

אשכולות

הציון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת בלק

גליון 426 | י"ד בתמוז תשע"ז
(שנה אחת-עשרה)

19:28 כניסת שבת
20:33 צאת שבת
08:26 סוזק"ש מג"א



בדרך שאדם רוצה לילך - מוליכין אותו

שי ישראל כהן מצליח (ה')

בפרשתנו מסופר על בלק ששולח שליחים אל בלעם כדי שהוא יבוא ויקלל את ישראל על מנת ש"אולי אוכל להלחם בו וגרשתיו". בלעם אומר לשליחים רק אם הקב"ה יסכים אלך אתכם, ובהתחלה באמת הקב"ה אומר לו "לא תלך עמהם לא תאור את העם כי ברוך הוא".

מהסתכלות ראשונית על פסוקי התורה מיד נזכרים בדברי הגמרא במסכת מכות (י ע"ב): "אמר רבה בר רב הונא אמר רב הונא, ואמרי לה אמר רב הונא א"ר אלעזר: מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים - בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו. מן התורה, דכתיב: "לא תלך עמהם", וכתוב: "קום לך אתם"; מן הנביאים, דכתיב: "אני ה' אלהיך מלמדך להועיל מדריךך בדרך תלך"; מן הכתובים, דכתיב: "אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן".

הגמרא מלמדת אותנו שדווקא מהסיפור של בלעם לומדים שבדרך שאדם רוצה לילך - בה מוליכין אותו. ועולות מספר קושיות מהעניין: א. מדוע דווקא מהסיפור של בלעם? הרי, כידוע, שנאתו לעם ישראל הייתה גדולה מאוד כדברי רש"י על הפרשה שבלעם שנא את ישראל אפילו יותר מבלק! ב. למה אכן בלעם שנא כ"כ את עם ישראל? הגמרא בסנהדרין (קז ע"א) אומרת שהוא זה שיעץ לפרעה להשליך את הזכרים בבני ישראל ליאור!

כדי לענות על השאלות הללו נקדים את דברי המאירי במכות (שם):

מיסודות הדת ומפנות האמונה להאמין שהבחירה ביד האדם להרע או להיטיב ומפי עליון לא תצא הרעות והטוב אין מכריח עליו שאם לא כן כבר בטלו המצות והתורות והוא שאמר ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים שזהו שדרשו כאן מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו מן התורה לא תלך עמהם קום לך אתם מן הנביאים אני ה' מלמדך להועיל מדריךך בדרך תלך מן הכתובים אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן וכבר הארכנו בענינים אלו עד תכליתם בילדותנו בחבור התשובה.

בלעם הייתה מדרגה ייחודית ורמה רוחנית מאוד גבוהה, הגמרא במסכת ברכות (ז ע"א) דורשת את הפסוק: "נאום שומע אמרי אל ויודע דעת עליון" - השתא דעת בהמתו לא ידע, דעת עליון ידע? אלא שהיה יודע לכוון אותה שעה שהקב"ה כועס בה, וזאת הכוונה במילים "יודע דעת עליון" א"כ מדרגתו גבוהה מאוד. וכן ידועים דברי חז"ל (במדבר רבה פ' יד אות כ) "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" - בישראל לא קם אבל באומות העולם קם, ומי זה? זה בלעם בן בעור! (א"ה: אמנם עיין רמב"ם מו"ח ח"ב פמ"א ואילך שדרגת בלעם נבואה היתה ירודה, במראה מאת מלאך ה'. העורך) א"כ הוא היה יכול להיות במדרגתו של משה רבינו, שלא היה ולא יהיה נביא גדול כמו משה, ועל כל פנים מבחירתו החופשית בחר והגיע לבירא עמיקתא שהוא בא על אתונו.

על פי הדברים הללו אפשר לבאר את ההסתכלות של בלעם ולענות על הקושיות, מבחינה פסיכולוגית לפעמים אדם שלמרות מדרגתו לא מתנהג בצורה מוסרית, ואף מרע לאחר בצורה אקטיבית - יכול לפעמים להגיע למצב שהוא אומר: "אם אני נופל - אני מפיל עוד כמה איתי", ממש בבחינת - "צרת רבים חצי נחמה" (זה משפט לא נכון, המשפט הנכון הוא: "צרת רבים נחמת טיפשים"). אפשר בהחלט לומר שזו הייתה כוונתו של בלעם, שכיוון שהוא לא היה הנביא האידיאלי בפועל כמו שהוא היה הנביא האידיאלי בכוח - לכן הוא החליט שהוא "מפיל איתו את עם ישראל" ולכן בכל דרך אפשרית הוא מנסה לפגוע בהם, ואם א"א לקלל אזי הוא מנסה דרך אחרת "א-להיהם של אלה שונא זימה וכו'!"

לכן התורה מלמדת אותנו שדווקא מהסיפור של בלעם בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו, כי דווקא הסיפור הזה מראה לנו כיצד אדם יכול מחד גיסא להיות משה רבנו כאשר "ובחרת בחיים", לעומת זאת מאידך גיסא להיות בלעם הרשע כאשר בוחר ב"נפש רחבה". ולכן שנא כ"כ את ישראל כיוון שאעפ"י שהם לא היו ברמה הרוחנית שלו עדיין התנהגו בצורה מוסרית ונכונה יותר ממנו. יהי רצון שנזכה להיות אור לגויים, ורק להעלות ולתמוך אחד בשני, "איש את רעהו יעזור ולאחיו יאמר חזק!"

מלבי"ם

לרב זכריה טובי

לרגל הולדת הנכד

לדורון זהר

לרגל נישואיו



קוד באתר: 7613

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

יעקב אביעד דואני

הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא ראש הישיבה, הרב מרדכי גרינברג שליט"א

למרכי הראו"ה

ובזה יתבאר עניין נוסף. לכאורה ישנה סתירה ביחס למידות. הנה תכונת העזות היא תכונה מגונה, וע"כ נאמר "עז פנים לגהינם". אך מאידך נאמר "הוי עז כנמר". וכן לעניין הבושה. נאמר בגנותה "לא הביישן מלמד", אך מאידך משבחים מידה זו, "בושת פנים לגן עדן".

מפרש שם הרב **שהפנים** מורים על קניין בנפש, על הפנימיות, ולכן כשאדם הוא **עז פנים**, היינו, כשהתכונה הופכת להיות חלק מנפשו, עליו נאמר "עז פנים לגהינם". אך להשתמש בה לעבודת הבורא ודאי היא נצרכת, וע"כ נאמר "הוי עז כנמר".

מאידך מידת הבושה, כשהיא באה בצרוף הפנים, אזי היא חשובה ורצויה, וע"כ "**בושת פנים** לגן עדן". ברם בשימוש במידת הבושה צריך ליהרר ולהשתמש בה רק במקום הראוי, וע"כ "לא הביישן למד". היינו שאין להשתמש במידה זו בשעת הלימוד "במקום שתמנע מחכמה ושלמות, אעפ"י שהיא מידה טובה בקניינה בנפש".

אילו היה כתוב רק "יתגבר לעשות רצון בוראו", היינו מבינים שיש ענין להשתמש בתכונת הגבורה לעבודת הבורא. אך עתה שנכתב "יתגבר כארי", הכוונה שתהיה תכונה זו קבועה בנפשו, כמו שהיא אצל הארי.

ומובן מה שבחר הב"י לפתוח בתכונת הארי, משום שהב"י פ' שם שהגבורה היא כנגד הלב, וכבר אמרו באבות פ"ב, שהלב הטוב הוא כנגד הכול, וע"כ הקדים הב"י את גבורת הארי, שהיא אמורה להיפך לתכונה שבנפש, ובה תלוי הכל, כשם שהכל תלוי בלב.

רש"י פ': "כשהם עומדים משנתם שחרית, הם מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצוות" וכו'. וכך פתח רבי יוסף קארו את ספרו השו"ע או"ח סי' א סעיף א: "**יתגבר כארי** לעבודת בוראו" וכו'. פתיחה זו מבוססת על דברי הטור שפתח את חלק או"ח במשנה באבות "יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. הנה פירט הטור ד' דברים, והתחיל בעזות הנמר וסיים בגבורת הארי. מדוע נקט אפוא הב"י בשו"ע רק דוגמא אחת מבין הארבעה שהזכיר ר' יהודה בן בבא באחרונה, והיא גבורת הארי?

הרב קוק זצ"ל בספרו 'מצוות ראייה': כ' באו"ח סי' א' ס"א, שהארי, לא זו בלבד שיש בו תכונת הגבורה והוא משתמש בה לעיתים, אלא שתכונה זו קנוייה בנפשו ובטבעו, וחובה על כל יהודי לקנות תכונה זו, כדי שתהיה קנויה בנפשו, שלא רק שיוכל להשתמש בה, אלא "שכל כך תהיה מידת הגבורה קנויה אצלו, עד שתפעל אצלו ממילא, ועכ"פ עיקר ההוראה על הקניין שבנפש, דבאמת ישנן מידות אחרות שהן טובות בשימושן, ומ"מ אין ראוי שיהיו קניין בנפש. אבל מידת הגבורה, למדין אנו מכאן, שראוי לקנותה בתור קניין בתורת קניין בנפש". כלומר, לא רק שתהיה תכונת הגבורה בידו לעת הצורך, אלא שתהיה חלק מתכונת הנפש שלו. ועל כך מורה הלשון "יתגבר כארי", לשון מתפעל, שהתכונה חדורה בקרבו.

ובזה ביאר הרב החילוק בין מידת הגבורה למידת העזות. מידת העזות, אעפ"י שצריך להשתמש בה לעבודת הבורא, מ"מ המידה עצמה היא פחותה, ואין לקנותה קניין גמור בנפש. משא"כ מידת הגבורה שהיא יפה בעצמה ומעטרת את הנפש, ויש לקנותה בקניין גמור.

שני כתובים הבאים כאחד חגי סבג (ה')

פתח באסכתא

מדובר באדם ששלח שליח לקנות לו במעות הקדש, כשלא ידע המשלח שאלו מעות הקדש (שמעילה שייכת רק בשוגג), אומרת הברייתא, אם עשה השליח את מה שצוה עליו המשלח, המשלח מעל. ואם שינה, השליח מעל.

שואלת על זה הגמ' לפי הכלל שאין שליח לדבר עבירה, מדוע מעל המשלח אם עשה השליח את שליחותו, ועונה, שבמעילה יש שליח לדבר עבירה, שמעילה הוקשה לתרומה, ו"מה תרומה משוי שליח אף מעילה משוי שליח".

שואלים תוס' (ד"ה אמאי), הרי לפי הסברא של "דברי הרב ודברי התלמיד" שהיא לכאורה המקור לכך שאין שליח לדבר עבירה, הרי שבמקרה שהשליח שוגג, הסברא הזו לא שייכת ושפיר מעל המשלח. ומתוך תוס' ע"פ אוקימתא ע"ש.

הפני יהושע שם מקשה, הרי הדין שהביאה הגמ' במעילה, הוא לא מטעם שליחות כלל, שהרי אומרת הגמ' במעילה (כא ע"א) שאפילו אם שילחו ביד חרש שוטה וקטן מעל המשלח, ומסביר תוס' כיון שסוף סוף איתעביד שליחותיה, ואפילו אם שילח ביד קוף הוא מעל, א"כ שאלת הגמ' מעיקרא ליתא.

ועוד שואל הפנ"י, אפילו אם יש ג"ש של חטא חטא ממעילה לתרומה, הרי כיוון שיש סברא של דברי הרב ודברי התלמיד, נאמר שהג"ש נצרכת לדברים אחרים (כמו שהביא רש"י), ולענין שליחות היא לא כמוה, אלא גם בה שייך אין שליח לדבר עבירה.

מכח קושיות אלו מבאר הפנ"י את הגמ' באופן אחר, וזה תמצית דבריו:

באמת אפילו היכן שלא שייכת הסברא של דברי הרב ודברי התלמיד, גם אז אנו אומרים אין שליח לדבר עבירה. (ומוכיח כן מתוס' בב"ק, ומביא שכך גם כותב הריטב"א). וכל הסיבה שהגמ' אמרה את הסברא הזו היא בשביל לחלק בין שליחות שהיא לדבר עבירה לבין שליחות שאינה לדבר עבירה, ולומר, שהתורה חידשה שליחות רק במקום שאין שם עבירה, אבל במקום שיש, אין דין שליחות. והסברא לחלק היא שבמקום שיש עבירה אפשר לומר דברי הרב ודברי התלמיד. וזה כעין דין "במה מצינו", כלומר, אם היינו רוצים ללמוד שליחות למקום שיש שם עבירה היינו שואלים מה לתרומה קדשים וגירושין (שאלו המקורות שמביאה הגמ' לעיל מא ע"ב) שבהם אין שליחות לדבר עבירה.

וכעין זה מצאנו גם במסכת שבת (צד ע"ה) שמביאה שם הגמ' את דעת ר' נתן שהמטלטל חי בשבת פטור, משום שהחי נושא את עצמו. ושואל תוס' שם הרי גם אם החי נושא את עצמו והוא מיקל קצת על המשא, הרי עדיין האדם

התוס' (לה ע"א, ד"ה אלא למ"ד) כתבו, שהטעם ששני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים הוא משום דהוי כמיעוטא, דהינו התורה רוצה לומר דזוקא אלו ולא אחרים.

בדף התוס' המחולק בישיבה, העיר מרש"י (לקמן מג ע"א, ד"ה ולמ"ד אין מלמדים) שמשמע שחולק על תוס', שכותב שם רש"י "ולמ"ד אין מלמדין - ולית לן למילף ממעילה וטביחה דיש שליח לדבר עבירה, ומסברא אין שליח דאית לן למימר דיש לו לשמוע דברי הרב והני ההוא ההוא מאי דריש בהו. וכו'" כלומר לאחר שאין אפשרות ללמוד משני הכתובים (טביחה ומכירה, ומעילה) יש לנו לומר מסברא שאין שליח לדבר עבירה. דהיינו משמע שרש"י הבין ששני כתובים הבאים כאחד אינם מיעוט אלא רק לא מלמדים¹.

אבל לענ"ד קשה לומר כך ברש"י, שהרי ההגיון של שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים הוא, כמו שמבאר רש"י בכמה מקומות, שאם התורה הייתה רוצה ללמד על כל התורה משני הכתובים האלו, היא הייתה יכולה להסתפק באחד מהכתובים וממלא היינו יודעים זאת לכל התורה כולה, ומכך שהתורה כתבה את הלימוד הזה פעמיים, משמע שהתורה לא רוצה שנלמד משם לכל התורה. ואם נאמר שאין מלמדים הכוונה שהם נייטרלים ולא מלמדים לא לכאן ולא לכאן, וצריך סברא לאחד מן הצדדים, ויש אפשרות לומר שהלימוד הזה כן שייך בכל התורה, שוב חוזרת השאלה מדוע כתבה התורה את הלימוד הזה פעמיים?² לכן נראה להציע דרך אחרת בהבנת דברי רש"י הנ"ל.

הגמ' (לקמן מג ע"א) דנה לגבי מקור דין שליחות, ומכוח קושיא ממשנה בב"ק אומרת הגמ' את הכלל הידוע "אין שליח לדבר עבירה, דאמרין דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין". מקשה הגמ' ממעילה וז"ל: "והדנתיא: שליח שלא עשה שליחותו - שליח מעל, עשה שליחותו - בעל הבית מעל; כי עשה שליחותו דבעל הבית - בעל הבית מיהא מעל, אמאי? נימא: אין שליח לדבר עבירה! שאני מעילה, דיילפא חטא חטא מתרומה, מה תרומה משוי שליח, אף מעילה משוי שליח.

¹ וכ"כ הרב זרע יצחק בשם ספר יבין שמועה (הובא ב'אוצר גאוני ספרד').

² ואפשר לדייק כך גם מרש"י בפסחים (מה ע"א) שכותב: "מיצרך צריכי - תרוויחו, כדמפרש לקמיה, ולא הוו שני כתובים הבאים כאחד, דחד מחבריה לא מצי לייף, דנימא מדהדר כתיבא לאידך ולא ילפא מחבריה שמע מינה דזוקא (הכי) בני קאמרו"

מטלטל. מתרץ תוס' שכיוון שלא מצאנו במשכן שנשא בעלי חיים, לכן פטור בנשיאתם.

ונשאלת השאלה, הרי הגמ' אמרה שהסיבה שהנושא את החי פטור הוא משום שהחי נושא את עצמו, ולכאורה הסיבה של תוס' היא אחרת לגמרי. והתירוץ שלולא שהיה את הסברא של החי נושא את עצמו, לא היינו יכולים לחלק בין דומם לחי ולומר שלא טלטלו חי במשכן, שהרי דומם כן טלטלו במשכן, ומהיכא תיתי לומר שיש חילוק בין דומם לחי³. כלומר לא הסברא היא המלמדת, אלא היא סימן שא"א להרחיב את הלימוד למקומות נוספים.

לפי"ז אומר הפנ"י, שאלת הגמ' היא כך, כיוון שבשליח לדבר עבירה אין שום דין שליחות, מדוע לא נחייב את השליח וממלא יפטר בעל הבית.

מתרצת הגמ' כיון שיש גז"ש מופנית ממעילה לתרומה, ובתרומה אנו יודעים שיש דין שליחות (כמו שאומרת הגמ' בדף מא ע"ב), לכן אע"פ שבמעילה השליחות היא לדבר עבירה ובתרומה לא, א"א לחלק ע"פ הסברא של דברי הרב ודברי התלמיד, כיוון שגז"ש מופנית למדין ואין משיבים.

קעת נוכל להבין אחרת את דברי רש"י לעיל.

הגמ' שם הביאה משני מקומות שיש שליח לדבר עבירה, ואמרה, שלמ"ד שני כתובים אין מלמדים שפיר לא לומדים משם לכל התורה. ולמ"ד מלמדים מביאה הגמ' מקור אחר משחוט חוץ, מהפסוק "דם יחשב לאיש ההוא" הוא ולא שלוחו ומשם לומדים לכל התורה. שואלת הגמ', מ"ד שני כתובים אין מלמדים, מה יעשה עם ייתור המילה "ההוא"? ומסביר רש"י "ולמ"ד אין מלמדין - ולית לן למילף ממעילה וטביחה דיש שליח לדבר עבירה ונסברא אין שליח דאית לן למימר דיש לו לשמוע דברי הרב והני ההוא ההוא מאי דריש בהו"

³ כך הביא הגר"ן גולדברג שליט"א באחד השיעורים.

חשיבות לימוד התנ"ך | חלק ב' מלאכי גוטמן (ה')

במאמר הקודם הוכחנו שיש צורך בסיסי ללימוד תנ"ך. הפעם נסביר את החשיבות של לימוד התנ"ך.

כתוב במס' סוטה (מד ע"א):

לימדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח"כ ישא אשה ואף שלמה אמר בחכמתו: הֲכֵן בַּחוּץ מִלֵּאכְתָּךְ, וְעֵתְדָה בְּשַׂדֶּה לָךְ, אַחֵר וּבְנִית בֵּיתְךָ (משלי כד, כז). הכן בחוץ מלאכתך - זה בית, ועתדה בשדה לך - זה כרם, אחר ובנית ביתך - זו אשה. ד"א, הכן בחוץ מלאכתך - זה מקרא, ועתדה בשדה לך - זה משנה, אחר ובנית ביתך - זה גמרא.

מדברי הגמ' אנו למדים שכמו שאדם צריך להכין לעצמו את הדברים שהוא צריך לקראת החתונה, כך זה גם בלימוד התורה, והסדר הראוי הוא שהאדם יכין את עצמו קודם ע"י לימוד המקרא, אח"כ מחכה לו לימוד המשנה ורק אח"כ הוא יכול לבנות את הבית המבוסס של הגמרא.

ונמנה כמה דברים בחשיבות לימוד התנ"ך וקדימותו ללימודים האחרים:

• "איש בער לא ידע" - הברות שבחוסר ידיעת התנ"ך

כפי שהזכרנו במאמר הקודם, מי שלא למד תנ"ך נקרא בור. הסיבה לכך היא שספר התנ"ך הוא ספר היסוד של היהדות (ולכאורה זה צריך להיות פשוט שזה הספר הראשון שצריכים ללמוד!). מי שלא לומד את כל התנ"ך, יפסיד את המעלות הגדולות שמגיעות ממנו (כפי שנבאר בהמשך) ובנוסף, הוא עלול להיות בור בידיעת ההיסטוריה של העם היהודי. אמנם הוא שמע קצת על חנניה מישאל ועזריה ועל כך שדניאל ניצל מגוב האריות ואולי הוא גם שמע על עזרא שעלה מבבל, אך גם בזה הוא אינו יודע מה הרקע לדברים ואינו מכיר את הסיפור במלואו. אח"כ כאשר הוא נתקל בגמרות שמביאות פסוקים מהתנ"ך הוא "לומד" את הדברים מתוך הגמ' ואפשר לומר שהוא כמו אדם שלומד פירוש רש"י מבלי לדעת מה כתוב בפסוק...¹

¹ וכמובן שמי שעדיין לא למד תנ"ך והוא נתקל בגמרות שמביאות פסוקים, הוא צריך לפתוח את התנ"ך ולקרוא את מה שכתוב שם כדי להבין במה מדובר. ונציין כאן שיש בעיה נוספת שקשורה לעניין זה - הרבה פעמים כשהגמ' מביאה פסוק, אדם שלא יודע תנ"ך (או לא מסתכל לפחות בפס' כמו שהוא כתוב בצד) אפילו לא יודע לקרוא אותו נכון וכבר יצא לי לשמוע רב שהקריא את הגמ' במס' סוכה (ל ע"א) וקרא שם את הפס' "אני ה'... שונא גזל פְּעוּלָה" (ישעיהו סא, ח) והתחלפה לו המילה "פְּעוּלָה" במילה "פְּעוּלָה". ועל זה נאמר "אל תשכן באהלך עוֹלָה"... ולפתוח בעתיד נקווה שיתקיים "וכל עוֹלָה קצפה פיה..."

אפשר לומר שמה שכותב רש"י "ומסברא אין שליח" הכוונה הוא כמו שביאר הפנ"י. רש"י בתחילת הדיבור אומר ששני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין וא"כ לית לן למילף ממעילה וטביחה. ויש מקור אחר ללמוד שאין שליח לדבר עבירה והוא מזה שהתורה גילתה את דין שליחות רק בדברים שאין בהם עבירה, והסברא בזה היא שאית לן למימר שדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים (וכמו בגמ' בשבת שהביאה את הסברא לחלק - חי נושא את עצמו, ולא את המקור לחלק - שלא היה כך במשכן). ואם יש לימוד אחר לדין אין שליח לדבר עבירה, מה יעשה עם הלימוד של המילה "ההוא".

לסיכום, יש שלשה שלבים בשאלת הגמ':

א. אין אפשרות ללמוד ממעילה וטביחה שיש שליח לדבר עבירה.

ב. יש מקור אחר ללימוד שאין שליח לדבר עבירה (דברי הרב ודברי התלמיד).

ג. יש ייתור נוסף שמלמד שאין שליח.

ואולי גם אפשר לדייק מזה שכתב רש"י "ומסברא אין שליח" ולא כתב "ומסברא אין מלמדין" - שלכאורה היא לשון יותר שייכת אם אנו אומרים שרש"י בא לומר את הסיבה ששני הכתובים כאן הם לא רק לא מלמדים אלא גם מיעוט - כיון שרש"י מסביר את שאלת הגמ' על למ"ד אין מלמדים, ששואלת הגמ', כיוון שיש להם מקור אחר ללימוד של אין שליח (ומסברא אין שליח), מה יעשו עם הלימוד של "ההוא".

ואם באמת זוהי כוונת רש"י נוכל לומר שגם רש"י מסכים ששני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים זה מיעוט, והסיבה שרש"י מביא את הסברא כאן היא רק בשביל לומר את שיש מקור אחר (וכאמור הסברא היא לא המקור עצמו אלא הסברא לחילוק) ללימוד של אין שליח לדבר עבירה.

• "ידעת שפתי ברור מללו" - הבנת התפילה

כתוב בשו"ע (או"ח סי' צח, סעיף א) "המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו". בתפילה מופיעים הרבה מזמורים ופסוקים מהתנ"ך, ומי שלומד תנ"ך יכול להבין את מה שהוא אומר בתפילה.

• "ראשית חכמה יראת ה'" - הקדמת לימוד המוסר

לימוד המוסר והדברים שמביאים לידי יראת שמים קודם ללימוד החכמה של התורה ואכן, כל ענייני המוסר (וכן ענייני האמונה והמחשבה) נובעים מתוך התנ"ך ולכן לימוד התנ"ך קודם ללימוד הגמ' שעוסקת בחכמת התורה². ובמס' קידושין במשנה האחרונה של פ' א' כתוב על כך: "כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ - לא במהרה הוא חוטא, שנאמר: והחוט המשולש לא במהרה יתק; וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ - אינו מן היישוב"³. ובמס' נדרים כב: כתוב: "אמר רב אדא ברבי חנינא: אלמלי לא חטאו ישראל - לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד, שערך של ארץ ישראל הוא, מאי טעמא? כי ברוב חכמה רב כעס" וכותב הר"ן: "שעיקרן של שאר נביאים לא היה אלא להוכיח ישראל על עבירות שבידם ואלמלי לא חטאו לא הוצרכו לתוכחה" וא"כ לאחר שישראל כבר חטאו, והנבואות שנצרכו לדורות נכתבו, יש צורך ללימוד את דברי הנביאים הנאמרים באמת כדי ללמוד מהם מוסר⁴.

• "להבין אמרי בינה" - הבנה טובה יותר של התורה

בתורה תמימה (שיר השירים, פרק ד, הערה קלו) כותב על דרשת חז"ל שת"ח צריך להיות מקושט בכ"ד ספרים: "יש לפרש הכונה ע"פ מ"ד בפסיקתא רבתי פ"ג

² בכלל, לימוד התנ"ך צריך להיות קודם ללימוד בספרי מוסר, מחשבה ואמונה ובאמת אני לא מצליח להבין בחורים שלומדים הרבה מתוך ספרים שעוסקים בדברים אלו אך אינם לומדים לפני כן תנ"ך. ויש להוסיף שבתור אנשים ציוניים אנו צריכים להבין עוד יותר את החשיבות של לימוד התנ"ך כדי להבין את תהליכי הגאולה על פיו, כמו שראש הישיבה הזכיר כמה פעמים.

³ ובגמ' שם כתוב על אדם כזה שהוא פסול לעדות, צריך לנדרו הנאה ממנו ומושבו מושב לצים. (אמנם בפוסקים מבואר שדוקא אדם שמתנהג בפועל בצורה מנוגה הוא פסול לעדות, אך עדיין משמע מהגמ' שמי שאינו לומד מקרא קרוב להגיע לכך)

⁴ שמעתי מהרב אהרן פרידמן שיש הטוענים שהתנ"ך לא מעניין, או שנבואות התוכחה חוזרות על עצמן. והוא אמר שהסיבה שאנשים חושבים כך זה בגלל שהם לומדים את התנ"ך בשטחיות ולא מעמיקים בו. על זה נאמר במדרש: "כי לא דָּרַךְ רַק הוּא מִקָּם" - אין לך בתורה אפלו אות אפלו תיבה ואין צריך לומר פסוק שאין לו כמה טעמים [וכמה ענינים עמוקים] שנאמר כי לא דבר רק הוא מכם ואם רק הוא - מכם, לפי שלא התבוננתם בו ופלתם בטעמו כהונו; ובירושלמי שביעית פ"א ה"ה הגירסא היא "...למה? - שאין אתם יגיעין בו".

ע"פ דקהלת י"ב דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים כתיב כמשמרות וקרינו כמשמרות מה משמרות כהונה כ"ד אף ספרי תורה כ"ד, ובארנו שם הכונה, **דאי אפשר להם לקבוע מסמרות כלומר להחליט דבר בענין מעניני התורה אלא מי שהוא בקי בכ"ד כתבי הקודש**, וזוהי הכונה כאן". כפי שהזכרנו לעיל לימוד המקרא והמשנה קודם לגמ' שמבוססת עליהם וברור שמי שידע אותם היטב יוכל להבין יותר טוב את דברי חז"ל, ואכן יש דברים שקשה להבין בלי שידועים טוב תנ"ך.⁵

וא"כ אפשר לומר שקניין התורה "במקרא" הוא הן מצד ההבנה השנונה והמחודדת שמגיע ממנו והן מצד ההשפעה המוסרית שלו על הלומד (בדומה לקנייני תורה אחרים שמוזכרים באותה משנה במס' אבות).

• **"חנך לנער על פי דרכו" - לימוד לפי יכולות השכל**

מהר"ל מפראג בכמה מקומות זעק על צורת הלימוד שהייתה בימיו⁶ והנה ציטוט מדבריו בגור אריה על הפסוק "ושננתם לבניך": "ועתה דבור הפחות הזה... הם נוהגים כמו אדם הסכל אשר יראה אומן אחד בונה חומה חופר יסוד עמוק לחומה... והסכל חושב כי דבר זה מעשה הבל... ואין צריך לו רק יעמיד החומה על קרקע שוה... וגורם בזה שהחומה קודם שתבנה, ראשון ראשון - מתרוסס, וכך בארצות אלו כאשר היה בדורות הראשונים נתנו גבולים ועתים לחנך נער על פי דרכו... וכך סדרו והגבילו חכמים את הנער לפי טבעו, בן ה' למקרא. ודבר זה יקבל הנער לפי טבעו, ויגדל את שכלו גם כן... ואז יתחיל המשנה, דבר שהוא לפי ערכו. וכבר התחיל ליסד הבית בלמדו במקרא עיקרי הדינים על דרך הבנה מה, והוא לו יסוד למשנה, וכאשר כלה מלאכת הקודש במשנה, שהיא היסוד הגדול ועמוד ברזל לכל התורה, כאשר יקרב למלאכת הקודש - התלמוד, אז יוכל לבנות מגדל ראשו בשמים... אך הטפשים בארצות אלו, דרכיהם היפך זה... ויש שמעתיקין אותו אל הגמרא, מיד יצפץ הנער בקול דברים בלבד... וכאשר יגדל הנער, ואז יתגבר קצת שכלו, מעתיק אותו אל למוד התוספות, ובסכלות דעתו כי למוד הגמרא וההלכה הוא הועיל לו... ומי יתן והיה לו העיקר ולא יבקש תוספות... אבל שיהיה מוסיף בשכלו מה שהלעיטו דבר

⁵ דוגמא לכך יש במס' קידושין (מ ע"ב) שהגמ' אומרת שם: "וכשם שהלימוד קודם למעשה, כך דינו קודם למעשה, כדבר המנוגא, דאמר רב המנוגא: אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, שנאמר: פוטר מים ראשית מדון" ורש"י מבאר: "פוטר מים - הפורק עול תורה ראשית מדון הוא תחילת דינו ואין מים אלא תורה דכתיב (ישעיהו נה) הוי כל צמא לכו למים". אך מי שלמד משלי יוכל להבין את דברי חכמים ויחידותם ופשט הפס' הוא כמו שכתוב שם רש"י: "המתחיל במריבה הוא כפוחת חור בגדי אגפי אמת המים והמים יוצאין בו, והחור הולך ומרחיב". וכך ניתן לבאר את עומק כוונת הגמ' - הדין הוא קודם על הלימוד משום שהוא פותח את הדרך ומרחיב אותה למעשה שיפרוץ ממנו אח"כ והוא מביא לידי המעשה כדברי הגמ'. (וכך משמע באמת במס' סנהדרין ד' ז.) ויש ללמוד מכאן עוד על חשיבות לימוד התנ"ך שמקנה יראת שמים ופוחת את הדרך ללימוד שמגיע אחריו.

⁶ ובדבריו בתפארת ישראל (נו) הוא מוזכר: "כמו שהארנו הדבור וההתעוררות בחבור גור אריה ובכמה מקומות. כי לגודל שברון רוחי בקרבי אמצא מרגוע לנפשי הוצאת רוחי הנשבר על דבר זה בכל מקום שידי מגעת. ולולא הבטחת "כי לא תשכח מפני זרעו" (דברים לא, כא), כבר חס ושולם נאבדה תורה מישראל". ומסתבר ש' יום טוב ליפמן בעל הפלפולא רחיפתא שהיה התלמיד של המהר"ל הושפע מדבריו וכן השל"ה שחי באותה תקופה ומונה אח"כ לרבנות העיר פראג.

עין טובה

יעקב אליאס (א')

המשנה באבות (ה, יט) משווה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע: "כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם אבינו עין רעה ורוח נפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע" וכו'. לכאורה כיצד ניתן להשוות בין שני הפכים?

אלא, יש להם צדדים משותפים: ראיית הנולד, הכנסת אורחים, וזריזות. לאברהם אבינו היתה ראיית הנולד בכך שגייר את האנשים, והתחיל את האומה הישראלית. וכן היתה לו הכנסת אורחים כידוע, והיתה לו זריזות בכך שהשכים בבוקר לחבוש את חמורו לקיים את רצונו ה'.

בלעם היתה ראיית הנולד בכך שחשש מכך שעם ישראל יזיקו להם בעתיד - "עתה ילחכו" - עתה לשון הוה, ילחכו לשון עתיד, כלומר הוא חושש מהעתיד כאילו הוא ממש כאן. וכן היתה לו הכנסת אורחים בכך שנתן לשליחים להכנס וללון אצלו, ולהסביר להם מדוע הוא לא יסכים לשליחות. וכן הייתה לו זריזות, בכך שקם בבוקר וחבש את אתונו.

כלומר, לשני אנשים יכולות להיות מידות מסויימות, אחד יקח אותם לצד הטוב ואחד לצד ההפוך. וכך מדוייק מלשון המשנה - לשניהם היתה תכונה הקשורה בעין, נפש ורוח. עין זה עניין ראיית הנולד. נפש זה עניין הכנסת אורחים (נותן

שאינו ראוי לו, ואינו לפי ערך שכלו - זה אי אפשר. ואין ספק שאם היה הולך בלא תורה, והתחיל ללמוד, בזמן מועט יגיע מה שעסק זה מהתחלתו".⁷

עוד לא אבדה תקותינו...

למרות המצב הקשה שהיה בדורות הקודמים, בימינו מתחילים להבין שוב את חשיבות לימוד התנ"ך ובעיקר בקרב הציבור הדתי לאומי, וגם מי שלא למד בצעירותו, אף פעם לא מאוחר להתחיל ללמוד תנ"ך⁸ (במקביל ללימודים האחרים). ובמיוחד בישיבתנו שמאפשרת לעשות מבחנים בתנ"ך (רק חבל שהזניחו את הכתובים...). ויש לנו ללמוד ממה שכתוב במדרש רבה על פרשת ניצבים (והוזכר לאחרונה ע"י ראש הישיבה שליט"א):

רבנן אמרי, הטיפש הזה נכנס לבית הכנסת ורואה אותן עוסקים בתורה והוא אומר להן: היאך אדם למד תורה תחלה? אומרים לו: תחלה קורא... ואח"כ בנביאים, ואח"כ בכתובים, **משהוא גומר את המקרא שונה את התלמוד**, ואח"כ בהלכות, ואח"כ באגדות. כיון ששומע כך אומר בלבו: אימתי אני למד כל זאת? וחוזר מן השער... א"ר ינאי למה הדבר דומה? לכר שהיה תלוי באויר, טיפש אומר: מי יוכל להביאו? ופקח אומר: לא אחד תלה אותו? מביא סולם... ומוריד אותו כך כל מי שהוא טיפש אומר: אימתי אקרא כל התורה? ומי שהוא פיקח מהו עושה שונה פרק אחד בכל יום יום עד שמסיים כל התורה כולה אמר הקדוש ב"ה לא נפלאת היא, ואם נפלאת היא - ממך שאין אתה עסוק בה. הוי "כי המצוה הזאת...".⁹

ונסיים בדברי הגמ' במס' ב"מ (לג ע"ב) שנותנת לנו תקוה במצב המבולבל הזה שלקראת הגאולה:

דרש רבי יהודה ברבי אלעאי: מאי דכתיב "שמעו דבר ה' (ישעיהו סו, ה) "החרדים אל דברו" - אלו תלמידי חכמים (שעוסקים בתלמוד), "אמרו אחיכם" - אלו בעלי מקרא, "שוואיכם" - אלו בעלי משנה, "מנדיכם" - אלו עמי הארץ (העוסקים במלאכה ומנדים את ה"חרדים" שרק לומדים תורה... כל אלה אמרו ילמען שמי יכבד ה' - כי רק הדרן שלי היא הננוח). שמה תאמר פסק סדרם ובלט סיכומם - תלמוד לומר "ונראה בשמחתכם". שמה תאמר ישראל יבושו - תלמוד לומר "והם יבושו" - נכרים יבושו וישראל ישמחו...

⁷ ובפירושו על המשניות של מס' אבות המכונה "דרך חיים" בעניין הקניינים שהתורה נקנית בהם הוא גם מאריך בעניין זה והוא כותב שם: "אחר שהתבארו לך כל אלו מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, יש לעיין בענין למוד הדור הזה... והאדם אשר הוא חכם כאשר יעלה על דעתו מנהיגו ראוי שישתומם על זה, איך הפליא ה' מכותינו ואבדה חכמת חכמינו כי היינו לאחור ולא לפנים. כי הראשונים התנאים והאמוראים והגאונים וכל האחרונים התחילו בסדר המסודר, ללמוד תחלה מקרא ואחר כך משנה ואחר כך תלמוד, ובדור הזה מתחילין בתלמוד שמחנכין הנער בן ששה ושבע בתלמוד".

⁸ וצא ולמד ממה שכתוב במדרש (אוצר מדרשים, מדרש עשר גליות): "עשר מדות בתלמידי חכמים ואלו הן: **הלומד מקרא** ואינו לומד משנה, הלומד משנה ואינו לומד גמרא, הלומד גמרא ואינו לומד ברייתא, הלומד ברייתא ואינו לומד תוספתא, הלומד תוספתא ואינו לומד ספרא, הלומד ספרא ואינו לומד ספרי, הלומד ספרי ואינו לומד מכלילתא, הלומד מכלילתא ואינו לומד מדרש, הלומד מדרש ואינו לומד משלות. ד"א הלומד מקרא ואינו לומד תרגום, הלומד תרגום ואינו לומד הלכה, הלומד הלכה ואינו לומד אגדה וכו'. - עשרה חכמים שלא הניחו כל המדות של ת"ח ואלו הן... **רבי עקיבא בן יוסף שהיה מ' שנה כשהלך ללמוד...**"

⁹ ובמשלי (יז, כד) כתוב: **אֵת פְּנֵי מִבְּיַן חֻמָּה וְעֵינֵי כְּסִיל בְּקֶצֶה אֶרֶץ**: ומפרש רש"י "את פני מבין חכמה - החכמה לפני מבין היא: ועיני כסיל בקצה ארץ - לומר אין החכמה מצויה לפני כי רחוקה היא ממני אך אוכל לשנות סדר נזיקין שהוא ל' פרקים, מסכת כלים ל' פרקים, מסכת שבת כ"ד פרקים, אבל לחכם הוא דבר קל היום שונה שני פרקים ומחר שנים ואומר כך עשו אותן שהיו לפני מעולם".

להם לנפוש אצלו), ו"רוח" זה עניין הזריזות, כלומר "כיוון הרוח" שאילו האדם נוטה, לשם הוא יזדרז.

בלק היה צריך לדחות את השליחים על הסף. אדם צריך לדעת את מי להכניס ואת מי לא. כשמדובר בדברים שהם נגד רצונו ה' צריך צריך לחתוך את הדברים כאשר הם קטנים. כאשר אדם נותן ליצר הרע להכנס אליו, וכך הוא מסית אותו. כמו שדרשו בעניין "ודלא מוסיף יסף"¹ - אם הוא לא מוסיף את הדיון איתם, העניין היה נשכח. במקום זה הוא אמר "מה יוסף ה' דבר עמי" (כב, יט), "ויוסף להכותה (שם כה)". אדם מביא את עצמו למצב שהוא גורם לעצמו להכשל.

לאחר מכן יש את פגישת בלק והמלאך. יש נסיון מצד ה' להשיבו למקומו שלא יחטא. המלאך עומד במשעול הכרמים - כרמים גימ' שיי - "להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא", הפס' שנאמר על תלמידיו של אברהם אבינו. המלאך אומר לו "הנה אנוכי יצאתי לטש"ן (כב, לב) ר"ת שפלה, טובה, נמוכה - אלו שלושת המידות המשותפות לכאורה לאברהם אבינו ולבלעם, והמלאך רומז לו שימיר אותם לצד השני. המלאך אומר לו **ואפס** את הדבר אשר אדבר אליך אותו **תדבר**, ואע"פ שהקב"ה לפני יציאתו אמר לו דבר דומה - "ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה", בדברי המלאך רמוז חטא המרגלים, שחטאו בדיבור

¹ אבות א, יג

ואמרו בתשובתם את המילה "אפס", והמלאך רומז לו שבגלל עניין הראיה הוא עלול להכשל. ואכן הוא תכנן לחטוא היכן ש"אפס קצהו תראה".

בהמשך הפרשה (כד, ב) בלעם רואה את ישראל שוכן לשבטיו - "ראה שאין פתחיהם מכוונין אלו כנגד אלו (רש"י כד, ג)". הוא ראה שיש עין טובה, שאחד לא מסתכל על פתחו של השני, וזה הביא את הברכה הגדולה לברך את ישראל, כי "טוב עין הבורך".

ובזה יבואר מדוע בקשו להוסיף פרשת בלק בקריאת שמע, כי קריאת שמע מדברת על עניין הראיה העין: עוצמים את העינים בפס' ראשון, "והיו לטטפות בין עינכם", וכן פרשת ציצית מדברת בעניין הראיה. אך לא הוסיפו מפני טורח ציבור, כי הציבור צריכים לראות בעין טובה את קריאת שמע, ואם הם לא יראוה בעין טובה, לא יצליחו להתברך, כי טוב עין הבורך.

לבסוף, בלעם ראה שמפני שלעם ישראל יש עין טובה, הוא לא מצליח במשימתו, אז הוא השתמש באופן של הכשלתם בעיניהם. "ויוסף מלאך ה' עבור" אותיות בעור. בעניין יוסף כתוב "ותתפסהו בבגדו" - כך בנות מואב הכשילו את עם ישראל בבגדים, בכך שמכרו להם בגדים בזול, וגרמו להם להכנס עמהן לקובה ובכך הכשילום.²

וראים מכאן את ההמשך ליסוד של תחילת הפרשה - לא רק לדעת את מי להכניס, אלא לדעת לאן להכנס. כי אם לא היו נכנסים לקנות באהליהם סביר יותר שלא היו נכשלים.

נושא הראיה חשוב מאוד ללימוד התורה. אדם צריך להיות בעל עין טובה - לשמוח שחברו מצליח בלימוד, לשמוח על מה שה' נתן לו. נאמר במשנה (אבות ב, ח-ט) שר' אליעזר אמר שהמידה הכי טובה זה עין טובה. ריב"ז רבו שבח אותו בכך שהיה "בור סוד שאינו מאבד טיפה", כי עין טובה קשורה לזיכרון - כמו שהעין קולטת הרבה ביחס לגודלה, כך גם הזיכרון יכול לקלוט הרבה ביחס לגודלו בראש, ואם העין טובה, הזיכרון גם טוב. וכן נאמר על שכחת הלימוד "פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך". וגם מפני שעין טובה גורמת לאדם לזכור את הדברים הטובים שעשו איתו, זה קשור לזיכרון.

וכן שמעתי מפי חברי³, שעין בגימ' קטנה, זה אהבה/אחד, כי עין טובה מביאה לידי אהבת חברו, מפני שרואה תמיד את הצד הטוב שבו. וכן זה מביא לזכירת ה', כי אדם רואה את הטובות שהקב"ה עושה עמו, וזה מביאו לזכור את ה' אחד.

יהי רצון שנוכח לשמור על העיניים בפרט בקיץ, ולראות הכל בעין טובה.

³ נהוראי טמסוט.

² כך מובא בפתרון תורה פרשת בלק, עמוד 204.

מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל סגן רה"ל, הרב אהרן פרידמן שליט"א

סוג התורה

מפניני 'אור החיים' הקדוש

ייתכן אפוא, כי עפר יעקב הוא העפר שהעלו אלו שהסתובבו מחוץ למחנה ללקוט להם מזון או לטייל ואילו רובע ישראל הם אלו שנותרו במחנה והיו עסוקים בתורה.

ייתכן עוד, שעפר יעקב אלו העם השוכנים מסביב למשכן והמשכן עצמו ועמו בני לוי החונים עליו נקראים בלשונו של בלעם רובצים. רביצה זו עתידה להתפרש על ידי בלעם עצמו: "כָּרַע שָׁכֵב פְּאָרְי וּכְלָבִיא מִי יִקְיָמוּנִי". והרי שנינו במסכת מידות (ה, ז):

ההיכל צר מאחוריו ורחב מלפניו ודומה לארי שנאמר (ישעיה כט, א) "הוֹי אֲרִיאֵל אֲרִיאֵל קִרְיַת חֵינֵי דָוִד".

נדמה שניתן למצוא מקור לשתי דרגות אלו בשתי הברכות שבהן נמשלו ישראל לעפר. האחת אצל אברהם המהלך ברחבי הארץ ורואה את עפרה שם נאמר (בראשית יג, טז-יז):

וְשָׁמַתִּי אֶת יָרְדֵךְ כְּעֵפֶר הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִם יוּכַל אִישׁ לְמַנּוֹת אֶת עֵפֶר הָאָרֶץ גַּם יָרְדֵךְ יִמְנָה: קוּם הֲתֵהַלֵךְ בְּאֶרֶץ לְאֶרְכָּה וּלְרַחֲבָה כִּי לֹךְ אֲתַנְנָה:

ואליה מתייחס בלעם באומרו 'מי מנה עפר יעקב'.

הברכה השניה נאמרה ליעקב בשעה שהוא שוכב על הארץ בבית אל וזוהי לברכת ה' (בראשית כח, יג-ד):

וְהָנָה ה' נֹצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר אָנִי ה' אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וְאַלְהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לֹךְ אֲתַנְנָה וּלְרַחֲבָה: וְהָיָה יָרְדֵךְ כְּעֵפֶר הָאָרֶץ וּפְרָצְתָּ יָמָה וְזָדְמָה וְצִפְנָה וְנִגְבָּה וְנִבְרַכְו בְּךָ כָּל מִשְׁפַּחַת הָאֲדָמָה וּבְיָרְדֵךְ:

ואליה מתייחס בלעם באומרו 'ומספר את רובע ישראל'.

אברהם התהלך בכל הארץ ויעקב שכב במקום השראת השכינה, וכמה מאירים הדברים שלכך מכוון פירושו השני של ה'אור החיים' שהשכינה רבוצה על הצדיקים, שהרי כאן נאמר "והנה ה' ניצב עליו", ועל פסוק זה דרשו רבותינו (ב"ר פב ועוד) כי "האבות הן המרכבה".

מסתבר שבכך מאיר באור חדש גם סופו של הפסוק:

מִי מְנָה עֵפֶר יַעֲקֹב וּמִסְפָּר אֶת־רִבְעֵי יִשְׂרָאֵל תְּמַת נַפְשֵׁי מוֹת יְשָׁרִים וְתַהִי אַחֲרֵיתִי כְּמָהוּ:

"ישרים - הם האבות שנקראו ישרים" (עי' ע"ז כה ע"א), ולפי דרכנו - לאחר שהזכיר את ברכתם של האבות חזר ונתאוה למייתם.

מכל מקום אנחנו לפי דרכנו למדנו פסוק אחד בתורה ופירושו אחד ומיוחד של רבי חיים בן עטר וראינו כיצד במילים קצרות כלל רבנו חכמה גדולה, שלא סיימנו לרדת לכל עומקה.

בלעם המתבונן בעם ישראל מתפעל ואומר: "מִי מְנָה עֵפֶר יַעֲקֹב וּמִסְפָּר אֶת רִבְעֵי יִשְׂרָאֵל". חלקו הראשון של הפסוק מובן מאליו; בלעם רואה את עם ישראל, וריבויים נדמה לו כעפר שאין לו גבול. כך הרי בירך הקב"ה את אברהם: "וְשָׁמַתִּי אֶת־יָרְדֵךְ כְּעֵפֶר הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִם יוּכַל אִישׁ לְמַנּוֹת אֶת־עֵפֶר הָאָרֶץ גַּם יָרְדֵךְ יִמְנָה" (בראשית יג, יז).

אולם חלקו השני של הפסוק צריך ביאור. מהו "ומספר את רבוע ישראל"? רבנו חיים בן עטר בספרו 'אור החיים' מפרש כי "עפר יעקב - אלו המון העם, וישראל - אלו הצדיקים".

ואמרו "ומספר את רבוע ישראל" למה שהקדמנו שידבר בב' הדרגות בהמון העם שיתכנו בשם יעקב, ובצדיקים אשר בשם ישראל יתכנו, לזה אמר כנגד ההמון מי מנה עפר יעקב, וכנגד הצדיקים אמר ומספר את רובע ישראל פירוש שיש בהם צדיקים לאין מספר.

בהמשך הדברים מוסיף ה'אור החיים' שלשה ביאורים לכינוי 'רובע ישראל':

ודקדק לומר 'רבע' (כ) לפי הצדיקים הם רובצים באהליהם דכתיב ביששכר (בראשית מט) רובץ בין המשפתים. (ג) גם לפי שהשכינה רובעת עליהם. (ד) גם יש טוד בדבר שהם יסובבו יחוד וזיווג העולמות.

הטעמים השני והשלישי קשורים יותר לעניינים שבנסתר ומשום כך נניח להם לעת עתה ונעסוק בפירוש הראשון. הביטוי 'רובע' כמקום מרבץ הוא פירוש מקורי וייחודי של ה'אור החיים'. רוב ככל המפרשים מבארים 'רובע ישראל' באחת משתי דרכים: כמתייחס אל רביעית ממחנה ישראל דהיינו אחד מן הדגלים. או כביטוי הרומז לריבוי זרעם של ישראל.

בדברים שלהלן ננסה להביא ראייה לאמיתות פירושו של 'אור החיים' ולהוסיף ביאור בכונת דבריו.

ראיה לשיטתו כי רובע משמעו מקום הרביצה ניתן להביא מספר תהלים במזמור קלט שם קראנו:

לְמַנְצַח לְדָוִד מְזִמּוֹר ה' חֲקֻרְתִּי וְתַעֲ:

אֲתָה יְדַעַתְּ שִׁבְתִּי וְקוּמִי בְּתַתָּה לְרַעִי מְרַחֵק:

אֲרַחֲחִי וּדְבַעִי זֵרִית וְכָל יְדַרְכֵי הַסְּפִינְתָה: (א-ח)

ורד"ק שם כתב:

אֲרַחֲחִי, הוא מהלכי ביום. וּדְבַעִי, הוא שִׁכְבִי בלילה, כשהוא רובץ במיטתו. מתרגמינו ותובץ (במדבר כב, כז), וְרַבְעָת. והנה הזכיר ארבעת תנועות האדם, שהם הישיבה והקימה וההליכה והשכיבה

וכך היא הדרך בארמית המחליפה את ה'צ' העברית ב'ע': ארץ-ארעא, עץ-אע, חמץ-חמיעא.

מסתבר גם שכינוי 'רביעה' לביאה הוא תוצרן השלב השני לאחר הפירוש הראשוני רביעה = שכיבה.

פתרון ג' - מלאכה שנכרי עושה עבור עצמו

מקרה: מישהו כיבה את האור בטעות, הבית חשוך, ומעוניינים בהדלקת האור.

ת: מותר להזמין גוי לבית לישב בבית היהודי ולאכול/לשתות דבר מה. לאחר שהגוי נכנס לבית, רואה הוא שהבית חשוך, ומדליק האור עבור עצמו ע"מ שישב בנחת לאכול¹. לאחר שהגוי מסיים לאכול אצל היהודי², מותר היהודי להנות מהאור הנדלק (שו"ע רעו, א ומשנ"ב סק"ז). כמובן שיש להשיגח שלא יכבה האור לאחר שסיים לאכול.

עוד אפשרות, ויותר טובה - להזמין לקחת מהארון/מקרר דבר מה עבור עצמו. כאפשרות הקודמת - מדליק הגוי את החשמל לצורך עצמו, שיראה מה בארון. לאחר שהדליק ולקח, ניתן להנות מהאור שנדלק³. המעלה בפתרון זה היא שאין צורך שישב הגוי אצלך בבית, אלא לוקח הוא את הדבר שבארון והולך. בכך שאינו יושב אצלך, נגרמת פחות טרחה לגוי עצמו, ואז יותר הגיוני שעושה המלאכה עבור עצמו (עיין להלן). כ"כ, בדרך זו נגרמת פחות טרחה גם ליהודי עצמו...

בכה"ג, גם אם כל החשמל נפל בבית, מותר לנקוט באותה דרך. יש להזמין לאכול אצלך דבר מה או לקחת בשבילו דבר מה מהארון. כשנכנס, רואה שהכל חשוך. מתכוון הוא להדליק התאורה בשביל עצמו, ובשביל הדלקתה הולך ומרים את השאלטר הראשי. בכה"ג, יהא מותר להנות משאר הדברים הנדלקים יחד עם התאורה, מדין פס"ר בגוי (עיין במאמר הקודם).

הבעיה בפתרון זה:

לרוב, הגוי הקרוב אל ביתך הוא המטפל הצמוד של השכן המבוגר או סתם תושב שגר לידך. מן הסתם שאותו גוי אוכל טוב בבית ששוהה בו ואין לו שום ענין

¹ בד"כ איש זר שנכנס לבית של אדם אחר, לא מיד ידליק האור, אלא בכניסתו ישאל: "אפשרי להדליק האור?" או "היכן המתג של התאורה?" - יש לידע שאסור לענות לו "אפשרי", או להצביע לו היכן המתג, מכיון שאסור לומר לגוי לעשות מלאכה בחפציו של היהודי, אף שנעשית בשביל הגוי (שו"ע שו, כא). בכה"ג יספר לו סיפור, יאמר "כשהאור כבוי אצלנו בבית, אנו מדליקים כאן", ויראה לו היכן המתג.

² יש להפקיד שישב ויאכל בבית היהודי, דאם לא כן מה עשינו, הרי אם הולך מיד לאחר שהדליק, מוכח שעשה המלאכה עבור היהודי, ודאי שאסור להנות מהמלאכה שעשה!

³ כאן יש לשים לב שבאמת לקח. אם לא כן, הרי עשה המלאכה עבור היהודי.

להגיע אליך לאכול משהו. יתכן אף להיפך - ההליכה אליך מטריחה אותו מאוד וגם הישיבה אצלך גורמת לו להרגיש שלא בנוח. בכה"ג, מן הסתם כשמגיע אליך ומדליק את האור, אינו עושה לצורך עצמו אלא בשבילך בלבד. בעיה נוספת היא - ישנם גוים שמן הסתם כבר מס' פעמים עשו להם את אותו תרגיל(הזמין לאכול דבר מה) וחושבים שהכל משחק בשביל לגרום להדלקת החשמל.

לכן - כדאי להזמין גוי שהנך יודע שישמח להיות בביתך ולדפדף קצת, ולפחות שלא יהא סר וזעף. בכ"מ, יש להזמין לביתך בחביבות, ולתת לו את ההרגשה שההזמנה רצינית ולא משחק בעלמא.

ויש לברר: קי"ל שאם גוי עשה מלאכה בשביל יהודים וגוים גם יחד, אסור להנות מאותה מלאכה (שו"ע רעו, ב. שכה, ו). וצע"ג, הרי הגיוני הדבר שאם גוי מגיע אליך הביתה ומדליק האור, גם אם תאמר שעושה זאת לצורך עצמו(בשביל האוכל), מן הסתם שעושה זאת גם עבור היהודי, א"כ איך ניתן להנות מהאור?

ויש לומר - ראשית, בדר"כ אין הדבר ברור ומוחלט שעשה זאת גם לצורך הישראלי, אא"כ פנה אל הישראלי ואמר לו לאחר שהדליק: "נו, עכשיו בסדר?" דאז משתמע שעשה גם לצורך הישראלי⁴. יתרה מזו, גם א"ת מסברא פשוטה שהגוי הדליק גם לצורך הישראלי⁵, מ"מ שונה מלאכה שעשאה לצורך ישראל **ולצורך עצמו** ממלאכה שעשאה לצורך ישראל ולצורך גוי אחר. הביאור"ל (רעו, ב. ד"ה ואם) הסיק שהמקל להנות ממלאכה זו אין למחות בידו. כמו כן, בלשון החזו"ע (שבת ג, עמ' תלה) נראה שמקל לכתחילה.

לפי הנ"ל, האם מותר לומר לגוי לעשות בעבורי מלאכה עבור תשלום? הרי לכאורה עושה זאת לצורך עצמו?⁶

וי"ל דאסור, כיון שהמלאכה מיוחדת לשבת נחשב שעושה אותה הגוי לצורך הישראלי (רעו, א בהג"ה). לכן, יש לנקוט באחד מהפתרונות שנכתבו במאמרים האחרונים.

⁴ כענין זה פירש בארחות שבת (ב, עמ' תנו) מתי חשיב שיש הוכחה שהגוי עשה גם לצורך הישראלי.

⁵ כי א"כ למה הגיע במיוחד אל הישראלי? כבר שנים הם שכנים והישראלי לעולם לא הזמין אותו לאכול משהו!

⁶ מצוי בערים/שכונות החרדיות - יש גוי המסתובב כל השבת בעיר, וכל אחד שקורא לו בשבת משלם על קריאה אחת כשלושים ש"ח.

בלק, מואב ובלעם

יעב"ץ

השירה הזאת

לאמר לבלעם הנה העם כסה עין הארץ - קללה ברוב כוונה.

בבוקר אומר הוא ל"שרי בלק" שאיתם לא ילך,

והם, בדעתם, "שרי מואב" החוזרים בפחי נפש למלך.

בלק לא אומר נואש ושולח שרים. נכבדים ורבים,

ובלעם שמבין את רצונו, "עבדי בלק" קורא לחשובים.

אז אמר לו הבורא: אם רק לקרוא לך באו - לך עמהם,

ואך את אשר אדבר לך אותו תדבר באזניהם.

אך כאן בלעם חשב להערים, ויקם וילך עם שרי מואב,

רצונו כרצונם, לקלל את העם ולא להשאיר בית אב.

על כן חרה אף הא-להים על עצם הליכתו,

הלא היפך כך ציווהו - שילך רק עבור בלק ולא לקללתו.

ואכן, אחר שפתחה את פיה האתון והמלאך בו גער,

הלך בלעם עם שרי בלק, כדעת הבורא שמים ארץ ויער.

ואכן בהגיעו למלך מואב הלה נוזף בו ברמיזה:

הלא שלחתי לקרוא לך, וכי לא אוכל כבדך? והקללה מכאן נגוזת...

וירא בלק בן ציפור את כל אשר עשה ישראל

ברם, ויגר מואב מאד מפני עם הא-ל.

וכן בהמשך אמר מואב לזקני מדין עתה ילחכו העדה,

ובלק מלך למואב באותה העת, סוף סוף באה ההגדה!

עוד, אם לקרוא לך באו האנשים - לך איתם, כך נקרא,

ומיד "ויחר אף א-להים כי הולך הוא" - על מה הזעם הנורא?

אמנם, צדיק וישר הוא וכל דרכיו בצדק ובמשפט,

עתה נראה מן המקרא שבדין עם בלעם נשפט.

חששם של מואב, שילחכו הקהל את כל סביבותם,

אך רצונו של בלק למלוך לא רק בעת ההיא אלא לדורותם.

ולכן ויגר מואב, דייקא, ולא בלק בן ציפור,

אך הוא ראה כאן הזדמנות למזימה לתפור.

וישלח מלאכים אל בלעם לאמר לו על העם היוצא ממצרים,

אך באמת רק רצה להראות כוחו שיכול להביא נביא מארם נהרים.

אמנם, הלכו זקני מואב ומדין עם קסמים בכונה הראשונה,