעיה מח, יב) וכן "ראו קרא ה' בשם בצלאל" (אבודרהם).

ה. "מנהגי לומר: 'חמדת ימים עונג אותו קראת', על שם 'קראת לשבת עונג' " (כנסת הגדולה).

"**במצות שבת א-ל יחליצך**" - כתוב בישיעיהו (נח, יא) בברכות לנותן צדקה לעני "ועצמותיך יחליצך", וכלשון זו אנו אומרים בשבת "רצה והחליצנו במצוותיך...". ומה פירוש מילים אלו?

א. הרד"ק (שם) פירש: 'השביענו ודשנונו במצותיך'. ו'יחליצך' פירושו 'ידשן', על דרך 'ושמועה טובה תדשן עצם', והעצמות הם מוסדות הגוף.

ב. כתוב במדרש רבה (בהר, לד, טו ומובא כעין זה בשם הירושלמי): "ועצמותיך יחליצך" - ישמוט, זיין (יחמש בכלי נשק), ישזיב (יציל), ויניח (מלשון מנוחה): ישמוט - כמה דאת אמר 'חלצה נעלו מעל רגלו'. זיין - כמה דאת אמר 'חלוצים תעברו'. ישזיב - כמה דאת אמר 'חלצני ה' מאדם רע'. ויניח - כמה דאת אמר 'ועצמותיך יחליצך'. מכאן קבעו חכמים לומר רצה והחליצנו בשבת". ופירש האבודרהם: "שעל ידי זכות השבת שישמרוהו ישראל כראוי יהיו נגאלין ונשמטין מן הגלות, ויעלו לארץ מזויינים ומזורזים בחילוף עצמות". וברד"ק פירש לפי המדרש שזו לשון מנוחה. בפירוש תפארת ישראל על המשנה (עירובין פ"ג מ"ט) ביאר ש'החליצנו' הוא מלשון חלוצי צבא - שבת נתנה לצורך עבודה ה' ועסק תורתו, וזה הנשק שלנו נגד יצה"ר ועל ידה נלחם ונצליח בכל מעשינו, ולכן מתפללים שהקב"ה יחזקנו לעבודתו. או שהוא מלשון הצלה, ומתפללים שיצילנו שלא נצטרך לחלל שבת, או שיצילנו מחולשה מחמת חוסר עבודה (כמו בב"מ ע"ז ע"א) ויחזקנו ביום המנוחה. ועל זה אמרו חז"ל (יבמות קב ע"ב): "ועצמותיך יחליצך - זו מעולה שבברכות". שנכלל בה השפעת טובה וחוזק, והצלה מחולשה ורע.

¹² ר' מאיר שליח ציבור חי בדור שלפני רש"י. פיוטים שלו מוזכרים בדברי התוספות. חיבר את הפיוט "אקדמות מילין" הנאמר ע"י קהילות האשכנזים לפני קריאת התורה של שבועות. ראשי הבתים של תחילת פיוט זה הם לפי סדר הא-ב ובאחרונים קבע ברכה לעצמו: "מאיר ביר רבי יצחק יגדל בתורה ובמעשים טובים אמן וחזק ואמץ".



ללמדנו שכבר היו טמאים ומ"מ לא נטהרו. ומשום הכי ודאי יש לחקור מי היו שלא נטהרו ליטהר ואח"כ באו עוד לצעוק...⁴

כמה אור שפך על מדרש רבותינו! הלא באר כי גם חז"ל תפסו פשט הפסוק כראב"ע, אך הם דקדקו עוד בלשון הפסוק: "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא". ומחמת המילים ה'מיותרות' "אשר היו"⁵, שפירושה הפשטי הוא שהיו טמאים זה מכבר, משמע שאין מדובר על טומאה עדכנית - בעקבות אנשים שמתו ממש סמוך לפסח. אם כי אין ספק שגם אנשים כאלה היו, כפי שמסתבר שיקרה במחנה גדול, אך לא עליהם דיברה תורה.

האנשים שנגשו למשה ולאהרון הם טמאים בעלי פוטנציאל טהרה, וזאת היא הבעיה ההלכתית שהועלתה על שולחנם של פוסקי הדור באותה העת. הנחה זו, הנובעת מהבנה פשטית בייחור המקרא, היא שהביאה את חז"ל לדרוש ולחקור אודות אותם אנשים, שכן אם נצליח לחשוף את זהותם המדויקת נוכל להבין מה ראו על ככה שלא ליטהר, ומה בקשתם עוד אחר שלא נטהרו.

ולפי הבנתו⁶ אין כוונת הנצי"ב לומר שהדרש הוא הפשט הפשוט בפסוק, וראב"ע שלא נחת לדקדוק התנאים כפי שבאר הנצי"ב, טעה בפשט. אלא נראה שר"ל שראב"ע הוא פשטן, ודבריו נכונים ברובד הפשט באשר תפקידו להתמקד בקריאה השוטפת של הפסוק ללא התייחסות לדקדוק ייתוריו. לעומת זאת, חז"ל הם דרשנים המודעים לרובד הפשט, אך מוסיפים על הפשט נדבך נוסף הנדרש ונוקז לדקדוק ייתורי המקרא, ובסנכרון של כלל הנתונים העולים מפשט הפסוק ודיוקיו המתיישרים אף הם בפשט, מוציא הדרשן הלכה למעשה במקרה הספציפי שהתקבל.

נמצינו למדים ששאלת המדרש 'אותם אנשים מי היו' אינה שאלת התעניינות אינפורמטיבית גרידא, הבאה לגלות את שהתורה סתמה בפשט. אלא מאחר שהתורה כבר אפיינה את מצב טומאתם, הרי פתחה לנו פתח לחקור אחר זהותם ולהסיק מסקנות הלכתיות על פי המקרה שלהם, וזהו תפקיד המדרש.

⁴ דנושאי ארוננו של יוסף היו וחד אמר מישאל ואלצפן היו שנתעסקו בנדב ואביהוא, וחד אמר טמאי מת מצוה היו, ומה טיבה של חקירה זו...".

⁴ ואמנם ציטטתי כאן רק את ביאורו על עצם קושייתם, והוא עוד ממשיך ומאריך לבאר את דעותיהם השונות ובמה נחלקו ר"י הגלילי, ר"ע ורבי יצחק, והמתעניין יעיין שם בדבריו המאירים.

⁵ ועיין עוד בנצי"ב שם, שרבי יצחק דרש גם את המילים "ביום ההוא", כפי שכתוב בגוף דבריו במדרש, באשר גם הן מיותרות, שכן הן כתובות שוב בסוף אותו פסוק.

⁶ עמלתי רבות על ניסוח פסקה זו. אמנם קשה להגדיר היטב מושגים כמו 'פשט' ו'דרש' על פי ידע שעדיין אינו רחב דיו למטרת הגדרה, ועל פי מקור אחד, אך תקוותי כי יש אמת בדברי. והרצה להעמידני על דיוק ההגדרות, אשמח להערתו והארתו פנים מול פנים או בכתב.

מה הוקשה לרש"י? כך רגילים באי בית המדרש לשאול, מתוך הנחה כי לולא שהייתה קושיא בפסוקים, לא היה רש"י טורח לפרש. ואמנם בבואנו לעסוק בדבריו של אבן עזרא שיובאו להלן, נראה שיש לשאול את השאלה ההפוכה - מה לא הוקשה לאבן עזרא. הרי את הפסוק בו מתוארים אותם "אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם" (במדבר טו, ו), מפרש ראב"ע (ד"ה ויהי אנשים): "לא יתכן שיהיה מחנה ישראל גדול, ושלא ימותו שם מתים בכל יום". עכ"ל. וכוונתו במילותיו הקצרות והקולעות - שאין להקשות 'אותם אנשים מי היו', שהרי מחנה ישראל די גדול הוא לשיהיו בו מתים כל יום - כולל הימים הסמוכים לפסח, וצריך מישהו שיתעסק במתים הללו, הנה לך עשרות אופציות שאליהם כיוונה תורה בדברה על אותם אנשים אשר היו טמאים.

ודבריו אלה, באופיים הפשטני המובהק, נראה שמכוונים לשלול את עצם קושיית רבותינו בספרי¹, וכ"ש את תשובותיהם בדרשתם, וז"ל:²

דתינא: ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וכו' אותם אנשים מי היו? נושאי ארוננו של יוסף היו, דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר: מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא. רבי יצחק אומר: אם נושאי ארוננו של יוסף היו - כבר היו יכולין ליטהר, אם מישאל ואלצפן היו - יכולין היו ליטהר. אלא עוסקין במת מצוה היו, שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח. שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ביום ההוא אין יכולין לעשות, הא למחר - יכולין לעשות.

מה שהוקשה לרבותינו 'אותם אנשים מי היו', לא הוקשה לאבן עזרא כלל. גדולי התנאים עמלים לדרוש את הפסוק ולנסות לחשוף את זהותם של האנשים, ולאבן עזרא הפשטן הדגול, שוא עמלו, דהא לא מדובר כאן בזהויות ספציפיות.

עלולה להיות נטייה לפרש שבזה נעוץ ההבדל בין פשט לדרש - בעוד שהפשט לא דורש במופלא ממנו, ומסתפק בסתימת התורה, הרי שהדרש בא לגלות את הפרטים הסתומים הללו, מתעניין בזהות המדויקת של האנשים שהסתירה התורה, ובכל הסיפורים שמאחורי הקלעים שאין להם רמז בפשוטו של מקרא...

ולא היא! אלא הדרש גם הוא מעוגן בפשוטו של מקרא, תוך התייחסות מדוקדקת לכלל המילים העודפות בפסוק. וכך באר הנצי"ב את דרשת חז"ל, בפירושו 'העמק דבר' על אתר:

"מתחילה לא היו שואלים 'אותם אנשים מי היו', דודאי לא יתכן שיהיה מחנה גדול שלא ימותו שם מתים כל יום, כמו שכתב הראב"ע³ אלא שקשה לחז"ל יתור לשון "אשר היו", ומשמעו

¹ מדרש הלכה על חומשים במדבר דברים.

² ברייתא זו הובאה גם במסכת סוכה דף כ"ה ע"א-ע"ב, כחלק מסוגיית 'העוסק במצוה פטור מן המצוה', ומשם הציטוט.

³ עיין בתורה תמימה (שם, הערה ד) שהתנסח כך: "אלא בכלל אינו מבואר טעם שאלת הגמרא 'אותן אנשים מי היו', מה איכפת לן מי היו, והלא מכיון שנטמאו למתים, יהיו מי שיהיו, דינם שוה לעשות הפסח. ויותר קשה דבר השקלא וטריא בגמרא, חד אמר



הגאון ר' שמואל יעקב בורנשטיין זצ"ל, ראש ישיבת "קרית מלך", היה מרבה להביא את דברי הגמרא (יומא נג ע"א) שמספרת שתלמיד נפרד לא יחזיר פניו אלא מצדד והולך (פוסע לאחור). רבא היה תלמידו של רב יוסף ורב יוסף היה סומא, וכשרבא נפרד מרב יוסף הוא חזר לאחוריו ד' אמות ותוך כדי כך נתקעו רגליו באסקופה (מפתן הדלת) והוכו, וכל האסקופה נתמלאה דם. סיפרו את הדבר לרב יוסף. אמר רב יוסף "יהא רעוא דתרום רישך אכולה כרכא". מפרש רש"י: "תהיה ראש ישיבת הכרך". ובר"ח כתוב דבר נפלא, שממעשה זה נקבע שהלכה כרבא בכל מקום. ושאל הרב בורנשטיין מה פירוש הדברים?

וביאר, שהגמרא בשבת (פח ע"א) מתארת שרבא היה לומד תורה, ותוך כדי לימוד הוא שם את הרגל על האצבע ומהלחץ היו אצבעותיו זבות דם. הגמרא בעצם רצתה לתאר, שכאשר רבא למד, הוא למד עם כל החושים. כולם היו משוקעים בתוך הסוגיה, ובתוך עומק דברי תורה, עמלה של תורה. על דרך זה, כאשר רבא היה עסוק בכבוד רבו הוא היה דבוק בזה בכל רמ"ח אבריו, והוא לא הרגיש שיוורד דם וכל האסקופה נתמלאה דם. ואכן תלמיד כזה ראוי להיות רב, ושתהיה הלכה כמותו בכל מקום. והיה חותם הרב בורנשטיין בשם ר' נחום, שאלו שזכו לקבל מרבתיים - הם אלו שזכו להמשיך להרביץ תורה לתלמידים.

אני חושב שזה מה שאפיין את ר' דוד. ר' דוד היה מסור כולו לתורת רבותיו, הן רבותיו בישיבת חברון והן מחוצה לה. היה מסור כולו להיות דבוק במה שקיבל מהם. זה לא מנע ממנו לחלוק על גדולי עולם, אבל הכל בנוגע ובדרך ארץ. זה מה שזיכה אותו להרביץ תורה.

אצל ר' דוד ראינו מהי חביבות התורה, מה היא אהבת התורה לאין ערוך. בתור תלמידים בישיבה היו מהלכים שלו ששמענו כמה וכמה פעמים. אבל אינה דומה שמיעה אחת לחברתה, באהבתה ישגה תמיד. כל פעם שר' דוד היה אומר את הדברים, אור היה נסוך על פניו, התרגשות כאילו זו פעם הראשונה שבה הוא נהנה מטעם הסוגיה. ישנם רבים שלומדים תורה, אבל לא כולם זוכים להרגיש את טוב טעמה, בבחינת להיות מתענג על ה'.

את ר' דוד אפינה אצילות מיוחדת, הוא לא אהב להטריח אנשים בעבורו, ודחה כל הצעה שדרשה מהבחורים להתאמץ בשבילו. פעם אחת ליוויתי את ר' דוד לביתו אחרי ערבית. ר' דוד היה מקפיד שלא ילכו אותו סתם, כדי לא להטריח. השיטה היתה להתחיל לפתוח איתו בדברים, ומשם להתקדם לכיוון הבית. 20 דק' פלפול בסוגיה שהרב חשב עליה, 10 דק' לדמותה של הרבנית, ו-20 דק' נוספות נוסטלגיה על שכונת שערי חסד ומשפחת ר' שלמה זלמן אויערבך. כשהגענו לסמטה הפונה אל השביל לבית, הוא סימן - עד כאן, עכשיו אתה יכול לחזור. האצילות של ר' דוד, מאן מלכי רבנן, כמלך בגדוד. גינוני הכבוד שהיו לר' דוד, ולא כבוד שהוא דרש חלילה, אלא ההתנהלות האישית שלו בנכבדות. בעדינות נפשו, ר' דוד לא היה מסוגל לאכול לפני התלמידים - כי זה לא מכובד.

הענווה הגדולה. כמה היה מרבה לדבר בפורים על המימרא של חז"ל "יגעת ומצאת תאמין", "הני מילי בדברי תורה... ולדברי תורה לא אמרן אלא לחודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא". והיה מרחיב בדברי תורה שהתחדשו לו בכרם ביבנה, בזכות התלמידים. אפילו את

שנה חלפה לה מאז הסתלקותו לגנזי מרום של הגאון ר' דוד קב זצ"ל, וכפי שהיה מכונה בפי כל - ר' דוד. שנה, שבה דמותו היתה חסרה לרבים משומעי לקחו ותלמידיו. אין בי כדי להיכנס לנעלי המספידים, כי מה יהיו דברי, אני הקטן, אל מול הרב הגדול. אולם, מטרתני היא לצייר את דמותו במיוחד למי שלא זכה להכיר אותו, לדלות ממידותיו והליכותיו, ולהעלות על נס את מסר "שירת התורה" שלו.

שמעתי מהגאון ר' ברוך פוברסקי שליט"א, שהגמ' (מו"ק יז ע"א) אומרת "אם דומה הרב למלאך ה' - יבקשו תורה מפיהו", מיהו זה הרב הדומה למלאך, הקשה ר' ברוך. הרי אנחנו לא יודעים מה זה מלאך, לא ראינו אחד כזה, כדי לדעת להשוות אותו לבן תמותה. וביאר, שמבחינתנו המשמעות של מלאך הוא דבר שמופקע מהעולם הזה.

אכן, ההסתכלות של ר' דוד על העולם הזה היתה מופקעת מהראיה הרגילה של שאר בני האדם. אצל ר' דוד כל דבר נראה ונבחן דרך משקפיים של תורה, כל דיבור ומחשבה היה בלומדע'ס מתוך עיון וחשיבה אינטלקטואלית על הדברים, וכמאמרו ש"גם את העיתון צריך לדעת לקרוא בין השורות". השינויות וחדות המחשבה והדיבור של ר' דוד, היו קסם אישיות.

ר' דוד היה אבן ייחודית בפסיפס של כרם ביבנה. אבן חן, שהאירה באור יקרות את הישיבה. אולי לא ידענו להעריך כראוי את הדמות הגדולה ששכנה בתוכנו, ומפאת שהיינו רגילים לראותו, נסתרה מעינינו האישיות הנערצת. הוא סיפר על זיכרון ילדות שלו, שכאשר היה כבן 7, הגיעה ידיעה שהסתבא שלו נכנסה לבית חולים. באותו רגע, סיפר ר' דוד, לקחתי את התהלים, ירדתי לבית הכנסת, פתחתי את ארון הקודש והתחלתי להגיד תהילים. כבר כילד בשכונת שערי חסד, ר' דוד היה כאחד התלמידים המבריקים ב"עץ חיים", ומקטנות הרגיש שהוא מקדיש את כולו לה'. לימים הוא זקף את הצלחתו בלימוד, לזכות הטירה והדבקות שהיו לו כילד.

משם המשיך להיות מהאריות של ישיבת חברון, וחביבים של רבני הישיבה. לימים יספר לו מחותנו שלמד בישיבת חברון מספר שנים מתחתיו שבישיבה ידעו שיש שני בחורים שכולם יודעים עליהם, "ר' ברוך מרדכי אזרחי ור' דוד קב". ור' דוד בענוותנותו השיב "אני לא ידעתי על זה, וטוב שכך". מידי פעם כשהיה נכנס לבית מדרש כבחור, היה תור של בחורים שהיו עומדים לפניו לדבר אתו בלימוד, להציע לו את דבריהם ולשמוע את דעתו בעניין. חבריו לספסל בית המדרש בישיבת חברון, נמצאים בשורה הראשונה של ראשי הישיבות ומנהיגי עולם התורה.

לצד לימודיו בישיבת חברון, ר' דוד התאבק בעפר רגליהם של גדולי תורה נוספים מחוץ לישיבה. הוא היה שומע תדיר את שיעוריו של ר' חיים שמואלביץ, מראשי ישיבת מיר, ורבות ספג מתורתו. כמו כן, ר' דוד היה משתתף במוצאי שבתות בשיעורים של רבה של ירושלים הגאון ר' בצלאל זולטי זצ"ל. על דרך מאמר הגמרא (תענית כד ע"ב) שהקב"ה אמר "כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני דיו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת" - בירושלים היו אומרים, שר' בצלאל זולטי ניזון ממוצאי שבת למוצאי שבת **מקב**...

אלו רק מעט קווים לדמותו של ר' דוד זצ"ל, להבין מי הוא היה, ארי שבחבורה אשר יצק מים חיים על ידי גדולי תורה.



תורתו שלו לא היה זוקף לזכותו, לעמלו, ליגיעתו - אלא לסייעתא דשמיא שהגיעה בזכות התלמידים.

בהכנסת ס"ת, כשבוע לפני שנפטר, היינו קומץ בחורים שעומדים מפזזים ורוקדים לפני ר' דוד. ר' דוד יושב על הבימה, ובביטול עצמי מדי פעם מרים את היד, לאות ביטול שאין צורך בריקודים. נכון, ומאוד מאוד הוא שפל רוח. ואנחנו - רואים מולנו ספר תורה חי, ספוג בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ.

זכורני שכמה רבנים נסעו לבקר את ר' דוד מיד אחרי שעבר את הניתוח. על הרופאים, "המלאכים בלבן" כפי שהיה מכנה אותם, לא היתה לו תלונה אחת. התלונה היחידה שהיתה לו, אותה הוא פרש בפנינו - היא כלפי עצמו. הוא התלונן שמכאבי הניתוח קשה לו להיות שקוע בלימוד, קשה לו לחשוב בלימוד, וזה הדבר שהכי מייסר אותו.

אולם למרות הביקורת האישית של ר' דוד כלפי עצמו, כל מי שביקר אותו בעת שנפל למשכב היה יכול לראות בחוש, שיש בתורה כח עליון להשיב נפש. ר' דוד היה יושב על הכורסא בחדר הלימוד, מיוסר מכאבים, וברגע שנכנסת עמו בדברי תורה, כאילו הוא נמצא בעולם אחר. גופו כבר לא היה ברשותו, הוא היה מתחיל לשזור את הקושיות והתירושים, לצטט את הגמרות וחיידושי התורה. והכל באווירה עילאית, כאילו עד לפני רגע כאבי גופו לא הטרידו את גופו הצנום.

(לענ"ד) זכיתי להיות אחרון התלמידים שביקר את ר' דוד לפני פטירתו. זה היה ביום רביעי בשבוע, ט' בסיוון. בד"כ השיחות עם ר' דוד היו קולחות. הוא היה עובר מעניין לעניין, ומוסיף ומבאר דברים, מתבל בסיפורים. לא היתה פעם אחת שדברת אתו בלימוד באיזו סוגיה, או אמרת לו 'אשטיקל תיירה', ולא היה לו מה להוסיף על דבריך. בכל מקום הוא היה מונח. נכנסתי לחדרו של ר' דוד, הוא שכב במיטה אבל הפעם הוא היה נראה תשוש. הדיבור היה חלש, הנשימות היו כבדות, ובלון חמצן עמד בפינת החדר. דיברנו שיחה יחסית קצרה, שבמהלכה פעם ראשונה שר' דוד סיפר לי שהוא מוטרד ממצבו הרפואי, ופעם ראשונה שאני הקטן הרגשתי צורך לעודדו במילים. עד היום מהדהדות באוזני מילות הפרידה, שחתמו את שיחתנו "שנשמע בשורות טובות".

ר' דוד זכה לראות עולמו בחייו. כל ימיו היה ספון בתורה, ובעמלה הצ'אלמער שהביא את שערי חסד לכרם ביבנה, החברונער שהמשיך את

תורת הישיבות לבית מדרשנו. החוט המקשר בין כ"כ הרבה רבדים בחברה הישראלית של ימינו. מי שראה את התורה כמהות חיים, ואת הלימוד כצורת חיים.

מה אנחנו יכולים לקחת מר' דוד? גדלנו בעולם שונה, ואנו חיים בעולם שונה, אבל אהבת התורה לשם התורה היא מסר שנוגע לכל יהודי. ר' דוד היה אומר שבחור בישיבה חייב להגיע למצב שהוא פשוט לא מסוגל בלי ללמוד. רק כשהוא הגיע למצב כזה הוא יכול לחשוב על להתחתן או על לעזוב את הישיבה כדי לפרנס את משפחתו. בעולם של אתגרים סוערים ומבלבלים, אין לנו אלא להיאחז בעץ החיים של לימוד התורה. רק קביעות, פיזית ונפשית, של לימוד תורה למשך כל החיים, לא משנה איפה האדם נמצא ומה הוא עושה, נוטעת את האדם לשורשים שלנו. כדי להגיע לחיבור יציב וממושך ללימוד התורה חייבים לאהוב תורה. חייבים ליהנות מהתורה. לא ללמוד רק כי זו מצווה אלא כי זה העונג העליון ביותר בחיים. כשאדם מגיע למצב שההנאה שלו בחיים היא מלימוד תורה, הוא יכול להיות בטוח שבמשך כל תחנות חייו הוא יהיה מחובר לתורה.

זהו המסר של ר' דוד. תאהב תורה, תתחבר לתורה, תמצא את החלק שלך בתורה שימלא את נשמתך. זהו הסוד לאושר בעולם הזה ולעונג בעולם הבא גם יחד.

ר' דוד עצמו חי ככה. כל מי שהכיר את ר' דוד, זו הנקודה העיקרית שצפה בראשו. אהבה זכה ותמימה של תורה, של 'חשבונות בלימוד', של קושיות ותירושים. האהבה הזו החייתה אותו כל ימיו, והשאיפה לאהבה הזו היא מה שאנחנו יכולים לקחת ממנו כעצה הטובה ביותר, הן לתקופת הלימוד בישיבה והן לכל החיים לאחר מכן.

יותר משזכה ר' דוד שיצאה מיטתו מהישיבה, זכתה כרם ביבנה שיצאה מיטתו ממנה. חז"ל אומרים ש"יצאית צדיק מן המקום עושה רושם". כרם ביבנה איבדה הדר מיוחד, פאר והוד מיוחדים שהיו לה בזכותו של ר' דוד. ב"ה הישיבה ממשיכה ללכת בדרכו, ולהטמיע בתלמידיה את אהבת התורה והקשר העמוק אליה. יה"ר שנשכיל כולנו לדבוק בדרכיו ומורשתו של מורנו ורבנו הגאון ר' דוד זצ"ל.

ת.נ.צ.ב.ה.

את ה' א-להיך תירא // הרב דניאל סגרון

נאמר בתורה "אחרי רבים להטות", ומכאן למדנו שהולכין אחר הרוב. דעת רבי מאיר (קידושין פ ע"א) שחוששין גם למיעוט (וכתבו תוס' בחולין יב ע"א שהוא מדרבנן), ולדעת חכמים 'מיעוטא כמאן דליתא דמיא' (ובמיעוטא דמיעוטא מבואר בש"ס שר"מ מודה). אך אעפ"כ מבואר בחולין ט ע"א שצריך לבדוק את הריאה למרות שהטריפה בריאה היא במיעוט הבהמות. לדעת הרשב"ד ור"י הלוי (הוב"ד בראש יוסף בחולין יב ע"א) זהו חיוב מה"ת כי אפשר לבדוק, אבל הרשב"א כתב: "ועוד טעם אחר, בדבר שהוא קרוב ומזומן לראותו, כגון הריאה, שאם יש בה סירכא מיד תראה לעינים בפתיחת הבהמה, אם אינו בודק נראה כמעלים עינו מן האיסור" (ועיין אגרו"מ יו"ד ח"א סימן יט, שלמד מכך שכל שקרוב ומזומן לראותו מחויב לבדוק בכל הי"ח טריפות, ולכן מחויב לפתוח את העוף ולראות ה'דקין' מהאי טעמא).

וצריך להבין טעם זה שלא יהא נראה כמעלים עיניו. אם הדבר מותר והתורה התיירה אותו, למה לנו לחוש? בשלמא לשיטת התוספות בכמה

בגורנו 8 ר' דוד קב 25

מקומות (ע"ז מ, שבת יג, יבמות לו) שחוששים למיעוט המצוי מדרבנן, אפשר להבין שכל ההיתר של רוב הוא מדאורייתא, וחכמים החמירו מדרבנן, כמו שהחמירו בכמה עניינים כאשר התקלה מצויה. אבל דברי הרשב"א שאוסר להיראות כמי שמעלים עין מן האיסור זקוקים ביאור.

ונראה להסביר על פי מה שביאר רבנו הגאון ר' דוד קב זצ"ל, שהיום פקידת שנתו, בדין חשב לאכול חזיר ועלה בידו טלה, שאמרו בקידושין (פא ע"ב) שצריך כפרה. וביאר הרב קב, שעבר על הציווי 'את ה' אלוקיך תירא'. ומכאן למד גם לסוגיית לפני עיור במצוות עשה, שאם מכשיל את חברו בדבר שלדעתו מותר, יש בכך בעיה, כי מבחינת חברו זה דבר אסור, ואם הוא עושה כן הוא נכשל באיסור של 'את ה' אלוקיך תירא'. ולמרות שלפי האמת סובר הנותן שהדבר מותר לגמרי, סו"ס המקבל מבחינתו חשב שזה חטא.



ניתן לנסח זאת שיש בקיום המצוות אב ותולדה. האב, העיקרון היסודי, הוא יראת שמיים. 'סוף דבר הכל נשמע את האלוקים ירא'. 'למען תלמד ליראה את ה' אלוקיך כל הימים'. **והרמב"ם** במורה (ג, כד) כתב: "שתכלית התורה כולה בכל מה שכללה אותו ממצוות עשה וממצוות לא תעשה ומיעדים וספורים, אמנם הוא דבר אחד, והוא יראת השם ית', והוא אמרו והיה אם לא תשמר לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא את ה' אלהיך". התולדה, היא קיום המצוות כולן, ולכן גם כשאין חפצא של עבירה - יש פגם של 'את ה' אלוקיך תירא' כי זהו העיקרון היסודי (כמו שאבי אבות המלאכות בשבת היא היצירה, ולכן היה ברור לפוסקים שהדלקת חשמל אסורה, כי היא יצירה של אנרגיה, גם אם בגמרא אין יצירה שכזו, ולכן לכו"ע היא אסורה בשבת, לכל חד כדאית ליה).

ונראה שזהו יסוד חיוב מצות תוכחה שלא יהא מעלים עיניו מן החטא, כי בכך שמתעלם מן החטא מראה שלא מפריע לו ולא כואב לו שיהודי חוטא. וכן זהו יסוד דין ערבות במצוות אקטיביות, שאם יהודי לא קיים מצווה זו גם אחריות שלו שלא יתעלם מכך, ולכן יש לו אחריות וערבות לכך שיקיים. זהו גם יסוד דין לפני עיוור לא לתן מכשול, שבכך שמכשיל אותו, מראה שלא אכפת לו מהחטא שלו. לכן, אם אין הדבר מוכרח שיהיה חטא, ואפשר לתלות בהיתר, אין לפני עיוור, כמש"כ **הריטב"א** (ע"ז ג), כי ההתעלמות מהחטא שייכת רק כשבוודאי יהיה חטא. ואולי זהו גם יסוד החיוב להקשיב לקריאה בתורה אף שקריאת התורה חובת ציבור (דאל"כ א"צ לתקן קה"ת שלא יהיו ג' ימים בלא תורה, כי הרי כל יחיד מחויב לקרוא ק"ש שחירת וערבית, וע"כ שהתקנה היתה שילמדו כציבור). ומניין החובה להקשיב? אלא שאם יש חובה על הציבור, אין היחיד יכול להסיר אוזנו ולהתעלם מהקריאה שנשמעת, ולכן הוא חייב להקשיב. ואולי גם כל יסוד חיוב תפילה במניין הוא, כיון שיכול להתפלל בצורה טובה יותר שתפילתו תישמע וישמע קדיש וקדושה וכיו"ב, לכן זה חסרון ביראת שמיים להתפלל ביחיד. וממילא, כאשר זו טרחה גדולה, שאין בכך חסרון ביראת שמיים, אינו מחויב במניין (ולכן נקט השו"ע (או"ח צ, ט) לשון 'שתדל', אמנם **האגרו"מ** הבין אחרת, ואכמ"ל). ואולי מחלוקת הקצות והנתיבות בסימן ג, האם יחיד כופה על המצוות, קשורה גם לכך. **שלקצות**, כפייה על ביטול עשה מסורה רק לב"ד, ולכן צריך ג', אך **לנתיבות**, גם כל יחיד צריך לכפות, שלא יהיה מעלים עיניו מחוסר קיום המצוות של חברו.

ויש להוסיף, שאם בענייני העולם הזה אדם דואג וחרד על נזק גשמי, כ"ש שצריך להיות דאג וחרד על כבוד שמיים, וכמו שכתב **הריב"ש** בסימן שצ: "שאפילו בעסקי העולם, כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול; ואפילו באפשר רחוק. ועל אחת כמה וכמה, שיש לנו לעשות כן, בדרכי התורה והמצוות, שהן כבשוננו של עולם. ואין נניח הדרך אשר דרכו בה רבותינו הקדושים ז"ל, ונכניס עצמנו במקום צר, ובמשעול הכרמים, שלא מדוחק כלל. אילו היה דבר שתהא השעה צריכה לו, על כל פנים החרשתי. אבל להניח את הודאי, ולתפוס את הספק בענייני המצוות, איננו ראוי בשום פנים, לקהל קדוש מכובד כמוהו".

למדנו מכאן שצריך האדם להשוות בין דאגתו והאכפתיות שלו מענייני העולם הזה, לבין דאגתו והאכפתיות שלו מענייני העולם הבא. ונראה שזהו פן של חילול ה', שמחלל ולא מכבד את שם שמיים, אם הוא נותן לתורה יחס פחות מכובד ממה שנותן לענייני העולם.

אם אדם מונע מילדיו להתחבר למי שמתנהג באלימות ובגסות מחשש שיושפעו ממנו, אך הוא לא מונע מהם להתחבר עם מי שאינו שומר

תורה ומצוות, הוא מבטא זלזול וחוסר חשיבות לקיום המצוות - כשבשם אהבת ישראל הוא מחנך את ילדיו להתחברות למי שלא שומר תורה ומצוות, ובד בבד דואג שהם לא יתחברו למי שסגנונו ותרבותו אינם עולים בקנה אחד עם השקפת עולמו וערכיו. כל אלו וכיוצא בהם מבטאים חוסר ביראת שמיים, העלמת עין מן האיסורים וחילול שם שמיים.

כמו כן, אם אדם לא נמנע מלהעיר על תקלות גשמיות, אבל כשמגיעים לדון על הערה לקורא בתורה פתאום הוא נזכר בכך שאסור לפגוע באחר, הוא מראה שההלכה פחות חשובה לו מצורך גשמי אחר. וכן אם לא נמנעים מכל מיני סיבות גשמיות להבהיר את הנורמות החברתיות של כל תת-קבוצה, אבל כשבאים לדבר על לחיצת יד לנשים פתאום אומרים "איך אפשר להבהיר לנשים שיהודים לא לוחצים יד לאישה, הרי היא תיפגע!" - זו העלמת עין מן האיסור, בכך שהיחס אל האיסור מול ענייני העולם הזה פחות בחשיבותו.

ולפ"ז ייתכן, שאף שכתב **הריב"ש** שמיעוט המצוי הוא בקרוב למחצה, מכל מקום בימינו שיש מדע משובלל ויש מידע נגיש ומצוי על כמות התולעים שיש בירקות מסוימים, ובשאר תחומי החיים אדם חושש לכל בדל סכנה בריאותית ומשתמש בכל הכלים שלו לבדוק האם יש סכנה, קשה להתלות בדברי הריב"ש ולהתיר תולעים עד קרוב למחצה, כי במציאות שלנו הבדל שכזה בין העניינים הגשמיים לבין המציאות המוחשית של תולעים האסורות בכמה וכמה לאוין, זו העלמת עין מן האיסור - והריב"ש גופיה הרי לימדנו את ההשוואה הזו בין הגשמיות לרוחניות. ולפ"ז מובן למה מחמירים כיום אף באחוזים בודדים של תולעים (ותמהו רבים הרי בראשונים אין מקור להחמיר יותר מבקרוב למחצה. ולפי האמור ייתכן שלפי טעם הרשב"א במיעוט המצוי, במציאות הנוכחית מודים הראשונים להחמיר, ואלו דברים המסורים ללב. ומאידך יש נפק"מ, שלפ"ז באופן שלא יכול לבדוק, יכול להקל עד קרוב למחצה, כי הלכה כראשונים כנגד האחרונים. ועיין בספר 'לכם יהיה לאכלה' לרב **איתם הנקין** הי"ד. ובפרט שברמב"ם אין דין מיעוט המצוי, כמו שכתב **הרב ישראל יעקב פישר** זצ"ל. והדבר מסתבר, שאם לרמב"ם כל הספיקות מותרים מה"ת, וחכמים הם שהחמירו בספק, אז לא החמירו עוד במיעוט. ורק לרשב"א, שהספק אסור מה"ת, חומרת חכמים היא במיעוט. ואכתי צ"ע בסוגיא זו).

ולפ"ז, בדיון על הצבעה למפלגה שעלולה לפגוע בקיום התורה במדינת ישראל - מלבד הדיונים ההלכתיים שיש במינוי של פסולי עדות - יש לשים לב שלו היה מדובר בעניינים גשמיים, כמו מפלגה שתפגע בהתנחלויות או מפלגה שהמצע הכלכלי שלה גורם נזק למשק, אף אחד לא היה מצביע לה ואומר שההשפעה שלו עקיפה והרי זה לפני דלפני שאולי לא נאסר וכיו"ב טענות מעין אלו. כל אחד היה אומר - איני רוצה לתת יד לפגיעה בערכים שחשובים לי או פגיעה בחיי הגשמיים. ואם כן, כל שכן שיהודי מאמין לא יכול לתת יד למפלגה שעלולה לחזק שלטון שהמצע שלו נוגד את התורה במובהק, כי בכך הוא מתעלם מהמצוות, מגלה שאין לו יראת שמיים ומחלל את שם ה'.

עלה בידינו, שישנם היבטים שונים בחיינו שאינם מבוארים בשו"ע, והדרך לדעת מהי ההתנהלות הנכונה בהם היא לפעול לפי העיקרון של 'את ה' אלוקיך תירא', שכמו שביאר ר' **דוד** הוא שייך גם בדבר שאינו חפצא של עבירה, שממנו נגזר היחס של מעלים עיניו, וגדרו לפי המתבאר הוא, שלכל הפחות לא יתייחס לקיום המצוות פחות ממה שהוא מתייחס לענייני הגשמיים, כי זהו חילול ה'. מעקרון זה אפשר להשליך על מגוון שאלות אקטואליות, וזו אמת המידה של האדם, לדעת מה ה' אלוקיו דורש מעמו בהתלבטויות שלא נתבארו בפוסקים.

