

מִתְחַבְּרִים

יהדות מתוך הזדהות

פרשת אמור | גיליון מס 46 | אייר תשפ"ד

כל התורה סיפור אחד

כל התורה עניין אחד

(תוספתא סנהדרין פ"ז ה"ה)

מבט כללי על פרשיות השבוע והשתלבותם כחלק מהסיפור הגדול של התורה

פרשת אמור: ולא תחללו את שם קדשי - ונקדשתי בתוך בני ישראל

בתוך עשרה מישראל. והיינו שבפסוק זה מבואר שזה מהות תפקידו של יהודי, לקדש את שם ה'.

ובפשוטו של מקרא נאמר ביטוי זה כהגדרה כוללת למצוות שמירת כבוד הכהונה והקרבנות, שפגיעה בהם מהווה חילול שמו יתברך. והמצוה היא לקדש את שמו ולכבדו כראוי לו.

והנה בתפילות שבת וימים טובים אומרים 'וינוחו בו / וישמחו בך - ישראל מקדשי שמך'. ולכאורה, מדוע נקראים כאן ישראל 'מקדשי שמך', והנה במנחה של שבת אומרים 'ועל מנוחתם יקדישו את שמך'. ומפרש באבודרהם 'ועל ידי מנוחתם יקדישו את שמך', ונראה לומר שלמדו כן חז"ל מסמיכות פרשת מועדות לפסוק "ונקדשתי בתוך בני ישראל" שדרגה זו של פרשת אמור לקדש את שם ה', היא המחייבת אותם במצוות מקראי קודש, לקבוע מועדים לקדושת השי"ת. (ועיין שפת אמת אמור תרנ"ה) ונמצא שהמקיים מנוחת השבת ושמחת המועד בכך הוא מקדש את השם, ולכן תיקנו לומר: 'וינוחו/ וישמחו וכו' מקדשי שמך'.

ובזה מבואר עניין נפלא, שהנה בקריאת התורה במועדות ביום השני של פסח וביום הראשון של סוכות שקוראים בעניין המועדות שבפרשת אמור, אין מתחילים בתחילת עניין המועדות [שמתחיל שם פרשה פתוחה], אלא מקדימים בפרשיה הקודמת 'שור או כשב או עז כי יוולד', ולא נתבאר מה הטעם להקדמה זו. אולם על פי המבואר כאן נראה שחז"ל חפצו להסמיך פסוק 'ונקדשתי' שנאמר כאן לפרשת המועדות. שהמקיים את המועדות מקדש את שם ה', וכמו שנתבאר שזה מוסב על כללות הפרשה. (ועיין פרי צדיק פסח אות יט שכתב מעין זה).

פרשת 'אמור' היא שלב נוסף במדריגות סידרת הפרשיות של ספר הקדושה והקרבנות, ובה מבוארת מדריגה עליונה במעלות קדושת ישראל, שעד כה דובר על "קדושים תהיו כי קדוש אני", ועתה מדובר על בחינה חדשה, שישראל הם המקדשים את שם ה' על ידי מעשי המצוות, ומאידך אם אינם נוהרים הם מחללים את שמו.

זה משפט המפתח שמופיע בפרשה כמה פעמים: (כא, ו) "קדשים יהיו לאלהיהם ולא יחללו שם אלוהיהם", וכך באיסור בעלי מומין: (כא, כג) "ולא יחלל את מקדשי כי אני ה' מקדשם". באיסור כהן טמא: (כב, ב) "דבר אל אהרן ואל בניו ויגזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדשים לי אני ה'". באיסור תרומה לזרים: (כב, טו) "ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה". ובסיום כל הפרשיות הללו של כבוד הכהונה והקרבנות: (ויקרא כב, לב) "ושמרתם מצותי ועשיתם אתם אני ה'". ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדשכם. המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים אני ה'".

כאן מופיע גם הפסוק המזכיר את יציאת מצרים בקשר לתפקיד זה של קידוש השם, כלומר שבקיום מצוות אלו, בני ישראל מקדשים את שם ה', ועליהם עול המשימה לקדש את שם ה'. וחז"ל דרשו מכך לומר קדושה בעשרה, ואולי זו רק אסמכתא ולא דרשה גמורה, אולם עכ"פ נלמד מכך שפסוק זה מכון למדריגה רמה, בדומה לתפקידם של המלאכים שמקדישים אותו בשמי מרום על ידי אמירת קדוש קדוש קדוש, כך בני ישראל מקדשים אותו בארץ. ועוד דרשו מכך שאדם מחוייב למסור את הנפש, ולקדש את השם בפרהסיא

(כא, ח) וְקִדְּשָׁתוּ כִּי אֶת לֶחֶם אֱלֹהֶיךָ הוּא מִקְרִיב קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָּךְ כִּי קֹדֶשׁ אֲנִי יְדוֹד מִקְדָּשְׁכֶם:

וידרשו בברייתא: (יבמות דף פח, ב) 'מנין שאם לא רצה דפנו ת"ל וקדשתו בעל כרחו', ובגמרא מקשינן: 'היכי דמי אילימא דלא ניסת לאחד מעדיה ולא קאמרה ברי לי צריכא למימר דדפנו אלא לאו דניסת לאחד מעדיה וקאמרה ברי לי וקתני דפנו אלמא מפקינן לה מיניה איסור כהונה שאני'.

כלומר שכשבא לפנינו ספק של 'תרי ותרי' אזי בישראל אם האשה אומרת 'ברי לי' שאני מותרת, יש מי שסובר שאין כופין, אבל בכהן בכהאי גוונא, גם אם אומרת ברי לי, כופין אותו להוציא, ואמרו בגמרא הטעם לכך – 'איסור כהונה שאני'.

וגדר זה צריך ביאור מהו 'איסור כהונה שאני'. ומה טעם הוא בזה לחוש לחומרא בדיני הספקות של תרי ותרי.

ונראה הביאור שבכל שאר מצוות התורה, יסוד דין הכפייה על ידי בית דין, דקיי"ל בכל מקום שכופין על המצוות ומכין אותו עד שתצא נפשו (כתובות פו: ועוד). הוא משום 'ערבות', שכל ישראל ערבים זה בזה ומוטל עלינו שיקיים את חובתו העצמית,

אולם מצות קדושת הכהונה, המצוה מעיקרה מוטלת על הכלל, שהכהן במעמדו יש בו קדושת אלוקים, וכבוד שמו ית' מוטל על כל אחד מישראל, וממילא עלינו לדאוג לקיומו. וכלשון הכתוב, ששורש הציווי לקדש את הכהן, הוא מצד קדושת ה' יתברך שהוא אלוקינו. וזהו שנאמר "כי את לחם אלוקיך הוא מקריב" – אלוקיך דייקא, שמתוך שהוא כהן לאלוקי ישראל, לכן עלינו לקדשו.

וזה מה שנתחדש במצוה זו יותר מדין כפיה הכללי, שכן לשון "וקדשתו" מכוון כלפי ישראל, שאחר שצוותה תורה על הכהנים (פסוק ו) "קדושים יהיו לאלוקיהם", נתוסף בזה ציווי מיוחד על ישראל, ללמד שקדושה זו לא רק הכהן עצמו נצטווה עליה, אלא כל ישראל נצטוו עליה, כי גם על הכלל – מוטלת המצוה לקדש את הכהן, וכופין אותו על זה.

ולפיכך, גם אם בדין כפיה הכללי שאנו מצד האיסור שלו, מפני שבית דין אחראים לקיום המצוות של היחיד, וכאן מאחר שהוא טוען ברי לי שהוא היתר, אין לנו לכפותו. אבל באיסור כהונה הכפייה חלה עלינו מצד עצמינו לקיים "וקדשתו", ובה אין אנו יכולים לסמוך על טענתו, ומאחר שכלפינו הוא ספיקא דתרי ותרי באיסור תורה, עלכן אנו כופים לאסור מצד החיוב שלנו. (וכע"ז כתבו החת"ס יבמות שם, ובקובץ הערות לגרא"ו, ועוד אחרונים).

(כג, א) וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: (ב) דְּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדֵי: (ג) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מִלְאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת שַׁבְתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מִלְאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שָׁבַת הוּא לָהּ בְּכָל מוֹשְׁבֵיתֵכֶם: (ד) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם: (ה) בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר וּגו'

נזכר כאן פעמיים "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש", גם בפסוק שלפני זכירת השבת, וגם בפסוק שלאחריו. וצ"ע מה ראה הכתוב לכפול דבר זה, והנה אמרו בגמרא (ערכין י, ב) 'שבת לא איקרי מועד', ולכאורה יפלא שלכאורה מפורש כאן ששבת אף היא בכלל המועדים, ועיין רמב"ן (כג, ב) שכתב, שאמירה מועדי ה' אשר תקראו אותם עולה על הזכרים למטה בפרשיות – בחודש הראשון וגו', ולא על השבת הסמוכה לו, ולכן חזר שם פעם אחרת "אלה מועדי ה'", בעבור שהפסיק בענין השבת וכו'. כלומר שמוכח כן מהחזרה, שחוזר עתה למניין מועדי ה' שפסק מהם, ומביא עוד ראיה לזה מהמשך המקראות עיי"ש, ומסכם: 'כי אין השבת בכלל מועדי ה' כלל, רק סמכו הכתוב להם. עכ"ד.

ומדבריו עולה שהזכרת שבת כאן לא באה כדי למנות אותה כמועד בין המועדים, ומעתה צריך ביאור לשם מה היא נכתבה כאן. והנראה שבאה כהקדמה להעמיד את צורת המועדים, כי כיצד נדע שהשבתה יש לה אופי של קדושה כלל, ועל כן מקדים את מצוות השבת שהשבתה מאפיינת צורה של קדושה, ומעתה באה מצוות המועדים לעשותם מקראי קודש ונאסרים בעשיית מלאכה, ובכך נוהגים בהם הנהגה של קדושה.

והנה דרשו ב'תורת כהנים' (אמור אות ט, מובא ברש"י כאן): 'ומה ענין שבת לענין מועדות, אלא ללמד שכל המחלל את המועדות מעלים עליו כאלו חילל את השבתות. וכל המקיים את המועדות מעלים עליו כאילו קיים את המועדות ואת השבתות'. ומקושיית התו"כ חזינן שבאמת בפשטות אין מקום להזכרת שבת בין המועדות, אלא שהזכרת שבת באה ללמדנו על חומר חילול המועדות שכמוה כחילול שבת, כי כל השבתה במועדות עניינה לנהוג בהם קדושה וזאת על ידי התחברות לקדושת שבת על ידי רעיון השבתה. והבן. (וראה מה שביאר בזה ב'בן-מלך' באופן אחר).

טבעי להיות יהודי

פרק לב: התכלית - בבריאה, בתורה והמצוות (ב)

פתחנו את השאלה בדבר תכלית הבריאה, והבאנו שבספרי גדולי הדורות, מתייחסים לשאלה זו ומשיבים עליה תשובות שונות. והבאנו את השיטה הא' של הרס"ג ובעל אור ה' והרמח"ל שיסוד הבריאה הוא ברצון התמידי של הבורא להיטיב.

השיטה הב' היא שיטה ב' - לכבודו:

דרך נוספת שמהלכת בין חכמי ישראל היא שה' ברא את הכל 'לכבודו', כדברי חכמינו: (אבות פ"ו משנה יב) 'כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, לא בראו אלא לכבודו, שנאמר (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו אף עשיתיו, ואומר ה' ימלך לעלם ועד'. וכפי נוסח הברכה בברכות נישאין 'שהכל ברא לכבודו'. וכן עולה מדברי רש"י ורבינו יונה על הפסוק במשלי (משלי טז, ד) 'כל פֶּעַל ה' לְמַעַנְהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה'. מבואר שתכלית הבריאה היא בכדי שיתגלה כבודו על ידי זה, ויראה רוב גבורתו.

וכן כתב בספר החינוך: טעם היצירה בכדי שיהיה שלם בפעולותיו, ולשם כך נברא האדם שמכיר ומשיג גדולתו שזו תכלית השלימות הגדולה, ואם לא היה נברא היה חסר בשלימותו. וכן דברי הרמב"ן בפרשת בא היא שכוונת היצירה היא כדי שיכיר האדם בגדלות ה' וטובו ויודה לו. וגם דבריו הנ"ל בפרשת תצוה שהשכינה בישראל היא צורך גבוה לכאורה נוטים לצד זה, וכמו שנתפרש בפסוקים רבים. ועל דרך זה הוא לשון רבינו בחיי.

לכאורה זה גם עומק דברי חז"ל - 'בששי היו אומרים ה' מלך גאות לבש, על שם שגמר מלאכתו ומלך עליהן' (ראש השנה לא). ובראשונים (ראה 'כד הקמח' ערך ר"ה) כתבו שמכיון ש'אין מלך בלא עם', הרי שעל ידי שברא את העולם נעשה 'מלך', ומקורו בפרקי דרבי אליעזר (פרק ג) 'נתייעץ הקב"ה בתורה ששמה תושיה לבראות עולם, השיבה ואמרה לו, רבון כל העולם אם אין צבא למלך ואם אין מחנה למלך על מה הוא מולך, אם אין עם לקלס למלך אי זה הוא כבודו של מלך'. [וכן תיקנו בפיוט 'אדון עולם' - 'לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא'].

הקושי בדרך זו:

רבים אין נח להם עם הדרך של 'לכבודו', שלפי זה נמצא שהאדון היחיד נזקק לבריותיו. ולכאורה הם הבינו ש'כבודו' נובע מכך שיש בעלי הכרה המכירים בגדלות הבורא ומעריצים אותו, וזה נחשב לדעתם כפגם שהוא צריך שיכבדוהו. וגם אם אין זה פגם, הדבר תמוה, כימה הוא צריך לכך.

שיטה ג' - מיזוג :

יש את הפשרה של הגר"א (בפירוש הסידור לר"א בן הגר"א) 'טוב יצר כבוד לשמו' כי אמנם צורת הבריאה שמופיעה לפנינו עשויה באופן שהיא נבראת בכדי שהנבראים יתנו כבוד להקב"ה, אך יש טעם למעלה מזה שהוא הסיבה שנברא בצורה זו, והוא הרצון להיטיב, נמצא שיסוד סיבת הבריאה הוא רצון הבורא להיטיב, אך הבריאה ניתנה לנו באופן שיש בה כביכול צורך גבוה לתת כבוד לשמו. ובעין זה בעל ה'לשם' (שערי הלשם חלק א - סימן א - פרק א - כונת הבריאה ותכליתה) שתכלית הטוב הוא שיתגלה להם אורו ושמותיו של הקב"ה. ותלה הבורא הגילוי הזה במעשיהם של הנבראים, כדי שיזכו ליהנות ממנה שהכינו לעצמם.

וכבר משמע כן ברמ"ק (אור יקר שיעור קומה ערך תורה אות ג וש"א קמט ב) שזה עצמו עניין ההטבה לנבראים שיהיו הם משיגים השגה בה' יתברך, וזה על ידי שיעסקו בעבודה הרצויה ויזהרו מן החטא.

יסוד האמונה לרבי ברוך מקוסוב (ע' תס"ח אות קפח) שזו גופא שלימות ההטבה, ששיגו הנבראים גדולתו ורוממותו של הבורא יתברך, שזו ההטבה היותר שלימה. שפת אמת על התורה [סוכות תרנ"א] שזה חסדו וטובו ית"ש שזיכה את הנבראים להיות זוכין לעבוד לפניו ית' ולהכיר כבודו.

לפי זה ניחא להם שבאמת הכל זה 'להיטיב' רק צורת הדברים היא 'לכבודו'.

אולם הקושי היסודי בטעם של 'להיטיב', שאין בזה מועיל לבאר את שורש התכלית. כי כשאנו באים לשאול על שרשי הקיום והמציאות מה שייך להסביר שהטעם הוא משום שהוא טוב ורצונו להיטיב. ומי יימר שמידת הטוב והרצון להיטיב הם מהותיים מבחינה לוגית. וכשם ששאלו מה הוא צריך שיכירו בגדולתו, כך יש לשאול מה הוא צריך להיטיב, ומה חסר לו לפני שהיטיב.

• המשך העניין בפרק הבא

מצוות ספירת העומר

[יבואר בהרחבה בקונטרס 'יום הביכורים', וכאן הבאנו תחילת ותמצית הדברים]

וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהינה. עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חרשה לה'.

והרי אנו עומדים ותמהים מהי עניינה של ספירה זו, שאנו סופרים שבועות וימים. וביותר צריך ביאור מה שדרשו חכמים לחייב ספירה לכל אחד ואחד. ולא די שלא פטרו אותנו בספירה שבלב כספירת זבה, אלא גם לא יצאנו ידי חובתנו בספירת בית דין כמו ביובל, אלא כל אחד ואחד חייב בספירה, (ויש אומרים שלא יצא בזה אפילו מדין שומע כעונה, אלא מוכרח הוא לספור בפה). ועוד צריך להבין מה הענין לספור הן את היום או השנה והן את השבוע. וצריך לדעת מה העיקר בזה, הימים או השבועות, ואם לשניהם אנו צריכים, וכי שני מצוות הם. ובעיקר מה מבטא שיאה וסיומה של הספירה, מהו היובל, ולמה אנו נזקקים לו אחר שאנו כבר עושים שבת לה' כל שבע ימים או שנים.

והנה בתורת כהנים (ספרא פ' אמור פרק יב - ח) - תספרו חמשים וכו' מנה ארבעים ותשעה וקדש יום חמשים - כיובל. הרי שחז"ל מדמים את ספירת העומר ליובל שגם בו יש ספירה. ובו סופרים שבע שבתות ומקדשים את שנת החמישים. וביובל הפסוק מפרש יותר: וספרת לך שבע שבתות שנים, שבע שנים שבע פעמים, והיו לך שבע שבתות, השנים תשע וארבעים שנה. וקדשתם את שנת החמישים שנה וגו'.

וכמו שבספירת העומר מבואר בש"ס (מנחות סו.) מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. מבואר בתו"כ (בהר) שכך גם ביובל, וכ"פ הרמב"ם, שבכל שנה סופרים בית דין השנה והשבוע, כגון "השנה היא שנה עשירית שהיא שבוע אחד ושלש שנים ליובל". וכך כתב הרמב"ן באמור שענין ספירת העומר והיובל אחד הם, ומצאתי ב'רבינו ירוחם' ספר תולדות אדם נתיב חמישי חלק ד' שכתב לגבי ספירת העומר: 'כחתן המונה יום הכנסת כלה לחופה וכו' וזה דרך דרש וטעם נכון לספירה, אבל אין ספק כי יש בזה טעמים אחרים וכו' לפי שאלו הימים מספרם כמספר השנים שמשנת השמיטה עד היובל' אמר תספרו חמישים יום שנספור מ"ט יום שהם ז' שבועות ונקדש יום ה' הנספר כמו שנאמר ביובל שמקדשין שנת ה' וכו'. וכן כתב בחזקוני וב'מטה משה' (סי' תר"צ) בשם 'אבן שועיב' ובספר החינוך במצוות ספירת העומר אחר שכתב דרך הרמז המפורסמת כתב ששמע עוד סוד נפלא וסתום שהוא כענין יובל.

והנה ביאור ענין היובל, הרי בפשטות נדמה, שהוא כמו שבת על השבתות. כל שבע שנים יש שבת, וכאשר יש שבע שבתות שנים, יש שבת על השבתות. אך זה לא יתכן, שלפי זה, היתה השבת של יובל צריכה להיות בשנת הארבעים ותשע עצמה. כמו ששבת הוא היום השביעי, שבת השבתות צריכה להיות בשבת השביעית. וזה מלמדינו כי יש כאן סוד אחר. לא שבת של השבתות, אלא שנה שהיא 'ממחרת' השבת השביעית. שנת החמישים, יום החמישים. ביובל ובשבועות באים להביע את ענינו של המספר שמעבר לשבע השבתות, יום חמישים.

והיינו שביובל באים לבטא שהגיע תקופה חדשה בדברי ימי עולם. אחר שכבר עברה תקופה ארוכה של חמישים שנה בעולם, ועתה מתחיל עולם חדש. וכאשר מסתיימת תקופה כה ארוכה של עולם, ראוי לקדש לה' את השנה, ולבטא שאין העולם אלא בריאה של ה'. ואין הבריאה עצמה סוף ותכלית כשלעצמה, אלא יש עיקר גדול ממנה, שהוא הבורא האדון לכל המעשים. שמות ה'ספירות' הם מדרך הסוד, אולם המספרים שבע ושמונה כסמלים [להופעת ה' בתוך הבריאה ומעבר לבריאה], הם עומק דרך הפשט.

וכן ענינו של חג השבועות, הוא כיובל שעם התחדשות השנה ותום תקופת הקציר שהיא תמציתה של השנה, אנו מקדישים יום אחד מהחמישים לה' ומביאים מנחה חדשה.

וכמו שמצוות היובל נאמרה לענין הארץ ושביתה, כי בענין הארץ במיוחד מוטל עלינו לתת את עיקר הביטוי לשליטת ה', ולכן ניתנה לנו מצוות שביעית ויובל, כדכתיב כי לי הארץ. כך בכל שנה בתקופת קציר הארץ, ניתנה לנו מצוות ספירת העומר וחג השבועות. ובפרט על פי מה שייסד מו"ר זצ"ל שחג השבועות הוא חג הארץ, שזה ענין הביכורים ומשמעות פרשת מקרא ביכורים. וצורת חג הארץ הוא לעשות "יובל" בזעיר אנפין, החג שבא לבטא את "כי לי הארץ" כמו יובל. וביום זה חוגגים לפנינו על שנתן לנו את הארץ ומניפים לפנינו ביכורים.

סוד המספר חמישים על דרך המחשבה, לבטא יום שהוא חורג ממסגרת הבריאה. כאילו אנו רוצים להגיע ליום שהוא מחוץ לימי הבריאה, והוא מיוחד לה'.

ובאמת, הרי זה מהות ענינו של היום השביעי, אכן היובל הוא יותר מזה, אנו באים לבטא קדושה נעלית יותר מקדושת שביעית, בחינת קודש הקדשים, שביעית היא בחינת קודש, אבל אחר שהגענו לקודש אנו רוצים לבטא מצב של "קודש הקדשים", קודש שלמעלה מקודש.

והוא עצמו ענין חג השבועות, שכיון שרוצים לבטא את היום שמעבר לשבע,

עלינו לספור שבע פעמים שבע. ואז יום החמישים. הוא יום המבטא את היציאה אל מעל הבריאה. והוא ענין היובל וחג השבועות.

"התחברות"

עלון לחידושי תורה בהלכה ומקרא ורעיונות בהשקפה ובמחשבת היהדות

מאשר חנני ה' - יחיאל משה ורטהיימר

לקבלת העלון ולהערות: hitchbrut@gmail.com

ממפעלות

בית המדרש "טוב לבב"

לשמו ולזכרו וברוחו

של הגאון רבי לייב מינצברג זצ"ל

בעל "בן מלך".

