

אגדה

-
חוברת לימוד



תנועת הנוער התורני לאומי
הראשונה בישראל

עריכה ועימוד

לירן גרוס

מערכת

הרב קובי בורנשטיין

לירן גרוס

עיצוב כריכה

אורית קלינר

בהוצאת:



עזרא - תנועת הנוער התורני לאומי הראשונה בישראל

רח' בית הדפוס 11, ירושלים

טלפון: 02-5371640 פקס: 02-5372639

Mhadracha@ezra.org.il www.ezra.org.il

תנועת הנוער עזרא



© כל הזכויות שמורות, ירושלים,

תשפ"ב

גרסה שנייה, אייר תשפ"ד.

"יש לנו עוד מחיצה אחת, שהננו צריכים לפתח בה ג"כ פתח להרבות הכניסה והיציאה מגבול לגבול, והיא: בין חכמת האגדה וחכמת ההלכה. באמת, כשם שחכמת ישראל ההיסטורית לכל ענפיה חיה היא ויונקת מחכמתה של תורה לעמקה ולרחבה, והאחרונה מושפעת ג"כ הרבה מהראשונה, כן הוא בענין חכמת ההגדה עם חכמת ההלכה, שיסוד הראשונה חכמת הלב והרעיון, שכל ההלכות המרובות התלויות בדעה ובמחשבה נובעות ממנה, והשניה היא חכמת המעשים.

ששניהם נובעים משני השרשים שמסתעפים מתוה"ק, הם החכמה והנבואה.."
(אגרות הראי"ה, אגרת קג)

לא תוכל לעד התורה להיות מצומצמת רק בחקר הלכה המעשית לבדו. החלק הרוחני שבתורה, לכל רחבו, עמקו והיקפו, מוכרח גם הוא למצא מקום בישיבה. האגדות. המדרשים הנגלים והנסתרים, ספרי המחקר והקבלה העיונית, המוסר והרעיון, הדקדוק. הפיוט והשירה, כמובן של חכמי אמת וחסידים הראשונים, גם הם הנם גופי תורה, שאף ע"פ שאי אפשר לתן להם כ"כ זמן וכ"כ קביעות, כמו ההלכות והתלמודים, הפוסקים הראשונים והאחרונים, מ"מ א"א כלל, ביחוד בימינו, וביותר בארץ-ישראל, הדורשת תעופה רוחנית מבניה בטבע קדושתה, המלוה את כל אורה, למנע את כל אלה מלקחת עבורם מקום חשוב. וצד חידוש זה הוא מוכרח בדורנו, ומוכרח הוא ביותר בישוב החדש, הדורש רפואה רוחנית.
(אגרות הראי"ה, אגרת קמו)

מלב אבן ללב בשר.

התורה באה לידי ביטוי במספר אפיקים. אחד מהם הוא החלוקה בין הלכה לאגדה.

אחד המאפיינים של תורת חו"ל הוא "אין לקב"ה אלא ד' אמות של הלכה". בחו"ל היינו בחינת עצמות יבשות המחוברות למכונת נשימה חיצונית. הצלחנו באופן מופלא בתוך כל ייסורי הגלות לשמור על המבנה החיצוני של התורה, על המסגרת המעשית. הגוף המשיך לתפקד אבל מה עם החיבור לנשמת התורה? יש דברים שלא יכולנו לעשות שם בתוך 'טומאת ארץ העמים' כאשר אנו במצב נפשי של גלות, פחד וחוסר בטחון ולא שייכים לעולם הפיזי עליו אנו דורכים. הרב קוק מסמן את לימוד האגדה כאחד המאפיינים המרכזיים של תורת ארץ ישראל.

מה מייחד את לימוד האגדה? מדוע הוא קשור לתהליכים אליהם אנו נקראים לצמוח בתור היותנו בני ארץ ישראל?

באגדה חז"ל משתמשים בעולם דימויים עשיר, במשלים ובסיפורים, בתמונות מעולם החי הצומח והטבע שמקיף אותנו ולפעמים אף יוצרים סיפורים דמיוניים לחלוטין.

מדוע הם עושים זאת באופן שכזה?

חז"ל מזמינים אותי לבא עם חלקים רחבים של האישיות שלי, עם דמיון, רגש ולב פועם.

בכדי להבין את מה שחז"ל מנסים לומר לי אני אשאל את עצמי לא רק מה אני מבין אלא מה אני מרגיש?

לימוד האגדה מזמין אותנו להשתמש לא רק בכלים האינטלקטואליים אלא גם בכלי הדמיון והרגש.

להיות חכמי לב.

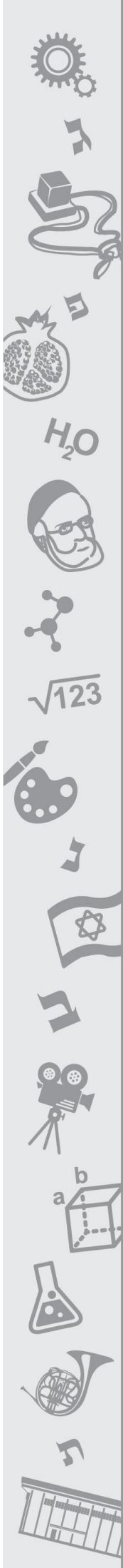
לחזור להיות אנשים מלאי חיים שמביאים את כוחות החיים שלהם במלואם למפגש עם דבר ה'.

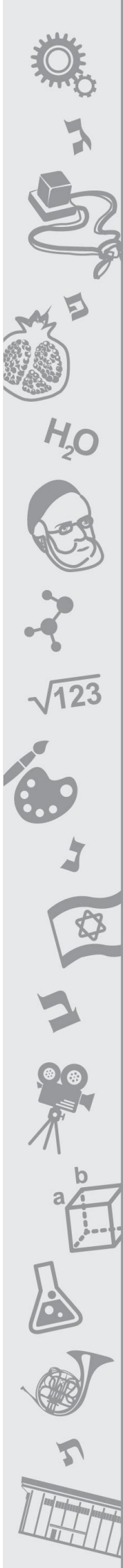
ה-"חיות" הזאת אפשרית לנו רק בארץ ישראל ולכן רק כאן לימוד האגדה מפרה ומצמיח אותנו לשוב ל להיות בעלי "לב בשר" ומתוך כך אנו שבים ומגלים עם ליבנו מרחבים חדשים בתורה.

לימוד פורה,

צוות בית המדרש







מערכה ראשונה

"הרגשת החיים וזיוזום" - האגדה כיסוד בבניית האישיות

הישראלית

שיעור 1

מבוא קצר:

באגרת קמ"ו פורס הרב קוק את חזונו לגבי לימוד התורה הראוי לדור ששב לארץ ישראל.

- מדוע הרב קוק חושב שצריך לשנות את סדרי הלימוד ?
- במה זה בא לידי ביטוי?

בחלק הראשון של האגרת מסביר הרב קוק את השינוי העמוק במבנה האישיות ובחלק השני הוא מתאר את השינוי שצריך להתחולל בסדרי הלימוד כתוצאה מהשינוי במבנה האישיות.

א. ברכות ח' ע"א

דורשי רשומות אומרים: רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם, למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו.

ב. אגרות הראי"ה א, אגרת קמ"ו

... אבל, לא זה הוא העיקר. מניעות פנימיות החלו להגלות, שיסוד הכל הוא מה שאין רוח הישוב החדש יכול לשאת את מהלך הרוח, את הסגנון ואת התכונות של חניכי הישוב הישן. וזה הוא דבר המקיף לא רק את קלי-העולם, מואסים בתורה ובמצות, כ"א (=כי אם) גם חלק גדול מההגונים, בני תורה ויראת שמים.

התנועה החיה של הישוב החדש, חדות החיים ואומץ הלב, הרחבת הדעת, וגאות הלאום השורר בקרב הישוב החדש, לא יכולה לשאת את הגו הכפוף, את הפנים הצמוקות והעצובות המפיקות פחד ומורץ לב, את העיניים התועות מראות ייאוש ושנאת החיים, כ"א (=כי אם) בכלל **תרדמת החיים** הבאה ע"י הרוח הישן,

שהוחזק ובא מאותה התקופה שהייתה עדיין הארץ חרבה, ורוב הגרים בה לא באו כ"א לצפות ליום האחרון ולהיקבר בקרבה, וימי חייהם היו רק שלשלת של קבלת החלוקה, המצומצמת ומחוברת באי-כבוד, ותפילות על מקומות הקדושים החרבים בעוה"ר (=בעוונותינו הרבים), שהיה חסר מעיקרו את **זרם החיים הטבעיים ומרוצתם העליזה**, המעוררת לעבודה מעשית ושכלית.

במצב כזה היו יכולים לעמוד בשלמות רוחנית רק יחידי הסגולה, שהיו אנשי קודש, ואור ד' הופיע עליהם, ומתוך החרבן והשממון שאפו את אויר קדושת אה"ק (=ארץ



הקודש). אבל יתר כחות הצעירים, שלא באו למדה זו, נרדמו כישרונותיהם, ורוח עצבון זה, אע"פ שב"ה הוא הולך ומתפכח, מ"מ עדיין שולט הוא בישוב הישן, **ורק ע"י התעוררות חיים** של הישוב החדש, כשיהיה מחובר באור תורה באופן גדול ומצוין, ישוב גם הישוב הישן וכל לימודי ד' אשר בתוכו לתחיה, ויתחילו הכישרונות הצפונים בהם להגלות.

ויותר מזה, שאינני קובע מסמרות בדבר, שיהיו חניכי הישיבה, אפילו המצויינים, דווקא רבנים. אדרבא, כל חפצי הוא, שיהיו מהם מתלמידים, במשך שנות לימודם, חלק הגון מידיעות שמושיות, ואותם שיש להם נטייה למלאכה יתלמדו איזה שעות ביום בבית-המלאכה, אשר כבר הועמד עמנו פה במוסד "שערי תורה", (שזה מקרוב אשר נוסד, ערך שנתיים, ועתה הוא עומד ב"ה במדרגה כזאת, עד שהבנק אנגלא-פלשטינא הכין על ידו ארון-ברזל, ע"פ תכנית הארונות האירופאיים, בפורמאט גדול, והם מלאים רצון מטיב המלאכה), עד שיצאו לנו ג"כ גדולי-תורה שיהיו בעלי-אומנות, המתפרנסים מיגיע-כפם, או אנשים מוכשרים לכל עסקי החיים, ותהיה התורה נלמדת דווקא לשמה, משום תכלית החיים שבהגיון התורה וחבתה.

ומאחר שזאת היא כל עקרה של הצורה החדשה, שאני חפץ בהישיבה, דהיינו שיהיה שורר בקרבה עז החיים, הראוי לשמעתתא דבעיא צילותא (=הלימוד צריך ריכוז ויישוב הדעת), ושמחת לב, אין בה כמובן שום מניעה, באופן שלא תוכל לתן לנו "גדולי תורה הבקיאים בש"ס בבלי וירושלמי, אשר כל ישעם וחפצם וכל חלקם בחיים הוא להבין ולהשכיל בדברי תורה", ולא יוכל להיות חסר בה "הרוח הגדול אשר יעטר את תלמידי חכמים הגדולים".

ודווקא בישיבה כזאת יוכל להתקיים התוך של דרשת "אדם כי ימות באוהל", **אדם חי, המטה את תשוקותיו וכוחותיו לא להוללות וסכלות, כ"א לעמלה של תורה** ושמחת השגחתה,

אבל מי שאין לו הרגשת החיים וזיום הוא לא יכול להיות אדם אשר ימות באוהל.

• מהו השינוי העמוק אשר מתרחש באופי ובאישיות של האדם עליו מדבר הרב קוק ?

והמצויינים מישיבה כזאת לא יוכלו להיות ממוצעים, שהם כקדרה דלא חמימא ולא קרירא, כ"א גבורים כאריות במלחמתה של תורה, ומלאים חפץ לרוממה ולשגבה על אדמת הקודש, לא משום פניה ותכלית של רבנות, כ"א מפני אהבת השם יתברך,

אהבת התורה, אהבת ישראל ואהבת ארץ ישראל, הבוערת בקרבם בשלהבת אש קודש.

אין אנו זקוקים בשום אופן ללמוד מדרכי אירופא, - אע"פ שגם זה איננו כלל מוחלט, וממתוקנים שבהם הלא עלינו החובה ללמוד, אבל בימינו נתקלקלו כ"כ (=כל כך) הדעות, עד שקשה למצא את הנקודה של המתוקנים שבהם, - אבל עלינו לחדור ביותר בתוך מאור התורה עצמה.

לא תוכל לעד התורה להיות מצומצמת רק בחקר הלכה המעשית לבדו.
החלק הרוחני שבתורה, לכל רחבו, עמקו והיקפו, מוכרח גם הוא למצא מקום בישיבה.

האגדות. המדרשים הנגלים והנסתרים, ספרי המחקר והקבלה העיונית, המוסר והרעיון, הדקדוק. **הפיוט והשירה,** כמובן של חכמי אמת וחסידיהם הראשונים, גם הם הנם גופי תורה, שאף ע"פ שאי אפשר לתן להם כ"כ זמן וכ"כ קביעות, כמו ההלכות והתלמודים, הפוסקים הראשונים והאחרונים,

מ"מ א"א כלל, ביחוד בימינו, וביותר בארץ-ישראל, **הדורשת תעופה רוחנית מבניה בטבע קדושתה,** המלווה את כל אוירה, למנע את כל אלה מלקחת עבורם מקום חשוב. וצד חידוש זה הוא **מוכרח** בדורנו, ומוכרח הוא ביותר בישוב החדש, הדורש רפואה רוחנית. **וחדש כזה איננו אירופי, בשום אופן, כ"א כולו שלנו.**

- מהי תורה מצומצמת בעיני הרב קוק ?
- מהי התורה הרחבה אליה שואף הרב קוק ?
- מדוע השינוי במקצועות הלימוד קשור לשינוי באישיות עליו דיבר הרב קוק בחלק הראשון ?
- מתוך כך מה מקומה של לימוד האגדה בסדר הלימוד של המבקש לבנות את אישיותו הרוחנית?



א. אגרות הראיה, אגרת צ"ה

... שחרתם אותי להשביעכם רצון חביבי לבי, במכתבים, לדבר בדברים העומדים ברומו של עולם בדעת שם ד' ב"ה ובעמקי הצדדים הרוחניים שבתורה, שנעזבו מאד מאד, לדאבון לב כל אוהבי שמו ית' וחובבי עמו ונחלתו באמת; והעזיבה הזאת, הלא ידענו, שהיא מקור כל הריסותינו, ובתשובתנו לה יראה אלינו אור וישעו ואור חדש על ציון יופיע.

ואנכי הצעיר מה מאד אשתוקק להשביע רצון נפשות עדינות ולבבות טהורות שכמותכם; כי הלא ידעתם, אחי הנעימים, שאם אך הי' בכחי לא הייתי פוסק אפילו רגע מלקרא בגרון בקול גדול, לכל עבדי ד' הנאמנים בבריתו, לכל חכמי התורה, בפרט יושבי אה"ק, למהר ברב כח וחיל לתקן את המעוות האיום ולשוב אל החלק הנעזב הזה שבתורה שהוא בית חיינו, שדוקא עמו ועל ידו ישוקה כל עץ החיים של כללות עסק התורה והעבודה, וכל השפלות והאורך של הגלות הוא רק משום "דעבדין לאורייתא יבשה".

...וע"י התרבות כבוד שמים ועז אהבת ד' באמת ואור חכמת האמת יושפע אור חיים ורוח רוממות וגבורה ורוח ענוה טהורה, המעלה ומקדשת את כל הכוחות, ויחל ציץ של שפע רוח הקודש לחול על עם ד' היושב על אדמת הקודש, ותורה תתגדל ותתאדר ממילא בכל מקצועותיה, ושפע כבוד ועושר וחכמה וחסן יושפע ממעין העליון,

ונשמות חדשות ימשכו מאוצר הטוב ממקור חי העולמים, לחדש הדרת ארץ צבי נהוד תורת אמת,

... ואור של תשובה עליונה ומאירה יופיע מציון על כל מקראי ועל פזורי הגולה. והי' ענין זה להתחלת התעוררות קול השופר הגדול, לביאת האובדים והנדחים באשור ובמצרים להשתחות לד' בהר הקדש בירושלים.

... ואור החיים שלה יהי' כ"כ מלא טל, עד שאפילו כל יתר העבודות התוריות, אפילו ספרי הלכה פלפול וכיו"ב, יהיו כולם מבוססים בנועם ד' בגלוי. ויוסר מסגנונם כל צד מחשיך וממרר לב,

וק"ו שהאגדה, הדרושה מאד להשפעה

הכללית לכבודה של תורה בהמון רב, תפריח בפרחים חדשים מלאים קדושה ושמחת גיל אלקי אמת ב"ה, ויפתחו מקצעות חדשים ועבודות ארוכות, הנותנות רב ענין לשדרות רחבות.

ב. אגרות הראי"ה א, אגרת קג

... והנה הדר"ג, שהוא הראשון אשר פתח בדורנו את הדלת הננעלת, שהיתה מפסקת בין חכמת ישראל, כפי מה שנקלט מושגה ע"פ הספרות האחרונה, ובין עומק חכמת התלמוד, ע"פ המושג הטהור והישר, שהוא מורשה לנו מדור דור, שעבדו בה באהבה ומסירות נפש כל גאוני הדורות, - לו נאה להציע לפניו, כי לדעתי העניה יש לנו עוד מחיצה אחת, שהננו צריכים לפתח בה ג"כ פתח להרבות הכניסה והיציאה מגבול לגבול, והיא : בין חכמת האגדה וחכמת ההלכה.

באמת, כשם שחכמת ישראל ההיסטורית לכל ענפיה חיה היא ויונקת מחכמתה של תורה לעמקה ולרחבה, והאחרונה מושפעת ג"כ הרבה מהראשונה, כן הוא בענין חכמת ההגדה עם חכמת ההלכה,

שיסוד הראשונה חכמת הלב והרעיון, שכל ההלכות המרובות התלויות בדעה ובמחשבה נובעות ממנה,

והשניה היא חכמת המעשים.

ששניהם נובעים משני השרשים שמסתעפים מתוה"ק, הם החכמה והנבואה,

שלא נתבארו עדיין יפה גדריהם ביחש לנתוח ההלכות וענין תורה שבע"פ. כי הך כללא ד"לא בשמים היא" יש בו כמה הררים גדולים, אע"פ ששיטת הרמב"ם היא ביסודי-התורה (פ"ט) דאין שייכות לנבואה לענין הלכה, מ"מ הלא שיטת התוס' (יבמות י"ד ד"ה רבי ועוד כ"מ) היא דאין זה כלל גדול, ופשוט שהיו לכלל זה ג"כ יוצאים, והיתה הנבואה מעולם פועלת ג"כ על הליכות תורה שבע"פ, והכי משמע פשטות המשנה דאבות : "וזקנים לנביאים", שהי' ערך לענין הנבואה בענין תורה שבע"פ, דדוחק הוא לומר שרק במקרה היתה המסורת ע"י נביאים ובאמת לא פעלה כלום הנבואה בזה. וכן משמע לע"ד בהא דזבחים (ס"ב) "ג' נביאים עלו עמהם מן הגולה", והלא היו שם ג"כ כמה חכמים, אלא שהיו ענינים כאלה שצריך דוקא כח נבואה.



ואפי' אם נאמר שאין גומרים ההלכה ע"פ נבואה, מ"מ פועלת היא על סדור הלמודים. ע"כ בא"י, שהיא מקום הנבואה, יש רושם לשפע הנבואה בסדר הלימוד, וההבנה היא מוסברת מתוך השקפה פנימית וא"צ כ"כ אריכות

בירורים, והיינו "אורא דא"י מחכים" ,

ותלמודא בבלאה הוא מטריד להו , וחכמת הנבואה, שהיא יסוד לחכמת האגדה, שהיא הצד הפנימי של שרשי התורה, פעלה בא"י הרבה יותר מבבל, שאינה ראויה לנבואה, כדאמר'י במו"ק (כ"ה) "ראוי ה' רבנו שתשרה עליו שכינה, אלא שבבל גרמה לו".

והנה אותם המושפעים מהשרשים של חכמת הנבואה - הקיצור הוא מעלה אצלם, והנתוח של ההלכות והוצאת דבר מתוך דבר נעשה; אצלם בסקירה רחבה מאד, ודי להם רמז קל להחליט משפט, וזה ה' יסוד סדר הלימוד של ירושלמי, שלגבי אותם הזוכים ליהנות מאורה של מעלה ה' די דקדוקים קצרים לבירור ההלכה, אבל לגבי בני בבל, ששרשי הנבואה לא השפיעו עליהם כ"כ, לא ה' מספיק הקיצור והי' צריך אריכות דברים.

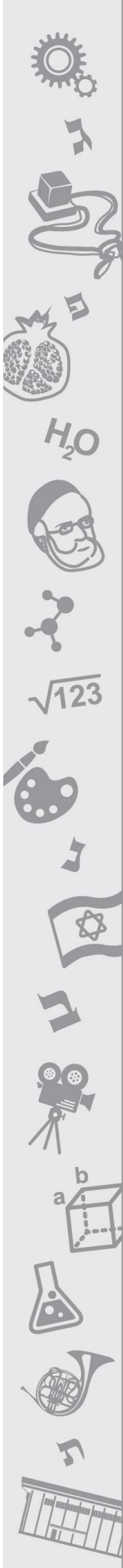
ונראה לע"ד, דיסוד הדבר תלוי בחילוק שבין בבלי וירושלמי בסוגיא דזקן ממרא בסנהדרין, בפירוש "דבר" האמור בפרשה, דהבבלי מפרש "זו הלכה" וירושלמי מפרש "זו אגדה".

דבהקדמה לחוה"ל כתב, דעניני הדעות (שבאמת הן הן עניני האגדה העיקריים) לא נזכרו במקרא "וכי יפלא", וזה רא'י דאין זה שייך לחכמי הסמך והמסורת כ"א אפשר לברר ע"פ השכל, וכמה מהגאונים אמרו ע"פ זה שאין האגדות כ"כ מיוסדות להלכתא;

אבל היו מהם, כפי הנראה מתשובת רב האי גאון בעניני החכמות, שהיו מחזיקים לעיקר ג"כ עניני ההגדות.

והחילוק הוא פשוט, דסדר-לימוד שהוא נסמך על שרשי הנבואה וסעיפיה, ההלכות עם האגדות מתאחדות על ידו, ויש עניני קבלה ומסורת בדעות כמו במעשים, וזאת היא דעת הירושלמי שלא כד' חוה"ל,

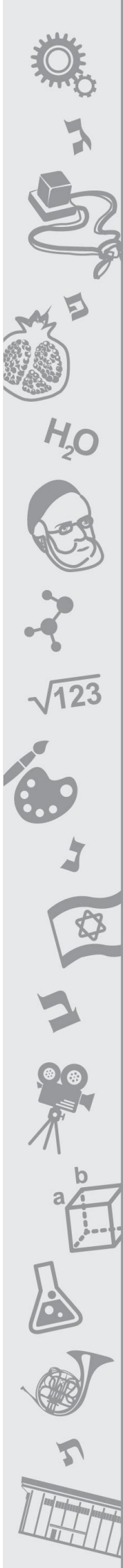
אבל בסדר לימוד שבחו"ל, שאינה ראויה לנבואה וממילא אין ענפי רוה"ק מתלכדים עם ההלכה ונתוחיה, הדעות הן רק מה שאפשר להוציא מתוך השכל ההגיוני, ואין לעניני האגדות שייכות להלכה ולא שייך עליהם לא-תסור, וזה החילוק טבע את חותם ההבדל בין בבלי לירושלמי.



ולע"ד זהו החילוק שבין כהן לשופט, המוזכר בתורה לענין קבלה מבי"ד, שהכונה : בין דרך לימוד שרוח הקודש ג"כ מסייע את בירור ההלכה, והיינו כהן ד"שפתיו ישמרו דעת כי מלאך ד"צ הוא", ובפרט כהן גדול דבעי' שיהי' מדבר ברוה"ק בשביל אורים ותומים (כיומא ע"ג), לשופט דהיינו שמוציא משפט ע"פ הסברא ודרך הלימוד המבורר מתוך פלפול. ובאמת יש לכל אחד מהם צד חידוש שישנו בכלל לא תסור, דאם הי' כתוב רק כהן הייתי אומר דדוקא המדבר ברוה"ק יש ל"ת, ואם הי' כתוב רק שופט הייתי אומר דאין שייכות לענין רוה"ק כלל בנטיית סברת ההלכה. וי"ל דבמקום שאין שם שום צד מקום ספק על פי סברת העיון שייך "לא בשמים היא" אליבא דכו"ע, אבל במקום שיש ע"פ עיון משרשי התורה, הכתובה או המסורה, צדדי ספק, כבר אין זה בכלל "לא בשמים היא".

וי"ל, שההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה נשתכחו לגמרי, ומשו"ה לא הי' אפשר להחזירן כ"א ע"י פלפול של עתניאל בן קנז (כתמורה ט"ז), וי"ל שהי' די באמת שיוציא את צדדי הספיקות מתוך פילפול, וההכרעה תהי' ע"פ נבואה או רוה"ק דיהושע או של פינחס, אלא שהי' מאת ד', בהתחלת נטיית תורה שבע"פ, לחזק ידם של חכמים ע"פ השכל היוצא מפילפולה של תורה, וזכה עתניאל לברר אפילו את גמר ההחלטה ע"פ פלפול, והיינו שנתן לו גולות עלית וגולות תחתית, נגד שני עניני הבירור : מה ששייך לשכל הארצי ההגיוני ומה ששייך לשכל העליון של השפעת הנבואה ורוה"ק. וי"ל דהיינו הכאה ולכידה דאמר קרא, ואמר הכתוב רבותא, דאפילו הגמר שאחר הוראת צדי הספק ע"פ עיון השכל, שהי' אפשר להיות מוכרע מהשמים, מ"מ גמרה עתניאל בפילפולו, והיינו "וילכדה עתניאל בן קנז".





ברית בין הבתרים

שיעור 2

מבוא קצר:

מהי השפה בה נכרתת ברית בין הבתרים? האם היא חוזה משפטי? ניסוח ציפיות וחזון? טקס? חוויה רב חושית?

האם היא מדברת אל השכל או אל הרגש? באלו כוחות נפש יכול אברהם לשמוע את דבר האלוקים? חז"ל בפרשנות שלהם ממשיכים לדבר איתנו באותה שפה חווייתית. הם מתווכים לנו את דבר האלוקים דרך כלים דומים אבל אולי כאלה שנוכל גם אנו לקבל משהו מהשפה הזו. במהלך השיעור נלמד דעות שונות שחז"ל מביאים לפשר החיזיון של אברהם ואילו משמעויות ניתן לגזור ממנו.

בשלב ראשון נעיין בפסוקים עליהם מבוסס המדרש:

א. בראשית פרק טו

(ז) וַיֹּאמֶר אֱלֹדִי אֲנִי יִקְוֹךְ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָתֵת לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ:

(ח) וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי יִקְוֹךְ בְּמָה אֲדַע כִּי אֵירֶשְׁנָה:

(ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹדִי קְחָה לִי עֶגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאַיִל מְשֻׁלֶּשׁ וְתֹר וְגֹזָל:

(י) וַיִּקַּח לוֹ אֶת כָּל אֵלֶּה וַיִּבְתֵּר אֹתָם בַּתָּוֶךְ וַיִּתֵּן אִישׁ בְּתֹרוֹ לִקְרֹאת רֵעֵהוּ וְאֶת הַצֹּפֵר לֹא בָתֵּר:

(יא) וַיֵּרֶד הָעֵיט עַל הַפְּגָרִים וַיֵּשֶׁב אֹתָם אֲבָרָם:

(יב) וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ לָבוֹא וְתִרְדְּמָה נָפְלָה עַל אֲבָרָם וְהָיָה אִמָּה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נִפְלֶת עָלָיו:

(יג) וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדַע תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה:

(יד) וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִכִּי וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכָשׁ גָּדוֹל:

(טו) וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם תִּקְבְּרָ בְּשׂוֹיְכָה טוֹבָה:

(טז) וְדֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה כִּי לֹא שָׁלֵם עֹן הָאֲמֹרִי עַד הֵנָּה:

(יז) וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ בָּאָה וְעֵלְטָה הָיָה וְהָיָה תִנּוֹר עֶשֶׂן וְלִפִּיד אֵשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה:

(יח) בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת יִקְוֹךְ אֶת אֲבָרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזֶרַעְךָ נִתְּנִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נָהָר פָּרָת:





(יט) אֶת הַקִּינִי וְאֶת הַקֶּנֶזִי וְאֶת הַקֶּדְמָנִי:

(כ) וְאֶת הַחֲתִי וְאֶת הַפְּרָזִי וְאֶת הַרְפָּאִים:

(כא) וְאֶת הָאֱמֹרִי וְאֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת הַיְּבוּסִי:

הקב"ה כורת ברית עם אברהם. הברית איננה רק חוזה רציונאלי המדבר באופן שכלתני אלא בנויה מתוך טקס חוויתי.

- מדוע הברית נכרתת באופן שכזה ?

חזיון הברית מזמין אותנו להיפגש אותו ולפרש אותו דרך ה"חלונות" שהוא פותח. חכמי המדרש אכן נענים לקריאה זו ומנסים לתת אפשרויות שונות למה שהם חווים. ננסה לעמוד על הפרשנויות השונות הבאות לידי ביטוי בדברי המדרש.

לפני שניגש לפרשנות השונה נעיין שוב בפסוקים וננסה לסמן לעצמנו מהם ה"חלונות" שהפסוקים מזמנים לנו.

- אלו תחושות עולות בנו למקרא מעשה הברית ?
- האם תחושות אלו מוכרות לנו במקרים נוספים של בני אדם שחווים מפגש עם האלוהי? מדוע זה כך ?
- האם תמיד המפגש עם אלוהים מעורר תחושות כמו בברית בין הבתרים ?
- היכן יש תיאורים של מפגש ב"אימה" והיכן יש תיאורים של מפגש "בשמחה" מדוע אם כן, החוויה בברית בין הבתרים היא דווקא חוויה באופן כזה ולא אחר ? (דהיינו למה היא באימה ולא בשמחה גדלה ועצומה על עצם כריתת הברית ?)
- האם כשאתה חווה עמידה מול אלוהים אתה מרגיש רגש של שמחה או רגש של "אימה חשכה גדולה"?
- אלו דברים במעשה הברית מעלים בנו שאלות המבקשות פשר לחזיון המופלא הזה?

בחלק הבא חז"ל דורשים את המילה "משולשת". מה הפירוש לפי הפשט של עגלה משולשת? בשורות הבאות נראה איך חז"ל דרשו את המילה הזו.

ב. בראשית רבה (וילנא) פרשת לך לך פרשה מד

"ויאמר ה' אלהים במה אדע" - ר' חייא ברבי חנינא אמר לא כקורא תגר אלא אמר לו באיזו זכות.

א"ל (=אמר לו) בכפרות שאני נותן לפניך, ויאמר אליו קחה לי עגלה משולשת, הראה

לו ג' מיני פרים וג' מיני שעירים וג' מיני אילים,

ג' מיני פרים, פר יוה"כ, ופר הבא על כל המצות, ועגלה ערופה,

וג' מיני שעירים שעירי רגלים, שעירי ראשי חדשים, ושעירה של יחיד,

וג' מיני אילים, אשם ודאי, ואשם תלוי, וכבשה של יחיד, ותור וגוזל, תור ובר יונה,

"ויקח לו את כל אלה" רשב"י ורבנן,

רשב"י אומר כל הכפרות הראה לו ועשירית האיפה לא הראה לו,
ורבנן אמרי אף עשירית האיפה הראה לו נאמר כאן ויקח לו את כל אלה, ונאמר
להלן (ויקרא ב) והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה לה',

"ואת הצפור לא בתר", הראה לו הקדוש ברוך הוא שמבדילים בעולת העוף ואין
מבדילים בחטאת העוף.

לפי דעה זו על מה מבוססת הברית? מהו ציר הפעולה הקושר בין עם ישראל לקב"ה?

ד"א (=דבר אחר) "קחה לי עגלה משולשת", זו בבל שהעמידה ג' מלכים, נבוכדנצר
ואויל מרודך ובלשצר,

ועז משולשת, זו מדי שהיתה מעמידה ג' מלכים, כורש ודריוש ואחשורוש,
ואיל משולש זו יון, ר' אלעזר ור' יוחנן ר"א אמר כל הרוחות כבשו בני יון ורוח
מזרחית לא כבשו א"ל רבי יוחנן והכתיב (דניאל ח) ראיתי את האיל מנגח ימה
וצפונה ונגבה וכל חיות לא יעמדו לפניו ואין מציל מידו ועשה כרצונו והגדיל, הוא
דעתיה דר"א (=רבי אלעזר) דלא אמר מזרחית,
ותור וגוזל זו מלכות אדום, תור הוא אלא שגזלן הוא,

לפי הדעה השנייה על מה מבוססת הברית? לאיזה מרחב במציאות היא מתייחסת?

ד"א 'ויקח לו את כל אלה'.. ר"י (=רבי יהודה) אמר שרי עובדי כוכבים הראה לו, רבי
נחמיה אמר שרי ישראל הראה לו, על דעתיה דר"י קתדרין דידן לקבל קתדרין דידן,
(קתדרין = כסא מלשון קתדרא. קתדרין דידן פירושו הכסאות שלהם)
על דעתיה דר"נ ששם היו סנהדרי גדולה של ישראל יושבת וחותרת דיניהם של
ישראל,

מהו ההבדל בין רבי יהודה לרבי נחמן? למה מכון כל אחד מהם ואיך הוא תופס את הברית?



וְזֶאת הַצִּפּוֹר לֹא בָתֵּר, ר' אבא בר כהנא בשם ר' לוי אמר: הִרְאָה לוֹ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כָּל מִי שֶׁהוּא מַעֲמִיד פָּנִים בְּגַל הַגֶּל שׁוֹטְפוֹ וְכָל מִי שֶׁאֵינוֹ מַעֲמִיד פָּנִים בְּגַל אֵין הַגֶּל שׁוֹטְפוֹ.

מהי העצה שנאמרת בבבית להתמודדות עם מציאות של גלות?

"וַיֵּרֶד הָעֵיט עַל הַפְּגָרִים" - א"ר אסי נסב (=נטל, לקח) אברהם מכישה (=מכוש) והוא מכיש להון ולא היו מכתשין (=נשברים, מתפוררים) אף על פי כן וישב אברם בתשובה, אמר רבי עזריה לכשיעשו בניך פגרים בלא גידים ועצמות זכותך עומדת להן.

- עד כמה יהא חשוך המצב המתואר במחזה?
- האם הוא מסתיים במצב של קושי או במצב של תקווה? ואם כן מה מחולל את השינוי?

לאחר שלמדנו את מדרש חז"ל כעת נעבור ללמוד את פרשני המקרא על פסוקים אלו ונעמיק עוד בתיאור ובעומק שברית בין הבתרים מלמדת אותנו.

בפסוק י"א כתוב וַיֵּרֶד הָעֵיט עַל הַפְּגָרִים. על הבנת המשמעות של העיט עמדו כמה פרשנים:

ג. רד"ק

וַיֵּרֶד הָעֵיט - העיט הוא שם לעופות הדורסים.
הפגרים - הם הפגרים השלמים, כי לא אמר על הבתרים...
וראה שהיו יורדים הדורסים על התור והגוזל לאכלם ולכלותם, ואברם היה מנשב אותם ומפריחם מעליהם, רמז לו בזה כי בכל דור ודור אומות העולם עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם בזכות אברהם.

ד. רמב"ן

נרמז לו כי יבאו העמים לבטל הקורבנות וזרע אברהם יבריוחם.
ה. המלבי"ם

וַיֵּרֶד הָעֵיט, אחר שבטלו כל כוחות גוויתו ירד העיט.. ר"ל (=רוצה לומר) נשמתו האלקית ירדה על הפגרים להחיותם ברוחניותה ומפעליה הטובים, וישב אותם

אברם, פעל נשב בא תמיד על נשיבת רוח.. ע"י העיט נשב אותם ויפח נשמת חיים בפגרים ורוח צח חם.. ובנמשל אברם עצמו הוא העיט שהיא נשמתו האלהית שהיא עיקר עצמותו של אברם.

- איך תופס כל אחד מהפרשנים את תפקידו של "העיט"?
- לאיזה דעה במדרש זה מתאים ?

בפסוק י"ב מדובר על אימה וחשכה וכעת דרך פרשני המקרא ננסה להבין ביטויים אלו:

1. רמב"ן על בראשית טו יב

'אימה חשיכה גדולה נופלת עליו' - והנה אימה חשכה גדולה נופלת - דרשו בו רמז לשעבוד ארבע גלויות, כי מצא הנביא בנפשו אימה, ואחר כך בא בחשכה, ואחר כך גדלה החשכה, ואחר כך הרגיש כאילו היא נופלת עליו, כמשא כבד תכבד ממנו. אמרו (בראשית רבה מד יז): " 'אימה' זו בבל. 'חשכה' זו מדי, שהחשיכה עיניהם של ישראל בצום ובתענית, 'גדולה' זו מלכות אנטיוכוס, 'נופלת עליו' זו אדום". והיה העניין הזה לאברהם, כי כשהקב"ה כרת עמו ברית לתת הארץ לזרעו לאחוזת עולם אמר לו כמשייר במתנתו, שארבע גלויות ישתעבדו בבניו וימשלו בארצם, וזה בעל מנת אם יחטאו לפניו. ואחרי כן הודיעו בביאור גלות אחרת שיגלו תחילה, שהוא גלות מצרים, שכבר נענש בו כאשר פירשתי.

2. אברבנאל על בראשית טו יב

"אברהם לא ידע ולא הבין במראה כלל מעצמו. עד שנפלה עליו תרדמת ה' וחשכה גדולה, כאילו לבו אמר לו שעת רעה היא ושצרה גדולה באה עליו, ואז בשוטטו במחשבתו בזה. בא לו הדבור הא-להי 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך', כאילו אמר לו החשכה והאימה אשר הרגשת בלבך תרמוז בגלות קשה שיבא לזרעך בארץ לא להם."

הרמב"ן ואברבנאל הולכים באותו כיוון שהקב"ה לא הסתפק רק באמירה רציונלית-שכלית אלא עשה משהו מעבר.

- מדוע הקב"ה פעל בדרך הזו?
- גם בליל הסדר יש מאמץ לאורך כל ההגדה של חז"ל לא להסתפק בסיפור אלא לנסות לחוות משהו מעבר. אילו חלקים בליל הסדר הם כאלה?



ח. מתוך המאמר - "הארץ" ו"ארץ כנען" בתורה, הרב יואל בן נון

הגישה השנייה - זו המתגלה בברית בין הבתרים. מבחינה רעיונית-מוסרית, היסטורית ולאומית - יסודה במהפכה. עיקרה - החידוש. נושאה הם מבשרי התנועות החברתיות והזרמים הרוחניים, מנהיגי האומות והמדינות, מחוקקי המשפט והמוסר החברתי, יוצרי ההיסטוריה והנישאים על גליה. זהו 'חידוש' אשר הביא אברהם לעולם.

קודם למהפכנים רוחניים כאברהם וכמשה לא היה בעולם שום דבר של ערך (ותקופה זו מכונה "אלפיים תוהו"), מפני שהדתיות הקוסמית - הטבעית הייתה שקועה בעבודת האלילים שלה, "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" לא הייתה ידועה, ואין צריך לומר שלא נאבקו על מימושה.

ארץ ישראל במובן זה שמופיע בברית בין הבתרים היא המרכז והמוקד למהפכה מוסרית-רוחנית-היסטורית. מבחינה זאת שלטון ישראל בארץ ישראל איננו כשלטון הגויים כלל וכלל, מפני שישראל מיועדים לבנות בארץ חברה מוסרית, השומרת "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית, י"ח, יט), בהתאם לייעוד של בחירת אברהם וזרעו על פי ד'.

... תפיסה זו קשורה ונובעת מהתגלות ה' בהיסטוריה בכלל, ובתולדות ישראל בפרט (ולפיכך היא תלויה בהכרח בחליפות המצבים ובשינוייהם. על כן אין אברהם יכול להיות השליט בארץ, מאחר שלא הבשיל זרעו עדיין כ"עם אלהי אברהם" (עד ליציאת מצרים), ומכיוון שעדיין "לא שלם עון האמרי" (בראשית, י"ד, טז). לפיכך צופה אברהם בחזון הברית הזאת במראה הנבואה ובתרדמה. אין הברית הזאת מיועדת למימוש אלא לסוף ארבע מאות שנה - ואף זה על פי התנאים ההיסטוריים, ובמסגרת התהליך ההיסטורי.

- מהו החידוש הגדול שאותו הביא אברהם לעולם ע"פ הרב בן נון? איך "חידוש" זה קשור לתודעה היסטורית המופיעה בברית בין הבתרים?
- לאיזו דעה מהדעות במדרש מתאימה תפיסתו של הרב יואל בן נון? לדעה על הקורבנות או על מלכי האומות?
- האם בעקבות הרב יואל בן נון נוכל לנסח מחדש את המחלוקת בין שתי הדעות המרכזיות במדרש?

סיכום

בשיעור זה עסקנו באופן בו הקב"ה כורת את ברית בין הבתרים עם אברהם. ראינו גם בפשט וגם על פי חז"ל שהברית בין אלוקים לאדם איננה נעשית רק באופן מופשט אלא, באופן חוויתי ביותר. חז"ל ממשיכים מגמה זו ומפרשים ומתייחסים להיבטים אלו בפרשנות שלהם. הברית עם אלוקים איננה מעשה משפטי וגם לא תובנה רציונאלית. הברית היא חוויה רב חושית שעוטפת את כל ישותו של מבקש האלוקים. חז"ל מורים לנו שגם מי שבא ללמוד על מעשה הברית, כדאי שיביא אתו את ליבו וחושיו בכדי לקבל באופן מלא את החיבור לתורת ה'.





יונה בגאולה האחרונה

שיעור 3

מבוא קצר:

חז"ל בונים כאן דרמה קולנועית. בדורנו כאשר אנו מנוסים בחוויית צפיה קולנועית אנו יכולים לדמיין את התמונה הזאת בצבעים עשירים ובמוזיקה מלווה. מה חז"ל ביקשו להעביר לנו כאשר הם ביימו את התמונה הזו? מה עומד בבסיס הקשר בין היונה לבעל השובך? על מה נבנים היחסים ביניהם? האם זהו המצב האידאלי שבו אנו רוצים להיות קשורים לקב"ה? חז"ל בעצמם מתארים את השינוי דרך ההתייחסות למושג "יציאה בחיפזון". בחלק השני נראה את המעבר מתנועה נפשית של היזקקות לתנועה של פעולה במציאות בגאולה האחרונה. ישנו כאן ממש היפוך מגמה בין גאולה ראשונה לגאולה אחרונה. מושגי יסוד כמו 'קמעא קמעא' ו-'אתערותא דלתתא' הרבה יותר נוכחים בגאולה האחרונה. תפיסה זו מתחברת לכלל עבודת בית המדרש שלנו. 'תורה עם דרך ארץ' ישראלית היא תורה שבונה את הזהות הרוחנית מתוך ה"דרך ארץ", מתוך הרצון הפנימי האוטנטי, מתוך הטבע שמתחבר אל הקודש. נקשיב לחז"ל ולפרשני אגדה נוספים וננסה להבין מה נשתנה, ומה אנו בכל זאת לוקחים איתנו מחוויית היונה בנביא?

א. מדרש שיר השירים רבה ב, יד סימן ב

"יוֹנָתַי בְּחֻגֵי הַסֵּלַע בְּסִטְרֵי הַמִּדְרָגָה, הִרְאִינִי אֶת מִרְאִיךְ הַשְּׁמִיעִינִי אֶת קוֹלְךָ, כִּי קוֹלְךָ עָרַב וּמִרְאִיךָ נָאוֹה" (שיר השירים ב, יד).

תני דבי ר' ישמעאל: בשעה שיצאו ישראל ממצרים למה היו דומין? ליונה שברחה מפני הנץ, ונכנסה לנחיק הסלע ומצאה שם הנחש מקנן. ונכנסה לפנים, ולא הייתה יכולה להיכנס, שעדיין הנחש מקנן. תחזור לאחורה, לא הייתה יכולה, שהנץ עומד בחוץ.

מה עשתה היונה? התחילה צווחת ומטפחת באגפיה כדי שישמע לה בעל השובך ויבוא ויצילה.

כך היו ישראל דומים על הים.

לירד לים לא היו יכולין, שעדיין לא נקרע להם הים.

לחזור לאחוריהם לא היו יכולין, שכבר פרעה הקריב.

מה עשו? "וַיִּירָאוּ מֶאֱדָ, וַיִּצְעֲקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'" (שמות פרק יד פסוק י)

מיד "וַיִּוָּשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא" (פסוק ל)

קעת בעקבות הקריאה של מדרש זה ננסה אנו להמשיך את החוויה, התסריט שמתואר כאן.

• למה עוד אפשר היה לדמות את הסיטואציה הזו?



- איזו תגובה אחרת יכולה הייתה להיות כאן?
- האם היה אפשר לדמיין את עם ישראל על הים כמו "עם כלביא" או "כנשר יעיר קינו" כציפור המוכנה לחרף את עצמה להגנת גוזליה?
- מה אתם מעדיפים להיות - יונה? אריה? או נשר?

כעת ננסה לחשוב דרך המשקפיים של מלחמה על ישראל כמו שאנו חווים:

- מה הם מנעד הרגשות שהתמונה של היונה מעוררת בכם?
- מה מרגישה היונה בתחילת הסיפור ומה היא מרגישה בסוף הסיפור? באיזה מצב תרצו להיות יונה?
- מה המשמעות של "בעל השובך"? מה זה מוסיף לסיטואציה?
- מה ההבדל אם זו יונת בר או יונה שיש לה "בעל השובך"?
- אם זו הסיטואציה שהבמאי של העולם בנה אז מה הוא רצה להטמיע בעם ישראל? איזה רגש?
- האם חוויתם סיטואציה כזו בחיים שלכם בהם אתם לכודים בין הנחש והנץ ולכם לא נותר אלא "לפנות לבעל השובך"?
- מי שהיה בממ"ד ב-7 לאוקטובר ומחבלים בתוך ביתו ויריות ליד חלון הממ"ד שלו, לאיזו תגובה אנו מצפים ברגעים אלו?

כעת נעבור לחלק השני ונלמד מה הציפיה מעם ישראל בגאולה האחרונה, הגאולה שאנו חלק ממנה.

ב. מדרש מכילתא שמות י"ב, מד

'וככה תאכלו אותו' - כיוצאי דרכים.

רבי יוסי הגלילי אומר, בא הכתוב ללמדנו דרך ארץ מן התורה על יוצאי דרכים שיהיו מזורזין.

'ואכלתם אותו בחפזון' - זה חפזון מצרים.

אתה אומר כן, או אינו אלא חפזון ישראל?

כשהוא אומר ('ולכל בני ישראל לא יחרץ') הרי חפזון ישראל אמור. הא מה אני מקיים 'ואכלתם אותו בחפזון'? זה חפזון מצרים.

רבי יהושע אומר, ואכלתם אותו בחפזון זה חפזון ישראל. אתה אומר כן, או אינו אלא חפזון מצרים? כשהוא אומר כי גורשו ממצרים - הרי חפזון מצרים אמור. ומה תלמוד לומר בחפזון- חפזון ישראל.

אבא חנן משום רבי אלעזר אומר זה חפזון שכינה, ואף על פי שאין ראייה לדבר, זכר לדבר, קול דודי הנה זה בא וגו' (שיר השירים ב) ואומר הנה זה עומד אחר כתלנו (שם).

יכול אף לעתיד לבא יהא חפזון- תלמוד לומר כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו כי הלך לפניכם יהוה ומאספכם אלהי ישראל (ישעיה נב).

ט. ספר גבורות השם¹ - פרק לו

ובמכילתא (בא פ"ג) 'ואכלתם אותו בחפזון' זה חפזון ישראל. אבא חנן אומר משום רבי אלעזר זה חפזון שכינה שנאמר 'קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים' וגו' ע"כ. ביארו בזה כי חפזון הנאמר כאן, לפי שכל דבר אשר הוא יוצא לפעל אין לו הנחה מפני היציאה אל הפעל, ומפני שיצאו ישראל משעבוד לגאולה עכשיו לכך צריך שיאכלו ישראל פסחיהם בחפזון באין הנחה.

ולמאן דאמר זה חפזון שכינה שמפני שהשכינה באה לגאול אותם וכח אלהי כח קדוש בא להיות נקרא עליהם, ומפני כח אלהים הזה שבא לגאול אותם שממהר ויחיש מעשיו כפי כחו גבורתו לעשות ולכך היו צריכים לאכול הפסח בחפזון.

כי בחפזון יצאת ממצרים כי מה שהיו יוצאים בחפזון בלי המשך זמן, מורה שיצאו במדרגה ובמעלה עליונה, והפעל שבא משם נעשה בלי זמן, לא כמו דברים הטבעיים שכל פעולתם בהמשך זמן אבל כאן היה גאולתם שלא בטבע ולכך היה בחפזון בלי זמן.

לפי המהר"ל:

- מה נטמע בתוכנו כשאנו יוצאים בחיפזון? מה נטמע בתוכנו כשאנו פועלים שלא בחיפזון?
- מהי הדרך היותר עדיפה?
- מה מקומה של היונה בגאולה אחרונה?
- מה החסרון של פעולה בדרך הטבע?
- איך יוצרים את האיזון הנכון?

¹ ספרו של המהר"ל מפראג הכולל ביאורים בעניני פסח ויציאת מצרים.



כעת, לקראת סיום הלימוד נראה את העיקרון שלמדנו בהתנהלות דרך 'חיפזון' מכיוון נוסף שהוא בעצם תרגול יום יומי שאנו עושים בכל יום בתפילה

י. מסכת ברכות דף יב עמוד ב

רב ששית כי כרע - כרע כחיזרא [=כמקל], כי קא זקיף - זקיף כחיויא [=כנחש].

יא. רש"י על המקום

כחיזרא - שבט ביד אדם, וחובטו כלפי מטה בבת אחת.
זקיף כחיויא - בנחת, ראשו תחלה ואחר כך גופו, שלא תראה כריעתו עליו כמשוי.
כחויא - כנחש הזה, כשהוא זוקף עצמו מגביה הראש תחלה ונזקף מעט מעט.
התלמוד מלמד אותנו, שאנו כורעים בחיפזון, במהירות, ולעומת זאת אנו מזדקפים באופן איטי.
ניתן להסביר זאת באופנים שונים, אבל אנו נתמקד בהסברו של המהר"ל:

יב. נתיבות עולם, נתיב העבודה י'

ביאור זה כי הכריעה הוא מצד השם יתב' אשר לפניו יכרע הכל, ולפיכך ראוי שיהיה בפעם אחד כי הוא יתב' אינו גשם אשר פעולתו הוא בזמן כאשר הדבר הוא מצד הש"י, ולפיכך הכריעה שהוא לפני השם יתב' היה בפעם אחד כחיזרא. אבל הזקיפה שהוא זוקף אף כי הפעולה זאת הוא מן השם יתב' שהוא זוקף כפופים, מכל מקום הויה זאת היא אל האדם הוא מקבל הויה בזמן, ולא בפעם אחד כמו שנברא העולם בזמן, שכל הויה צריך זמן רק הכריעה שאין זה הויה לאדם, כי **אדרבא שבזה האדם מבטל עצמו אל הש"י עד שאינו נמצא**, ולפיכך ראוי שתהיה הכריעה בלא זמן רק בפעם אחד רק דבר שהוא הויה באדם כי כל הויה היה בזמן, ותראה שכל הויית האדם הוא בזמן ובטול שלו בלא זמן כלל, ודבר זה הוא מבואר. ולכך אמר כי כרע כרע כחיזרא וכי זקיף זקיף כחויא, ודבר זה מבואר הוא וברור.

בעקבות דבריו:

- מדוע אנו כורעים במהירות ובאופן חד?
- מה ההבנה הזו מוסיפה לנו על המדרש שלמדנו קודם?

יג. ספר צדקת הצדיק² - אות א

ראשית כניסת האדם לעבודת ה' צריך להיות בחפזון כמו שמצינו בפסח מצרים שהיה נאכל בחפזון ולא פסח דורות. מפני שההתחלה לנתק עצמו מכל תאוות עולם הזה שהוא מקושר בהם צריך לשמור הרגע שמתעורר בו רצון ה' ולחפז על אותו רגע למחר לצאת מהם אולי יוכל. ואחר כך שוב ילך במתינות ולאט כדין פסח דורות:

יד. ספר בני יששכר³ - מאמרי חדש ניסן - מאמר ח

ובזה יש לפרש ג"כ הטעם האחר המבואר במשנה תורה במצות אכילת מצה שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים (דברים טז ג), והנה מהו הנרצה באכילת מצה לזכר החפזון, וגם כפי הנראה מדברי התורה הזאת הנה החפזון מעליותא הוא ושבח הוא, והנה לעתיד במהרה בימינו הבטיחנו יוצרינו כי לא בחפזון תצאו (ישעיה נב יב) אלמא דלאו מעליותא הוא החפזון, וכן אמרו רז"ל במדרש מי גרם לכם כל הצער הזה חפזון שיצאתם אבל לעתיד לבא כי לא בחפזון תצאו וכו' (שמות רבה פ"ט ו) אבל אם עיני שכל לך תבין הכל, דהנה החפזון הוא להיות שראה הש"י שכבר נשתקעו בטומאת מצרים במ"ט שערי טומאה, ואילו היה ממתין הש"י עוד כרגע כבר היו ח"ו משוקעים בשער הנו"ן ולא היו יכולים לצאת לעולם ח"ו, על כן היה חפזון, היינו שלא היה כסדר שאר הגאולות על ידי פעולת ישראל ומעשיהם הטובים פועלים הארת עולמות העליונים לצורך הגאולה כסדר המדריגות קטנות וגדלות כנודע למביני מ דע, והן היום שהיה הדבר בחפזון הוכרח הדבר להיות בדרך פלא (כל המדריגות והיה) גדלות קודם קטנות, והנה הדבר נעשה שלא על ידי מעשינו על כן לא נתקיים הדבר רק לשעה, ותיכף למחרת היום מתחילין לספור דרגא בתר דרגא עד חג השבועות (כאשר יתבאר אי"ה) והנה צונו הש"י לעשות זכר לחפזון לזכור הנס הגדול שעשה הש"י עמנו שלא ע"י מעשינו רק באיתערותא דלעילא כי לא היה באפשרי להמתין עד שיפעלו מעשי ישראל (ההארה) דרגא בתר דרגא, והיה הכל בחפזון גדלות קודם קטנות לחיבת ישראל :

² ספרו של רבי צדוק הכהן מלובלין. חיבור המרכז את תורותיו של ר' צדוק הנוגעות לטבע האדם, לבקשת האלוהות ולהשגחה.

³ ספרו של רבי צבי אלימלך שפירא מדינוב שעוסק בחגי ומועדי ישראל.



והנה עם היות הנס ההוא מופלא (מופלג) מאד, עכ"ז יותר היה טוב לנו באם היינו ראויים שתהיה הגאולה על ידי פעולת מעשינו הטובים באיתערותא דלתתא אז היה מתקיים ההארה ההוא לעולמי עד, וכמו (וזה) שהבטיחנו יוצרינו על העתיד כי לא בחפזון תצאו כי תהיה גאולה על ידי פעולת מעשינו ותהיה גאולה נצחיית לעולמי עד, וזה הוא הנרצה בטעם אכילת מצה, זכר לחפזון שהיה רק איתערותא דלעילא, כן הוא ענין המצה שאין בה פעולה אחרת רק פעולת האומן והבן והרחב הדברים, ועוד יתבאר אי"ה.

לפי הבני יששכר, מה החיסרון בגאולה בחיפזון ?

מבוא קצר:

נלמד את התיאור המקראי של מפגש יהודה ויוסף. מה אנו יכולים לומר על כל אחת מהדמויות ומהיחסים ביניהם ע"פ פשט המקרא. חז"ל לוקחים את הסיפור המקראי ובונים עליו שכבה סיפורית נוספת. ראשית כמובן ניתן לדמיון שלנו ללכת בעקבות חז"ל וננסה לתאר לעצמנו את התמונה שחז"ל מציירים. איך אנו מתייחסים כעת לכל אחת מהדמויות וליחסים ביניהם? מה המשמעות שהקומה של חז"ל טוענת/מכניסה בתוך הסיפור המקראי? שני המדרשים מתארים את "נקודת הפיתול" בה משתנה היחס בין יהודה ליוסף. אבל כל מדרש בוחר לעשות זאת בדרך שונה. מה המשמעות של שינויים אלו? על ההבדלים בין יהודה ליוסף ניתנו פרשנויות שונות המפורסמות בהם של הרב צבי יהודה קוק ושל 'מי השילוח' ובית המדרש האיזבצ'אי. בכל אחד משני בתי המדרש אלו יהודה ויוסף הם אבי-טיפוס משמעותיים לדרכים שונות בעבודת ה'.

1. בראשית מג א-ג, כד-כה, לג

והָרַעַב כָּבֵד בְּאֶרֶץ . וַיְהִי כִּאֲשֶׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל אֶת-הַשֹּׁבֵר אֲשֶׁר הָבִיאוּ מִמִּצְרָיִם וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם אֲבִיהֶם שִׁבוּ שָׁבוּ-לָנוּ מִעֵט-אֶכֶל . וַיֹּאמֶר אֲלָיו יְהוּדָה לֵאמֹר הָעֵד הָעֵד בְּנוֹ הָאִישׁ לֵאמֹר לֹא-תָרֹאוּ כִּנִּי בְלִתִּי אַחִיכֶם אִתְּכֶם... וַיָּבֹא הָאִישׁ אֶת-הָאֲנָשִׁים בֵּיתָה יוֹסֵף וַיִּתֶּן-מִים וַיִּרְחֲצוּ רַגְלֵיהֶם וַיִּתֵּן מִסָּפּוֹא לְחֻמְרֵיהֶם . וַיְכִינוּ אֶת-הַמִּנְחָה עַד-בּוֹא יוֹסֵף בְּצִהָרִים כִּי שָׁמְעוּ כִּי-שָׁם יֵאָכְלוּ לֶחֶם ... וַיָּשׁוּבוּ לִפְנֵי הַכֹּהֵן כַּכֶּכֶרְתּוֹ וַהֲצַעִיר כְּצַעֲרָתּוֹ וַיִּתְּמָהוּ הָאֲנָשִׁים אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ.

2. בראשית מד, יח-כ

וַיָּגֶשׁ אֲלָיו יְהוּדָה וַיֹּאמֶר כִּי אֲדֹנִי יִדְבָּר-נָא עִבְדְּךָ דָּבָר בְּאָזְנִי אֲדֹנִי וְאֶל-יָחִיד אֶפְרָיִם בְּעִבְדְּךָ כִּי כְמוֹךָ כִּפְרָעָה . אֲדֹנִי שְׁאַל אֶת-עִבְדְּךָ לֵאמֹר הִישָׁ-לָכֶם אָב אוֹ-אָח . וְנֹאמֶר אֶל-אֲדֹנִי יֵשׁ-לָנוּ אָב זָקֵן וְיֶלֶד זָקֵן וְאָחִיו קָטָן וְאָחִיו מֵת וַיִּזְוֹתֵר הוּא לְבָדּוֹ לְאִמּוֹ וְאָבִיו אֶהְבּוֹ.

3. רש"י על המקום

"ויגש אליו דבר באזני אדני" - (ב"ר) יכנסו דברי באזניך

"ואל יחר אפך" - מכאן אתה למד שדבר אליו קשות



"כי כמוך כפרעה" - חשוב אתה בעיני כמלך זה פשוטו ומדרשו סופך ללקות עליו בצרעת כמו שלקה פרעה ע"י זקנתי שרה על לילה אחת שעכבה (ב"ר) ד"א מה פרעה גוזר ואינו מקיים מבטיח ואינו עושה אף אתה כן וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינך עליו ד"א כי כמוך כפרעה אם תקניטני אהרוג אותך ואת אדוניך (ב"ר)

על בסיס הסיפור המקראי שזה עתה למדנו, לוקחים חז"ל במדרש את הפסוקים השונים ומתארים לנו את יחסי הכוחות ואת דו השיח בין יוסף ליהודה.

4. בראשית רבא צג, ב

"כי הנה המלכים נועדו עברו יחדו" (תהלים מח, ה), "כי הנה המלכים", זה יהודה ויוסף. "עברו יחדו", זה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על זה. (תהלים מח, ו): המה ראוי כן תמהו, (בראשית מג, לג): ויתמהו האנשים איש אל רעהו, (תהלים מח, ו): נבהלו נחפזו, (בראשית מה, ג): ולא יכלו אחיו וגו', (תהלים שם, ז): רעדה אחזתם שם, אלו השבטים, אמרו מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה אכפת לנו, יאי (=יאה) למלך מדין עם מלך. "ויגש אליו יהודה" (איוב מא, ח): "אחד באחד יגשו", זה יהודה ויוסף, (איוב מא, ח): "ורוח לא יבא ביניהם", אלו השבטים, אמרו מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה אכפת לנו.

5. בראשית רבא צג, ו

דבר אחר, "ידבר נא עבדך" וגו',

אמר רבי ירמיה בר שמעיה דבר אני מוציא מבפנים ומכניס דבר בנא ומכלה אתכם. אמר רבי חנין בשעה שהיה יהודה מעלה חמה היו שערות לבו בוקעות כליו ויוצאות, והיה נוהן עששיות של ברזל לתוף פיו ומוציאן כאבק.

"כי כמוך כפרעה", מה פרעה גוזר ואינו מקיים אף אתה גוזר ואינו מקיים. מה פרעה להוט אחר הזכרים אף אתה כן, מה פרעה מלך ואתה שני לו בארץ מצרים, כן אבא מלך בארץ כנען ואני שני לו, ואם שולף אני את חרבי ממך אני מתחיל ובפרעה רבך אני מסים. אלו אמר מפרעה אני מתחיל הנה מניחו, כיון שאמר ממך אני מתחיל רמז למנשה ורפש חד רפש וזעת כל פלטינו, אמר דין רפש מן בית אבא, כיון דחמי מיליה כן שרי משתעי מילין רכיכין, אדני שאל.



מבוא קצר:

מהי המהפכה העזראית? חז"ל קושרים לעזרא כתר גדול - "ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו". מהו אותו דבר שעזרא עשה ועל כך הוא זוכה לאמירה הזו? ע"פ חז"ל הדברים קשורים לשינוי הכתב העברי. מה המשמעות של פעולה זו ומדוע היא כל כך דרמטית? לשם כך ניעזר הן בפרשני האגדה השונים והן בידע היסטורי. אבל תחילה ננסה להבין את החיזיון המופלא של חלום בלשצר בספר דניאל ואת הקשר שלו לענייננו. ללימוד זה כדאי להצטייד במטבע ישראלי של 10 ₪.

א. תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף כא עמוד ב

אמר מר זוטרא ואיתימא מר עוקבא: בתחלה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש,

חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי.

ביררו להן לישראל כתב אשורית ולשון הקודש, והניחו להדיוטות כתב עברית ולשון ארמי.

מאן הדיוטות? אמר רב חסדא: כותאי.

מאי כתב עברית? אמר רב חסדא: כתב ליבונאה.

תניא, רבי יוסי אומר: ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו לישראל, אילמלא קדמו משה.

במשה הוא אומר - ומשה עלה אל האלהים, בעזרא הוא אומר - הוא עזרא עלה מבבל, מה עלייה האמור כאן תורה - אף עלייה האמור להלן תורה.

במשה הוא אומר - ואתי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם חקים ומשפטים,

בעזרא הוא אומר - כי עזרא הכין לבבו לדרש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט.

ואף על פי שלא ניתנה תורה על ידו - נשתנה על ידו הכתב, שנאמר - וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתרגם ארמית

וכתיב - לא כהלין כתבא למקרא ופשרא להודעה למלכא, וכתיב - וכתב את משנה התורה הזאת - כתב הראוי להשתנות

למה נקרא אשורית - שעלה עמהם מאשור.



תניא, רבי אומר: בתחלה בכתב זה ניתנה תורה לישראל, כיון שחטאו - נהפך להן לרועץ,
כיון שחזרו בהן - החזירו להם, שנאמר שובו לבצרון אסירי התקוה גם היום מגיד משנה אשיב לך.
למה נקרא שמה אשורית - שמאפשרת בכתב.



ב. חלום בלשצר - דניאל ה, ה-ח

בַּה־שַׁעֲתָה נִפְקוּ [נִפְקָה] אֶצְבְּעֵן דִּי יַד־ה
אָנֶשׁ וְכַתְּבֵן לְקַבֵּל נְבִרְשָׁתָא עַל־גִּירָא דִּי־
כְּתַל הִיכְלָא דִּי מַלְכָּא וּמַלְכָּא חֲזָה פֶּס יִדָּה
דִּי כְּתָבָה:

אָדִין מַלְכָּא זִיזְהִי שְׁנוּהִי וְרַעִינְהִי יִבְהַלּוּנָה ו
וְקִטְרִי חֲרָצָה מִשְׁתַּרְיֵן וְאַרְכָּבָתָה דָּא לְדָא
נִקְשָׁן:

קָרָא מַלְכָּא בְּחִיל לְהַעֲלָה ז
לְאַשְׁפִּיָּא כַשְׂדִּיא [כַּשְׂדָּאִי] וְגִזְרִיא עֲנָה
מַלְכָּא וְאָמַר | לְחַכִּימִי בָּבֶל דִּי כָּל־אָנֶשׁ
דִּי־יִקְרָה כְּתָבָה דָּנָה וּפְשָׁרָה יַחֲוֹנְגִי
אַרְגֻּנָּא יִלְבֹּשׁ וְהַמוֹנְכָא [וְהַמְּנִיכָא] דִּי־
דִּהְבָּא עַל־צִוְּאָרָה וְתַלְתִּי בְּמַלְכוּתָא
יִשְׁלֹט:

אָדִין עַלְלִין [עָלִין] כָּל חַכִּימִי מַלְכָּא וְלֹא־ח
כְּהִלִּין כְּתָבָא לְמַקְרָא וּפְשָׁרָא [וּפְשָׁרָה]
לְהוֹדְעָה לְמַלְכָּא:

בָּהּ בְּשַׁעֲתָה יֵצְאוּ אֶצְבָּעוֹת שֶׁל יָד
אָדָם, וַיִּכְתְּבוּ מִוֶּל הַמְּנוּרָה עַל הַשִּׁיד
שֶׁל כְּתָל הַהִיכָל שֶׁל הַמֶּלֶךְ, וַיֵּרָא
הַמֶּלֶךְ אֶת פֶּס הַיָּד אֲשֶׁר כֹּתְבָתָּה.

אִז הַמֶּלֶךְ זִיוו נִשְׁתַּנָּה לוֹ וְרַעִיוֹנָיו
יִבְהַלּוּהוּ, וְקִטְרֵי חֲרָצִים חֲלָצִיו נִתְּרוּ,
וּבְרָכִיו זֹ לָזוּ נִקְשָׁן.

וַיִּקְרָא הַמֶּלֶךְ בְּכַח לְהַבִּיא אֶת
הָאֲשָׁפִים הַכַּשְׂדִּים וְהַקּוֹסְמִים. וַיַּעַן
הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְחַכְמֵי בָבֶל: אֲשֶׁר כָּל
אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרָא אֶת הַכְּתָב הַזֶּה
וּפְתֹרֹנוֹ יוֹדִיעֵנִי, אֲרַגְּמֵן יִלְבֹּשׁ
וּרְבִיד שֶׁל זָהָב עַל צִוְּאָרוֹ, וְשָׁלִישִׁי
בְּמַלְכוּת יִשְׁלֹט.

אִזּ בָּאוּ כָּל חַכְמֵי הַמֶּלֶךְ, וְלֹא יָכְלוּ
אֶת הַכְּתָב לְקַרְא, וְאֶת פְּתֹרֹנוֹ
לְהוֹדִיעַ לַמֶּלֶךְ.

ג. ירושלמי מגילה ד, א - תקנת עזרא לקריאה בתורה בימי חול.

משה התקין את ישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי חודשים
ובחולו של מועד שני "וידבר משה את מועדי יי אל בני ישראל". עזרא התקין
לישראל שיהיו קורין בתורה בשני ובחמישי ובשבת במנחה.

ד. עזרא י', ט-טז - הנשים הנוכריות

"וַיִּקְבְּצוּ כָּל־אֲנָשֵׁי־יְהוּדָה וּבְנֵימָן יְרוּשָׁלַם לְשַׁלֵּשֶׁת הַיָּמִים, הוּא חֹדֶשׁ הַתְּשִׁיעִי--
בְּעֶשְׂרִים בַּחֹדֶשׁ; וַיָּשְׁבוּ כָּל־הָעָם, בְּרָחוּב בֵּית הָאֱלֹהִים, מִרְעִידִים עַל־הַדָּבָר,

ומהגשמים. ויקם עזרא הכהן, ויאמר אליהם, אתם מעלתם, ותשיבו נשים נכריות-- להוסיף, על-אשמת ישראל. ועתה, תנו תודה לה' אלהי-אבותיכם--ועשו רצונו; והבדלו מעמי הארץ, ומן-הנשים הנכריות. ויענו כל-הקהל ויאמרו, קול גדול: כן כדברך עלינו, לעשות. אבל העם רב והעת גשמים, ואין כח לעמוד בחוץ; והמלאכה, לא-ליום אחד ולא לשנים-כי-הרבינו לפשע, בדבר הזה. יעמדו-נא שרינו לכל-הקהל וכל אשר בערינו, ההשיב נשים נכריות יבא לעתים מזמנים, ועמהם זקני-עיר ועיר, ושפטיה: עד להשיב חרון אף-אלהינו, ממנו--עד, לדבר הזה. אף יונתן בן-עשהאל ויחזיה בן-תקוה, עמדו על-זאת; ומשלים ושכתי הלוי, עזרם. ויעשו-כן, בני הגולה, ויבדלו עזרא הכהן אנשים ראשי האבות לבית אבתם, וכלם בשמות; וישבו, ביום אחד לחדש העשירי, לדריוש, הדבר. ויכלו בכל--אנשים, ההשיבו נשים נכריות: עד יום אחד, לחדש הראשון.

ה. ריטב"א⁴ על מגילה ב

מיהו ודאי תמיהא מלתא טובא דהא רב חסדא דאמר דמ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין משמע דכולי עלמא היא, ואילו התם בסנהדרין אמרינן דאיכא מ"ד שהתורה ניתנה לישראל בכתב עברי ולשון הקדש וחזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית, ואמרינן מאי אשורית שעלה עמהם מאשור שכתב הקדש הוא כתב בני אשור, וזה תימה גדול שיהיה הכתב הזה המאוס שיש בכל קוץ וקוץ ממנו תלי תלים של הלכות יסודות התורה כתב של בני אשור ויהיו הלוחות מכתב עברי, ועוד בכתב עברי מה נס היה במ"ם וסמ"ך,

אבל ודאי אין ספק שזה הכתב הנקרא אשורית הוא **כתב הקדש שבלוחות** ועל שם כך נקרא קדש, וכן לשון הקדש, ומעולם לא נראה הכתב ההוא אלא בלוחות, אבל **לשון הקדש** כבר נודע לאבות ובני ישראל קודם מתן תורה ובו השם מדבר עם נביאיו וקדושי,

ואעפ"כ מתוך תומת וקדושת הכתב ההוא באותן הימים לא היו כותבין אותו אפילו בספרים שכותב המלך או כל אחד ואחד לעצמו אלא היו כותבין אותו בכתב עברי, וזהו שכשנגנז הארון שכחום לאותיות מנצפ"ך,

⁴ רבי יום טוב בן אברהם אשכנזי (או אשכנזי, כלומר בן העיר סביליה; בקיצור ריטב"א; ה"י, 1250 - ה'צ', 1330) היה מגדולי רבני ספרד בתקופת הראשונים, ידוע ומפורסם כראשון חריף, אשר דבריו נהירים וברורים ללומד. כתב פירוש על הגמרא.

וכשגלו לאשור וידעו בני אשור כתב זה נטלוהו להם או שהיה אצלם קודם לכן שנודע להם מספרי הקדש מלבד כתב שלהם או שהיה להם וחמדו אותו, ובני ישראל הורגלו בו עמהם משם ואילך וזהו שעלה מאשור, ובימי עזרא ניתן להם לכתוב ס"ת ושאר כתובים וכדייקינן מדכתיב וכתב הנשתון.

1. תשובות הרמב"ם מהד' בלאו סי' רסח

וממה שחייבים אתם לדעתו, שזה הכתב ר"ל כתב אשורי, הואיל ובו ניתנה תורה כמו שנתברר, ובו נכתבו לוחות הברית, מגונה להשתמש בו חוץ מאשר בכתבי הקודש. ולא פסקו ישראל מלהישמר בזה, והיו אגרותיהם וחיבורי חכמותיהם וכתבי חול שלהם בכתב עברי לבד, ולכן תמצא חרות תמיד על שקלי הקודש דברים של חול בכתב עברי, ולא תמצא כלל אות אחת מזה בכתב אשורי בדבר משאריות ישראל, לא בחריתת מטבע ולא בחריתת אבן, אלא כל זה בכתב עברי.

2. שו"ת ציץ אליעזר⁵ חלק טו סימן ז

שאלני אם מותר להכנס לביהכ"ס עם עתון - חול שאין בו כל דברי תורה כדי לקרוא בו, - כמובן שאין בו להבדיל גם לא דברי שחץ - והשאלה היא מפני שמודפס בכתב עברי,

על אתר השבתי לו שמותר - ולא דמי למ"ש הרמ"א ביו"ד סי' רפ"ד סייף ב' דיש אומרים דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורי שכותבים בו התורה ויעוין גם ברמ"א /יו"ד/ בסי' רל"ז סעי' ו' ופ"ת סק"ב ע"ש,

-דכתב הדפוס שלנו לא נקרא כתב אשורי שכותבים בה את התורה,

ואפילו בכתב אשורי ג"כ יש מקום להתיר בהיות ואין בזה כל דברים שבקדושה. וכפי שאמרתי לו שזכורני שכבר נזכר מזה להיתר, ראיתי כעת בספר שו"ת יעב"ץ ח"א סי' י' שהעלה בכזאת דמות, ומעיד דעביד עובדא בנפשיה לעיין בביהכ"ס בספרי פילוספיא המועתקים ללשון עברי כי בלשון עצמו ליכא משום קדושה אלא בתר ענין אזלינן עיין שם.

עוד מצאתי בספר שו"ת דברי יוסף (אירגאס) סימן מ"א שהעלה בדבריו דמהדברים של חול אף שכתובים באותיות כתב אשורי ודאי שאין איסור למוחקם או ליכנס

⁵ ספרו של הרב אליעזר יהודה וולדנברג. שו"ת ציץ אליעזר עוסק במגוון רחב של נושאים הלכתיים, החל ממצוות התלויות בארץ, ענייני נישואין וגירושין, ותשובות חלוציות רבות בענייני רפואה, בין היתר בנושאי הפריה מלאכותית, הפלה מלאכותית ופונדקאות.



עמם לבית הכסא, ומעיד שכן המנהג פשוט ליכנס עמם לביהכ"ס ואין פוצה פה ומצפצף יעו"ש ביתר פירוט ואריכות.
הרי לנו מהנז"ל כפי שעניתי לו על אתר דמותר ליכנס לביהכ"ס בדברי חול הכתובים בכתב עברי וגם לרבות אפילו בכתובים בכתב אשורי.

ח. שו"ת יביע אומר חלק ט - יורה דעה סימן כד

וע"ז כתב שאין זה חשוב כתב, אבל בכתיבה אשורית מודה שאין להתיר לכתוב בה דברי חול, מכיון שיש בתמונת וצורת האותיות שבכתב אשורית קדושה רבה, וסודות עמוקים. דאפושי פלוגתא לא מפשינן. ואין זה ענין למה שהתירו לומר דברי חול במרחץ בלשון הקודש, דשאני הכא שהאותיות שבכתב אשורי נשארים קיימים בדבר שכתוב בדברי חול, והוי זלזול לגבייהו.

ובספר ברית כהונה ח"ג (מע' א אות ו) כתב ללמד זכות על המנהג להקל בזה, כי רב טוב הצפון בהן לבית ישראל, שעל ידי כך מפרסמים את לשון הקודש לכל המון העם, ולהחזיר עטרה ליושנה, שידעו וילמדו כל העם לשון הקודש, כדי ללמוד בהם בתורה שבכתב ושבעל פה, ולכן יש להעלים עין מהנוהגים להקל במשלוח ההזמנות כאלה.

וסיים, שאף הרב רב פעלים שהחמיר בזה, אולי אילו נתפרסם לפניו בזמנו טעם זה, היה ג"כ מצדד להקל. עכת"ד.

כלל העולה שהמקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו ואין למחות בידם.

ט. קדושת לוי⁶, קדושות לפורים, קדושה שניה

ונמצא תמונת האותיות הוא האיק האורות העליונים בתוך גוף האדם הוא עולם הטבע. ולכן, בימי עזרא שהיה תיכף אחר הנס דמרדכי ואסתר, כמו שכתבנו שנתקן עולם הטבע ונזדככו, לכן ניתן להם בכתב אשורית הוא כתב של ספר תורה שלנו. שכיון שנתקן עולם הטבע, בודאי היה מאיר בעולם הטבע, הוא עולם העשייה, אורות עליונים כראוי להן, וכיון שהם מאירים בעולם הטבע הוא עולם העשייה כמו שצריכין להאיר בדרך הישר, הם מאירים כדמות האותיות שלנו.

... וכבר ביארנו לעיל בקדושה ראשונה שעל ידי קריאת המגילה נזדככו הטבעים, לכן אחר כך בשנה שאחריה זכו שניתנה התורה על ידי עזרא בכתב אשורית, כי

⁶ חיבור רב-השפעה של רבי לוי יצחק מברדיצ'ב, מאורגן על פי פרשת השבוע.

תמונת האותיות הוא, האיך שעושים השכליות והשפע מאלהי האלהים פעולתן בתוך הגשמיות והטבעים.

י. ר' צדוק הכהן מלובלין - ליקוטי מאמרים עמוד כח

וזה שאמרו ז"ל (סנהדרין כ"א ב) **ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו ונשתנה על ידי הכתב**, היינו איכות הגלוי כי הגלוי על ידי הכתב, וכן ראויים לעשות להם נס בימי עזרא וכו' (ברכות ד' א) כי אז היה גם כן ממש אותה הארה דמעמד הר ... כמבואר בספר פרי עץ חיים היינו דלא היו בפועל נסים מפורסמים וקולות וברקים והתגלות אלקות בפועל כבמעמד הר סיני, רק שהיה מצד התלבשות בכנסת ישראל בלבות בני ישראל עצמן והם מעצמן קיימו הכל בלבבן:

יא. ר' צדוק הכהן מלובלין - פרי צדיק ויקרא לחג הפסח

כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, בתיקונים (תיקון י"ט א) חכמה כח מה ובכל האומות יש חכמה **ונמצא באומות העולם ניצוצות קדושות של חכמה המחיה אותם**,, שכן עיקר התפשטות תורה שבעל פה בבבל כמו שאמרו (סוכה כ' א) **עלה עזרא מבבל ויסדה וכו' הלל הבבלי וכו' רבי חייא ובניו וכו' וכן תכלית כל הגלויות להוציא התורה שבעל פה שבאומות העולם..**"



להרחבה

כתב עברי ואשורי - ממצאים ארכאולוגיים

מטבע השקל החדש על המטבע מוטבע איור

של שושן צחור, סמל הנקשר להיסטוריה

היהודית בתקופה הפרסית, לפני 2,500 שנה.

הפרסים הרשו ליהודים לחזור לארץ ישראל

לאחר חורבן בית המקדש ולהקים שלטון

אוטונומי, וגם את הזכות להטביע מטבעות. לצד פרח השושן כתובה המלה "יהד"

(יהודה) בכתב העברי הקדום.



מטבע עשרה שקלים - התבליט על גבו

מזכיר מטבע עברי קדום

משנת 69 לספירה - השנה



הרביעית למלחמת היהודים ברומאים לפני חורבן בית שני.

מתואר בו דקל מניב תמרים, שלמרגלותיו שני סלים קלועים

ובתוכם תמרים. בהיקפו הכיתוב "לגאולת ציון" בעברית בכתב

מודרני ובכתב קדום.

א-פ	ל-ל
ב-פ	מ-ז
ג-ז	נ-ז
ד-ז	ס-פ
ה-ז	ע-ז
ו-ז	פ-ז
ז-ז	צ-ז
ח-ז	ק-ז
ט-ז	ר-ז
י-ז	ש-ז
כ-ז	ת-ז

כתב אשורי מכתבי יד מן התקופה

הפרסית, ראשית תקופת הבית השני.



מערכה שנייה





א. ספרי דברים פרשת עקב פיסקא מט

דורשי הגדות אומרים: רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם? למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו.

ב. בראשית ויצא - וישלח

א וַיִּקְרָא יִצְחָק אֶל-יַעֲקֹב, וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ; וַיְצַוֵּהוּ וַיֹּאמֶר לוֹ, לֹא-תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן. ב קוּם לֶךְ פְּדֹנָה אֶרֶם, בֵּיתָה בְּתוּאֵל אָבִי אִמִּי; וְקַח-לָךְ מִשָּׁם אִשָּׁה, מִבְּנוֹת לָבֶן אַחִי אִמִּי. ג וְאֵל שְׂדֵי יִבְרָךְ אֹתָךְ, וַיִּפְרֹךְ וַיִּרְבֶּךְ; וְהָיִיתָ, לְקָהֵל עַמִּים. ד וַיִּתֵּן-לָךְ אֶת-בְּרִכַּת אַבְרָהָם, לָךְ וּלְזֶרְעֶךָ אֹתָךְ-לְרִשְׁתָּךְ אֶת-אֶרֶץ מִגְרִיף, אֲשֶׁר-נָתַן אֱלֹקִים לְאַבְרָהָם. ה וַיִּשְׁלַח יִצְחָק אֶת-יַעֲקֹב, וַיֵּלֶךְ פְּדֹנָה אֶרֶם-אֶל-לָבֶן בֶּן-בְּתוּאֵל, הָאֲרָמִי, אַחִי רִבְקָה, אִם יַעֲקֹב וַעֲשׂו. ו וַיֵּרָא עֲשׂו, כִּי-בָרַךְ יִצְחָק אֶת-יַעֲקֹב, וַשְׁלַח אֹתוֹ פְּדֹנָה אֶרֶם, לְקַחַת-לוֹ מִשָּׁם אִשָּׁה: כְּבָרְכּוֹ אֹתוֹ-וַיֵּצֵא עָלָיו לֵאמֹר, לֹא-תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן. ז וַיִּשְׁמַע יַעֲקֹב, אֶל-אֲבִיו וְאֶל-אִמּוֹ; וַיֵּלֶךְ, פְּדֹנָה אֶרֶם. ח וַיֵּרָא עֲשׂו, כִּי רָעוֹת בָּנוֹת כְּנָעַן, בְּעֵינָיו, יִצְחָק אָבִיו. ט וַיֵּלֶךְ עֲשׂו, אֶל-יִשְׁמָעֵאל; וַיִּקַּח אֶת-מַחֲלַת בַּת-יִשְׁמָעֵאל בֶּן-אַבְרָהָם אַחֹת נָבִיּוֹת, עַל-נָשָׁיו-לוֹ לְאִשָּׁה. י {ס} וַיֵּצֵא יַעֲקֹב, מִבְּאֵר שָׁבַע; וַיֵּלֶךְ, חֲרָנָה. יא וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיֵּלֶן שָׁם, כִּי-בָא הַשֶּׁמֶשׁ, וַיִּקַּח מֵאֲכָנִי הַמָּקוֹם, וַיֵּשֶׁם מְרֹאשֻׁתָּיו; וַיִּשְׁכַּב, בַּמָּקוֹם הַהוּא. יב וַיַּחֲלֶם, וְהִנֵּה סֹלֶם מָצָב אֲרָצָה, וְרֹאשׁוֹ, מִגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה; וְהִנֵּה מַלְאָכֵי אֱלֹקִים, עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ. יג וְהִנֵּה ה' נָצַב עָלָיו, וַיֹּאמֶר, אֲנִי ה' אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ, וְאַלֹהֵי יִצְחָק; הָאֶרֶץ, אֲשֶׁר אָתָּה שׁוֹכֵב עָלֶיהָ-לָךְ אֶתְנַנָּה, וּלְזֶרְעֶךָ. יד וְהָיָה זֶרְעֶךָ כַּעֲפַר הָאֶרֶץ, וּפְרֻצַּת יָמָה וְקִדְמָה וְצִפְנָה וְנִגְבָּה; וְנִבְרָכּוּ בָךְ כָּל-מִשְׁפָּחוֹת הָאֲדָמָה, וּבְזֶרְעֶךָ. טו וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ, וְשִׁמְרֹתֶיךָ בְּכָל אֲשֶׁר-תֵּלֵךְ, וְהִשְׁבַּתִּיךָ, אֶל-הָאֲדָמָה הַזֹּאת: כִּי, לֹא אֶעֱזָבְךָ, עַד אֲשֶׁר אִם-עָשִׂיתִי, אֶת אֲשֶׁר-דִּבַּרְתִּי לָךְ. טז וַיִּיקֶץ יַעֲקֹב, מִשְׁנָתוֹ, וַיֹּאמֶר, אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה; וְאָנֹכִי, לֹא יָדַעְתִּי. יז וַיֵּרָא, וַיֹּאמֶר, מֶה-נִּזְרָא, הַמָּקוֹם הַזֶּה: אֵין זֶה, כִּי אִם-בֵּית אֱלֹקִים, וְזֶה, שַׁעַר הַשָּׁמַיִם. יח וַיִּשְׁכַּם יַעֲקֹב בַּבֹּקֶר, וַיִּקַּח אֶת-הָאֲבֶן אֲשֶׁר-שָׁם מְרֹאשֻׁתָּיו, וַיֵּשֶׁם מִצְבָּה; וַיִּצֹק שָׁמֶן, עַל-רֹאשָׁהּ. יט וַיִּקְרָא אֶת-שֵׁם-הַמָּקוֹם הַהוּא, בֵּית-אֵל; וְאוּלָם לִזְזֵם-הָעִיר, לְרֹאשְׁנָה. כ וַיַּזְר יַעֲקֹב, נֶדֶר לֵאמֹר: אִם-יְהִיָּה אֱלֹקִים עִמָּדִי, וְשִׁמְרֹנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ, וְנָתַן-לִי לֶחֶם



לאֵכֶל, וּבְגָד לְלַבֵּשׁ. כֹּא וְשִׁבְתִּי בְשָׁלוֹם, אֶל-בֵּית אָבִי; וְהָיָה ה' לִי, לְאֱלֹקִים. כֹּב וְהֶאֱבֹן הַזֹּאת, אֲשֶׁר-שִׁמְתִּי מִצְבֵּה-יְהוָה, בֵּית אֱלֹקִים; וְכֹל אֲשֶׁר תִּתֶּן-לִי, עֲשׂוֹר אֲעֲשֹׂרָנּוּ לָךְ... כֹּב וּתְעַבֵּר הַמִּנְחָה, עַל-פָּנָיו; וְהוּא לָן בְּלִילָה-הַהוּא, בְּמַחֲנֶה. כֹּג וַיִּקֶּם בְּלִילָה הוּא, וַיִּקַּח אֶת-שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת-שְׁתֵּי שְׂפָחוֹתָיו, וְאֶת-אֶחָד עֲשׂוֹר, יִלְדִּיו; וַיַּעֲבֹר, אֶת מַעְבְּר יִבְקָ. כֹּד וַיִּקְחֻם--וַיַּעֲבִרם, אֶת-הַנָּחַל; וַיַּעֲבֹר, אֶת-אֲשֶׁר-לוֹ. כֹּה וַיִּזְתֶּר יַעֲקֹב, לְבָדּוֹ; וַיֹּאבֵק אִישׁ עִמּוֹ, עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר. כֹּו וַיֵּרָא, כִּי לֹא יָכֹל לוֹ, וַיִּגַע, בְּכַף-יָרְכוֹ; וּתְקַע כָּף-יָרֵךְ יַעֲקֹב, בְּהֶאֱבֹקוֹ עִמּוֹ. כֹּז וַיֹּאמֶר שְׁלַחְנִי, כִּי עָלָה הַשָּׁחַר; וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁלְחָךְ, כִּי אִם-בִּרְכֹּתַי. כֹּח וַיֹּאמֶר אֱלֹיו, מֶה-שָּׁמָךְ; וַיֹּאמֶר, יַעֲקֹב. כֹּט וַיֹּאמֶר, לֹא יַעֲקֹב יֹאמֶר עוֹד שָׁמָךְ--כִּי, אִם-יִשְׂרָאֵל: כִּי-שְׂרִית עִם-אֱלֹהִים וְעִם-אֲנָשִׁים, וְתוֹכָל. ל וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב, וַיֹּאמֶר הַגִּידָה נָא שָׁמָךְ, וַיֹּאמֶר, לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשִׁמִּי; וַיִּבְרָךְ אֹתוֹ, שֵׁם. לֹא וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם, פְּנִיָּאֵל: כִּי-רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל-פָּנִים, וְתִנָּצַל נַפְשִׁי. לֵב וַיִּזְרַח-לוֹ הַשֹּׁמֶשׁ, כְּאֲשֶׁר עָבַר אֶת-פְּנוּאֵל; וְהוּא צָלַע, עַל-יָרְכוֹ. לֵג עַל-כֵּן לֹא-יֵאָכְלוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-גִּיד הַנָּשָׂה, אֲשֶׁר עַל-כָּף הַיָּרֵךְ, עַד, הַיּוֹם הַזֶּה: כִּי נָגַע בְּכַף-יָרֵךְ יַעֲקֹב, בְּגִיד הַנָּשָׂה.

ג. חולין צא, א- שחזר על פכים קטנים

"ויותר יעקב לבדו" אמר רבי אלעזר שנשתייר על פכין קטנים מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם וכל כך למה לפי שאין פושטין ידיהן בגזל (בראשית לב, כה)

ד. זכריה ח, ז - יג - וליוצא ולבא אין שלום

ז כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת הַנְּבִי מוֹשִׁיעַ אֶת עַמִּי מֵאֲרָץ מִזְרַח וּמֵאֲרָץ מְבֹאָה הַשָּׁמֶשׁ. ח וְהִבֵּאתִי אֹתָם וְשִׁכְנֻם בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם וְהָיוּ לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לְאֱלֹהִים בְּאֶמֶת וּבְצִדְקָה. ט כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת תְּחַזְּקֶנָּה יְדֵיכֶם הַשְׁמָעִים בְּיָמִים הָאֵלֶּה אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה מִפִּי הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר בְּיוֹם יִסַּד בֵּית ה' צְבָאוֹת הֵהִיכַל לְהַפְנוֹת. י כִּי לִפְנֵי הַיָּמִים הָהֵם שֹׁכֵר הָאָדָם לֹא נִהְיָה וְשֹׁכֵר הַבְּהֵמָה אֵינָנָה וְלִיוֹצֵא וּלְבָא אֵין שָׁלוֹם מִן הָצָר וְאֲשַׁלַּח אֶת כָּל הָאָדָם אִישׁ בְּרֵעֵהוּ. יא וְעַתָּה לֹא כִיָּמִים הָרָאשׁוֹנִים אֲנִי לְשֹׁאֲרֵית הָעָם הַזֶּה נֹאֵם ה' צְבָאוֹת. יב כִּי זָרַע הַשָּׁלוֹם הִגָּפִן תִּתֶּן פְּרִיָּה וְהָאֲרָץ תִּתֶּן אֶת יְבוּלָהּ וְהַשְׂמִים יִתְּנוּ טֶלֶם וְהַנְּחִלְתִּי אֶת שְׂאֲרֵית הָעָם הַזֶּה אֶת כָּל אֶלֶּה. יג וְהָיָה כְּאֲשֶׁר הֵייתֶם קָלָלָה בְּגוֹיִם בֵּית יְהוּדָה וּבֵית יִשְׂרָאֵל כֵּן אוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם וְהֵייתֶם בְּרָכָה אֶל תִּירָאוּ תְּחַזְּקֶנָּה יְדֵיכֶם.

ה. חגיגה ט, א

מתני' מי שְׁלֵא חָג בְּיוֹם טוֹב הָרָאוּשׁוֹן שֶׁל חָג חוּגַג אֶת כָּל הָרֶגֶל וְיוֹם טוֹב הָאֲחֵרוֹן שֶׁל חָג עֶבֶר הָרֶגֶל וְלֹא חָג אֵינוֹ חַיִּיב בְּאַחֲרֵיוֹתוֹ עַל זֶה נֶאֱמַר מְעוֹת לֹא יוּכַל לְתַקּוֹן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהַמְנוֹת רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן מִנְסִיָּא אוֹמֵר אֵיזְהוּ מְעוֹת שְׁאֵינוֹ יְכוּל לְהַתְקִין זֶה הֵבֵא עַל הָעֶרְוָה וְהוֹלִיד מִמֶּנָּה מִמָּזַר אִם תֹּאמַר בְּגוֹנֵב וְגוֹזֵל יְכוּל הוּא לְהַחֲזִירוֹ וַיִּתֵּקֶן רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחִי אוֹמֵר אֵין קוֹרִין מְעוֹת אֲלֵא לְמִי שֶׁהָיָה מְתוּקָן בְּתַחֲלִילָה וְנִתְעַוָּת וְאֵי זֶה תִּלְמִיד חָכָם הַפּוֹרֵשׁ מִן הַתּוֹרָה.

ו. חגיגה ט, ב

רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחִי אוֹמֵר אֵין אוֹמֵר בִּבְקָרוֹ גָּמַל בִּבְקָרוֹ חֲזִיר אֲלֵא בִּבְקָרוֹ טָלָה וְאֵי זֶה זֶה תִּלְמִיד חָכָם שֶׁפִּירֵשׁ מִן הַתּוֹרָה רַבִּי יְהוּדָה בֶּן לֵקִישׁ אָמַר כָּל תִּלְמִיד חָכָם שֶׁפִּירֵשׁ מִן הַתּוֹרָה עָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר כְּצִפּוֹר נוֹדֶדֶת מִן קִנָּה כֵּן אִישׁ נוֹדֵד מִמְּקוֹמוֹ וְאוֹמֵר מַה מָּצָאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עוֹל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלַי לֹא קִשְׁיָא כָּאֵן בְּאַחֲוֹתוֹ פְּנוּיָה כָּאֵן בְּאַשְׁתֵּי אִישׁ וְאֵי בְּעִית אֵימָא הָא וְהָא בְּאַשְׁתֵּי אִישׁ וְלֹא קִשְׁיָא כָּאֵן.

ז. רש"י על חגיגה י, א

"וליוצא ולבא אין שלום" - מקרא הוא בזכריה ודרשוהו כאן ליוצא מן התורה ובא לו לדברים אחרים:

"שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום" - שאין הוראה מדבר מקרא שהמשנה מפרשה סתימת התורה:

"מתלמוד למשנה" - אם שמש את החכמים שהן מדקדקין ליתן טעם משניות להבין המשניות הסותרות זו את זו ולמצוא טעם לפטור ולחובה לאיסור ולהיתר שהמשנה זו קרוי תלמוד ואם יצא מהן ונתן עסקו לגירסת המשניות שוב אין לו שלום בדבר הוראה שאין הוראה נכונה בדבר משנה שכמה משניות יש שאין דבריהן מכוונין ותירצום בני הע"ס הכא במאי עסקינן חסורי מחסרה הא מני רבי פלוני היא ואין הלכה כמותו:

"אפילו מע"ס לע"ס" - מע"ס ירושלמי לע"ס בבלי שהוא עמוק כדאמרינן בסנהדרין (דף כד.) במחשכים הושיבני כמתי עולם זו הע"ס של בבל:



ח. תוספות על חגיגה, י, א ד"ה "אפילו מש"ס לש"ס"

מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי כדפירש רש"י וכן אמר בירושלמי במחשכים הושיבני כמתי עולם אלו ש"ס הבבלי וכן (רב כהנא) דהוה ציים דלישתכח מיניה ש"ס הבבלי ומיהו אפילו איפכא י"ל והכי פירושו שפירש מזה ועדיין לא הבין בזה שמתוך כך לא יעלה בידו הלכה ברורה:

ט. אגרות הראי"ה א, אגרת קי"ב

ההרגל לצאת מתלמוד אל תלמוד, ולהינצל מאותה המארה של, אין שלום ליוצא ולבא, הוא מוכן עתה דווקא. כל עיקר המנוחה, בעולם וביהדות, הוא רק מפני ריבוי המאורות הזורחים ושופעים כאחת. הדרך הישנה של בחירת אחד הדרכים, ללכת בה במתון, לא תקום ולא תהי'. יותר ויותר מזה נתגדלנו ונתפתחנו. לתפוס כללות הדרכים כולם ולאגדם במנוחה שלמה ובטוחה.

י. בראשית רבה, ס"ח ט - ויפגע במקום - הוא מקומו של עולם ואין העולם

מקומו

ויפגע במקום (בראשית כח, יא), רב הונא בשם רבי אמי אמר מפני מה מכנין שמו של הקדוש ברוך הוא וקוראין אותו מקום, שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, מן מה דכתיב (שמות לג, כא): הנה מקום אתי, הוי הקדוש ברוך הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו. אמר רבי יצחק כתיב (דברים לג, כז): מענה אלהי קדם, אין אנו יודעים אם הקדוש ברוך הוא מעונו של עולמו ואם עולמו מעונו, מן מה דכתיב (תהלים צ, א): ה' מעון אתה, הוי הקדוש ברוך הוא מעונו של עולמו ואין עולמו מעונו. אמר רבי אבא בר יודן לגבור שהוא רוכב על הסוס וכליו משפעים אילך ואילך, הסוס טפלה לרוכב ואין הרוכב טפלה לסוס, שנאמר (חבקוק ג, ח): כי תרכב על סוסיה. דבר אחר, מהו ויפגע, צלי, במקום, צלי בבית המקדש. אמר רבי יהושע בן לוי אבות הראשונים התקינו שלש תפלות, אברהם, תקן תפלת שחרית, שנאמר (בראשית יט, כז): וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם וגו', ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהלים קו, ל): ויעמד פינחס ויפיל. יצחק תקן תפלת מנחה, שנאמר (בראשית כד, סג): ויצא יצחק לשוח בשדה, ואין שוחה אלא תפלה, שנאמר (תהלים קמב, ג): אשפך לפניו שיחי. יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר: ויפגע במקום, ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר (ירמיה ז, טז): ואל תשאו בעדם וגו' ואל תפגעו בי. וכן הוא אומר (ירמיה כז, יח): ואם נבאים

הם ואם יש דבר ה' אתם יפגעו נא בה' צבאות, אמר רבי שמואל בר נחמן כנגד שלש פעמים שהיום משתנה, בערבית צריך אדם לומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי שתוציאני מאפלה לאורה. בשחרית צריך לומר מודה אני לפניך ה' אלהי שהוצאתני מאפלה לאורה. במנחה צריך אדם לומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי שפנשם שזכיתני לראות חמה בזריחתה כך תזכני לראותה בשקיעתה. דבר אחר, ויפגע במקום, רבנן אמרי כנגד תמידים תקנום, תפלת השחר, כנגד תמיד של שחר. תפלת מנחה, כנגד תמיד של בין הערבים. תפלת הערב, אין לה קבע. אמר רבי תנחומא אפילו תפלת הערב יש לה קבע, כנגד אברים ופדרים שהיו מתאכלים באור על המזבח.

יא. תיקוני זוהר א - כצפור נודדת מן קנה - גלות השכינה.

ורשות נתנה לנשמות הללו שגרשו ממקומן אחר הקדוש-ברוך-הוא ושכינתו לקנו בחבור הזה, שנאמר בזה כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו, ואין צפור אלא שכינה, שהיא מגרשת ממקומה. זהו שכתוב שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לה. את, לרבות שכינה תחתונה, האם, שכינה עליונה. זהו שכתוב ובפשעיהם שלחה אמהם, ששתייהן גרשו ממקומן, ולכן שלח תשלח - שני שלוחים, אחד מבית ראשון, ואחד מבית שני, לקיים בו אני יהוה הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן. שכינה עליונה - ותהלתי לפסילים, שכינה תחתונה - כן איש נודד ממקומו, זה הקדוש-ברוך-הוא שנאמר בו ה' איש מלחמה, שגרש אחריהן.

תובנות - רעיונות בעקבות הלימוד

- החידוש של הזוהר בקריאת נדידת הציפור כגלות השכינה נמצאת למעשה אצל רשב"י במיקוד העיוות דווקא בתלמיד חכם. הפסוק מופיע שם, וזו גלות המקום.
- במקור הראשון - ישנה טענה טאוטולוגית, הרי אם בעלי הגדה אומרים זאת, ברור שזו תהיה טענתם. אבל זה הדבר עצמו בדיוק - הגדה היא שפה לכשעצמה, כניסה לתוך השפה הזו מפתח ומחזק את התדר דרכו מבינים ומכירים את מי שאמר והיה העולם (שהרי גם הוא עשה זאת בהגדה)
- הרב מחדש על גבי תוספות שהמארה של היציאה מתלמוד לתלמוד הזו איננה דווקאית מתוך הפסוקים עצמם בזכריה. לכן הוא משתמש דווקא במילה עתה.
- החידוש הגדול של הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, מובן על פי רגילות הרב שרקי להסביר כי יעקב יוצא מהעיר, וחוזר. הכרת הדבר על ידי הרשימו שלו, על ידי החיסרון, הוא עקרון יסוד. ממילא, יעקב מבין מהו מקום רק כשהוא פעם ראשונה לא נמצא במקום. ממילא, את מי שאמר והיה העולם אפשר להכיר רק כאשר שמבינים ש"אין העולם מקומו",



שהרי הדרך היחידה להכירו היא דרך מעשיו וגילוי בעולמו, ולכן ההבנה שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו היא הבנה משלית שיעקב מבין ברגע שפוגע במקום, וממילא מתוך כך גם מבין שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו (כעין הציץ עליו בעל הבירה שבאברהם).



א"ל במטותא מינך פוק מאתרין ולא תגרי בהו מותנא בהנך אינשי

תרגום -

אָמַר רַבָּא: מִתְחִלָּה הָיִיתִי אוֹמֵר: אֵין אֶמֶת בְּעוֹלָם. אָמַר לִי תַלְמִיד חָכָם אֶחָד וְרַב טְבוֹת שְׁמוֹ (וַיֵּשׁ אוֹמְרִים רַב טְבִיּוּמֵי שְׁמוֹ), שָׁאֵם הָיוּ נוֹתְנִין לוֹ כָּל חֲלָלוֹ שֶׁל עוֹלָם לֹא הָיָה מְשֻׁנָּה בְּדַבּוּרוֹ.

פַּעַם אַחַת נִזְדַּמְּן לְמָקוֹם אֶחָד שֶׁשְׁמוֹ קוֹשְׁטָא, וְלֹא הָיוּ מְשֻׁנִּים בְּדַבּוּרָם, וְלֹא מִת אָדָם מְשֻׁם בְּלֹא זְמַנּוֹ. נִשְׂא מֵהֶם אִשָּׁה וְהָיוּ לוֹ שְׁנֵי בָנִים מִמֶּנָּה.

פַּעַם אַחַת הָיְתָה אִשְׁתּוֹ יוֹשֶׁבֶת וְחוֹפֶפֶת רֹאשָׁהּ, בָּאָה הַשְׂכָּנָה וְטָפְחָה עַל הַדֶּלֶת. סָבַר: לֹא דֶרֶךְ אֶרֶץ הוּא, אָמַר לָהּ: אֵינָה כָּאן, - מִתּוֹ לוֹ שְׁנֵי בָנָיו.

בָּאוּ אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם לִפְנֵיו, אָמְרוּ לוֹ: זֶה מֵהוּ?

אָמַר לָהֶם: כֹּךְ וְכָךְ הָיָה מַעֲשֵׂה.

אָמְרוּ לוֹ: בְּבִקְשָׁה מִמֶּךָ, צֵא מִמְּקוֹמֵנוּ וְלֹא תִגָּרַה בְּנוֹ מִלֶּאךָ הַמָּוֶת.

ד. מדרש עשרת הדיברות פרק ב'

מצינו שקודם שנברא העולם עורות של קלף לא היו מצויות שתכתב עליהן התורה שהבהמות לא היו עדיין, אלא במה נכתבה? בזרוע של הקב"ה באש שחורה על גבי אש לבנה, ולקחה הקב"ה והניחה לפניו, והיה מביט בה. וכשחפץ לבראות את העולם באו כל האותיות למפרע ואמרה כל אחת לפני הקב"ה: רבש"ע! רצונך שבי יברא העולם (עי' עקיבא, רבי). בתחלה נכנסה התי"ו לפני הקב"ה ואמרה לו: רבש"ע, יהי רצון שבי תברא העולם לפי שתורתך נקראת בי. ענה לה הקב"ה לא יש (אעשה) כרצונך שאתה תרומות (פי' וכתוב ואיש תרומות יהרסנה). אח"כ נכנסה השי"ן אל הקב"ה וכו' לא יש כרצונך. לפי שאתה שוא ושוחד ואות שאין לה רגלים, ואות שאין לה רגלים אינה ראויה שנברא בה העולם. אח"כ נכנסו כל האותיות למפרע עד בי"ת, ובסוף כלם נכנסה בי"ת ואמרה, רבש"ע, רצונך שבי תברא את עולמך שעתידה בניך לברך את שמך בי שנאמר ברוך הבא בשם ה', ברוך ה' יום יום, ואומר ברוך ה' אלהי ישראל. אמר לה כן אעשה, כך אברא את עולמי שנאמר בראשית ברא אלהים. ואל"ף כשוראתה שרצה הקב"ה לבראות את העולם בבי"ת היתה עומדת לצד אחד ושתקה עד שקראה הקב"ה ואמר לה אל"ף למה תשתוק למה לא תדבר כאחת מחברותיך? ענתה אל"ף ואמרה לפניו, רבש"ע ומה לחברותי שעולין לחשבון גדול כך, אני שאיני עולה לחשבון גדול על אחת כמה וכמה. אמר לה הקב"ה אל תתמה שאתה ראש

לכולם ומלך, שאני אחד ואתה אחד ולפי שהשפלת את עצמך אני מגדל אותך
שאתה תעלה לחשבון אלף, ועוד אמר לה, התנחם, כשאתן את התורה בך אפתח.
לכך פתח הקב"ה באנכי בתתו את התורה לישראל.





על מדרש ודמויות - עיון במשנת חייו של רבי אליעזר הגדול

שיעור 3

א. סוכה כח, ב

מימי לא קדמני אדם בבית המדרש, ולא ישנתי בבית המדרש וכו', ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי, ולא שחתי שיחת חולין, ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם.

בעקבות מקור זה חשבו:

- מה היא המשמעות שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבותיו? מה תפקידו של הלימוד לפי רבי אליעזר?
- ר"א כונה על ידי רבו - "בור סוד שאינו מאבד טיפה", האם יש קשר בין הדברים?

למדו את המקור הבא המספר כיצד התחילה דרכו של רבי אליעזר. נסו למצוא את הקוים המאפיינים לדמותו:

ב. אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק יג - ילדותו כניסתו ללימוד תורה

אמרו עליו על ר' אליעזר בן הורקנוס כשבקש ללמוד תורה, חורשין הרבה היו לאביו והוא היה חורש בטרשין. ישב לו והיה בוכה.
אמר לו אביו: [בני] מפני מה אתה בוכה? שמא מצטער אתה שאתה חורש בטרשין למחר בוא וחרוש על גב מענה. ישב לו על גב מענה והיה בוכה.
אמר לו אביו: מה אתה בוכה?
אמר לו שאני מבקש ללמוד תורה.
אמר לו [והרי בן כ"ח שנים אתה ואתה מבקש ללמוד תורה? אלא] לך וקח לך אשה והוליד ממנה בנים והוליכן לבית הספר.
היה מצטער שלוש שבתות עד שנגלה עליו אליהו.
אמר לו עלה לך אצל בן זכאי לירושלים.
[עלה] ישב לו והיה בוכה.
אמר לו בן מי אתה? ולא הגיד לו.
-מה אתה בוכה, מה תבקש?
אמר לו ללמוד תורה.



אמר לו מימיו לא נכנסת לבית הספר ולא למדת קריאת שמע ולא תפלה ולא
 ברכת המזון?
 אמר לו לאו.
 עמד ולמדו שלשתן.
 אמר לו מה אתה מבקש, לקרות או לשנות?
 אמר לו לשנות.
 היה מלמדו שתי הלכות כל ימות השבת, ובשבת היה חוזר עליהם ומדבקן.
 עשה שמונה ימים ולא טעם כלום, עד שעלה ריח פיו לפניו וטרדו מלפניו.
 וישב לו והיה בוכה.
 אמר לו למה אתה בוכה?
 אמר לו שהעמדתני מלפניך כאדם שהוא מעמיד מלפניו מוכה שחין.
 אמר לו בן מי את?
 אמר לו בן הורקנוס אני.
 אמר לו הלא את בן גדולי העולם, ולא היית מודיעני, היום את סועד אצלי.
 אמר לו כבר סעדתי אצל בני אכסניא שלי.
 שלח רבן יוחנן לבני אכסניא שלו. אמר להם: אצליכם סעד אליעזר היום?
 אמרו לו לאו. והרי יש לו שמונה ימים שלא טעם כלום.
 רבי יהושע בן חנניה ור' יוסי הכהן ור' שמעון בן נתנאל הלכו ואמרו לרבן יוחנן
 והרי יש לו שמונה ימים שלא טעם כלום. וכיון ששמע ר' יוחנן בן זכאי, עמד
 וקרע את בגדיו. אמר לו: אי לך ר' אליעזר, שהיית מושלך מבינותינו. [אבל
 אני אומר] לך כשם שעלה ריח פיך לפני, כך תהא משנת פיך יוצאה מסוף
 העולם ועד סופו. [קורא אני עליך] ושם האחד אליעזר (שמות י"ח ד').
 אמרו בניו של הורקנוס לאביהם: לך ונדה את אליעזר מנכסיו. עלה לירושלים
 לנדותו מנכסיו, ומצא שם יום טוב לר' יוחנן בן זכאי, וכל גדולי המדינה מסובין
 אצלו. ... רבי יהושע רבי שמעון בן נתנאל הלכו ואמרו לרבי יוחנן בן זכאי הרי
 אביו של רבי אליעזר בא.
 אמר להם עשו לו מקום. ועשו לו מקום והושיבוהו אצלו ביניהן.
 אמר לו ריב"ז: אליעזר אמור לנו דבר אחד מדברי תורה.
 אמר לו אמשול לך משל: למה אני דומה, לבור הזה שאינו יכול להוציא מים
 יותר ממה שהוא מכניס.

אמר לו אמשול לך משל: לה"ד לבאר הזאת שהיא מזלת ומוציאה מים מאליה
כך את יכול לומר דברי תורה יתר ממה שנאמר למשה בסיני.
[אמר לו ב' וג' פעמים ולא קבל עליו. יצא ריב"ז והלך לו, והיה ר' אליעזר יושב
ודורש דברים יותר ממה שנאמר למשה בסיני]. ופניו מאירות כאור החמה,
וקרנותיו יוצאות כקרנותיו של משה, ואין אדם יודע אם יום הוא ואם לילה.
רבי יהושע ור' שמעון בן נתנאל הלכו ואמרו לריב"ז בוא וראה רבי אליעזר
יושב ודורש דברים [יותר] ממה שנאמר למשה בסיני, ופניו מאירות כאור
החמה, וקרנותיו יוצאות כקרנותיו של משה, ואין אדם יודע אם יום הוא ואם
לילה.

בא ר' יוחנן בן זכאי מאחריו ונשקו על ראשו ואמר: אשריכם [אברהם] יצחק
ויעקב שיצא זה מחלציהם.

אמר להם אביו של רבי אליעזר: למי אתם אומרים כך?
אמרו לו: לבנך אליעזר.

אמר להם: וכך היה צריך לומר אשריכם אברהם יצחק ויעקב שיצא זה
מחלציהם? לא היה צריך לומר אלא אשרי אני שיצא מחלצי.

היה רבי אליעזר יושב ודורש, ואביו עומד על רגליו.
א"ל: אבא, איני יכול להיות יושב ודורש ולומד דברי תורה ואתה עומד על
רגליך. עמד והושיבו אצלו.

א"ל: בני, לא באתי לשבח הזה, ולא באתי אלא לנדוּתך מנכסי. ועכשיו שבאתי
וראיתי ושמחתי בתלמוד תורתך, הרי אחיך מנוּדים מהם, והם נתונים לך
במתנה.

א"ל: מוצל אני עד שאני שוה לכל אחד בהם.

א"ל: אילו בקשתי מלפני המקום כסף וזהב היה לו ליתן לי, שנאמר לי הכסף
ולִי הזהב [וגו']. (חגי ב' ח') אילו בקשתי ממנו קרקעות היה נותן לי, שנאמר
לִה' הארץ ומלואה (תהלים כ"ד א). לא בקשתי ממנו אלא שאזכה לתורה,
שנאמר על כן כל פקודי כל ישרתי, כל ארח עקר שנאתי (שם קי"ט קכ"ח):

רבי אליעזר הפך לאחד מגדולי חכמי ישראל, תלמידו הגדול של רבן יוחנן בן זכאי, ורבו המרכזי של
רבי עקיבא. לאחר שנים, נכנס למחלוקת מרכזית עם חכמי ישראל שובילה לנידויו, כפי שמספרת
הגמרא בבא מציעא.

למדו את המקרה הבא, ועמדו על הנקודות המרכזיות שבה:



ג. בבא מציעא נ"ט, ב - נידויו - תנורו של עכנאי

תנא: באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו.
אמר להם: אם הלכה כמותי - חרוב זה יוכיח. נעקר חרוב ממקומו מאה אמה, ואמרי לה: ארבע מאות אמה: אמרו לו: אין מביאין ראיה מן החרוב.
חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי - אמת המים יוכיחו. חזרו אמת המים לאחוריהם. אמרו לו: אין מביאין ראיה מאמת המים.
חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי - כותלי בית המדרש יוכיחו. הטו כותלי בית המדרש ליפול. גער בהם רבי יהושע, אמר להם: אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה - אתם מה טיבכם? לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע, ולא זקפו מפני כבודו של רבי אליעזר, ועדין מטין ועומדין.
חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי - מן השמים יוכיחו. יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא.
מאי [דברים ל'] לא בשמים היא? - אמר רבי ירמיה: שכבר נתנה תורה מהר סיני.
אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה [שמות כ"ג] אחרי רבים להטת.
-אשכחיה רבי נתן לאליהו, אמר ליה: מאי עביד קודשא בריך הוא בההיא שעתא? - אמר ליה: קא חיין ואמר נצחוני בני, נצחוני בני.
אמרו: אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר רבי אליעזר ושרפום באש, ונמנו עליו וברכוהו. ואמרו: מי ילך ויודיעו?
אמר להם רבי עקיבא: אני אלק, שמא ילך אדם שאינו הגון ויודיעו, ונמצא מחריב את כל העולם כולו.
מה עשה רבי עקיבא? לבש שחורים, ונתעטף שחורים, וישב לפניו בריחוק ארבע אמות.
-אמר לו רבי אליעזר: עקיבא, מה יום מיומים?
-אמר לו: רבי, כמדומה לי שחבירים בדילים ממך.
-אף הוא קרע בגדיו וחלץ מנעליו, ונשמט וישב על גבי קרקע. זלגו עיניו דמעות, לקה העולם שליש בזיתים, ושליש בחטים, ושליש בשעורים. ויש אומרים: אף בצק שבידי אשה טפח.
תנא: אף גדול היה באותו היום, שבכל מקום שנתן בו עיניו רבי אליעזר נשרף.

ואף רבן גמליאל היה בא בספינה, עמד עליו נחשול לטבעו. אמר: כמדומה לי שאין זה אלא בשביל רבי אליעזר בן הורקנוס. עמד על רגליו ואמר: רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שלא לכבדי עשיתי, ולא לכבוד בית אבא עשיתי, אלא לכבודך, שלא ירבו מחלוקות בישראל.

נח הים מזעפו.

-אימא שלום, דביתהו (אשתו) דרבי אליעזר, אחתיה דרבן גמליאל הואי (היתה). מההוא מעשה ואילך לא הוה שבקה (הניחה) ליה לרבי אליעזר למיפל על אפיה (לקיים נפילת אפים). ההוא יומא ריש ירחא הוה, ואיחלף לה בין מלא לחסר (אותו היום היה ראש חודש, והתבלבלה בין מלא לחסר). איכא דאמרי: אתא עניא וקאי אבבא, אפיקא ליה ריפתא (ויש אומרים שהגיע עני ודפק על הדלת והוציאה לו לחם). אשכחתיה דנפל על אנפיה, אמרה ליה: קום, קטלית לאחי (ראתה שנפל על פניו, אמרה לו קום, הרגת את אחי).

אדהכי נפק שיפורא מבית רבן גמליאל דשכיב. (בינתיים יצא כרוז מבית ר"ג שנפטר)

אמר לה: מנא ידעת(מאיפה ידעת) ?

אמרה ליה: כך מקובלני מבית אבי אבא: כל השערים ננעלים חוץ משערי אונאה.

לאחר שנודה רבי אליעזר, הוא המשיך ללמוד תורה באופן עצמאי ובמנותק משר חכמי ישראל ובתי המדרש. חכמי ישראל, שהעריכו את גדולתו העצומה, הגיעו לבקרו לפני פטירתו. כך מתוארת פגישה זו, לאחר שנים רבות בה נמצא בנדידו:

ד. סנהדרין סת, א - פטירתו של רבי אליעזר

כשחלה ר' אליעזר נכנסו ר' עקיבא וחביריו לבקרו...כיון שראו חכמים שדעתו מיושבת עליו נכנסו וישבו לפניו מרחוק ד' אמות אמר לו למה באתם אמר לו ללמוד תורה באנו אמר לו ועד עכשיו למה לא באתם אמר לו לא היה לנו פנאי אמר להן תמיה אני אם ימותו מיתת עצמן אמר לו ר' עקיבא שלי מהו אמר לו שלך קשה משלהן נטל שתי זרועותיו והניחן על לבו אמר אוי לכם שתי זרועותיי שהן כשתי ספרי תורה שנגללין הרבה תורה למדתי והרבה תורה לימדתי הרבה תורה למדתי ולא חסרתי מרבתי אפילו ככלב המלקק מן הים הרבה תורה לימדתי ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת ולא עוד



אלא שאני שונה שלש מאות הלכות בבהרת עזה ולא היה אדם ששואלני בהן דבר מעולם ולא עוד אלא שאני שונה שלש מאות הלכות ואמרי לה שלשת אלפים הלכות בנטיעת קשואין ולא היה אדם שואלני בהן דבר מעולם חוץ מעקיבא בן יוסף פעם אחת אני והוא מהלכין היינו בדרך אמר לי רבי למדני בנטיעת קשואין אמרתי דבר אחד נתמלאה כל השדה קשואין אמר לי רבי למדתני נטיעתן למדני עקירתן אמרתי דבר אחד נתקבצו כולן למקום אחד אמרו לו הכדור והאמוס והקמיע וצרור המרגליות ומשקולת קטנה מהו אמר להן הן טמאין וטהרתן במה שהן מנעל שעל גבי האמוס מהו אמר להן הוא טהור ויצאה נשמתו בטהרה עמד רבי יהושע על רגליו ואמר הותר הנדר הותר הנדר למוצאי שבת פגע בו רבי עקיבא מן קיסרי ללוד היה מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ פתח עליו בשורה ואמר (מלכים ב ב, יב) אבי אבי רכב ישראל ופרשיו הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן.

- מה רוצים חז"ל ללמד אותנו בתיאור הפגישה?
- מדוע הגיעו חכמי ישראל לבקרו? מה היא הביקורת של רבי אליעזר על חכמים? האם הם מסכימים עמו בביקורת זו?

קראו את הפסוקים, ונסו להבין מה קשה בהם:

א. בראשית א', ט"ו-ט"ז

(טו) וְהָיוּ לְמִאֲוֶרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי־כֵן: (טז) וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים אֶת־שְׁנֵי הַמָּאֲרֹת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאֹר הַגָּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת־הַמָּאֹר הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:

נקרא את הפירוש של רש"י -

- האם הוא עונה על הקושי? איך?
- מה הקושי בפתרונות שמביא רש"י? האם אתכם זה היה מספק?
- האם הכרתן את ה"תשובה"? האם כך היא נשמעה?

ב. רש"י שם

(טז) המארת הגדולים שונים נבראו ונתמַעְטָה הַלְבָנָה עַל שְׁקִטְרָגָה וְאִמְרָה א"א לְשְׁנֵי מַלְכִּים שִׁישְׁתַּמְשׁוּ בְּכֶתֶר אֶחָד: (יז) ואת הכוכבים על יְדֵי שְׁמִיעַט אֶת הַלְבָנָה הִרְבָּה צְבָאִיהָ לְהַפִּיס דַּעְתָּה:

המקור ממנו שואב רש"י את הפירוש שלו, הוא מדרש שנמצא במסכת חולין. זהו מדרש מאוד קצר, אבל מאוד מאוד עמוק, ועם הרבה מאוד קשיים. נלמד את המדרש ונשאל את השאלות לפי השלבים הבאים-

- להבין ב"פשט" - מה הוא אומר?
- מה ההבדלים בינו לבין רש"י? במה ההבדלים?
- מה השאלות שמעורר המדרש? האם הן אותן שאלות או אחרות?
- האם המדרש מעורר את השאלות, או הפסוקים עצמם?
- האם לדעתכן המדרש "מודע" לשאלות שאותן הוא מעורר? אם כן מדוע הוא עושה זאת?



ג. חולין ס, ב - לכי ומעטי עצמך

רבי שמעון בן פזי רמי (הקשה בין שני פסוקים) כתיב (בראשית א, טז): "ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים" וכתיב "את המאור הגדול ואת המאור הקטן"?

אמרה ירח לפני הקב"ה: "רבש"ע, אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה: "לכי ומעטי את עצמך".

אמרה לפניו: "רבש"ע, הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון, אמעית את עצמי? אמר לה: "לכי ומשול ביום ובלילה". אמרה ליה (אמרה לו): "מאי רבותיה? דשרגא בטיהרא, מאי אהני? (= מה המעלה בכך? נר בצהריים לא מועיל). אמר לה: "זיל לימנו (לכי וימנו) בכך ישראל ימים ושנים".

אמרה ליה: "יומא נמי (= היום, השמש גם נצרכת) אי אפשר דלא מנו ביה תקופותא (אי אפשר למנות תקופות בלעדיה) דכתיב (בראשית א, יד) והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים".

"זיל ליקרו צדיקי בשמיך (לכי ויקראו צדיקים בשמיך) (עמוס ז, ב) יעקב הקטן שמואל הקטן (שמואל א יז, יד) דוד הקטן". חזייה דלא קא מיתבא דעתה (ראה שדעתה לא מתיישבת בכך) אמר הקב"ה: "הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח".

והיינו דאמר ר"ש בן לקיש מה נשתנה שעיר של ראש חדש שנאמר בו (במדבר כח, טו) לה? אמר הקב"ה: "שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח".

למדו את הפסוק הבא - האם הוא ממשיך את הכיוון של המדרש או אומר משהו אחר?

ד. ישעיהו ל', כ"ו - והיה אור הלבנה כאור החמה

וְהָיָה אֹרֶךְ הַלְבָנָה כְּאֹרֶךְ הַחֲמָה וְאֹרֶךְ הַחֲמָה יִהְיֶה שְׁבַע־עֶשְׂרִים כָּאוֹר שְׁבַע־עֶשְׂרִים יְהִימִים בְּיוֹם חֲבַשׁ יְהוָה אֶת שָׁבֶר עַמּוֹ וּמַחֲץ מִכָּתוּ יִרְפָּא.

על בסיס המדרש, כותב הרב קוק פסקה שעוסקת בנושאים "מקבילים". למדו את המקור, נסו להבין מה ואיך הוא עושה זאת על פי הסדר הבא:

- מה נושא הפסקה?
- איך היא קשורה למדרש?
- כיצד היא נעזרת במדרש?

ה. אורות הקודש, מוסר הקודש צ"ז - בקשת האני העצמי

ואני בתוך הגולה, האני הפנימי העצמי, של היחיד ושל הציבור, אינו מתגלה בתוכיותו רק לפי ערך הקדושה והטהרה שלו, לפי ערך הגבורה העליונה, הספוגה מהאורה הטהורה של זיו מעלה, שהיא מתלהבת בקרבו, חטאנו עם אבותינו, חטא האדם הראשון, שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש, ואבד את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת איך, מפני שלא ידע נפשו, מפני שהאניות האמיתיות נאבדה ממנו, בחטא ההשתחואה לאל זר, חטא ישראל, זה אחרי אלהי נכר, את אניותו העצמית עזב, זנח ישראל טוב. חטאה הארץ, הכחישה את עצמיותה, צמצמה את חילה, הלכה אחרי מגמות ותכליתות, לא נתנה את כל חילה הכמוס להיות טעם עץ כטעם פרי, נשאה עין מחוץ לה, לחשוב על דבר גורלות וקריירות. קטרגה הירח, אבדה סיבוב פנימיותה, שמחת חלקה, חלמה על דבר הדרת מלכים חיצונה, וכה הולך העולם וצולל באבדן האני של כל אחד, של הפרט ושל הכלל. באים מחנכים מלומדים, מסתכלים בחיצוניות, מסיחים דעה גם הם מן האני, ומוסיפים תבן על המדורה, משקים את הצמאים בחומץ, מפטמים את המוחות ואת הלבבות בכל מה שהוא חוץ מהם, והאני הולך ומשתכת, וכיון שאין אני, אין הוא, וקל וחומר שאין אתה. רוח אפינו משיח ד', זהו גבורתו הדר גדלו, איננו מבחוץ לנו, רוח אפינו הוא, את ד' אלהינו ודוד מלכנו נבקש, אל ה' ואל טובו נפחד, את האני שלנו נבקש, את עצמנו נבקש ונמצא, הסר כל אלהי נכר, הסר כל זר וממזר, וידעתם כי אני ה' אלהיכם, המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים, אני ה'.





לדמותו של חוני המעגל

שיעור 5

תענית כג ע"א

תנו רבנן: פעם אחת יצא רוב אדר ולא ירדו גשמים. שלחו לחוני המעגל: התפלל וירדו גשמים! התפלל ולא ירדו גשמים. עג עוגה ועמד בתוכה, כדרך שעשה חבקוק הנביא שנאמר: "על משמרת אעמדה ואתיצבה על מצור" וגו'.

אמר לפניו: רבונו של עולם! בניך שמו פניהם עלי שאני כבן בית לפניך, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז מכאן עד שתרחם על בניך. התחילו גשמים מנטפין אמרו לו תלמידיו: רבי, ראינוך ולא נמות. כמדומין אנו שאין גשמים יורדין אלא להתיר שבועתך.

אמר: לא כך שאלתי, אלא גשמי בורות שיחין ומערות. ירדו בזעף, עד שכל טפה וטפה כמלא פי חבית. ושיערו חכמים שאין טפה פחותה מלוג. אמרו לו תלמידיו: רבי, ראינוך ולא נמות. כמדומין אנו שאין גשמים יורדין אלא לאבד העולם.

אמר לפניו: לא כך שאלתי, אלא גשמי רצון ברכה ונדבה. ירדו כתקנן, עד שעלו כל העם להר הבית מפני הגשמים.

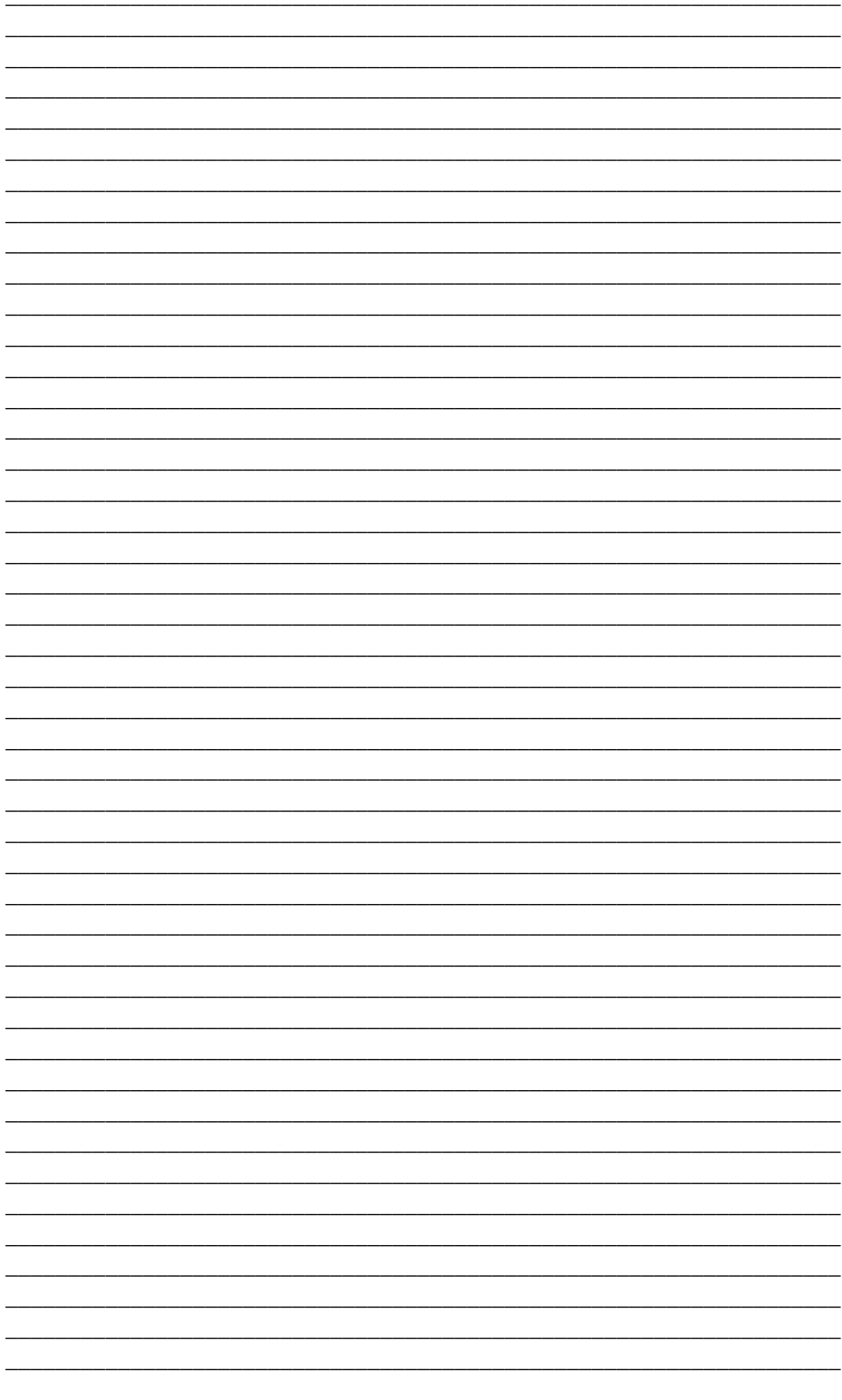
אמרו לו: רבי, כשם שהתפללת שירדו, כך התפלל וילכו להם אמר להם: כך מקובלני שאין מתפללין על רוב הטובה. אף על פי כן, הביאו לי פר הודאה. הביאו לו פר הודאה, סמך שתי ידיו עליו, ואמר לפניו: ריבונו של עולם! עמך ישראל שהוצאת ממצרים אינן יכולין לא ברוב טובה ולא ברוב פורענות, כעסת עליהם - אינן יכולין לעמוד, השפעת עליהם טובה - אינן יכולין לעמוד, יהי רצון מלפניך שיפסקו גשמים ויהא ריוח בעולם.

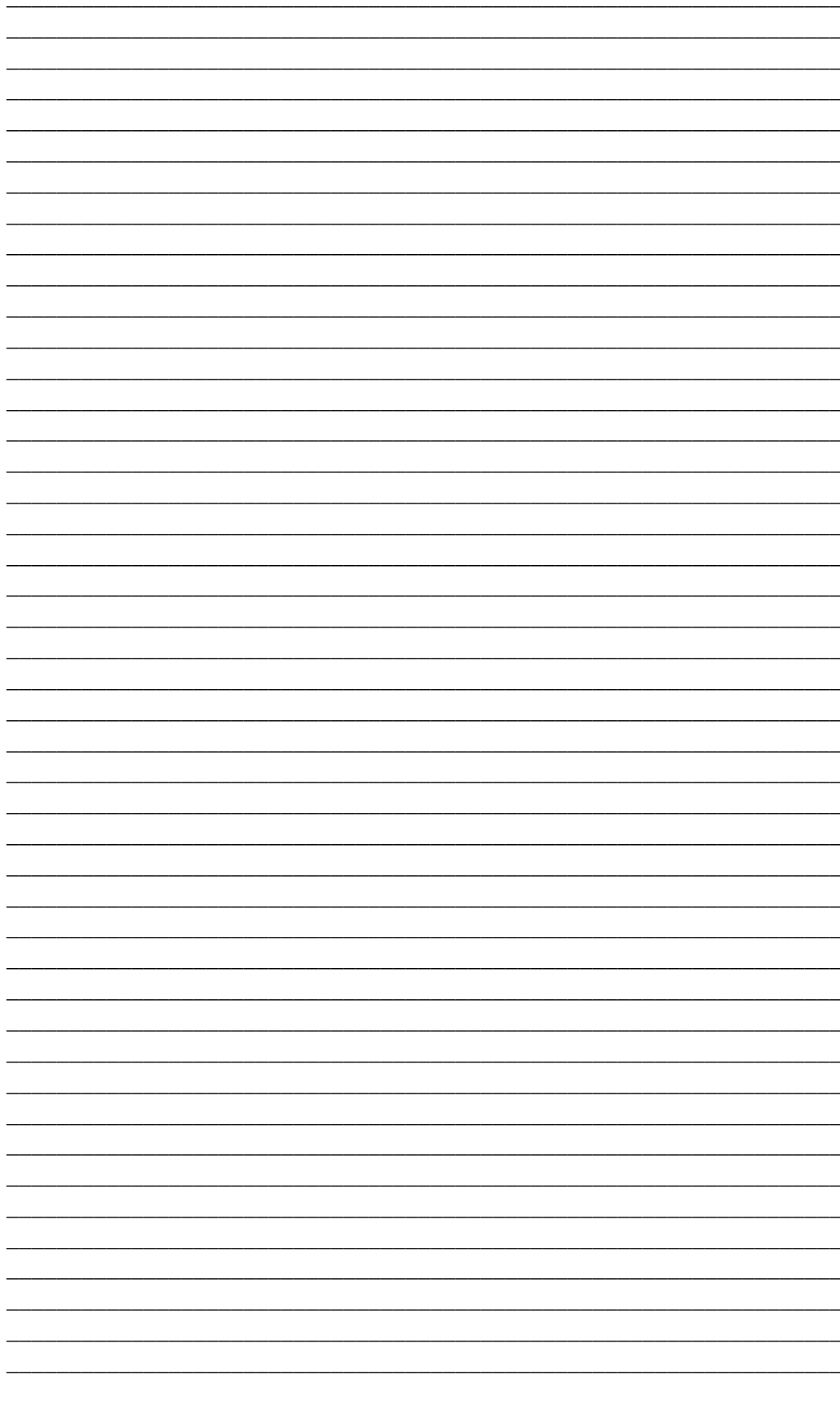
מיד נשבה הרוח ונתפזרו העבים, וזרחה החמה, ויצאו העם לשדה והביאו להם כמהין ופטירות.



שלח לו שמעון בן שטח: אלמלא חוני אתה - גוזרני עליך נידוי, שאילו שנים כשני אליהו שמפתחות גשמים בידו של אליהו לא נמצא שם שמים מתחלל על ידך? אבל מה אעשה לך שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך, כבן שמתחטא על אביו ועושה לו רצונו ואומר לו: אבא, הוליכני לרחצני בחמין, שטפני בצונן, תן לי אגוזים, שקדים, אפרסקים, ורמונים ונותן לו. ועליך הכתוב אומר: "ישמח אביך ואמך ותגל יולדתיך".

תנו רבנן: מה שלחו בני לשכת הגזית לחוני המעגל: "ותגזר אמר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור" (איוב כב כח-ל) "ותגזר אמר" - אתה גזרת מלמטה, והקדוש ברוך הוא מקיים מאמריך מלמעלה. "ועל דרכיך נגה אור" - דור שהיה אשפל הארת בתפלתך. "כי השפילו ותאמר גוה" - דור שהיה שפל הגבתו בתפלתך. "ושח עינים יושע" - דור ששח בעונו הושעתו בתפלתך. "ימלט אי נקי" - דור שלא היה נקי מלטתו בתפלתך. "ונמלט בבר כפוך" - מלטתו במעשה ידיך הברורין.







תנועת הנוער התורני לאומי
הראשונה בישראל



בית מדרש עזראי
יחד עם כל דרך ארץ ישראל

בית מדרש עזראי

יחד עם כל דרך ארץ ישראל



מפגש של תורה גדולה שמחוברת לעולם

האדם השלם | עבודה שכלל | אני עם עולם | ארץ ישראל | אגדה

בקרו! חוברות לימוד נוספות:

הלכה | תרבות עולמית | שושנת הרוח | שרשרת הדורות
רמב"ם | טכנולוגיה | אדם ואדמה | נפש | פנימיות

לפגוש כל ספיק:

פנו למלווי הגרעין ומרכזות התנועה

