



16
התורה

עובד ה' - כרצון ה' // ר' שילה שלמה ישראל

וַיֵּרָא מִלִּפְנֵי אֱתָתְךָ אֶת כָּל הַמְּלָאכָה וְהִנֵּה עֹשֶׂו אֶתָּה פְּאֶשֶׁר צָוָה ה' כִּן עֲשֹׂו וַיִּבְרָךְ אֶתְּךָ (שמות לט, מג)

בפרשתנו התורה מפרטת את עשיית המשכן וכליו על יד עושי המלאכה. בסיום המלאכה משה רואה את כל מה שהם עשו ומאשר שבאמת המלאכה נעשתה כאשר ציווה ה'. לבסוף משה מברך אותם וחז"ל אומרים שברכתו הייתה שתשרה שכינה במעשי ידיהם.

אם נעיין קצת בפסוק שהבאנו, ניתן לראות מעין כפילות לגבי עשיית המלאכה כרצון ה'. בתחילה כתוב "והנה עשו אותה" ולאחר מכן כתוב שוב "כן עשו". נשאלת השאלה, מה הסיבה שהתורה חוזרת פעמיים על האמירה שעושי המלאכה עשו כאשר ציווה ה'? בשאלה זו עסקו רבותינו, כדלהלן.

האלשיך הקדוש מבאר בשלש דרכים. הדרך הראשונה היא, ש**משה** אמר לבצלאל לעשות כמה דברים במשכן בצורה שונה ממה שה' אמר למשה¹, אך בצלאל עשה אחרת וכיון לרצון ה' בלי לדעת שזהו אכן רצון ה' המקורי². לפי זה ניתן לבאר את הפסוק, שבתחילה נאמר "והנה עשו אותה" והיינו יכולים לחשוב שעשו אותה כדברי משה ולא כרצון ה' הראשון, ולכן הכתוב חוזר ומדגיש שעשו "כאשר ציווה ה'", ובעצם בצלאל כיון במעשיו לרצון ה' הראשון.

הדרך השנייה שמביא האלשיך לביאור הכפילות היא, שהקב"ה הראה למשה בהר סיני את המשכן וכליו בתבניתם המדויקת, אך האומנים שעשו את המלאכה לא ראו זאת, ומשה היה צריך לתאר להם במילים את מה שהוא ראה בעיניו, וזהו דבר מורכב מאוד. והנה כאשר משה מגיע בסיום המלאכה ורואה שהאומנים ובראשם בצלאל עשו את המשכן וכליו בתבניתם המדויקת כמו שהקב"ה הראה לו, הוא מתפעל, ורומז זאת בפסוק שלנו. הרמז הוא שלא רק עשו את המלאכה כמו שהיה נראה להם מתיאורו של משה ("עשו אותה"), אלא העשייה שלהם היתה ממש "כאשר ציווה ה'", וזה לא ברור מאליו כלל. האלשיך מוסיף שודאי דבר זה לא היה בדרך הטבע, אלא הקב"ה בעצם עשה איתם את המלאכה וכיון אותם לעשות בצורה הנכונה.

הדרך השלישית שמביא האלשיך לביאור הכפילות היא שבעשיית המשכן ישנם שני ציוויים - הראשון "ועשו לי מקדש" והשני "ושכנתי בתוכם". כלומר יש את הציווי המעשי על עשיית המשכן וכליו, ויש את הציווי הרוחני שעם ישראל יהיו צדיקים וראויים לכך שהשכינה תשרה במשכן³. לפי זה, מה שכתוב כאן בתחילה "והנה עשו אותה" הכוונה לעשיית של המשכן וכליו עצמם, ומה שכתוב "כאשר ציווה ה' כן עשו" הכוונה לכך שעשו עצמם צדיקים הראויים לכך שתשרה השכינה בתוכם. את העניין הזה של צדקתם, רק משה רבינו יכול היה לראות ברוח הקודש, ולכן פותח הפסוק במילים "וירא משה", וכאשר משה רואה זאת מברך אותם בעניין זה כדברי חז"ל שתשרה שכינה במעשי ידיהם.

אור החיים הקדוש מסביר, שכאשר עושים את המשכן וכליו, יש את הדברים שהם לעיכובא וחייבים לעשותם, ויש את הדברים שניתן לעשותם למצוה מן המובחר אך אין חובה בכך. לפי זה אומר אור החיים, שהכפילות בפסוק באה להשמיענו שבמלאכת המשכן לא הסתפקו בעשיית הדברים המינימליים לצאת ידי חובה, אלא הוסיפו גם את התוספות שניתן להוסיף למצוה מן המובחר.

נסיים בפירושו של **הרש"ר הירש** לכפילות בפסוק שלנו. הרש"ר הירש מסביר שכאשר אדם עושה מצוה ישנם שני צדדים בקיום המצוה. מצד אחד האדם צריך לעשות את המצוה במלוא כוחותיו ובמסירות והתלהבות, כאשר אישיותו כולה נמצאת בתוך קיום המצוה והוא עושה אותה בצורה הטובה ביותר. מצד שני הקיום צריך להישאר בגבולות הגזרה לפי הצו הא-להי, ללא תוספת או מגרעת בחומר או ברוח. כשעושים בהתלהבות ובמסירות, יש נטייה לעשות גם דברים מעבר, ולא תמיד אותם הדברים מתאימים לרצון ה', ולכן צריך להיזהר ולדאוג שעושים את הדברים אך ורק כרצון ה' ולא חורגים ממנו. כעת ניתן לומר שהכפילות בפסוק רומזת לנו על העניין הזה. עושי המלאכה ידעו לשלב בעשיית המלאכה את שני הצדדים הללו, ואת זה משה רוצה להדגיש. מצד אחד "עשו אותה" בצורה הטובה ביותר ועם כל המסירות וההתלהבות, ומצד שני דאגו שזה יהיה באופן של "כאשר ציווה ה' כן עשו", כלומר בתוך המסגרת של הרצון הא-להי ללא תוספות או מגרעות שלא מתאימות לרצון ה'.

הרש"ר הירש ממשיך ומסביר שעניין זה מתקשר גם לברכה של משה בסיום הפסוק - שתשרה שכינה במעשי ידיהם. כלומר, לאחר שמשה רואה שעשו את המלאכה בשילוב הנכון בין הצדדים, ראויה השכינה לשרות במעשי ידיהם. בנוסף, דבר זה נרמז גם בהמשך ברכתו של משה ע"פ חז"ל, שברכם "ויהי נעם ה' א-להינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו" (תהילים צ, יז). מסביר הרש"ר הירש שהנעם והאושר שבקיום תורה ומצוות מגיע רק אם מצד אחד "מעשה ידינו כוננה עלינו" (האדם עושה את המצוה במסירות והתלהבות) ומצד שני "מעשה ידינו כוננהו" (האדם עושה את המצוה כרצון ה' בלבד).

אני חושב שניתן ללמוד מדברי אור החיים הקדוש והרש"ר הירש הנהגה חשובה לחיים שלנו כעובדי ה'. ישנה חשיבות גדולה במידת האפשר לעשות את המצוות בצורה המובחרת ביותר, ולא להסתפק בעשייה המינימלית "לצאת ידי חובה", וכמו שניתן ללמוד מעושי המלאכה במשכן ע"פ הסברם של אור החיים הקדוש והרש"ר הירש. בנוסף צריך לזכור את דברי הרש"ר הירש שמשלימים את התמונה, ומחדדים שכל עשייה כזו צריכה להיות במסגרת רצון ה' וציוויו, ולא מעבר לכך בדברים שלא מתאימים לרצון ה'. לפעמים אדם רוצה להוסיף ולהדר במצוות אך זה בא על חשבון מצוות אחרות או עניינים אחרים שבקדושה, ומזה צריך עובד ה' להיזהר ולהישמר ולעשות רק את הדברים שלא יפגעו ברצון ה' כלל. שנזכה בעז"ה להיות עובדי ה' באמת.

מזל טוב //

לר' אביאל כהן
לרגל הולדת הבן

¹ האחרונים דנים כיצד ייתכן שמה שניה מציווי הקב"ה.

² דוגמה אחת לכך מובאת בגמרא במסכת ברכות (נה ע"א): "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: בצלאל על שם חכמתו נקרא. בשעה שאמר לו הקב"ה למשה: לך אמור לו לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים, הלך משה והפך, ואמר לו: עשה ארון וכלים ומשכן. אמר לו: משה רבינו... שמא כך אמר לך הקב"ה: עשה משכן ארון וכלים. אמר לו: שמא בצל אל היית וידעת!".

³ הוא לומד זאת מהפסוק המופיע שם בפרשת תרומה מיד לאחר הפסוק "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" שכתוב בסופו "וכן תעשו". לדעתו זה רומז על כך שגם "ושכנתי בתוכם" הוא ציווי שצריך לעשות מעשה בשבילו ולא רק תיאור מצב. עיין בפירושו האלשיך בפרשת תרומה (שמות כה, ח) בביאור עניין זה בהרחבה.



נעשתה איסור - אין כלל היתר בתוך החתיכה הזו ולכן לא שייך שהיא תבטל את החלב.

ה. חתיכה שבלעה איסור ונסחט ממנה כל האיסור - מה דין החתיכה? בסימן קו' נחלקו הטור והרשב"א: האם אנו אומרים שדין חנ"נ בהכרח קשור לדין אפשר לסוחטו, ובשאר איסורים דקיי"ל אין חנ"נ בשאר איסורים ממילא אפשר לסוחטו מותר, או שמא אין דינים אלו קשורים ואעפ"י שאין חנ"נ בשאר איסורים - אפשר לסוחטו אסור?

הטור למד שדינים אלו קשורים, וממילא הוא פוסק שאפשר לסוחטו מותר בשא"א, אך **הרשב"א** סובר שאינם קשורים ואפשר לסוחטו אסור. וכ"פ **הב"י** כשיטת הרשב"א.

מבואר בדעת הרשב"א שלמד בדין אפשר לסוחטו אסור הכוונה היא אין היכי תימצא שבו יפלט כל האיסור מהחתיכה ולכן אפשר לסוחטו אסור - אך אם יבוא אליהו ויגיד שכל האיסור נפלט - הרשב"א יודה לטור והחתיכה תחזור להיות מותרת. ניתן לומר שכל זה דווקא לשיטת התוס' שגורם האיסור זה התערובת של האיסור וההיתר יחד, אולם לפי הר"ן שסובר שההיתר עצמו נהפך להיות איסור - לא שייך לחזור ולהפוך חזרה את האיסור להיות כיון שכבר נאסר - שוב לא יכול לחזור להיותו לעולם, וגם אם כל האיסור יסחט החתיכה עדיין אסורה.

איתא בדף קיב ע"א: "אמר רב נחמן אמר שמואל אין מניחין כלי תחת בשר עד שיכלה כל מראה אדמומית שבו... אלא אמר רב אשי לית ליה תקנתא אלא משדא ביה תרתי גללי מלחא...". **ופרשי"י** - "היינו בי דוגי דלעיל - שנותנין כלי לקבל השומן כדרך שאנו עושין לאוויזין, והוא נקרא בי דוגי בלשון ארמי. תרי גללי דמלחא - בין על הבשר ובין בתוך הכלי והדם נגדר אצל המלח לשוליים".

מבואר בגמ' שאסור לשים כלי מתחת לבשר בשעת הצליה כדי לאסוף את השומן הזב מהבשר עד שייסיים לפלוט את כל הדם שבו, שמא יתערב הדם עם השומן ויאסור אותו. למסקנה הגמ' מעלה שאין תקנה לבשר אלא אם ישליכו בו ב' חתיכות מלח: אחד על הבשר ואחד על הכלי וכך יגרר הדם אל המלח בשולי הכלי והשומן מותר באכילה.

וכתבו ע"ז **התוס'** (תרי גללי): "ואפילו למ"ד אפשר לסוחטו אסור יש להתיר כאן, ולא אמרינן מיד כשנוטף השומן מן הבשר נאסר מחמת דם המעורב בו ושוב לא יועיל לו תרי גללי דמלחא, דכיון שהדם נפרש ממנו לגמרי אין נשאר בו טעם ואפילו משהו, דכך היו בקיאיין בדבר המותר. ולא דמי לאפשר לסוחטו דלעיל, דהתם אין האיסור יוצא לגמרי אלא שמתבטל".

יוצא שבמקרה הזה אף למ"ד אפשר לסוחטו אסור - השומן יהיה מותר, כיון שקיים להו לחז"ל שהמלח שואב אליו את כל הדם המעורב בשומן, ובזה הולכים התוס' לשיטתם שכל האיסור נובע מהתערובת של איסור והיתר יחד, וכאן כשאין תערובת - אין איסור ואפשר לסוחטו מותר.

אולם לדעת **הר"ן** הואיל ונאסר השומן חדא שעתא - שוב לא יחזור להיתרו, וז"ל (מא ע"א מדפי הר"ן): "ומיהו כי שרינן כה"ג דוקא לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי וליכא למיחש למוחל הנוטף אלא מפני מראית העין אבל קודם שנתבשל כמאכל בן דרוסאי כיון דדם גמור הוא ע"כ בי דוגי אסור וכיון דאסור א"א לשומן שבתוכו שיהא נותר וכמו שכתבתי למעלה" [וכעין זה פירש **הראב"ד** בסוגיה (הוב"ד בתו"ב הארוך ב"ג ש"א) - שלאחר שכלתה תמרתו כל האיסור הוא משום מראית עין, ואם שם מלח - לא חיישינן].

בשבוע שעבר הצגנו חקירה בדין "אפשר לסוחטו אסור" כאשר נבלע בחתיכה איסור והיא נעשית נבלה - האם הכוונה היא שההיתר שבחתיכה נעשה איסור, או שמא ההיתר נשאר היתר אלא שכעת יש תערובת של איסור עם היתר וזה מה שאוסר? בכך תלינו את מח' **הר"ן והתוס'**, והצגנו נפק"מ נוספת לחקירה (א). השבוע נציג נפק"מ נוספות:

ב. הגמ' אומרת בדף קיב ע"ב: "אמר רב נחמן דגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורין... - לעולם בכלי מנוקב, ודגים משום דרפו קרמייהו קדמי ופלטי ועופות קמיטי בתר דניחי דגים פליטי עופות והדר בלעי מיניה". כלומר, הדגים פולטים מהר יותר מהעופות, ולכן כאשר סיימו הדגים לפלוט - הם מתחילים לבלוע ונאסרים, ואילו העופות ממשיכים לפלוט ואידי דטריד למיפלט - לא בלע ולכן העופות מותרים.

כתבו **התוס'** (ד"ה דגים) שהדגים לבדם אסורים. אך **רבינו שמואל** הקשה על זה שאם כן היה צ"ל "דגים שנמלחו עם עופות אסורים" - שכך משמע שרק הדגים אסורים, אבל השתא דכתיב "דגים ועופות..." - המילה אסורים קאי על שניהם, והסברא בזה היא שכיון שהדגים עצמם נעשו חנ"נ ממילא פליטתם אוסרת את העופות, ואף שאין העופות בולעים דם כיון דטריד למיפלט - מ"מ א"צ בדם כדי לאסור שהרי הדגים עצמם נאסרו ואסורים את העופות וזה שיטת **הר"ן** שסובר שההיתר נהפך להיות אסור. אולם לשיטת **התוס'** רק הדגים נאסרו שכן ההיתר לא נעשה איסור - אלא רק התערובת אוסרת, וכיון שהעופות לא בולעים דם - אין תערובת שתאסרם.

ג. הגמ' בדף קח ע"א הקשתה: "וסבר רב אפשר לסוחטו אסור? והאי תמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב: אמר רב בשר אסור וחלב מותר (שהחלב נותן טעם בבשר, ובחלב יש ס' נגד הבשר), ואי סלקא דעתך אפשר לסוחטו אסור - חלב אמאי מותר? חלב נבלה הוא!".

ביאר **רש"י** (ד"ה חלב) - הרי חלב מעט שנבלע בבשר נעשה נבלה שהרי נאסר וכשחזר ונפלט בשאר החלב הוה ליה מין במינו: חלב אסור בחלב היתר - ורב אית ליה מין במינו לא בטיל.

וכתבו **התוס'** (ד"ה אמאי) - "מכאן היה מדקדק **רבינו שמואל** דלמ"ד מין במינו לא בטיל צריך תרי ששים: ששים ברוטב לבטל טעם חתיכת נבלה, וששים בחתיכת היתר לבטל רוטב היוצא מן הנבלה. וקשה **לר"י**... אלא ודאי כיון שהחלב הנפלט מן הבשר לא נעשה נבלה אלא מטעם בשר המעורב בו אין לו דין חלב טמא אלא מתבטל בחלב שביורה כמו שמתבטל טעם בשר האסור ולא חשיב מין במינו". יוצא שיש מחלוקת בין בעלי התוס': לדעת **רבינו שמואל** צריך תרי ס' באיסורים: אחד - לבטל את טעם האיסור, ואחד - לבטל את הרוטב שיצא מהחתיכה שהרי הוא נעשה חנ"נ, והוא מינו של הרוטב המותר בקדירה. ולפי ר"י כיון שהרוטב אסור רק מצד האיסור שבו אין צריך ס' נכגדו וע"כ צריך רק ס' לבטל את האיסור.

א"כ אנו רואים כאן שכל אחד הולך בשיטתו: **רבינו שמואל** אזיל בשיטתו (גבי דגים ועופות) כדעת **הר"ן** - שההיתר עצמו נעשה איסור, ואילו **ר"י** בשיטתו - שרק התערובת אסורה וההיתר נשאר היתר.

ד. **הב"י** בסימן קו מביא בשם **הרמב"ן** שלענין ביטול בששים - גם החתיכה עצמה מצטרפת עם מה שבקדירה כדי לבטל את האיסור, ולומד זאת ממה שאמרנו לגבי כחל: "כחל בששים וכחל מן המנין".

אמנם כל זה נכון לדעת התוס' שסובר שההיתר נשאר היתר אלא שיש כאן תערובת של בשר וחלב וזה גורם את האיסור, ולכן מותר שההיתר שבחתיכה יכול לבטל את הטיפת חלב, אולם לפי **הר"ן** שעצם החתיכה

דין החזרת תבשיל בשבת ל'פלאטה' // אוראל מור

במאמר זה נעמוד על דין החזרת תבשיל בשבת לכירה גרופה וקטומה (גז מכוסה בטס מתכת / פלאטה של שבת, בימינו) ונמתקד בשיטת מרן הרב **עובדיה יוסף זצ"ל בספרו חזון עובדיה** (שבת ח"א, עמ' עח).



כאן חשש של שמה יתה בגחלים, אדרבה הקדיחה תבשילו ואינו רוצה בתוספת חום נוספת!?

אך באמת הטעם בזה הוא כמו שביארו כבר הרשב"א והר"ן (שבת לח ע"ב) משום "מיחזי כמבשל", כלומר כשאדם מניח את קדירתו על גבי הקרקע ואח"כ מחזיר אותה לאש אפילו שיש קדרה מפסקת בין הגחלים לתבשיל ואין חשש של "שמא יתה", חיצונית זה נראה כאילו הוא מבשל דבר חדש ולכן אסרו את זה חכמים.

נמצאנו למדים שבדין החזרת תבשיל לכירה יש שתי גזרות שונות שגזרו חכמים: א. גזירה שמא יבוא לחתות בגחלים כדי למהר את חימום התבשיל. ב. "מיחזי כמבשל" - פעולת החזרת התבשיל לכירה (אפילו אם יש הפסק בין הגחלים לקדירה) נראית כמו פעולת בישול בשבת.

לכאורה לפ"ז אין מקום להתיר להחזיר תבשיל יבש לפלאטה משום שדימנו את הפלאטה לכירה שעליה יש קדירה ריקנית, אפילו שמצד "שמא יתה" (גדה א) אין כאן מ"מ מצד "מיחזי כמבשל" יש! כמו שפסק מרן השו"ע הנ"ל בעצמו.

אך לכאורה מרן סותר את עצמו, מצד אחד פסק להדיא (שם, ה) ש**מותר להניח תבשיל יבש על גבי קדירת חמין**, ואילו שני סעיפים קודם לכן (שם, ג) פסק שאם כבר הניח על גבי קרקע אסור להחזיר אפילו שיש קדירה ריקה על גבי הכירה!?

ובאמת בתוספת שבת (סימן רנג ס"ק מב) עמד על הסתירה הנ"ל ותירץ שמה שהתיר מרן בסעיף ה' זה רק בקדירת חמין שהיא מלאה באוכל שבאופן כזה לא שייך "מיחזי כמבשל" כלל, אולם כאשר הקדירה ריקה והיא רק סותמת את חום הכירה, אין להתיר משום שנראה כמבשל. וכן כתב הפר"מ והסכים לזה המשנ"ב בביאור הלכה (רנג סעיף ג).

לפ"ז אין להתיר להחזיר תבשיל לפלאטה (אחרי שהתבשיל הונח ע"ג קרקע וכ"ש להוציא מהמקרר) משום שהמכסה שנמצא על גופי החימום נחשב כמו קדירה ריקנית שסותמת את חום הכירה ויש כאן משום "מיחזי כמבשל" כמו שביארנו לעיל.

אך באמת יש לחקור מה מרן השו"ע (שם, ג) התכוון בכך שכתב שהקדרה לא תונח על גבי קרקע וגם שתהיה רותחת. הנה המג"א (רנג ס"ק לו) כתב "ואפי' בדבר שאין בו מרק דלית ביה משום בישול אסור אם נצטנן דה"ל כמניח לכירה לכתחלה בשבת דאסור דלא התירו אלא חזרה".

עולה מדברי המג"א שגם בתבשיל יבש שנצטנן יש לאסור משום מיחזי כמבשל אפילו שמשום בישול אין בו איסור.

אך באמת מרן בעצמו בבית יוסף (סי' רנג) כתב שכל ההכרח להחזיר את התבשיל כשהוא רותח, זה משום איסור בישול שאם נצטנן לא התירו להחזיר כי הוא מבשל בשבת.

לפ"ז יוצא שכל האיסור הוא רק בתבשיל לח שאותו אסור להחזיר משום שאם נצטנן שייך בו איסור בישול בשבת, אך תבשיל יבש שלא שייך בו איסור בישול, מדוע צריך שהתבשיל יהיה רותח? על כרחך שכל מה שמרן דיבר עליו בסעיף ג זה רק תבשיל לח ששייך בו איסור בישול ולכן צריך שהקדירה תהיה רותחת, אך תבשיל יבש לא שייך בו איסור בישול ולכן לא שייך בו איסור של "מיחזי כמבשל".

מעתה אפשר לתרץ את הסתירה במרן לעיל באופן אחר, ולא כמו שחילק בתוספת שבת בין כירה עם אוכל לבין קדירה ריקנית, אלא מה שמרן התיר (סעיף ה) לחמם פאנדי"ש (שהוא מאכל יבש) על גבי קדירת חמין זה משום שהוא תבשיל יבש שאין בו איסור "בישול אחר בישול" ולכן אין בו חשש של "מיחזי כמבשל", אבל מה שכתב מרן כתב בסעיף ה שאסור להחזיר את התבשיל במידה והונח על גבי קרקע או נצטנן, מדובר על תבשיל לח ששייך בו איסור "בישול אחר בישול", ולכן חייבו שהתבשיל יהיה רותח ורק בו שייך איסור "מיחזי כמבשל".

מדברי המשנה עולה, שכל תבשיל שהתבשל כל צורכו לפני השבת מותר לשרותו במים חמים מכלי ראשון (שבכוחם לבשל) והטעם הוא שאין בישול אחר בישול. כלומר שכל תבשיל שהתבשל באופן מלא לפני השבת (אפילו אם נצטנן) אין ביכולתו להתבשל שוב, ולכן אין מניעה לשרותו במים של כלי ראשון שבכוחם לבשל, הואיל והתבשיל כבר מבושל.

אך תבשיל שלא התבשל כל צרכו לפני השבת מותר רק להדיחו במי כלי שני (שאינו בכוחם לבשל) בשבת, הואיל והתבשיל לא סיים את בישולו לפני השבת מותר רק להדיחו במי כלי שני. אולם לשרותו במי כלי ראשון אסור מפני שמשלים את בישול התבשיל בשבת, ונמצא עובר על מלאכת מבשל בשבת. והגמרא (שם) הביאה בתור דוגמה עוף שנתבשל כל צרכו לפני השבת מותר לשרותו בחמין בשבת, והוא הדין שמותר להעמידו כנגד המדורה. וכן פסק מרן בשו"ע (או"ח ש"ח, טו).

רבותינו הראשונים נחלקו מה כוונת המשנה בדין "כל שבא בחמין לפני שבת...". דעת רש"י, הרא"ש ורבינו יונה שהמשנה התכוונה לתבשיל יבש בלבד (כגון אורז, בשר וכיו"ב) שאין בכוחו להתבשל שנית לאחר שסיים את בישולו מערב שבת, כלומר לא שייך בו "בישול אחר בישול". אולם תבשיל לח, אע"פ שלפני השבת סייים את בישולו יש בכוחו להתבשל שוב, ולכן אין לחממו בשבת באופן שיגיע לחום שהיד סולדת בו. אולם מנגד הרמב"ם (שבת ט, ג), הרשב"א, הר"ן והריטב"א פסקו שאין בישול אחר בישול כלל ואפילו בתבשיל לח.

וא"כ לפנינו ספק באיסור בישול דאורייתא, שצריך לפסוק לחומרא, וכן פסק מרן בשו"ע (שם, ד). אולם בבית יוסף (או"ח סי' רנג) מרן מביא בשם רבינו יונה ורבינו ירוחם שהגדר של תבשל לח ששייך בו "בישול אחר בישול" הוא תבשיל שיש בו הרבה רוטב (כגון מרק ירקות), אך אם רוב התבשיל יבש אפילו יש בו מעט רוטב (כגון דגים עם מעט רוטב), נחשב כדבר יבש ומותר לחממו בשבת. הרב עובדיה סובר שאין הכוונה לרוב יבש באחוזים, אלא צריך שיהיה רוב ניכר של מאכל ומעט רוטב.

ג. החזרת התבשיל לאש

אף על פי שביארנו שאין "בישול אחר בישול" בתבשיל יבש, מכל מקום אסרו חכמים להחזיר בשבת תבשיל יבש אפילו מבושל כל צרכו על גבי כירה עם גחלים (דומה למנג'ל של ימינו), גזירה שמא יבוא לחתות בגחלים בכדי למהר את חימום התבשיל. כלומר מכיון שבמהלך השבת הגחלים הולכות ומתעמעמות, יש חשש שבכדי להגביר את חום הגחלים אדם יעשה פעולת חתייה בגחלים ונמצא עובר על מלאכת מבעיר בשבת.

אולם אם אדם עושה היכר לעצמו בכדי שלא יבוא לחתות בגחלים, כגון לשים קדירה ריקה על האש ועל גביה לשים את התבשיל, באופן כזה מותר, וכן פסק מרן בשו"ע (או"ח רנג, ה) וז"ל: "מותר לתת על פי קדירת חמין בשבת, תבשיל שנתבשל מע"ש כל צרכו, כגון פאנדי"ש (בצק ממולא בשר) וכיוצא בהן, לחממן, לפי שאין דרך בישול בכך".

עולה מדברי מרן שכאשר יש חציצה בין האש לקדירה אין חשש של "שמא יתה בגחלים", ומותר לחמם את התבשיל ע"ג הקדירה (כך ביאר הרא"ש, פ"ג דשבת סימן י', ע"ש). ולכאורה עולה מדברי מרן שבפלאטה חשמלית אין שום חשש לאיסור החזרת התבשיל, משום שהמתכת של הפלאטה (החלק העליון של הפלאטה) מפסיקה בין גופי החימום ("גחלים") לבין הקדירה, והוי כמניח תבשיל על גבי קדירה שנמצאת על האש, ואין חשש שמא יבוא לחתות בגחלים.

אולם יש להעיר על כך ממה שכתב מרן בשו"ע (שם, ג) וז"ל: "המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו, וירא פן יקדיח יותר, יכול להסיר ולהניח קדירה ישנה ריקנית על פי הכירה ואז ישים הקדירה שהתבשיל בתוכה ע"ג הקדירה ריקנית; ויזהר שלא ישים קדירתו ע"ג קרקע, ושתהיה רותחת".

והנה יוצא מדברי מרן שאם הניח את התבשיל על גבי קרקע, אינו יכול להחזירו לאש ואפילו על גבי קדירה ריקה! אך צריך להבין מדוע, שהרי אין



ליבנו את דין חזרת התבשיל בשבת לכירה גרופה וקטומה ופלאטה חשמלית, ולמסקנה:

בכירים של גז שמכוסות בטס מתכת (שאינן חשש "שמא יחתה") מותר להחזיר **תבשיל יבש מבושל אפילו נצטנן** משום שאין איסור "מיחזי כמבשל" בדבר שלא שייך בו בישול, ואילו **בתבשיל לח** ששייך בו איסור בישול **אסור להניח את הקדרה על גבי קרקע ולהחזירה לגז** (משום "מיחזי כמבשל") **וצריך לשמור שהקדרה תשאר רותחת ולא תצטנן** (משום איסור בישול).

אולם בפאלטה לא שייך איסור "מיחזי כמבשל" כלל לדעת הרב עובדיה, ולכן מותר להניח עליה תבשיל לח **אפילו אם הונח על גבי קרקע** כל עוד התבשיל חם בחום שהיד סולדת בו (מדיני בישול), **הואיל ובפאלטה אין איסור חזרה כלל.**

בעז"ה שנזכה לכוון לדעת קוננו.

עולה מכאן שאין בעיה להחזיר תבשיל יבש לכירה גרופה וקטומה משום שאין חשש חתייה בגחלים וגם לא שייך בו איסור "מיחזי כמבשל", ואם התבשיל לח צריך להקפיד שהוא ישאר רותח וגם שלא הונח על גבי קרקע.

אולם כל זה נכון לגבי כירה או גז מכוסה בפה, אך יש לומר שבפאלטה חשמלית לא שייך איסור "מיחזי כמבשל" כלל גם בתבשיל לח, ואפילו המג"א יודה לכך משום שבשונה מכירה או גז שרגלים לבשל בהם במהלך ימות השבוע, בפאלטה אין רגילות לבשל במהלך השבוע ובנוסף יש עליה שם של פאלטה של שבת, ולכן יש בה היכר גדול שאינה משמשת למטרת בישול ולכן אין בה איסור "מיחזי כמבשל" ואולם מרן הגר"ש אלישיב כתב בכל זאת שיש איסור מיחזי כמבשל בפאלטה מאחר ויש שמבשלים בה כגון מוסדות וכיוצא בזה.

ג. סיכום

ביררנו את דין "בישול אחר בישול", ראינו שלהלכה נפסק שרק בתבשיל יבש או שיש בו מעט רוטב אין "בישול אחר בישול", ואילו בדבר לח יש "בישול אחר בישול".

איטע הפרשה

יושביה עליה בחג הפורים // אשי קפלן

במסכת מגילה (ה"ע"ב), הקשתה הגמרא על הפסוקים במגילת אסתר: "מעיקרא פתיב: שְׁמִיחָה וּמְשִׁיחָה יוֹם טוֹב", ולבסוף פתיב: "לעשות אותם ימי משְׁתָּה וְשִׁמְחָה", וְאֵילּוּ יוֹם טוֹב" לא פתיב.

כלומר, לקראת סוף מגילת אסתר (ט, ט) כתוב: על־כֵּן הִיָּהוּדִים הַפְּרָזִים הַיְשָׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֲשִׂים אֶת יוֹם אֲרֶבְעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שְׁמִיחָה וּמְשִׁיחָה יוֹם טוֹב וּמְשִׁלַּח מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: ואילו בהמשך כתוב (שם, כב): לעשות אותם ימי משְׁתָּה וְשִׁמְחָה וּמְשִׁלַּח מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ: וּמְתַנּוֹת לְאֲבִינָיִם: למה לא מוזכר "יום טוב"?

מתרצת הגמרא שבתחילה קבעום כיום טוב, אך לבסוף לא קיבלו עליהם איסור מלאכה בפורים.

נשאל שתי שאלות שיתורצו בתירוץ אחד משותף:

א. מדוע לבסוף לא נקבעו ימי הפורים כיום טוב לאחר שתקנו לכתחילה שיהיו כיום טוב?

ב. מדוע בהתחלה כשקבעום ליום טוב תקנו רק את מצות "משלוח מנות", ואילו לבסוף כשלא נקבעו כיום טוב הוסיפו גם את מצות "מתנות לאביונים"?

החתם סופר (אורות הסופרים, עמ' ס) מבאר על פי דברי **רבינו בחיי** (חובות הלבבות, שער ייחוד המעשה פ"ה) יסוד בהוספה לחובת המצווה הקיימת: ואמר אחד מן החסידים, מי שאין לו תוספת אין לו חובה, ואין התוספת מתקבלת עד שתפרע החובה. כלומר, למרות שמותר לאדם להוסיף מחול על הקודש בענייני המצוות, אך אם עדיין לא קיים את חיוב התורה איננו יכול להוסיף על המצוות משום שראשית כל על האדם לפרוע את חובותיו, ורק לאחר מכן הוא רשאי להדר במצוות ולנהוג בענייני חסידות.

מובא בספר **ומתוק האור** (שמיטה, עמ' 416) כי בתחילה כשרצו לקבוע את יום הפורים ליום טוב ושבתה ממלאכה, הבינו שלא יוכלו לעשות זאת עד שיקבלו על עצמם את כל השביתות שהם חובה שנצטוו עליהם בתורה, ובכלל זה מצוות השמיטה והיובל שאין אפשרות לקיימן בחו"ל. לכן תקנו שכשישובו לארץ ישראל יהיו ימי הפורים ימים טובים שאסורים במלאכה.

אך מובא **במסכת ערכין** דף לב ע"ב כשעלו ישראל לארץ לא עלו כולם אלא רק מעט יותר מארבעה ריבוא כמתואר **בספר עזרא** (ב. טד): "כָּל־הַקֶּהֱלִי כְּאֶחָד אֲרָבַע רִבּוּא אֱלִפִים שְׁלֹשִׁי־מֵאוֹת שְׁשִׁים". רבים לא עלו משום שהתיישבו בכבוד ובגדולה בגלותם והתרגלו לחיים בחוצה לארץ. ידוע שאין היובל והשמיטה נוהגים מדאורייתא כשאין כל יושביה עליה ולכן בבית שני לא נהגו יובלות ושמיטות מהתורה אלא מדרבנן.

מעתה ניתן לתרץ את שאלתנו, מכיוון שלא יכלו לקיים את כל מצוות השביתות של חובה, לא היו יכולים להוסיף שביתות נוספות, ולכן לבסוף לא יכלו לעשותם ימים טובים.

כמו כן, בשאלתנו השנייה, ניתן לתרץ כי לאור כך שיש במצוות השמיטה עניין מתנות לאביונים, שנאמר (שמות כג, יא) - "וְהִשְׁבִּיעַתָּ תְּשִׁמְטָנָה וְנִטְשָׁתָה וְאָכְלוּ אֲבִינֵי עַמֶּךָ" - לזכר זה תקנו את מצוות מתנות לאביונים במקום יום טוב, בנוסף למצוות משלוח מנות איש לרעהו. יוצא כי הטעם לכך שימי הפורים לא נקבעו כיום טוב האסור במלאכה הוא בגלל השמיטה.

קיום מצוות השמיטה מדאורייתא תלויה בכך שיהיו כל יושביה בארץ ישראל. אחדות העם בארץ ישראל מביאה להשראת שכינה שלמה וקבועה לכלל עמ"י. **הספורנו** (שמות מ, לו) מסביר כי השראת השכינה ששרתה במשכן בסוף עשייתה המתוארת בסוף פרשייתנו היא מעין השכינה העתידה לשרת בבית מקדשנו: "וכל כך הייתה שריית השכינה קבע במשכן שלא היה מסתלק כלל משם עד שהיו ישראל צריכים לנסוע. וזה לא היה בשילה ולא בבית ראשון ולא בבית שני. אבל יותר מזה יהיה בבית שלישי יוב"ב, כאמרו ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה".

נראה כי השראת שכינה זו תלויה בעליית אחינו היהודים מרחבי הגלות לארץ ישראל, כדברי **הרמב"ם** (הלכות מלכים פ"א, ה"א): "הַמְּלִיכָה הַמְּשִׁיחַ עֲתִיד לְעַמֵּד וְלְהַחֲזִיר מַלְכוּת דָּוִד לְיִשְׂרָאֵל... וּבִנְיַן הַמִּקְדָּשׁ וּמִקְבַּץ נְדָחֵי יִשְׂרָאֵל.. וְעוֹשֵׂינָם שְׂמִינִין וְיֹבְלוֹת כְּכֹל מִצְוֹת הָאִמּוּרָה בְּתוֹרָה".

שנזכה בע"ה לקיבוץ אחינו מארבע כנפות הארץ - אמן!



לעשות עגל. עשית הפסל נובעת מהרגשה שהאלוה הוא חיצוני לנו. הוא נבדל. משהו גשמי שאותו האדם יכול לאחוז ולהגיד "אלה אלהיך".

אך אם נשים לב נראה שלא בני ישראל עשו את העגל, אלא העם. העם זה היא מדרגה נמוכה יותר מבני ישראל ולרוב משיכת לערב רב. אותם מצרים שבאו לעם ישראל. אך נשאלת השאלה מדוע אותם מצרים בגדו בעמם והצטרפו לעם ישראל? אמר הקב"ה למשה "לך רד כי שיחת עמך". על זה אומר המדרש בשמות רבה:

לך רד כי שיחת עמך העם אין כתיב כאן אלא עמך, אמר משה מנין הם עמי, אמר לו הקב"ה עמך הם שעד שהיו במצרים אמרתי לך והוצאתי את צבאו את עמי אמרתי לך שלא לערב בהם ערב רב, אתה שהיית עניו וכשר אמרת לי לעולם מקבלים השבים ואני הייתי יודע מה עתידין לעשות אמרתי לך לאו, ועשיתי רצונך והם הם שעשו את העגל שהיו עובדים כוכבים והם עשו אותו וגרמו לעמי לחטא.

אותו ערב רב, בא והצטרף לעם ישראל כיוון שהתלהבו ממשה. בניגוד לבני ישראל שלא האמינו במשה בהתחלה, שהרי הקב"ה אומר למשה "וגם בך יאמינו לעולם" - משמע שרק במעמד הר סיני בני יאמינו. מבחינת בני ישראל משה הוא שליח כדי להביא אותם אל הארץ. אך מבחינת הערב רב משה הוא העיקר. ולכן כאשר משה בושש לבוא הערב רב נכנס ללחץ, הוא לא ידע את נפשו מחמת חסרונו של משה. לכן רצו משהו שיחליף את משה, ולכן אמרו "אשר העלוך מארץ מצרים". הערב רב היא תרבות זרה שנכנסה לעם ישראל. ישראל שחטא ישראל הוא, אבל כאשר יש גורם חיצוני שניכנס לעם ישראל ואינו פועל עם ישראל, ולא ביטל את זהותו הקודמת לגמרי, הוא בעייתו לעם ישראל.

במאמר הדור כותב הרב צ"ל שהבעיה של הדור היא המחשבה, והמחשבה המוטעית נובעת מלקיחת רעיונות מהוגי הדעות של אומות העולם, כמו שאמר קרל מרקס ש"הדת היא האופיום של ההמונים". דבר זה נאמר על סמך הנצרות, האומרת לאדם שהעולם הזה הוא רע וכולו חטא. אך כל מי שלומד לעומק את אמונת ישראל רואה שאין לאמרה זאת מקום ביהדות הנגאלת הארץ ישראלית.

עם ישראל במהותו הוא בעל אמונה אמיתית - אמונה באין סוף. אך הערב רב בא מתרבות אלילית של עבודה זרה, או במילים אחרות - אלוהים אחרים. מה זה אלוהים אחרים? "שהם מאחרין את הטובה מלבוא לעולם" (מכילתא דרבי ישמעאל). האלילות, העבודה זרה, הוא היתפסות במוגבל. ויותר מזה היא הרצון לאמצעי וחוסר מאמץ של האדם. לעומת זאת היהודי צריך להיות פתוח לגדולת שלמות אין סוף. ואם משהו לא הצליח או שקרה משהו - הוא צריך לפשפש במעשיו. וכמו שאומרת בעבודה זרה, ש"כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי".

אפשר אפילו לראות דבר מעניין יותר. המילה פילוסוף מופיע פעמיים בגמרא, פעם אחת במסכת עבודה זרה (נד ע"ב) ופעם שניה במסכת שבת (קטז ע"א). במסכת ע"ז רש"י כותב: "פילוסופין - חכמי האומות". ואילו במסכת שבת כתב: "פילוסופא - מין". נשאלת השאלה, מדוע פעם זה מוצג באור חיובי ופעם באור שלילי? והתשובה היא שאם זה פילוסוף שבא מעולם של עבודה זרה, אז הוא בדרך הנכונה (כפי שצינו לעיל, שכל הכופר בע"ז נקרא יהודי), אבל אם הוא פילוסוף שבא משומרי שבת (יהודי) אז הוא מין.

באיכה רבה (ג, ב) מוזכר מדרש נוסף על עוון חטא העגל:

עד היכן חטאו של עגל קיים? ר' ברכיה ואמרי לה ר' נחמיה בן אלעזר: עד עגליו של ירבעם בן נבט. זהו שכתוב: "כָּרַפְאֵי לְיִשְׂרָאֵל וְנִגְלָה עֵוֹן אֲפָרַיִם וְרַעוּת לְמִקְרוֹן" אמר הקב"ה: באתי לרפאות לישראל מחטאו של עגל ונגלה רעות שומרון. ר' ישמעאל בר נחמני בשם ר' יוחנן אמר: עד חורבן בית המקדש, דכתיב: "קרבו פקודות העיר ואיש כלי משחתו בידו וכתיב: 'וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם."

תקופתנו היא תקופת הפוסט-מודרנה. תקופה זו בנוסף לפירוק שהיא מביאה עמה. יש בה דבר נוסף - שימת הדגש על עולמו החיצוני של האדם והתעלמות מעולמו הפנימי. לדאוג לזה שיהיה לי את המכשיר המתקדם ביותר ואת הבגד היקר ביותר והמעוצב ביותר, ובנוסף, אותם "השגות" שאותו אדם משיג הם ביחס לאחרים. העיקר שיהיה לי יותר ממישהו אחר. בימנו יש נטייה להסתכל על העולם החיצוני של האדם במקום על עולמו הפנימי. ניתן לראות זאת גם בעולם התרבות. כוכבי קולנוע שלא ניהלו מדינה בחייהם, יכולים לסחוף אחריהם ציבור שלם של אנשים נגד מדינה, או איש ציבור כזה או אחר. האנשים הגדולים מפסיקים להיות אנשי הרוח והוגי הדעות בעלי החזון. אותם אנשים הפכו ללעג לחבריהם, ונראים לפעמים כלא שייכים למציאות ואינם מבינים את העולם ה"אמיתי". לעומתם תופסים את מקומם 'כוכבים' אחרים, או יותר נכון - 'כוכבים נופלים'. האנשים המובילים של התרבות הופכים להיות אנשים שכל שאיפתם היא להיות נגד. לצאת נגד המערכת. להחציץ את עצמם, גם אם דעתם אינה מקובלת, העיקר שידעו שהם קיימים.

שלמה המלך כתב בקהלת "מה שֶׁהָיָה הוּא שֶׁיְהִיָּה, וְמָה שֶׁנִּעְשָׂה הוּא שֶׁיִּעָשֶׂה, וְאֵינִן כָּל חֶדְשׁ תַּחַת הַשָּׁמַיִם". הכוונה באמירה זו היא לא שבאמת העולם לא משתנה, הרי אנחנו רואים כי העולם מתפתח, בין אם זה בטכנולוגיה ובין אם זה באמונות ודעות. אבל הרעיונות שעומדים מאחורי הדברים שמתרחשים במציאות, הוא אותו מקור, הלוואי הוא המאבק בין המוגבל לאין סוף.

בפרשת כי תשא התורה מביאה את המקרה של חטא העגל. אחרי שמשה בושש לבוא, דבר זה גרר תגובה של עשיית עגל (שמות לב, א-ד). אחרי חטא העגל הקב"ה אומר למשה כך: "ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך הנה מלאכי ילך לפניך וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" (שם, לד). רש"י שם אומר שאין עוון לעם ישראל במהלך הדורות שאין בו קצת מחטא העגל. פירוש זה מופיע גם בגמרא בירושלמי (תענית, פרק ד, הלכה ה): "רבי יודן בשם רבי יסא: אין דור ודור שאין בו אונקי אחת מחטא העגל". ובאבות דרבי נתן (פרק לד, א): "ורבי אליעזר בן יעקוב אומר, די הוא עון זה שלקו ישראל בו ועד שיחיו המתים".

נשאלת השאלה. מדוע חטא העגל הוא חטא לדורות? מה מייחד את אותו החטא שהוא נמשך עד כלשון המדרש תחיית המתים? והשאלה הגדולה מכול והיא: איך בני ישראל חטאו חטא שכזה?

על מנת לענות על שאלות אלה נצטרך להסביר את הרקע של עבודת האל באותם הימים. ועל זה כותב רבי יהוה הלוי בספר הכוזרי (מאמר ראשון):

כִּי הָאֱמוּנוֹת כָּלָם בְּזָמַן הָהוּא הָיוּ עוֹבְדִים צוּרוֹת, וְאֵלוּ הָיוּ הַפִּילוֹסוֹפִים, מְבִיאִים מוֹפֵת עַל הַיְחוּד וְעַל הָאֱלֹהוּת לֹא הָיוּ עוֹמְדִים מִבְּלֵי צוּרָה שֶׁמְכַנְּנִים אֵלֶיהָ וְאוֹמְרִים לְהַמּוֹנִם, כִּי הַצּוּרָה הַזֹּאת יִדְבַּק בָּהּ עֵנֶן אֱלֹהִי וְכִי הִיא מִיְחִידַת בְּדָבָר מְפֹלָא נְכָרִי... וְלֹא הָיוּ מְסַכְּיִמִים הֶהָמוֹן עַל תּוֹרָה אֶחָת, אֶלָּא בְּצוּרָה מְרֻנָּשָׁה שֶׁמְכַנְּנִים אֵלֶיהָ. וְהָיוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מְצַפִּים לְמָה שֶׁיַּעֲד אוֹתָם מִשָּׁה שִׁיזְרִיד לָהֶם עֵנֶן מֵאֵת יְיָ שִׁיְרָאוּ אוֹתוֹ וְיִקְבְּלוּהוּ כְאִשֶּׁר הָיוּ מְקַבְּלִים עֲמֹד הָעֵנָן וְעֲמֹד הָאֵשׁ בְּצִאתָם מִמִּצְרַיִם, אֲשֶׁר הָיוּ מְבִיטִים אֵלָיו וּמְקַבְּלִים וְיִתְגַּדְּלוּ אוֹתוֹ וּמְשַׁתְּחִיִּים נִכְחוֹ לְאֱלֹהִים, וְכֵן הָיוּ מְקַבְּלִים עֲמֹד הָעֵנָן אֲשֶׁר הָיָה יוֹרֵד עַל מִשָּׁה בְּדָבָר אֲתוֹ הָאֱלֹהִים וְהָיוּ עוֹמְדִים בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמְשַׁתְּחִיִּים נִכְחוֹ לְאֱלֹהִים. וְכִאֲשֶׁר שָׁמְעוּ הָעָם דְּבָרֵי עֲשָׂרַת הַדְּבָרִים וְעָלָה מִשָּׁה עַל הָהָר לְהוֹרִיד לָהֶם הַלְּאֲחֻזוֹת כְּתוּבִים וְלַעֲשׂוֹת לָהֶם אֲרוֹן לְהִיּוֹת לָהֶם דְּבַר נְרָאָה שֶׁיִּכְנְנוּ נִגְדוֹ, שֶׁבּוּ הַבְּרִית לְאֱלֹהִים וְהַבְּרִיאָה הַרְבּוּנִית, רְצוֹנֵי לומֵר: הַלְּאֲחֻזוֹת.

בפסקה הזאת מסביר רבי יהודה הלוי, שבאותם ימים היה מקובל לעשות פסלים ולעבוד להם. זה היה נפוץ. וזה המקור לרצונם של בני ישראל



המדרש אומר שבחורבן הבית התכפר עוון חטא העגל. אבל ברישא הבאנו מדרש שאומר שעוון חטא העגל עד תחיית המתים. מה פשר חלוקה זו?

הרמב"ם (מור"ח"ג פל"ב) אומר שכל נושא הקרבת הקרבנות הוא כנגד עבודה זרה. וניתן לראות זאת גם בארון הברית. בארון הברית כידוע היו כרובים. הכרובים הם אדם (זכר ונקבה) עם כנפיים. אם נסתכל באלים של עבודות זרות מאותם הימים נראה כי גם יש כרובים, בצורת חיות עם כנפיים וכדומה, ועליהם יש את האל של העבודה זרה. אם כן הכרובים הם מה שנושא את האל. אבל הכרובים שבארון הברית לא נושאים דבר. ולכן יש פה את האמונה באין סוף. אבל עדיין כמו שאמר הרמב"ם שזה כנגד עבודה זרה, ולכן בבית שני לא היה את הארון. כיוון שזה מעלה גדולה יותר. לאט לאט השתחררות מהצורך באמצעים. עד שהגמרא אומרת שלעתיד לבוא מצוות בטלות (נדה סא ע"א).

חטא העגל מסמך את הרצון להתלות במשהו חיצוני. משהו מוחצן, משהו מ"זהב" - "זה-הב". זהב הוא הביטוי לדבר הגשמי ביותר שיכול להיות לאדם, והגשמיים בלי רוחניות היא מגבילה וחונקת.

כל זה מתחיל מהגאווה, מכיון ש"אין בכל המדות הרעות מדה המגשמת את האדם, עד שאיננו יכול לרומם את רוחו להדר הרוחניות, כמו הגאווה" (מידות הראי"ה, גאווה), ודבר זה סוגר את האדם ובהכרח יביא אותו לעבודת אלהים אחרים, ולכן:

מתירא הוא האדם האילי מפני האמונה הגדולה באלהים, מפני גדול האיכות הנשמית שבפליאתה והדר גאוה. חושב הוא שיבולע כולו ויחד באש הגדולה הזאת של גאות אין סוף, ובורח הוא בנקיקי סלעים של תאוות חומריות, של בילויי זמנים בהוללות, ושל כל עסקי החיים הצריכים ושאינם צריכים, כדי להסתיר מהאור הגדול של השיגוב האלהי, המעור את עיניו (אורות האמונה, אלילות).

וכאשר נוצר מצב בו הכלל סוגר עצמו בפני הא-לוהות, אז:

החברה הלאומית כשבאה במשעול צר זה, שנדמה לה שהיא מוכרחת להנזר ממקור ראשית צמיחת חייה, תחל לחוש את מכאוביה בזמן קרוב.

החמירות תמצא לה אז, לחברה הנחנקת תחת סבל משא החיים מחוסרי המטרה, הטעם והתוכן, להחיש לה רפאות תעלה על ידי שיטותיה השונות, שיטות של מהומה, המיוסדות על בסיסים רעועים של רכוש כלה וחי כלכול נמוכים, חסרי און והוד, גרויים חמריים של תאות חיים גסים ההולכים ומתנולים, שאין בהם נחת וחמדת לב טהור, כל אלה יחגרו שארית כחם לפרנס את הלב ואת המח, מרכזי החיים של היחידים, בהתאמצות להקים מן השברים הללו איזה מוסד טכני גם לחיי חברה ואנושיות. אבל לשוא, מאומה לא תשאנה בעמלן. המות השחור, הדומם והקר, לא יוכל להחיות. רק ממקור החיים יכולים חיים להיות מפכים ונובעים. "הוי, אמר לעץ הקיצה! עורי! לאבן דומם. הוא יורה? הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרב" (אורות, למהלך האידאות בישראל).

ולכן חטא העגל נמשך לדורות. חטא העגל הוא הרצון שאין שורשו בישראל, וזה הקיבעון והרצון להיתפס ולתלות את הדברים בגורם חיצוני לאדם או אפילו באדם אחר. וכשאדם סוגר את עצמו בפני הא-לוהות, אז כל מה שנשאר לו זה להיתפס בחומריות שלו. ולכן החומריות הגסה (הזהב) הופכת לאלוה. ולכן חטא העגל הוא עד תחיית המתים. תחיית המתים היא מסמלת לנו את אחרית הימים. אבל ישנו עוד פרוש לתחיית המתים, וזו החזרה בתשובה. מסופר רבות על צדיקים שהחיו מתים בעזרת הדיבור. הכוונה במדרשים אלו היא שהתוכן הפנימי (דיבור) של אותם צדיקים יכול להחיות מתים (להחזיר בתשובה). מי שהתורה שלו מחייה מתים, מי שהתוכן הפנימי שלו משפיע על מישהו אחר, הוא יכול גם להחיות מתים. הדרך להגיע לזה היא על ידי פתיחת הקבר. היציאה מהקיבעון.

לכן בתקופתנו בה יש תרבות של החצנת יתר, והיתפסות במימד הגשמי של המציאות. צריך ללמוד כמה שיותר אמונה על מנת שלא נגיע לחטא העגל. שלא ניתפס בצדדים בחיצוניים ונשכח שיש תוכן פנימי. וככל שהצד החיצוני במציאות גדל (ואין לנו שליטה על זה, כי העולם היתחלן ונתפס בצדדים החיצוניים), מוטל עלינו להכניס בו תורה יותר עמוקה ויותר פנימית. כדי לעשות זאת צריכים אנחנו למלא את עצמנו בתוכן פנימי, וכך נוכל להשפיע על הסובבים אותנו.

אחד התאזריס

חידות בקיאות // אישי אברהמוף, דוד ברלין וירון ג'יבלי

פתרון החידות לפרשת ויקהל:

- שׁוה פרוטה** - בין הדברים שב"ש וב"ה נחלקו בהם (יד ע"ב). - בן נח נהרג על פחות משׁוה פרוטה (מז ע"ב). - שטר כשר אע"פ שאין בו שׁוה פרוטה (נב ע"א).
- חוטא נשכר** - לגבי מקדש יבמה באיסור (צב ע"ב).
- שפחה חרופה** - לומדים ממנה לחייבי לאוין (נה ע"א).
- משׁווא פנים** - "ויחמול המלך על מפיבושת בן יהונתן..." (עט ע"א).
- בעלי מומין** - האם איסור חל על איסור בבעל מום ששימש בטומאה (לב ע"ב).
- נטרפה השעה** - "לא הספיקו לגמור את הדבר עד שנגמרה השעה" (טו ע"א, כז ע"א).
- אורח בזמנו בא** - רש"י ד"ה ואינה מטהרת (סה ע"א).
- קידושי ממזר** - רש"י ד"ה מעשרת השבטים (טז ע"ב).

חידות לפרשת פקודי - היכן במסכתנו מוזכרות המילים הבאות:

- | | | | |
|---------|---------|-------------|--------------|
| א. נשיא | ג. מלך | ה. כהן גדול | ז. נביא |
| ב. חכם | ד. משיח | ו. שר | ח. ריש גלותא |
- בונוס - רש"י:**
- א. מלאך
ב. שליח

את התשובות יש לשלוח למספר 054-4972575. העונה הראשון על החידות יזכה בתוספת 10 נקודות במבחן הבקיאות הבא!

