



אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת פקודי

גליון 495 | ב' באדר ב' תשע"ט
(שנה שלוש-עשרה)

כניסת שבת 17:21
צאת שבת 18:21
סוּזֶק"ש מג"א 08:10

המשכן - משכן העדות

דביר סיני (ד')



ידועה ההקבלה שבין פרשיות תרומה-תצווה לפרשות ויקהל-פקודי. פרשות תרומה, ויקהל - מדברות על הצינוי על המשכן ועל בניית הכלים, ובפרשות תצווה ופקודי אנו מקבלים סקירה כללית שכל ההכנה והעשייה התבצעו על הצד הנכון וישנו פסוק, שמבטא כמעין אישור על כך "כאשר צוה ה' את משה".

דווקא בתחילת הפרשה, אנו מוצאים ביטוי קצת שונה: "ובצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה עשה את כל אשר צוה ה' את משה" (לח, כב).

לא רק שהביטוי הנ"ל שונה מהפסוק ה'מאשר' הרגיל - "כאשר צוה ה' את משה" - אלא הוא גם שונה מציוויים אחרים שבהם ישראל שמעו בקול משה, לדוגמא: "ויניחו אתו עד הבקר כאשר צוה משה ולא הבאיש ורמה לא היתה בו" (טז, כד).

אם כן, מה פשר ההוספה בפרשתנו, מדוע אצל בצלאל נאמר 'את כל אשר צוה ה' את משה', הרי כל פרשתנו מלאה בפסוק, 'כאשר צוה ה' את משה' וגם בתחילת פרשתנו היה אפשר לפתוח בפסוק זה, מה גם שהינו קצר יותר!

רש"י על אתר חש בהבדל דק זה ומבאר: "אשר צוה משה אין כתיב כאן, אלא כל אשר צוה ה' את משה, אפילו דברים שלא אמר לו רבו, הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני".

ובנוסף מצטט רש"י, גמרא ממסכת ברכות (נה ע"א) שעונה על אותו העיקרון:

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: בצלאל על שם חכמתו נקרא. בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: לך אמור לו לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים, הלך משה והפך, ואמר לו: עשה ארון וכלים ומשכן. אמר לו: משה רבינו, מנהגו של עולם - אדם בונה בית ואחר כך מכניס לתוכו כלים, ואתה אומר: עשה לי ארון וכלים ומשכן! כלים שאני עושה - להיכן אכניסם? שמא כך אמר לך הקדוש ברוך הוא: עשה משכן ארון וכלים. אמר לו: שמא בצל א-ל היית וידעת!

אם כן, הכוונה במילה 'כל', אפילו בדברים שמשה לא אמר לבצלאל, בצלאל מהאינטואיציה האישית שלו, ידע לכוון לדעת א-ל עליון בבניית המשכן עפ"י הסדר הנכון - בניית משכן, ארון ואז כלים.

אך יש לשאול, וכי משה ניסה לרמות את בצלאל? הוא בוחן את חוכמתו? האם משה ניסה להרוויח כאן משהו שהוא משנה את הדברים? וכי משה לא ידע שכך הוא הסדר הנכון (משכן, ארון כלים)?

ונראה להסביר, שאילולא הארון, ללא הכלים - אין שום משמעות לבית-למשכן החיצוני. בעצם מבחינה מעשית, יומיומית, אין איזו מצווה שמבצעים ע"י קרשי המשכן, האדנים, הבריחים וכו'. העבודה המעשית והעיקרית במשכן היא בכליו, במנורה ובמזבח ובשאר הכלים. למעשה, הדרך שמצווה משה, הינה הדרך המעשית, הפרקטית, על כן הוא מקדים בציווי את הארון והכלים לפני המשכן. מה גם שכל הקמת המשכן אין לה ערך אלא עד אשר כל הכלים יהיו מוכנים, כמו שאנו קוראים בפרשתנו: "ויביאו את המשכן אל משה את האהל ואת כל כליו קרסיו קרשיו בריחיו ועמודיו ואדניו" (לט, לג).

אילו לא היו כל הכלים מוכנים, אי אפשר להקים את המשכן, ולכן משה מקדים את הכלים. בנוסף, בתחילת הפרשה אנו רואים ביסוס נוסף שהרי נאמר: "אלה פקודי המשכן משכן העדות" - ובעצם, בא ללמדנו שאין העיקר במשכן אלא בעדות - בארון, בכלים!

אמנם (ואולי אעפ"כ), בצלאל, עושה כציווי האלוקי, שאינו מתייחס לפן הפרקטי-המעשי-היומיומי, ובכך רוצה ללמד אותנו יסוד של "הוי זהיר במצווה קלה כבחמורה", שעלינו לתת משקל שווה עבור כל ציווי וציווי של הקב"ה. קדושתו של ארון הברית רבה ועצומה, ובו לוחות הברית, שיא הקדושה, אך כמו שנאמר באבות: "אם אין קמח אין תורה", על אף שהתורה חשובה יותר מהקמח, אך ללא קמח לא יהיה אדם מסוגל ללמוד. כך גם בבניית המשכן, יצירת המסגרת הגשמית ההכרחית, לכן הקדים הציווי האלוקי את בניית המשכן, כדי להחדיר את חשיבותו ולהעביר את המסר הנ"ל.

ושבו, זו היא סיבה נוספת מדוע אומרת התורה "פקודי המשכן משכן העדות" - לחלק בין "המשכן" הפיזי, המעטפת החיצונית (הקמח) לבין "משכן העדות" הפן הרוחני של המשכן (המתבטא בארון העדות ושאר הכלים הקדושים).

מבט טוב

למשגיח הרב שרון יוסט

לרגל נישואי בתו

לרב אריה שטרן

לרגל הולדת הנכד

לעדי קיפניס

לרגל נישואיו



קוד באתר: 8422

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:
eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתאל סופר

שלמה שינובר, יצחק שיבני

השאלה*

מתקרבם או לימים בהם מתחילים לבער את החמץ (והאבק) מהבית, והרגילות היא לנקות את הכלים והרהיטים, והרבה פעמים משעבדים את הקטנים שירתמו ידיהם למלאכת העבודה. יצחק - אביהם של ישראל ויעקב הקטנים, הטיל על בניו לנקות את חדריהם ולצבוע את קירות הבית, ומכיוון שהוצרך לעזוב לצורך עסקיו - ביקש מראובן בנו של השכן בן ה-12 להיות שמרטף ואחראי על 'בדק הבית' ועל ילדיו. וביקש ממנו גם אם יוכל לרחוץ את מכוניתו, והכל כמובן תמורת תשלום. ראובן באמת הסכים לעסקה, ובמהלך שהותו בבית גם רחץ את המכונית. נשאלות השאלות:

- האם בכלל יש חובה לשלם לקטן (על השמרטפות ועל רחיצת המכונית)?
- לו יצויר שהיה אומר הקטן שיעבוד בחינם - האם יש חובה לשלם לו בכל זאת?
- כאשר סוכם על מחיר עם הקטן - האם ניתן להוזיל את המחיר לשכר פחות שבפועלים?

א. כיצד יש היתכנות לעסקה עם קטן?

גרסינן בגמרא (סנהדרין סח ע"ב)

אמר רבה: קטן אינו מוליד, שנאמר "ואם אין לאיש גואל", וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואל? אלא בגזל הגר הכתוב מדבר, ואמר רחמנא: "איש", איש אתה צריך לחזור עליו אם יש לו גואליו ואם לאו. קטן - אי אתה צריך לחזור עליו, בידוע שאין לו גואליו.

אדם שגזל גר קטן ואח"כ הקטן נפטר, ברירא הוא שאין לו יורשים והכסף ילך לכהנים. כתבו התוס' (ד"ה קטן) מכאן שיש מצאות **מדאורייתא** שלגר יש בעלות על רכוש ממנו. ושאלו, כיצד יתכן שיהיה לו רכוש מהתורה הרי אינו בר דעת ואינו יכול לקנות? וכתבו שאין ניתן לומר שזכה לו אדם אחר, משום שדין זכיה הוא מדרבנן.

והתורה שבה מעשה ידיו במלאכתו ושכר טורחיו הווי מדאורייתא - דהיינו שכאשר הקטן עובד ומקבל את שכרו, הרי שהכסף בבעלותו מדאורייתא.

אך איכא לברורי כיצד הדבר פועל? הרי כל התחייבות לקטן שאינה יוצאת מתחת ידו של המתחייב, אין הקטן אינו זוכה אלא ע"י זכייה (ש"ע רמג, יט),¹ וזכיה היא מדרבנן לפי התוס', והתוס' עצמם אמרו שהרכוש בבעלותו מדאורייתא.

והתשובה בזה היא, שמה שצריך קניין כדי להתחייב היינו לשם התחייבות שאין בה קבלת תמורה, אך התחייבות שהיא לשם תמורה אין צריך קניין, או במילים אחרות: בעסקה כזו שהפועל מקבל כסף עבור פעולתו - אין צריכים מעשה קניין ע"מ להתחייב. וכמו שרוכשים מצרכים ואף ללא מעשה קניין, על הרוכש לשלם דמים למוכר הואיל וקיבל תמורה ממנו. הכא נמי כיוון שהקטן עתיד לקבל תמורה הרי שאין צריך מעשה קניין. משל למה הדבר דומה ליורד לשדה חברו העשויה ליטע ונטעה לו שלא ברשות (בצורה מקצועית), דהדין הוא שצריך לשלם כיוון שנהנה וקיבל תמורה (ב"מ קא). ואין צריך לעשות חוזה ע"מ להתחייב.

אלא שיש בעיה, שאם המחייב לתשלומי קטן הוא מעצם התמורה, הרי שניתן לשום ולאמוד את התשלום, וניתן לשום את השכר - כשכר פחות שבפועלים. כדן היורד לשדה חברו שלא ברשות שאומדים כמה אדם רוצה לנוטעה (ח"מ סי' שעה, א).² לו יצויר שאדם השיג פועל עבור 500 ₪ ולאחר העבודה אמר לפועל שמצא פועל אחר העובד בשכר של 300 ₪ - אינו יכול לומר לו הילך 300 ₪ כשכר הפחות שבפועלים, משום שהיה

בניהם הסכם. אבל אצל קטן, כיוון שהתשלום הוא מעצם ההנאה בלבד - הרי שהוא נמדד כשכר הפחות, הואיל ולא היה קניין. אדם שביקש מקטן לנקות את המכונית ודרש 70 ₪, ואח"כ חיפש האיש ומצא שיש מנקים ב-50 ₪, הרי שיוכל לומר לקטן שלא יקבל ממנו אלא 50 ₪ כשכר פחות שבפועלים, משום שלא היה התחייבות והסכם.

ב. כיצד לשום הנאה?

יש מקום לחקור: כיצד שמים הנאה? האם פועל יכול להגדיר את ההנאה שהוא עושה יותר ממה שמקבלים בשוק, או שהיא מוחלטת. הרב בעל קצות החושן (רמג, ו) דן האם יש זכייה לטוטה? מצאנו שזכין לקטן³ (ב"ב קנו ע"ב) מתקנת חכמים. אך בשוטה לא מצאנו לכאורה אזכור בש"ס, האם עשו רבנן תקנה. המגיד משנה הביא הוכחה שיש זכייה לטוטה, על פי הברייתא (יבמות ק"ג ע"א) וז"ל:

תניא: חרש ושוטה שנשא פקחות, אף על פי שנתפקח החרש ונשתפה השוטה - אין להם עליהם כלום, רצו לקיימן - יש להם כתובה; ופקח **שנשא חרשת** או שוטה, אפ"י כתב לה מאה מנה - כתובתה קיימת, מפני שרצה לזקק בנכסיו.

ושואל המ"מ, כיצד התחייב לה כתובה והלא היא חרשת, ולמדנו שאין התחייבות לחש"ו? אלא מכאן יש להוכיח שכשם שתקנו זכייה לקטן כך תקנו זכייה לחרש ושוטה.

אך הקצות השיב על הדברים, שאין מכאן הוכחה, דמה שמלשם לה כתובה אין זה משום שהתחייב לה, אלא משום שזוכה היא ע"י עצמה בשכר שהיא שפחה לשמשו. ולמדנו שהתחייבות לחש"ו אינה התחייבות היינו דווקא כאשר אין תמורה עבורה, אך כאשר יש תמורה עבור ההתחייבות הרי שהתחייבות חלה.

אלא שיש לשאול, מדוע משלם לה מאה מנה ולא שכר פחות שבפועלים? אלא שמוכח מהקצות שכיוון שקבע את שווי ההנאה מראש - הרי שאינו יכול לשנותו לשכר שבפועלים. ויש לחוש לשיטת הקצות. ומעתה נשוב אל המקרה שהבאנו לעיל בקטן שדרש 70 ₪ עבור רחיצת רכבו של האדון, וכיוון שהסכים הלה עמו - שוב אינו יכול לחזר אחר שכר פחות שבפועלים.

ג. עבודת חינם

אם אמור יאמר הילד כי יעבוד לו בחינם - האם צריך לשלם לו? דינא הוא שהיורד לשדה חברו ואמר לו 'השדה בני ובינך מה היא', ומה שעבדתי הרי היא חינם אין כסף, ואח"כ חזר בו ודרש תשלומים עבור עבודתו - הדין הוא שאינו יכול לדרוש את התשלומים. בגמרא מובא (ב"מ כב ע"ב) דיתמי לאו בני מחילה ניהו משום שאין להם דעת למחול. יש לחקור, כאשר אדם יורד לשדה חברו ואומר לו שיעבוד לו בחינם, האם יש באמת נוצר חוב אלא שהוא שמחל עליו או שמתחילה לא נוצר בכלל חוב?

ויש בזה נפק"מ לנידון דידן: אם נאמר שבאמת נוצר חוב אלא שהוא נמחל - מכיוון שמתחילת קטן אינה מחילה - עליו לשלם לקטן אע"פ שאמר לו מתחילה שיעבוד לו בחינם. אך אם נאמר שמתחילה לא נוצר כאן כלל חוב, הרי שגם מחילה אין כאן ולא יצטרך לשלם לקטן. ומכיוון שהדבר עומד באיסור גזל,⁴ טוב לחוש ולשלם לקטן בכל אופן.

ד. למעשה

- יש חובה לשלם לקטן, והכסף יהיה בבעלותו מדאורייתא באופן שהוא הועסק, ואין צורך במעשה קניין.
- טוב לחוש לשלם לקטן, אף אם מתחילה אמר שאינו חפץ בדמים.
- אם סוכם על מחיר מראש - יש לחוש ולשלם כפי מה שנקבע.

³ במשנה: "זכין לקטן ואין זכין לגדול, דברי רבי אליעזר רבי יהושע אומר: לקטן אמרו, קל וחומר לגדול."

⁴ הרמ"א (סימן תלג, סעיף יא) כתב בדיני בדיקת חמץ וז"ל: "וכל אדם צריך לכבד חדריו קודם הבדיקה והכיסים או בתי יד של בגדים שנותנים בהם לפעמים חמץ, צריכין בדיקה". הש"ל"ה הקדוש בדרך רמז כתב שיש ערך סמלי לבדוק בכיסים שלא ימצא בכיסו דמי גזל.

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

¹ וז"ל: "יש מי שאומר שמי שמתחייב לקטן, בין בשטר בין בקנין, כיון שאין אותו דבר תחת ידו (דהקטן) אינו זוכה אלא אם כן זיכהו על ידי אחר".

² וז"ל: "היורד לתוך שדה חברו שלא ברשות ונטעה, אם היתה שדה העשויה ליטע, אומדן כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו לנוטעה, ונוטל מבעל השדה. ואם אינה עשויה ליטע, שמן לו וידו על התחתונה".

אפשר, שקשר בלתי נפרד זה בין המשכן לעולם, עומד בפנימיותה של הערת חכמי המסורה על הפסוק בפרשתנו:

את קלעי החצר את עמדיה ואת אדניה ואת המסך לשער החצר את מיתריו ויתדתיה ואת כל כלי עבדת המשכן לאהל מועד.

ובמסורה המובאת ב'בעל הטורים':

עמודיה. ד' במסורה. את עמודיה. "אנכי תכנתי עמודיה סלה" (תהלים עה, ד). "חצבה עמודיה שבעה" (משלי ט, א). "ועמודיה יתפלצון" (איוב ט, ו). שעמודי המשכן הם עמודי עולם שבזכותם עולם עומד (במד"ד יב, יג).

עמודי המשכן מושווים לעמודי העולם שנתכנו על ידי הקב"ה:

נמגים ארץ וכל ישביה אנכי תפנתי עמודיה סלה (תהלים עה, ד)

והוא גם שמרעיד אותם בקומו לערוץ ארץ במידה וחלילה אין היא ראויה להתקיים:

המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון (איוב ט, ו)

עמודי העולם רמוזים איפוא בעמודי המשכן. המשכן הוא מקומו של ארון הברית שבו לוחות העדות ותורת משה ומעליו היה הקול מדבר עם משה ועל כן העמודים האמיתיים של העולם הם ספרי התורה:

חקמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה (משלי ט, א)

ובגמ' בשבת (קטז ע"א) למדנו:

אמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן: חצבה עמודיה שבעה - אלו שבעה ספרי תורה [ספר במדבר מחולק לשלושה ספרים מתחילתו עד פרשת ויהי בנסוע ספר א' פרשת ויהי בנסוע ספר ב' ומשם עד סוף הספר ספר ג'].

פרשת פקודי חותמת את ספר שמות ואת פרשיות המשכן ועל כן יש מקום לעיין במשמעותו הרוחנית של המשכן.

במדרש תנחומא לפרשתנו מקביל את המשכן ובנייתו לבריאת העולם:

"א"ר יעקב בר' אסי: למה הוא אומר 'ה' אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך? בשביל ששקול כנגד בריאת עולם. כיצד? בראשון כתיב "בראשית ברא א-להים את השמים ואת הארץ", וכתוב (תהלים קד) "נוטה שמים כיריעה", ובמשכן מה כתיב? "ועשית יריעות עזים" (שמות כו). בשני "יהי רקיע" ואומר בהן הבדלה, שנאמר "ויהי מבדיל בין מים למים", ובמשכן כתיב "והבדילה הפרוכת לכם" (שם). בשלישי כתיב מים שנאמר "יקוו המים", ובמשכן כתיב "ועשית כיוור נחשת וכנו נחשת וגו' ונתת שמה מים" (שם ל). ברביעי ברא מאורות דכתיב "יהי מאורות ברקיע השמים", ובמשכן כתיב "ועשית מנורת זהב" (שם כה). בחמישי ברא עופות שנא' "ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף", ובמשכן כנגדן לעשות קרבנות כבשים ועופות (שם). בששי נברא אדם שנאמר "ויברא אלהים את האדם בצלמו", בכבוד יוצרו, ובמשכן כתיב אדם שהוא כהן גדול שנמשח לעבוד ולשמש לפני ה'. בשביעי "ויכולו השמים והארץ", ובמשכן כתיב "ותכל כל עבודת". בבריאת העולם כתיב "ויברך א-להים", ובמשכן כתיב "ויברך אותם משה". בבריאת העולם כתיב "ויכל א-להים", ובמשכן כתיב "ויהי ביום כלות". בבריאת העולם כתיב "ויקדש אותו", ובמשכן כתיב "וימשח אותו ויקדש אותו".

מסתבר, שמשמעותה של ההקבלה הזו היא, כי המשכן מבטא את פסגת הקיום האנושי, עבורו נברא העולם. המשכן הוא סמל ודוגמא לחיים המוקדשים לעבודת ה', כחיו של אדם הראשון בגן עדן קודם החטא. נראה גם שתפקידו של המשכן הוא להיות מקור להשראה ולימוד לעם ישראל וזרכם לעולם כולו, כיצד על החיים ה'נכונים' להיראות. נמצא שהמשכן הוא בעצם פתח לתיקונו של העולם ששכל ונפלא.

סדר בוויכוח

מאור סגמן (א')

חיינו בתור יהודים, עבדי ה', הנמצאים בשאיפה מתמדת להשכיל ולברר את רצון ה' בעולם, את האמת, מלאים בוויכוחים. הן בלימוד, והן בהנהגות היום יומיות. לרוב כשאנו נתקלים בדעה שונה, אנחנו יוצאים מנקודת הנחה שהדעה הזו מוטעית, ובאופן אוטומטי דוחים אותה על הסף, הרי יש רק אמת אחת לא? ואם אני צודק (כמובן) אז בוודאי הוא טועה.

הרב קוק בספרו עין איה על הגמרא בסוף ברכות (סד ע"ב) "אמר רבי אלעזר תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", מציג גישה הפוכה. וזה לשונו: "הריבוי של השלום הוא שיתראו כל הצדדים וכל השיטות שיש בחכמה, ויתבררו איך כולם יש להם מקום כל דבר לפי ערכו מקומו וענינו. ואדרבה, העניינים הנראים כמיותרים או כסותרים, כשמתגלה החכמה האמיתית לכל צדדיה יראו שרק על ידי קיבוץ כל החלקים וכל הפרטים, וכל הדעות הנראות שונות וכל המקצועות החלוקות דווקא על ידם יראה אור האמת והצדק".

אם נתבונן במציאות, נבחין שכל דעה, באיזה עניין שיהיה, מורכבת משקלול של מספר צדדים. דוגמא נפוצה היא - איזו גישה לנקוט כדי "לשלוט"? האם "אבי ייסר אתכם בשוטים ואני אייסר אתכם בעקרבים", או "ולא עצבו אביו מימיו"? כמובן שהנהגה על ידי רק אחת משתי השיטות הללו, אינה נכונה - הנהגה רק בתקיפות גורמת ללחץ ורצון להשתחרר מהעול ולמרוד, לעומת זאת - הנהגה ברוך בלבד תגרום לחופשיות יתר וזלזול שגם מוביל למרידה! האמת היא שילוב של שני השיטות כאחת - "שמאל דוחה וימין מחבקת".

לכן בא הרב קוק ומסביר, שככל שידע האדם יותר צדדים, ז"א גישות ודרכי הסתכלות על המציאות, כך דעותיו תהיינה קרובות יותר לאמת, וחוכמתו תהיה קרובה יותר לחכמה האמיתית.

בבירור דעה מסוימת, באיזה עניין שיהיה הן בהלכה, הן מה לאכול לארוחת בוקר, והן למי להצביע בבחירות-ישנה את החכמה האישית, וישנה את החכמה האמיתית האידיאלית מה שבאמת נכון לך לבחור.

החכמה האישית - הגדרתה שקלול כל הצדדים הנוגעים בנדון **הידועים לאדם** עצמו, בעזרת קביעת משקל לכל צד המסמל את גודל חשיבותו בהסקת המסקנה הסופית ביחס לצדדים האחרים.

לעומת זאת, החכמה האמיתית הגדרתה היא שקלול של **כל הצדדים הקיימים** הנוגעים בנדון, על ידי משקל **מדויק** לכל צד, המגדיר מה גודל החלק שצד זה של המציאות ייקח בהכרעה למסקנה הסופית.

דוגמא להכרעה די פשוטה, שאנו נתקלים בה יום-יום, ולא תמיד מודעים למה שמתרחש מאחורי הקלעים היא - מה לאכול? מצד אחד - אני זקוק למאכל המכיל חלבון, כי הייתי בחדר כושר; מצד שני - אסור לי יותר מידי סוכר; מצד שלישי - אני צריך משהו מתוק לנפש כדי שיהיה לי יותר כוח ללמוד אח"כ; מצד רביעי - מאכלים במידה מסוימת מהביילים את השכל (מסילת ישרים פרק טו)... וכן על זו הדרך - חלק מהצדדים שהזכרתי חשובים פחות וחלק חשובים יותר, ולכן משקלם בלקיחת המסקנה הסופית של הבחירה שונה.

ונראה, שלו היו ידועים לאדם כל הצדדים של המציאות, וכן יכולת לתת במדויק את המשקל לכל צד וצד, הייתה לו החכמה האמיתית, האידיאלית - היכולת להכריע באמת מה נכון.

עתה, שהבהרנו ממה מורכבת דעה אישית, נבחין - שבכל מחלוקת באשר היא, חוסר ההסכמה נובע מאחד משני דברים:

1. לאלו צדדים של המציאות כל אחד מודע.

2. כמה משקל לתת לכל אחד.

לכן, כשישנם חילוקי דעות בעניין מסוים, נידרש תחילה לברר את כל צדדי המציאות הידועים לכל דעה. ומה שבד"כ קורה הוא - שבשילוב כל צדדי המציאות הנמצאים אצל כל דעה, מגיעים לדעה חדשה, משותפת, הקרובה יותר לאמת.

אך אם שמים לב שאותן הטענות חוזרות ונשמעות שוב ושוב, אע"פ שכל צדדי המציאות התבררו במלואם, נתלה את אי ההסכמה בחלק מספר 2: גודל החשיבות שכל דעה נותנת לכל צד. אחד חושב שלימוד גמרא חשוב מביקור חולים, והשני להיפך. כל אדם, לבו מורה לו אחרת כמה משקל לתת לכל צד של המציאות, מה שנקרא - סברה.

הרמב"ם בהלכות דעות פ"א מזכיר עניין דומה: "וכל הדעות יש מהן דעות שהן לאדם מתחילת בריתו לפי טבע גופו, ויש מהן דעות שטבעו של אדם זה מכוון ועתידי לקבל אותן במהרה יותר משאר הדעות, ויש מהן שאינן לאדם מתחילת בריתו, אלא למד אותן מאחרים או שנפנה להן מעצמו לפי מחשבה שעלתה בליבו, או ששמע שזו הדעה טובה לו ובה ראוי לילך והנהיג עצמו בה עד שנקבעה". בדבריו הוא כותב שישנם

דעות שאדם נוטה לקבל ביתר קלות, נראה שהדבר נובע מזה שסברת לבו נותנת חשיבות גדולה יותר לצדדי המציאות המחזקים דעה זו כמו שהזכרנו מקודם.

נטייה זו יוצרת שוני גדול בינינו. המקור שלה עמוק יותר מכפי שנראה כלפי חוץ: "כללות הנשמות הם ששים רבוא, והתורה היא שורש הנשמות דישראל, ויש ששים רבוא פירושים לכל פסוק שבתורה, וכל נשמה ונשמה בפני עצמה נתהווה מפירוש אחד, ולעיתיד כל אחד יקרא התורה כפי הפירוש המגיע לו אשר משם נבראת נשמתו (שער הכוונות נט ע"א, שער הגלגולים, הקדמה יז).

פעמים רבות שוני נתפס כשלילי, אך אצלנו בעם ישראל, להפך, אנחנו שונים ולכן משלימים אחד את השני, ורק כמכלול של כל אחד ואחד מעם ישראל קיימת תורה שלמה - האמת המוחלטת ורצון ה' יתברך בעולם.

לסיום, מוסר שלקחתי לחיים: לפני שאני שופט בן אדם בעל דרך חיים שונה משלי, או לפני שאני נותן עצה, עלי לזכור לא לשפוט/לייעץ על פי מה שנכון לגבי עצמי, מפני שתי סיבות: א. הוא לא בעל נתונים זהים לשלי, ולכן הוא מקרה שונה שנוגעים אליו צדדי מציאות אחרים ודין שונה. ב. השורש שלו שונה, ולפעמים מה שאצלי נחשב כ"ביטול תורה" אצלו נחשב עבודת ה' אמתית, אפילו אם אני לא מודע לזה.

רצה

ר' בן-ציון סופר

הראשונה שבאחרונות היא ברכת 'רצה'. בשבוע שעבר ביארנוה בקצרה, וקעת נרחיב מעט את היריעה.

נסכם בקצרה את עיקר מהלך הברכות עד כה: פתחנו בשלש ברכות שבח לקב"ה, בחינת 'דע לפני מי אתה עומד', הכרה ברוממות הא-ל, הבאה לידי ביטוי בדרכי הנהגתו (אבות), גבורתו וכבודו (גבורות), וקדושתו, שהיא נבדלות ומעורבות בעוה"ז בו זמנית (קדושות).

לאחר מכן הגענו אל מרכז התפילה, הוא הבקשות שבה. ראינו שאמנם הרובד הפשוט והבסיסי של ברכות הבקשה מורכב מברכות אישיות ('אתה חונן' עד 'מברך השנים'), ברכות לאומיות ('תקע בשופר' עד 'מצמיח קרן ישועה'), וברכה כוללת ('שומע תפילה'). אך הרובד הנעלה יותר של בקשות אלו הוא כולו בקשות לאומיות המכוונות כולן לגאולה השלימה. מבקשים אנו מאת ה' שיחונן דעת את עמו ישראל שגלה מבלי דעת; שישיבם בתשובה ויסלח לחטאתם; שיגאלם מעול זרים, יברך את ארצם ויקבצם אליה; שישביע המשפט על כנו ויעשה דין ברשעים, יגמר את הרשע העולמי, וישפיע טוב וברכה לצדיקים; שיבנה את ירושלים וידאג לשלומה, ומהרה ישלח לעמו את מלך המשיח.

כל בקשות אלו מתארות תהליך אחד גדול של גאולה, ששיאו בבניין ביהמ"ק ע"י משיח בן דוד. ברכת 'רצה', הנקראת בלשון חז"ל 'עבודה', מתארת את התגשמותו של כל החזון הגדול הזה, כאילו כבר התממש, ומוסיפה לבקש על קבלת עבודתנו בבית המקדש ברצון:

"רצה ה"א בעמך ישראל ולתפילתם שעה, והשב העבודה לדביר ביתך" - הדביר, הלא הוא קדש הקדשים, כבר בנוי ועומד בעיני רוחו של המתפלל, והוא עומד ומבקש שתשוב אליו העבודה¹.

"ואשי ישראל ותפילתם מהרה באהבה תקבל ברצון, ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך" - המזבח גם הוא בנוי ועומד, ואנו אף מקריבים עליו

¹ לכאורה עיקר עבודת המקדש היא בעזרה (הקרבת הקרבנות על מזבח החיצון) ובהיכל (הקטרת הקטורת על מזבח הזהב, הדלקת המנורה ועריכת השולחן). אך כאן התפילה היא להשבת העבודה אל קדש הקדשים דוקא. ואפשר שמובלעת כאן בקשה על השבת דבר ה' לנביאיו, היוצא מבין שני הכרוכים בקה"ק (שמות כה, כב).

סערי תפילה

קרבתנו, אשה ריח ניחוח לה², ומתפללים שיקבל אותם ה' באהבה וברצון, יחד עם תפילתם, היא העבודה שבלב.

"ותחזינה עינינו בשוכר לציון ברחמים" - גם כאן, כאילו היתה ירושלים כבר בנויה ועומדת, ואין אנו מבקשים אלא שישבי ה' שכניתו אליה וישוב לשכון בינינו כבתחילה.

ברכה זו, כפי שכתבנו בשבוע שעבר, היא "כעבד שקיבל פרס מרבו" - השלב הראשון בשלש ברכות אחרונות (המכונות ברמב"ם באופן כללי כ'הודיה'). אנחנו סמוכים ובטוחים שהקב"ה קיבל את תפילותינו עד כה, והנה כבר גואל הוא אותנו גאולת עולמים, מקבץ נדחינו לציון ובונה לנו את בית הבחירה. במצב כזה לא נותר לנו אלא לבקש שיקבל את עבודתנו בביהמ"ק וישרה שם שכניתו.

זו ההקדמה לברכה הבאה, בה אנו מודים לה' על כל הטוב שגמלנו, אותו אנו מתארים בברכה הנוכחית.

² הטור (או"ח סי' קכ) הביא שלשה פירושים לביטוי "אשי ישראל", וז"ל:

ואשי ישראל וכו', (א) ואף על פי שאין עתה עבודה מתפללין על התפלה שהיא במקום הקרבן שתתקבל ברצון לפני הש"י. (ב) ובמדרש יש מיכאל שר הגדול מקריב נשמתו של צדיקים על המזבח של מעלה, ועל זה תיקנו ואשי ישראל. (ג) וי"מ אותו על מה שלמעלה ממנו, והכי פירושו - והשב העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל, ותפלתם תקבל ברצון תחלת דבר הוא (שני הפירושים האחרונים הובאו בתוס' מנחות ק"ע ע"א).

וכתב המשנ"ב (שם סק"א), שהט"ז הכריע כפירוש השני, אך הגר"א הכריע כפירוש השלישי. והנפק"מ היא (חוץ מהשאלה מה יש לכוון), האם יש לתת פסיק אחר המילים "לדביר ביתך" או אחר המילים "ואשי ישראל".

[והבא"ח (ש"ר"ת תורה לשמה סי' מג) הוסיף פירוש נוסף, שהכוונה לחלבם ודמם של ישראל המתמעט ע"י תעניות. וכתב שנכון לכוון לכל הפירושים הנ"ל].

אך לענ"ד הקלושה נראה, שאם ניצמד לפשט המילים והענין, כל הפירושים שהובאו בטור קשים, ודוקא הפירוש הראשון הכי פחות קשה. קשה לומר שנתפלל תפילה על פי מדרש תמורה שבואי אינו כפשוטו, וקשה לומר שהפסיק הכוון הוא להפסיק אחרי "ואשי ישראל", שאם כן היה צריך לומר "והשב העבודה ואשי ישראל לדביר ביתך [ולמזבחך]" וכי"ב. גם בפירוש הראשון יש קושי, שאם הכוונה לתפילה שהיא במקום הקרבנות, א"כ יש כאן כפילות במילים "ואשי ישראל ותפילתם" (וע"פ פ"ג שם מש"ז סק"א).

אמנם שלשת הפירושים לא רצו ולפרש כפשוטו, על הקרבנות, כי הוקשה להם שהרי "אין עתה עבודה" כדברי הטור, וא"כ לא שייך להתפלל על כך. אך לפי מה שביארנו למעלה נוכל לשוב ולפרש כפשטם של מילים, שאכן אנו מדמים בנפשנו כאילו יש עתה עבודה ומבקשים שהקב"ה יקבלה ברצון.