

טוב התורה

יסוד מצות 'והגדת לבנך' // ר' נעם לזוי

בפרשת 'קדש לי כל בכור' לקראת סוף פרשתנו כתוב (שמות יג, ה-ט):

(ה) והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני והחתי והיבوسی אשר נשבע לאבותיך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש, ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה. (ו) שבעת ימים תאכל מצות, וביום השביעי חג לה'. (ז) מצות יאכל את שבעת הימים, ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בכל גבולך. (ח) והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, **בעבור זה** עשה ה' לי בצאתי ממצרים. (ט) והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך, כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים.

פרשה זו חוזרת על מצוות פסח (רש"י פס"ה, ד"ה את העבודה), אכילת מצה, ימי החג,¹ וציווי לא יראה חמץ ושאר. ושנויה היא פעם שניה בשביל באי הארץ (חזקוני פס"ו), בתוספת שתי הלכות מחודשות: 'והגדת לבנך' ומצות תפילין. והנה, במצות 'והגדת לבנך', שהיא מצות סיפור יציאת בליל הסדר (כמבואר במכילתא, פרשה קח), נחלקו המפורשים בפירוש "**בעבור זה** עשה ה' לי בצאתי ממצרים", וממילא, לכאורה, בגדר ומטרת המצוה.

רס"ג מתרגם: "זה, בעבור מה שעשה ה' לי". היינו: המצוות הללו, הם בגלל מה שעשה ה' לי בצאתי ממצרים. ומסביר בפירושו "הפכתי את סדר הכתוב ותרגמתי 'זה בעבור' לפי שהכתוב מדבר באכילת מצה והשבתת שאור, ומצוות אלו סיבתן יציאת מצרים, ולא שהן סבת יציאת מצרים" (מובא בהערה בחומש תורת חיים). וכן מפרש ר' מרינוס, מובא בראב"ע הארוך.

הקושי בפירוש זה בולט, וכפי שמקשה ראב"ע: "איך נהפוך דברי אלוקים חיים!?"². ולכן מפרש ראב"ע אחרת:

... רק פירוש 'בעבור זה', **בעבור זאת העבודה** שהוא אכילת המצה ולא יאכל חמץ שהוא תחילת המצוות שצווה לנו ה', עשה לנו ה' אותות עד **שהוציאנו ממצרים**. והטעם לא הוציאנו ממצרים רק לעבדו ככתוב 'בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה (שמות ג, יב) וכתוב אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים (במדבר טו, מא).

היינו, בגלל שעם ישראל קיים מצוות ה' ב'פסח מצרים', ה' הוציא אותם משם. ובעצם, האב מצווה ללמד לבנו שלא הוציא אותנו ממצרים סתם להציל אותנו מסבל עבדות, אלא במטרה לעבוד את ה'.

לפי שני הפירושים הללו, המובן של 'בעבור' הוא 'בגלל'. לדעת רס"ג שהמצוות שעושים ליל פסח הם בגלל שה' הוציא אותנו ממצרים, ולדעת ראב"ע בגלל זכות קיום מצוות ה', ה' הוציא אותנו, וממילא האב מלמד לבנו שמטרת יציאת מצרים הייתה כדי לעבוד את ה' באופן כללי בעתיד.

רש"י מפרש 'בעבור זה' קצת אחרת ובזה עונה על שתי קשיים שיש בפירוש האב"ע: "בעבור זה: **בעבור שאקיים מצוותיו**, כגון פסח מצה ומרור הללו".

ומשמע גם לפירושו שמטרת המצוה היא שהאב ילמד לבנו שה' הוציא אותנו ממצרים כדי לקיים מצוות. אלא שבפירוש אנחנו מרוויחים הבנה למה דווקא בחרה התורה לכתוב 'בעבור' ו'זה'. שהרי, לפירוש ראב"ע יש שתי קושיות: א. מילת 'זה' לכאורה מורה על משהו נוכחי שאפשר להצביע אליו עכשיו, ולא רק 'זאת העבודה' באופן כללי - המצוות שקיימו עם ישראל לפני הרבה שנים כשהוציא ה' אותם ממצרים. בנוסף, יש הבדל בין מילת 'בגלל' ומילת 'בעבור'. וכך מסביר המלבי"ם: "מילת 'בגלל' מציין הסיבה הקודמת, ומילת 'בעבור' מורה כפירוש רש"י בעבור שאקיים מצוותיו בעתיד".

גם הרמב"ן מביא את דרשת חז"ל 'כי על מצה ומרור שמונחים לפניך ירמוז', אך בניגוד לרש"י, מסביר את המילה 'בעבור' אחרת:

ויתכן שיהיה שיעורו והגדת לבנך בעבור זה עשה השם לי בצאתי ממצרים, כאומר 'כך וכך עשה השם לי', כי מילת בעבור תשמש גם בעצם הענין, כמו 'בעבור הילד החי צמת ותבך' (ש"ב יב, כא), אינו בגלל.

כלומר, שם בפסוק הכוונת 'בעבור' הוא 'בעוד' שהילד היה חי, ואין פירושו בגלל. וגם כאן יתפרש 'בעבור' על עצם הענין. היינו: שהאב יגיד לבנו **כמו** נס פלוני **וכמו** נס אלמוני עשה ה' לי בצאתי ממצרים (כך ביארו דבריו בערה בחומש תורת חיים. ובניגוד לרש"י, לרמב"ן אין 'זה' קשור ל'בעבור', אלא מיותר הוא לרמוז על זמן ההגדה הזאת). ויש להעיר שפירוש זה מתיישב יפה עם מה שמשיבים לשאלת הבן התם - "בחזקת יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים" (שמות יג, טו).

נראה לבאר³ שנחלקו רש"י וראב"ע מצד אחד, ורס"ג ורמב"ן מצד שני, בחקירה מאוד יסודית: האם אנחנו מקיימים מצוות הקשורות ליציאת מצרים בגלל מה שחוו עם ישראל כשהוציא אותנו ה' מארץ מצרים, או שמא ה' הוציא אותנו ממצרים כדי לקיים מצוות?

// המשך המאמר בעמוד הבא //

מזל טוב //

לרב ראובן דויטש
לרגל הולדת הבן
לר' רועי שחור
לרגל הולדת הבת

¹ ולכאורה לא הזכירה התורה לחוג את יום הראשון כאן, כי כבר כתבה ביחס ליום הראשון (יב, יז): "...ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקת עולם".

² באמת הרמב"ן בפירושו לפי הפשט גם מפרש כמו הרס"ג, אבל בלי להפוך הסדר: "בעבור זה שעשה ה' לי בצאתי ממצרים"

³ וכן העירו בספר What's Bothering Rashi? של אביגדור באנצ'ק.



לדעת רס"ג ורמב"ן, בוודאי ה' צווה אותנו לקיים מצוות פסח, מצה, וכו' **בעקבות יציאת מצרים**. כך מסביר הרמב"ן בדבריו המפורסמים בסוף פ' בא: ובעבור כי הקב"ה לא יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר, יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואת לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו, ובניהם לבניהם... להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש **אמונת האלוקים**.

היינו: ה' צווה אותנו לקיים הרבה מצוות כדי לזכור יציאת מצרים שהיא יסוד גדול באמונה בה', שהיא מטרת עבודת השם, וכפי שכתב בהמשך דבריו: **וכוונת כל המצוות שנאמין באלוקינו ונודה אליו שהוא בראנו**, והיא כוונת היצירה שאין לנו טעם אחר ביצירה... ואין קל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודע לאלוקיו שבראו.

אבל לדעת רש"י, עיקר מטרת עבודת ה' היא קיום המצוות עצמם, ולכן הוציא השם אותנו **כדי לקיים מצוות**. ובאמת רש"י ורמב"ן הולכים לשיטתם. רש"י בתחילת פירושו לספר בראשית מביא דברי ר' יצחק שבמדרש כפשוטם: "אמר ר' יצחק, לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'החודש הזה לכם' שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל...".

והרמב"ן מתמיה: "ויש לשאול בה, כי צורך גדול הוא להתחיל התורה בבראשית ברא אלוקים, **כי הוא שורש האמונה**, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון, הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל".

ולכן רש"י לשיטתו, מסביר שמצוות 'והגדת לבנך' היא ללמד את בנו יסוד גדול זה, שמטרת התורה והשיא של עבודת ה' היא קיום המצוות. והרמב"ן לשיטתו מסביר שמצוות 'והגדת לבנך' היא ללמד לבנו את יסודות האמונה, שהיא הבסיס והשיא של עבודת ה'.

מונחים בתנ"ך // אביעד וינברג ואיתן שיר

ויחינו באקרא

תשובות לפרשת וארא:

- א. המכות שבהן מבקש פרעה ממשה ואהרן להפסיק את המכה - צפרדע, ערוב, ברד, ארבה וחושך.
- ב. הביטוי **'עשרה חמרים'** מוזכר לגבי אסיפת השליו על ידי העם במדבר: "הממעיתו אסף עשרה חמרים" (במדבר יא, לב).
- ג. שני אנשים נוספים שלקו **בשחין**: א. חזקיהו (מ"ב כ, ז; ישעיהו לח, כא), ואיוב (איוב ב, ז).
- ד. הביטוי **'השכם והערב'** נאמר במלחמת דוד וגלית: "ויגש הפלשתי השכם והערב ויטיצב ארבעים יום" (ש"א יז, טז).
- ה. **'כבשן'** מוזכר: א. בהפיכת סדום ועמורה - "והנה עלה קיטור הארץ כקיטור הכבשן" (בראשית יט, כח). ב. במעמד הר סיני - "ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאד" (שמות יט, יח).
- ו. בשאלה זו חלה טעות - ישנם **שמונה** אנשים שנאמר עליהם **'וישכם... בבוקר'**: א. על **אברהם** שלש פעמים (בהפיכת סדום - בראשית יט, כז; בגירוש הגר - שם כא, יד; בעקידה - שם כב, ג). ב. על **יהושע** ארבע פעמים (יהושע ג, א; ו, יב; ז, טז; ח, י). ג. על **דוד** פעמיים (ש"א יז, כ; כט, יא). ד. **אבימלך** (בראשית כ, ח). ה. **יעקב** (בראשית כח, יח). ו. **לבן** (בראשית לב, א). ז. **משה** (שמות לד, ד). ח. **שמואל** (ש"א טו, יב).
ישנם שני אנשים שנאמר עליהם **'וישכם בבוקר'** (בלי שמם באמצע) - **משה** (שמות כג, ד), ו**האיש הלוי** (שופטים יט, ח).

שאלות לפרשת בא:

- א. בתיאור מכת בכורות נאמר: "והיה **צעקה גדולה** במצרים". על מי עוד נאמר שצעק "צעקה גדולה ומרה"?
 - ב. כשבני יוצאים ממצרים הם מצווים לקחת מהמצרים **'כלי כסף וכלי זהב ושמות'**. באלו עוד שלשה סיפורים מוזכר הביטוי "כלי כסף וכלי זהב"?
 - ג. על מכת ארבה נאמר: **'לפניו לא היה כן ארבה כמוהו, ואחריו לא יהיה כן'**. על איזה אדם נאמר: "זכמוהו לא היה לפניו... ואחריו לא קם כמוהו"?
 - ד. בפרשה נאמר: "ולכל בני ישראל **לא יחרץ כלב לשונו** למאיש ועד בהמה...". איפה נאמר: "לא חרץ לבני ישראל לאיש את לשונו"?
- "העמק שאֵלה"** - לשם הגיוון, נוסיף שאלה המתייחסת לרש"י:
- ה. ישנה **עיר נוספת** שלקתה בעשר מכות כמו מכות מצרים (ע"פ רש"י בספר ישעיהו). מי היא אותה העיר?

סיני האכה

שאלת שלום לאשה // ר' יעקב אביעד דואני

שלום יהיו רגילים זה עם זה ע"י שלוחם ויבואו לידי חיבה. אין שואלין בשלום אשה כלל - שמרגיל לבה ודעתה אצלו. רואים מכאן שאסור לשאול אישה בשלומה, ואפילו ע"י שליח ואפילו ע"י בעלה משום שזה יכול לגרום לקרבה שאיננה רצויה. מצד שני מצינו במסכת בבא מציעא (פז ע"א) שיש אופן שבו הדבר מותר:

בגמרא במסכת קידושין (ע"ע"א) מובא שאסור לשאול בשלום אשה: אמר ליה (רב נחמן רב יהודה): ... נשדר ליה מר שלמא לילתא. א"ל, הכי אמר שמואל: קול באשה ערוה. אפשר ע"י שליח! א"ל, הכי אמר שמואל: אין שואלין בשלום אשה. על ידי בעלה! אמר ליה, הכי אמר שמואל: אין שואלין בשלום אשה כלל.

וביאר שם רש"י:

קול באשה ערוה - שנאמר השמיעני את קולך, ואם אשאל בשלומה תשיבני. **אמר ליה רב נחמן** - אפשר לשלוח לה שאלת שלום ע"י שליח. **אין שואלין בשלום אשה** - שמא מתוך שאלת



המלאכים שאלו את אברהם על דבר אשתו שרה, ומבארת הגמרא שעל ידי בעלה הדבר מותר, ולכאורה זה סותר לגמרא בקידושין שגם ע"י בעלה אסור?

ותירצו התוספות בקידושין:

אין שואלין בשלום אשה כלל - והא דאמר בהשוכר את הפועלים איה שרה אשתך ששואלין בשלום האשה על ידי בעלה היינו דוקא בשאילת שלום אבל לשלוח לה בשלום אפילו ע"י בעלה אסור.

היינו כל מה שהותר זה לשאול את בעלה מה שלום האישה, אבל לא למסור לה דרישת שלום.

חילוק זה של התוספות נפסק להלכה בשו"ע (אה"ע כא, ו):

אין שואלים בשלום אשה כלל, אפילו ע"י שליח, ואפי' ע"י בעלה אסור לשלוח לה דברי שלומים. אבל מותר לשאול לבעלה איך שלומה.

הפתחי תשובה שם מקשה ממה שאלישע ציוה את נערו גחזי לשאול את האישה השונמית בשלומה (מ"ב ד, כו):

עָתָה רוּץ נָא לְקִרְאָתָהּ וְאֶמְרָ לָהּ הַשְּׁלוֹם לָךְ הַשְּׁלוֹם לְאִשְׁךָ הַשְּׁלוֹם לְיָלֶד וְתֹאמְרָ שְׁלוֹם:

ותירץ הפתחי תשובה קושיא זו, בעזרת דברי הריטב"א על הגמרא בסוף קידושין (פב ע"א):

רב אחא בר אבא איקלע לבי רב חסדא חתניה, שקליה לבת ברתיא אותבוה בכנפיה. מר נמי עבר ליה אדשמואל, דאמר שמואל: אין משתמשים באשה! אמר ליה: אנא כאידך דשמואל סבירא לי, דאמר שמואל: **הכל לשם שמים.**

עולה מהגמרא שם שגם מיני קירבות שאסרו חז"ל כמו נכדה שהתחתנה שיש להתרחק ממנה כשאר אשת איש, ובכל זאת רב אחא הניח אותה בחיקו, משום שהכל לשם שמים, היינו אם כוונתו לשם שמים ולא שם חיבה ביניהם מותר.

ואלו הם דברי הריטב"א על הגמרא שם:

הכל לפי דעת שמים. וכן הלכתא דהכל כפי מה שאדם מכיר בעצמו, אם ראוי לו לעשות הרחקה ליצרו עושה ואפילו להסתכל בבגדי צבעונין של אשה אסור כדאיאתא במסכת עבודה זרה (כ ע"ב), ואם מכיר בעצמו שייצרו נכנע וכפוף לו ואין מעלה טינא כלל מותר לו להסתכל ולדבר עם הערוה ולשאול בשלום אשת איש ... אלא שאין ראוי להקל בזה אלא לחסיד גדול שמכיר ביצרו, ולא כל תלמידי חכמים בוטחין ביצריהן כדחזינן בשמעתין בכל הני עובדין דמיתנין, ואשרי מי שגובר על יצרו ועמלו ואומנתו בתורה...

ונשים לב שהריטב"א הקל גם בלשאול בשלום אשת איש, אך בסוף סייג דבריו שזה רק לאדם חסיד שמכיר ביצרו, ולא כל אחד יכול לקיים זאת.

בדרך זו של הריטב"א, כתב התוספות שם: "הכל לשם שמים - ועל זו אנו סומכין השתא שאנו משתמשים בנשים".

ועל פי התוספות הזה פסק הרמ"א להקל בסעיף ה':

אסור להשתמש באשה כלל, בין גדולה בין קטנה, בין שפחה בין משוחררת, שמא יבא לידי הרהור עבירה. וי"א דכל שאינו עושה דרך חבה, רק כוונתו לשם שמים, מותר. לכן נהגו להקל בדברים אלו (תוספות סוף קדושין).

אומנם הרמ"א כתב ההיתר ביחס לאיסור להשתמש באישה ולא דיבר באיסור שבסעיף הבא שעוסק בשאילת שלום, אך בפשטות ניתן לכאורה לדמות ביניהם ולומר שההיתר קיים גם כאן שהוא נכלל "בדברים אלו", ואם כוונתו לשם שמים - מותר גם לשאול בשלום אישה, וכמו שעולה מדברי מהר"ם שייק (אבן העזר סי' נג):

ובלא"ה נראה הא דאין העולם נזהרין בזה הוא כמ"ש התוספת בקדושין דף פ"א ע"א לענין הא דאין משתמשינן באשה דסומכין על אידך דשמואל דאמר הכל לשם שמים ופסקו הרמ"א באה"ע"י סי' כ"א סעיף ה' בהגה"ה דה"ה בכל כיו"ב סמכין ע"ז ובפרט כיון דאורחא הוא לית ביה משום חיבה והרהור וכבר כתב הריטב"א בסוף קדושין ... שהכל לפי מאי שהוא אדם ושיש לחוש להרהורא אצלו... והמקדש עצמו בדבר המותר לו וראוי לו קדוש יאמר לו.

מהר"ם שיק מוסיף עוד טעם להתיר, שכך הוא 'אורחא', היינו שמנהג העולם לנהוג כן מטעמי נימוס, ולכן אין בזה משום חיבה והרהור.

וכעין זה מצאנו בדברי הבא"ח בספר בן יהוידע (ח"ד) על הגמרא בקדושין:

... דהאי כללא שמואל ליתיה אלא באיש נכרי שאינה מכירה, ואין לו התקרבות עמה בלא"ה ולכן אסור לשאול בשלומה, דנראה מזה השלום שבא לעשות קירוב דעת עמה, ולהיות אהבה וחיבה בינו לבניה בשלום זה... אבל אדם שהוא קרוב שלה, או אפילו זר ממנה אך נתארח בביתה כמה פעמים, ונהנה ממנה, אם ידרוש בשלומה אינו נראה דכונתו לעשות קירוב דעת עמה ולעורר בינו לבניה אהבה וחיבה, דבאמת הוא חייב לשאול בשלומה משורת דרך ארץ ונימוס העולם, כיון דנתארח בביתה וקבל הנאה וטובה ממנה, ואיך יהיה כפוי טובה לבלתי ידרוש בשלומה בפגועו בה...

הבן יהוידע מחדש שאם שואל בשלום האשה מצד דרך ארץ שלא יהיה כפוי טובה - מותר.

עד כאן דנו באיסור לשאול את האישה בשלומה, אך מה הדין אמירת שלום סתמית שאין בה כדי להתעניין בשלום האישה?

ערוך השולחן (סימן כא ס"ח) חילק באופן ברור בין הדברים:

אין שואלין בשלום אשה כלל אפילו ע"י שליח ואפילו ע"י בעלה אסור לשלוח לה דברי שלומים אבל מותר לשאול לבעלה איך שלומה, והטעם שאין שואלין בשלום אשה דשמה מתוך שאילת שלום אפילו ע"י שליח יהיו רגילין זה עם זה ויבואו לידי חיבה נר"י שם [ולפ"ז אין האיסור רק בשאילת שלום שיש בזה קירוב דעת ואהבה, אבל לאמר לה 'צפרא טבא' וכו"ג - נראה דאין איסור.

סברא נוספת להקל יותר בימינו, ניתן להביא מדברי הרמ"א בהלכות אבלות (י"ד שפה) בענין איסור שאילת שלום לאבל, שם כתב הרמ"א שהשלום שלנו קל יותר משאילת השלום שבימי חז"ל.

לפי מה שראינו, יש מתירים לשאול בשלום האישה במקום שזה בזה נימוס ודרך ארץ ולא דרך חיבה, וכמובן שאמירת שלום סתמית קלה יותר משאילת שלום ממש. ביתר שאת מובא בספר מעיין אומר שהרב עובדיה יוסף נשאל האם מותר לשאול אישה 'מה שלומך' או לומר לה שלום, והשיב הרב "מה יש בזה?".

מאידך גיסא, עלינו לזכור את דברי הרב קוק (מידות הראי"ה, מידת הצניעות):

מדת הצניעות גורמת טובות רבות בעולם, ומתוך-כך היא זוכה לדחות מפניה דברים שהיו טובים מצד עצמם, אבל כיון שמפני יצר האדם וכחו החלש יגרמו לפרוץ במדת הצניעות, שהיא קיומו של העולם הרוחני והחמרי. מדת האהבה והידידות, בכל הסימנים והדבורים הנוחים, היה ראוי להיות שוה בין המינים, אבל מפני יקרת ערך הצניעות נדחית מדת דרך-ארץ ממקומה עד שלא לשאול בשלום אשה. הצנוע מכיר, כי לא מפני שנאה על המין הוא מתרחק ועושה גדרים כי-אם מפני התכלית הכללית היפה.

לפעמים בגלל החשיבות הרבה שבמידת הצניעות יש צורך לדחות מידת דרך ארץ, עד כדי שלא לשאול בשלום לאישה.

על כן, כל אדם יפעיל שיקול דעת מתי שאילת השלום הכרחית, ומתי יש להימנע ממנה, והעיקר שיכוין ליבו לשמים.



כָּל שׁוֹמֵר יוֹם שַׁבָּת מִחֻלְלוֹ, בְּזָכוֹת זֶה מְחֻלְלוֹ (ה'; המולידו "א-ל מחוללך")
מְחֻלֵּל מְעַלּוֹ ("אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל המשמר שבת כהלכתו,
אפילו עובד עבודה זרה [כדור] אנוש - מוחלין לו, שנאמר 'אֲשֶׁר יִעֲשֶׂה אֶת זֶה וְכָן
אָדָם יִחְזֹק בָּהּ שֹׁמֵר שַׁבָּת מִחֻלְלוֹ' (ישעיהו נו, ב) - אל תקרי מחללו אלא מחול לו".
שבת קיח ע"ב), וְכָא גִזְלָא⁸ - המשיח אשר שָׁמוּ שִׁילָה⁹, יוֹבֵל שִׁי לֹא¹⁰ ("עד כי
יבא שילה" - פירוש שי לו, שעתידין אמות העולם להביא דורות למשיח בן דוד, שנא'
בעת ההיא יובל שי (ישעיהו יח, ז), ואומר מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו וגו' (תהלים
עב, ז). פסיקתא זוטרטא פרשת ויחי):

דְּבַר סִימֵן טוֹב יֵשׁ לָךְ עַל כֵּךְ שִׂיּוֹם זֶה הוּא יוֹם שַׁבָּת קוֹדֵשׁ: בְּמִן (שירד ששה ימים
ולא ירד ביום השבת) וְכֵן יֵשׁ לָךְ אוֹת מִהֲדַגֵּל שֶׁל כָּל אֶחָד מֵהַשְּׁבֻטִים שְׂבִימוֹת הַשְּׁבוּעַ
פָּרְחוּ עֲלֵיהֶם אוֹתוֹת י' וְה' וּבְשַׁבַּת נְחוּ¹¹ (ואפשר לקרוא גם "אות דגל" - האות שעל
הדגל), וְכֵן מִנְהַר סַמְבַּטְיוֹן הַמֵּתְגַלְגֵּל, בְּכָל יוֹם, וּבְשַׁבַּת הוּא נָח בְּעַם סַגְל¹² (כעם
סגולה), אֲשֶׁר בְּיוֹם זֶה הֵם יִשְׁבְּתוּ וְיִשְׁקֻטוּ.

עַם יִשְׂרָאֵל הַטּוֹרְחִים בְּמִלְאֲכָתָם וְלֹא נְחִים עָדֵי שִׁשִּׁי, בְּשַׁבַּת יִתְשַׁלְּחֶם לְחַפְשֵׁי,
וּבְגָדֵי שֵׁשׁ וְגַם מְשִׁי, לְכַבְּדָךְ (שבת) יַעֲטוּ (יתעטפו, יתלבשו).

וְיִאמְרוּ לְאַחַר שֶׁהִתְעַטְפוּ בְּבגָדִים מְכֻבָּדִים "בּוֹאֵי כְּלָה מֵהַתְּאֲחָרִי" (ע"פ שבת קיט
ע"א), הֵן שְׁלַחֵן (שבת) וְגַם נִרְבָּה, עֲרוּכִים, 'כִּי בָא אוֹרְךָ (כיון שהגיע זמנה להאיר),
קוֹמֵי אוֹרֵי' (קומי והאירי לי):

'כְּבוֹד ה' עָלֶיךָ פֶּאֹר וְרַח'¹³ (כבודו של ה' רח עלך כאור כמו שהיה במעשה
בראשית), - בְּעַת יִצְרָ בְּלֵי טֶרַח, אֵת ד' רוחות השמים: קְצוֹת מְעָרָב וְגַם מִזְרַח,
צָפוֹן וְיָמֵן (דרום).

וְכֵן בְּרַא עֲלִיּוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים, וְאֵז בְּמִאמְרוֹ "וְהִי אור", עָלֵי תַבַּל (על הארץ) שָׁם
אוֹרוֹ¹⁴, וְכַחֲטוֹא יִצִּיר (האדם הנוצר) לְיוֹצְרוֹ, בְּקִשׁוֹ לְהִטְמִין (ביקש להטמין ולגנוז
את אותו אור).

וְאֵת שַׁבַּת חֲלִית פְּנֵי קוֹנֵךְ וְלֹא נִטְמָן (אותו אור), עַד יוֹם אֶחָד (יום ראשון) שֶׁהוּא
לְמוֹצָאֵי (למוצאי שבת¹⁵), וְאֵז נִגְנָו לְיִרְאִיו (לצדיקים לעתיד לבוא), יַחַד עִם יַיִן
עֲסִים (המשומר בענביו מששת ימי בראשית. ברכות לד ע"ב) וְיָמֵן (צנצנת המן, או שמן
הוא מזון והכוונה לסעודת לווייתן. ועל עוד בחגיגה יב ע"ב):

⁸ פי' מוֹנֵף אֶחָד וּמְכַר מֵאֲחַתָּו וְכָא גִזְלָו הִקְרַב אֵלָיו וְגָאֵל אֶת מִמְכָּר אַחִיו (ויקרא כה, כה).
⁹ "אמר רב: לא אברי עלמא אלא לדוד. ושמואל אמר: למשה. ורבי יוחנן אמר: למשיח. מה
שמו? דבי רבי שילא אמרי: שילה שמו, שנאמר עד כי יבא שילה" (סנהדרין צח ע"ב).
¹⁰ בְּעַת הַהִיא יוֹבֵל שִׁי לֹא, צְבָאוֹת עִם מְמַשֵּׁף וּמִוֹרֵט וּמְעַם נוֹרָא מִן הוּא וְהִלָּאָה גוֹי קוֹ קוֹ
וּמְבוֹסָה אֲשֶׁר בְּזָאוּ נְהָרִים אֲרָצוֹ אֶל מְקוֹם שֶׁם ה' צְבָאוֹת הִרְצִיּוֹן (ישעיהו יח, ז); נִדְרוֹ
וְשָׁלְמוֹ לֵה' אֱלֹהֵיכֶם כֹּל סְבִיבֵי יוֹבֵלֵי שִׁי לְמוֹרָא (תהלים עו, יב). וברשי" בפרשת ויחי -
"עד כי יבא שילה - מלך המשיח שהמלוכה שלו, וכן תרגם אנקלוס. ומדרש אגדה שילו,
שי לו, שנאמר 'ובילו שי למורא'".
¹¹ ע"פ ילקוט ראובני, בארבעת דגלי המחנות היו חקוקים בכל אחד שלוש אותיות
משמות האבות (אי"י, בצ"ע וכו'), ולאות ה' משמו של אברהם ה' צרף אות י' משמו והיו
קבועים על עמוד הענן שהדגלים היו מסבכים אותו והיו פורחים כל פעם על דגל אחר
של השבטים ובשבת נחו.
¹² "...הרי נהר סמבטיון יוכיח, שמושך אבנים כל ימות השבת, ובשבת הוא נח" (בראשית
רבה, פרשת בראשית יא, ה ע"ש).
¹³ קוֹמֵי אוֹרֵי כִּי בָא אוֹרְךָ וְכַבּוֹד ה' עָלֶיךָ זָרַח (ישעיהו ס, א).
¹⁴ ואולי יש לחבר את המילים כפשוטם - עליונים ותחתונים נבראו במאמרו ועל הארץ
שם את אורו.
¹⁵ רבי לוי בשם רבי נזירא אמר שלשים ושש שעות שמה אותה האורה, שתיים עשרה
של ע"ש, ושתיים עשרה של ליל שבת, ושתיים עשרה של שבת, כיון שחטא אדם הראשון
בקש לגנוזה, חלק כבוד לשבת שנאמר ויברך אלהים את יום השביעי, ובמה בירכו באור
כיון ששקעה החמה בלילי שבת שמה האורה... כיון ששקעה חמה במוצאי שבת התחיל
החושך ממשמת ובא" (בראשית רבה פרשת בראשית פרשה יב, ו).

בפרשת השבוע עם ישראל נגאלים ויוצאים ממצרים. בספר יחזקאל עם
ישראל נמשלים לתינוקות מושלכת ועוזבה עד שהגיע זמן אהבתה הראוי
לגאול אותה: "...וְאֶעֱבֹר עֲלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ וְהִנֵּה עֵתָּה עֵת דְּדִים וְאֶפְרֹשׁ כְּנָפֵי
עֲלֶיךָ וְאֶכְסֶה עֲרֹנְתְךָ וְאֶשְׁבַּע לָךְ וְאָבֹא בְּבְרִית אִתְּךָ" (יחזקאל טז, ח). בשיר
מה יפית' נלקחו מילים אלו כתיאור לשבת שהיא זמן אהוב: "בְּבֹא עֵתָּה
עֵת דְּדִים". בהמשך המשפט נרמזה הגאולה שבימי מרדכי ואסתר - "גִּיל
וְשִׁשׁוֹן לְהַיְהוּדִים"¹, וכך לאורך השיר המשורר מעורר את הקשר בין מנוחת
השבת לזמן הגאולה אשר אף תגיע בזכות שמירת השבת.

מבנה השיר מורכב ביותר: בשיר יש שמונה בתים ובראשיהם חתום שם
המחבר: מוה, ראה, דבר, כבוד, יהי, ברכות, "יצו חסדו קדוש", "חי זקוף"².
כל בית מחולק לשלושה בתי משנה: לכל אחד משני הבתים הראשונים
יש חרוז בפני עצמו ושניהם מסתיימים בחרוז משותף. הבית השלישי
תחילתו מתחרזת עם סופו ושתי הצלעות הפנימיות מתחרזות ביניהן
(בבית הראשון: 1. גִּים, גִּים, גִּים, יוֹם. 2. דִּים, דִּים, דִּים, יוֹם. 3. קִים, יוֹם, יוֹם, קִים). בנוסף,
קיימת בשיר גם חריזה פנימית.

המשורר משבח את שבת: מוה יפית ומה יעמתי אהבה בתענוגים³ (ואהבתך ניכרת
בעת שמתענגים בך), - אֵת שַׁבַּת מְשׁוֹשׁ נְגִים (משמחת את העצובים), לָךְ בְּשֶׁר
וְגַם דְּגִים, נְכוֹנִים (מוכנים) מִמְּעוֹד יוֹם.

"מְעָרָב עַד עָרָב"⁴ (מכניסת שבת ועד צאתה) לֵב חֲדִים (שמחים לבבות עם ישראל.
'חדים' מלשון 'חדוה'), בְּבֹא "עֵתָּה עֵת דְּדִים" (כאשר מגיע זמנה שהוא זמן חביב),
יש גִּיל "וְשִׁשׁוֹן לְהַיְהוּדִים", לְמִצַּא פְּדוּם (שהם מוצאים פדיון נפש לעצמם
מהמלאכה שבמשך השבוע. ובעץ יוסף פירש "למצוא פדיום" - ומצפים שיבוא הגואל
לפדותם, כי קבלתם שיבא אליהו במוצ"ש").

וְאֵת נְקֵרָת עוֹנֵג לְהַתְעַנֵּג בְּרַב בְּמִמְתַּקִּים (במאכלים מתוקים),
בְּתַעֲנוּגוֹת בְּנֵי אֲדָם⁵, וְכֵן ב'יָיִן כִּי יִתְאַדָּם"⁶ (ביין אדום) וְשֶׁאֵר מְשָׁקִים (בעץ
יוסף פירש שבית זה מוסב כלפי ההמשך - ואתה בן אדם המתענג וכו' ראה וקדש):

'רָאָה וְקִדְשׁ'⁷ בְּיוֹם שַׁבַּת קוֹדֵשׁ (וע"פ הבית יעקב ראה וקדש' - הכוונה שיש לתת
עיניו בכוס בזמן הקידוש. על רמ"א או"ח רעא, ז), עָלֵי יַיִן, וְכִרְהוֹ (זכור את יום השבת
לקדשו - זוכרהו על היין (פסחים קו ע"א)), וְאִם אֵינִי, עָלֵי לֶחֶם בְּצַע, בְּעִיּוֹן יָפָה
לְקִדְשׁוֹ (אם אין לך יין יש לקדש על הלחם. וכשבוצעים מהלחם יש לבצוע פרוסה
גדולה בעין יפה. שו"ע או"ח רעד, ב).

שְׁמֵרְהוּ (את יום השבת) בְּהַלְכוֹתַי מְלַעֲשׂוֹת עֲבוֹדוֹת, - מְאָבוֹת (ל"ט אבות
מלאכות) וְתוֹלְדוֹת (שלהם), שִׁיר לְאֵל תֵּן לְהוֹדוֹת, זְכַר לְקִדְשׁוֹ.

¹ וּבְכָל מִדְיָנָה וּמִדְיָנָה וּבְכָל עִיר וְעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ שְׁמֵחָה וְשִׁשׁוֹן
לְהַיְהוּדִים מִשְׁתֵּה יוֹם טוֹב וְיָבִים מְעִמֵי הָאָרֶץ מוֹתִיָּהִים כִּי נָפַל פַּחַד הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם
(אסתר ח, ז).
² לגבי זהות המחבר, יש אומרים שהוא ר' מרדכי בר יצחק קמחי נכד הרד"ק, ויש אומרים
שהוא מבעלי התוספות, ויש עוד דעות נוספות. יש לציין שלפיוט זה הייתה מנגינה
מיוחדת ועתיקה. בה השתמשו יהודי אשכנז. המנגינה הייתה חביבה על פריצים פולניים
שליעתיים היו מאלצים יהודים לשיר אותה לפניהם, ומכאן הגיע הביטוי "לרקוד מה יפית
[במבטא האשכנזי - 'מאיפס'] לפני הפריץ".
³ מה יפית ומה יעמתי אהבה בתענוגים (שיר השירים ז, ז).
⁴ שַׁבַּת שַׁבְתוֹן הוּא לְכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּתַשְׁעָה לַחֲדָשׁ בְּעָרָב מְעָרָב עַד עָרָב
תְּשַׁבְּתוּ שַׁבְּתֵיכֶם (ויקרא כג, לב).
⁵ כְּנִסְתֵי לֵי גַם כְּסָף וְזָהָב וּסְגֵלֶת מְלִיכִים וְהַמְדִינֹת עֲשִׂיתִי לִי שְׁרִים וְשִׁרֹת וְתַעֲנוּגַת בְּנֵי
הָאָדָם שְׁדָה וְשִׁדוֹת (קהלת ב, ח).
⁶ אֵל תְּרָא יַיִן כִּי יִתְאַדָּם כִּי יִתֵּן בְּכּוֹס עֵינָיו יְתִהֲלֶךְ בְּמִישְׁרִים (משלי כג, לא).
⁷ "החדש הזה לכם ראש חדשים" - כזה ראה וקדש" (ר"ה כ ע"א).



שהעתיקו כן חז"ל, בטל הפירוש הראשון, כי אין עליו עדים נאמנים כמו שיש לפירוש השני.

ומדוע לא ראה הרשב"ם אף הוא לחתום דבריו בכעין אמירה כזו? וכי הוא לא חושב שבטל הפירוש הראשון כי אין עליו עדים נאמנים? וכי לא הניח תפילין חלילה?

נראה כי יש בכח אגרת הרמב"ן ששלח לרבני צרפת (שציטטתי שורות בודדות ממנה במאמר על פרשת שמות), ליישב את דעת רבינו הרשב"ם. הלא שם באגרת פונה הוא אל החכמים שביקשו להחרימם את המו"נ של הרמב"ם ואת ספר המדע באמרו להם כי המצב אצלם בצרפת שונה פלאים מהמצב בספרד, וכה חורז להם:

ואם אתם בחיק אמונה אמונים שתולים,
בחצרות הקבלה דשנים ורעננים,

הלא תשימו לב ליושבי קצות כי השיב לביצרון אסירי התקוה
ומוכרחי התאוה,

השביעם באמונתנו ובקבלתנו נפשם הרוה...

והוא כמוכרח ואנוס, לבנות ספר מפני פילוסופי יוון שמה לנוס,
לרחוק מעל אריסטו וגליאנוס,

השמעתם דבריהם אם טעיתם אחר ראיותיהם?

לא אליכם רבותינו הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובינו...

מי הכה הצדוקים, אשר היו כגיבורים חוסים, מי נתן הביתוסים
לשוטים? הלא הרב ז"ל כי ה' עמו!

נראה בעליל מדברי הרמב"ן, כי חכמי צרפת ישבו בהשקט ובבטחה רוחנית, ורוח הפילוסופיה ודעות הקראים לא נשמעו בחצרותיהם ובקהילות הקודש שם. מה שאין כן בספרד (ומצרים שם ישב הרמב"ם בסוף ימיו) אשר ההשפעה משני חוגים אלה גברה, ותעל קרנם. ותעל שוועתם של הרבנים והחכמים, להציל את היהודים הפשוטים מדעות כוזבות ומדברי כפירה.

אחר שהראנו לדעת את ההבדלים הללו שבין ארץ צרפת וספרד, ניתן להבין כי בעוד הראב"ע טורח להאריך (בשונה מדרכו הרגילה לקצר) שלא יטעו חלילה אחר הפירוש המטאפורי ויחשבוהו ללגיטימי הלכה למעשה (וליתר דיוק, ולא למעשה...), אין הרשב"ם מודאג כלל שתצא תקלה מתחת ידיו. הלא כ"כ ברור ופשוט שלפרש ע"פ הפשט זה רק אחרי שאנו נאמנים לקבלת חז"ל, ואף שיש בידינו את עומק פשוטו אין זה עומד בסתירה לקיומנו את הפסוק על פי מה שפרשו בו חז"ל.

ויש להעיר כי דברי הרשב"ם אודות הפשטות המתחדשים בכל יום, המצוטטים בפי כל רודפי הפשט בימינו כתמיכה לשיטתם, נראה שהוצאו מהקשרם שהרי כתב שם (בראשית לז):

אף כי עיקרה של תורה באת ללמדנו ולהודיענו ברמיזת הפשט ההגדות וההלכות והדינים על ידי אריכות הלשון ועל ידי שלשים ושתים מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ועל ידי שלש עשרה מידות של ר' ישמעאל. והראשונים, מתוך חסידותם, נתעסקו לנטות אחרי הדרשות שהן עיקר, ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא.

הנה ברדפו אחר הפשט, לא שכח את העיקר. ומה היה לו לומר על מטרת החוג לתנ"ך?

"מטרת החוג לתנ"ך היא ללמוד ולחקור וללמד את הכתוב על פי פשוטו של מקרא". כך קובע הקטלוג האוניברסיטאי. ואם ישאל הקורא מניין לך ידע בתוכנו של זה? אשיב כי כך ציטט הרב יהודה קופרמן זצ"ל בספרו החשוב 'פשוטו של מקרא'. זו ההזדמנות לציין כי פעמים רבות אני נעזר בכתביו, ומאמר זה בפרט מושפע רבות מגישתו.

ואם נחזור לציטוט בו פתחנו יראה לנו כי טוב הוא, וכי הוא מבוסס על גישתם של רבותינו הגדולים בעלי הפשט. וכי לא כך כתב הרשב"ם בדבריו המפורסמים שבתחילת פרשת וישב (בראשית לז):

ישכילו ויבינו אוהבי שכל מה שלימדנו רבותינו כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו ... וגם רבנו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה שפירש תורה נביאים וכתובים, נתן לב לפרש פשוטו של מקרא. ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו, והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום.

לכאורה את אשר ניסחו הפרופסורים, כבר מצאנו לו יסוד ושורש, וכבר קדמם הרשב"ם.

אף בסוף פרשתנו, במקום בו התורה מצווה לראשונה את מצוות התפילין כותב הרשב"ם (שמות יג):

לאות על ירך - לפי עומק פשוטו יהיה לך לזכרון תמיד כאילו כתוב על ירך. כעין שימני כחותם על לבך.

כלומר, אין זה אלא מליצה. לא כתיבת פרשיות הכנסתם בבתים וקשירתם על היד, אלא חקיקה וחיתום עמוק בקרבו של האדם כאילו היה זה על ידו ובין עיניו תמיד. נראה שהיה מוכן לפרש את הפסוק על פי עומק פשוטו אף נגד קבלת חז"ל המפורשת, הידועה, המעשית, היומיומית.

ומנגד נזעק ראב"ע לשמע הדברים הללו (בפירושו הארוך לשמות יג):

יש חולקין על אבותינו הקדושים, שאמר כי לאות ולזכרון, על דרך כי ליות חן הם לראשך, וענקים לגררותיך (משלי א, ט), גם וקשרתם לאות על ידיך (דברים ג, ח) כמו קשרם על לוח לבך תמיד (משלי ג, כא), גם וכתבתם על מזוזות ביתך (דברים ג, ט), כמו כתבתם על לוח לבך (משלי ג, ג).

ואין זה דרך נכונה, כי בתחלת הספר כתוב משלי שלמה, והנה כל מה שהזכיר הוא דרך משל, ואין כתוב בתורה שהוא דרך משל חלילה, רק הוא כמשמעו, על כן לא נוציאנו מיד פשוטו. ודברי קבלה חזקים ואין צריכין חזוק.

ואף כי נדמה לי שלא מכוונים דברי ראב"ע דלהלן כלפי הרשב"ם, אלא כלפי הקראים שעלתה קרנם באותה תקופה, מ"מ יש בדברים הללו כדי לתמוה על רשב"ם היאך העיז פניו בפירוש הסותר קבלת חז"ל הנאמנה? ובלשון האב"ע - הרי רק החולקים על אבותינו הקדושים יאמרו כדבר הזה!

הגם שראב"ע בעצמו בפירושו הקצר לשמות הביא אף הוא את הדרך בה דרך הרשב"ם, מ"מ מיד חתם דבריו בדברים שאפשר לאזן לשמוע, חז"ל שם:

והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך - יתכן על ב' פירושים. האחד על דרך קשרם על גררותיך כתבתם על לוח לבך ... והפירוש השני להיותו כמשמעו לעשות תפילין של יד ושל ראש. ובעבור



”האמונה היא שירת העולם העליונה,
ומקורה הוא הטבע האלהי שבעומק הנשמה, העונג של ההסתכלות הפנימית של אושר אין סוף.
התורה הקצובה היא בנויה על-פי המסקנה של שירת קודש עליונה זו, בתקציבתה המעשית”
[אורות האמונה, עמ' 188]

גאולה / ישראל

לבנותה וליישבה,	גאולה אנו מבקשים,
ואף לשחרר מיד זדים,	גאולה שלימה.
את הר קדשך הנכסף.	מזדים אנו על העבר,
אך עדיין,	ומבקשים על העתיד.
אין אנחנו יכולים,	תודה לך אבינו,
לעלות ולראות ולהשתחוות,	על כל שגמלתנו,
לעשות חובותינו בבית הגדול.	לך דומיה תהילה.
אנו כל כך קרובים,	אך ודאי גלוי וידוע לפניך,
אבל חסומים,	כל אשר בליבנו.
וכבר לא יכולים עוד לחכות.	הרי חשים אנו,
אנא ה',	כילד החושק סוכריה,
עשה ברחמיך הרבים,	ואחר הרבה הפצרות ותחנונים,
ומהר לגאלנו גאולת עולמים,	שבועות וימים שחיכה,
ובנה מקדשך מהרה,	הוציאו את הסוכריה מהארון,
או זכנו לבנותו בעצמנו,	הסירו את עטיפתה,
זה לא כל כך משנה,	קירבו אותה לפיו,
הלא כל אשר אנו מבקשים,	נתנו לו ללקק פעם ושתיים,
הוא לראות באור פניך,	וזהו,
להתענג מזיו שכינתך,	עכשיו היא עומדת לנגדו,
ולעבדך בלבב שלם.	ועיני כלות,
אבינו רחום וחנון,	ולנגד עיני זרים אוכלים אותה,
אתה אמרת בתורתך הקדושה,	והוא כבול,
ולא יראו פני ריקם,	אינו מגיע אליה.
אנא א-להינו,	כך אנו הקטנים,
אל תשיבנו ריקם מלפניך.	זיכתנו ברחמיך המרובים,
	לשוב לנחלת אבות,

