

רשימת ספרי "בן מלך" שיצאו לאור עד עתה:

- על התורה - י"ב
- חלקים
- שנת קודש
- חנוכה
- פורים
- ביטחון
- הגדה של פסח
- חג המצות
- ספירת העומר וחג
- שבועות
- שומע כענה
- דרכי החינוך
- ימים נוראים
- חג הסוכות
- חנוכה
- פורים
- שיר השירים
- ענינים בש"ס
- המצוות התמידיות
- המצוות
- שומע כענה
- דרכי החינוך

ניתן להשיג: mechonbenmelech@gmail.com
באמצעות בית להשיג
sales@yefenofbooks.com | Warehouse: 8482450220



פרשת אחרי-קדושים תשפ"ה
גליון מס' 364

בסייעתא דשמיא

אוצרות בן מלך

מתורתו של מורן רבינו הגדול רבי לייב מינצברג זצוק"ל רבה של קהל עדת ירושלים

פרשת אחרי קדושים

נמי אסור להקטיר עליו קטורת חוץ ממצוותו, ואיסור זה הוא בלאו גרידא ואין בו חיוב מיתה. ברם ישנו איסור נוסף מצד הקטורת עצמה, שלא התירה תורה קטורת אלא כמצוותה וכל שאינה כמצוותה היא באיסור מיתה. וזה ילפינו מקרא האמור בעבודת יום הכיפורים של פרשה דגן "וכסה ענן הקטורת וגו' ולא ימות", וכדאמרין ביומא דבעינן "הקטורת" שלימה וכשרה, אבל אם העלה קטורת זולת זה הוא בעוון מיתה.

וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות (טז, יג)

כתב הרמב"ם - 'חיסר אחד מסממניה חייב מיתה, שהרי נעשית קטורת זרה' (פ"ב מהלכות כלי המקדש ה"ח). ובכסף משנה (שם) כתב שדין חיוב מיתה זה, מקורו בגמרא פרק הוציאו לו (יומא נג.), דילפינן מקרא ד'וכסה ענן הקטורת את הכפורת' האמור כאן, שבעינן שתהא 'הקטורת' דווקא בשלימותה, אבל אם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה.

אך לשון הרמב"ם תמוה במה שסיים בה 'שהרי נעשית קטורת זרה', אשר מזה עולה לכאורה שכוונתו לאזהרת 'קטורת זרה' האמורה בפרשת תצוה (שמות ל, ט), ואם כן הרי אזהרה זו לא נאמר בה מיתה. וכמו שכתב הרמב"ם בעצמו (שם ה"א) שאיסור זה הוא במלקות. [ועיין בספר באר שבע לכריתות ו. ובשפת אמת יומא נג., וע"ע בבית יוסף או"ח סימן קלג מש"כ בדברי הרמב"ם, ובמשנה למלך האריך בזה, עי"ש].

ובחזו"א (זבחים סימן ט ס"ק כא) כתב לבאר שיש בקטורת זרה שני איסורים, איסור אחד הוא מצד המזבח, וכמו שאסור להעלות עליו עולה ונסך הכי

בגליון

פרשת אחרי קדושים

ביאורי פסוקים.....עמוד 1



היכל השבת

כל מלאכתך עשויה.....עמוד 7



חכמה ומוסר

ואהבת לדעך כמוך - כלל גדול בתורה ... עמוד 9

פרנס השבוע

אייר תשפ"ה

הוצאות הדפסת גליון זה נודבו לזיכוי הרבים
ע"י ידידנו הנכבד מחשובי אברכי קהילתנו

החפץ בעילום שמו

זכות הפצת אור תורתו הבהירה של רבינו בעל הבן מלך
תעמוד לו ולמשפחתו להתברך בכל הברכות האמורות למחזיקי התורה
לראות ברכה והצלחה בכל אשר יפנו

להנחות ותרומות "פרנס השבוע/החדש"
אפשר להתקשר לטלפון מס' 054-8422488

יו"ל ע"י מכון 'כתבי בן מלך'

לתרומות והנצחות נא לפנות ל-054-8422488

לקבלת העלון במייל, ניתן להצטרף בכתובת
mechonbenmelech@gmail.com

כתובת המכון: אוהב ישראל 1/9, ביתר עילית

לתגובות והערות נא לפנות ל-052-7616048



בס"ד

על שמועה טובה מברך ברוך הטוב והמטיב!

בתום עבודת הכנה מאומצת של מיטב הכשרונות
הגנו שמחים לבשר על השקת

קו 'לעבן ווי א בן מלך'
033-077-354

שמעו ותחי נפשכם ממיטב התוכן במדורים המיוחדים:

- שלוחה 1: 'קורץ און שארף' - מסר קצר מפי רבינו הגדול זצוק"ל
שלוחה 2: 'מעתיקי השמועה' - שיעורים מוטייקי תלמידי ה'בן מלך'
שלוחה 3: 'א חברותא' - דו שיח מרתק בדבריים העומדים ברומו של עולם
שלוחה 4: 'בית מדרש תורת חיים' - בית מדרש פתוח לליבון תורת חיינו (מקורב)



קו החיים של הקהילה!!!
ממנו ישקו כל העדרים!

בברכת התורה
הנהלת המכון

בשורה טובה למבקשי ה'

ניתן להאזין לשיעורי רבינו זצוק"ל בקו השיעורים

'קו בן מלך'

03-3077354

ישנה אפשרות לבחור במאגר הממוחשב ולהאזין לשיעורים

בפרישת השבוע - ובעניינא דיומא

שמעו ותחי נפשכם

ויהי רצון שנובה להגדיל תורה ולהאדירה

מכון כתבי בן מלך
הנהלה

הודעה חשובה ומשמחת לתורמי המכון

ניתן לקבל החזר מס

על תרומות למכון בגובה של

עד 35% מערך התרומה

לפי סעיף 46

הנצחות תורמים

קו בן מלך
03-3077354

מיתגית מכון
שיעורים 94 מקומ מסומן

עבודת השמיעה בביתו מנסה
לשמור סיקוריו רבים
מחולקים לנו גימורים
בכל התחומים

הביטחון ספרו בן מלך
ביתר והמחברות מרבי העולם

מסלול ההסללה: 054-8422488
כתובת: ארזים ישראל 1/9
מזר עילית
עמודה מוכנה לנו סעיף 46
לתיאור הארצית
mechonbenmelech@gmail.com

**אוצרות
בן מלך**



והעניין כבר נתבאר בהרחבה בספר 'בן מלך' - המצוות התמידיות שבמקדש' (סימן ג), ששתי מצוות כלולות במעשה הקטורת, מצד מצוות המזבח ותיקונו בפרשת תצוה, ומצד עצם הקטורת בפרשת כי תשא.

ומעתה שני האיסורים הללו בקטורת זרה, באים משני גדרי המצוות שנאמרו בקטורת, כל אחד מצד מצוה אחרת. שהאיסור האמור בפרשת תצוה "לא תעלו עליו קטורת זרה", הוא מדין חובת הקטורת שמצד המזבח, שהתורה ייעדה את המזבח רק למצוותו, דהיינו שתי ההקטרות עליו בכל יום, כחלק מדיני הבית. ואסרה תורה להשתמש בו כל השתמשות אחרת וזולת ייעודו האמור, ובכלל זה אסור להקטיר כל קטורת זרה שאינה של מצוה, שאין המזבח מיועד לה. ואיסור זה הוא במלקות.

ואילו האיסור השני בקטורת זרה, הנלמד מן הכתוב כאן לגבי עבודת יום הכיפורים, הוא דין מצד הקטורת עצמה, אשר בא מצד מצוות עשיית ונתינת הקטורת שבפרשת כי תשא. שבכלל מצוה זו שקבעה תורה בעצם הקטורת, לתתה לפני ה' - בכל ימות השנה "לפני העדות באהל מועד" - וביום הכיפורים גם לפני ולפנים בקודש הקדשים - קבעה תורה שתהא הקטורת באה רק כצורתה האמורה בפרשה, 'הקטורת' - שלמה, כמצוותה. ולא חסירה ולא שלא כמצוותה. וכל קטורת שאינה של מצוה, מלבד שהיא נידונה כ'קטורת זרה' לעניין איסור העלאתה על המזבח, הרי היא נכללת גם בדין זה - שהיא קטורת שלא כמצוותה, וממילא נדרש מ"ולא ימות" שהוא באיסור מיתה.

ונמצא שאכן שני איסורים ישנם בקטורת זרה, והם באים מצד שתי המצוות האמורות בקטורת. וכגדרי הקיום בשתי המצוות כך הם גדרי החיוב בשני האיסורים; שהאיסור שבא מצד פרשת תצוה אין חייבין עליו אלא בהקטרת קטורת זרה על המזבח דווקא, שהרי זהו כל גדר האיסור שלא להשתמש במזבח שלא למצוותו, כמו שקיום מצוות הקטורת שבפרשה זו הוא על המזבח דווקא וכנ"ל.

ואילו האיסור השני הבא מצד ענין המצווה שבכי תשא, חייבין עליו גם במחתה שלא על המזבח [וכמבואר בחזו"א]. כמו שלקיום מצוה זו לא בעינן דווקא מזבח. וכמו כן מצות הקטורת ביום הכיפורים,

שמשם נלמד איסור זה, הרי לא באה על המזבח אלא לפני הכפורת.

[ועיין בכל זה בהרחבה שם בספר 'בן מלך' - מצוות התמידיות שבמקדש' סימן ג, מה שיש עוד לדון בקושיא זו בכמה אופנים].



והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה ויעש כאשר צוה ה' את משה (טז, לד)

מלשון הפסוק "אחת בשנה" יש ללמוד ששורש חובת העבודה והכפרה ביום הזה אינו מצד יום העשור לחודש השביעי, כלומר שלא רק עצם היום והתאריך, זה הסיבה לחייב לעסוק בכפרה ולהיכנס לקודש פנימה, אלא בעיקרה היא חובה החלה על כלל ישראל לכפר על העם "אחת בשנה", שמוטל עליהם לבוא לפני ה' באחד מימי השנה, להתפייס ולהתכפר לפניו, ונבחר לכך היום הזה, שהוא יהיה היום בו מכפר הכהן על בני ישראל.

אמנם בפרשת אמור (להלן כג, כו-לב) משמע שיום הכיפורים הוא יום של מתנה לישראל, יום שסגולת כפרה בו. ובוודאי שתרוויהו איתנהו ביה, ונתפרש כאן גדר דין בפני עצמו, מלבד עניין הכפרה ביום הזה מצד עיצומו של יום.

כלומר שמהפרשה ב'אמור' נלמד שאכן עצם היום והתאריך יש בו חובת כפרה, ועיצומו של יום יש בו סגולת כפרה, והיינו על ידי העינוי. אבל כאן קבעה תורה שבאותו היום והתאריך שעוסקים בו בכפרה, תחול גם חובת עבודת כפרת הכהן בקודש, שעליה להיעשות מצד עצמה "אחת בשנה", לכפר עליהם במטרה שבכך יכפר על הקודש.

והנה יש להבחין בהבדל הסגנונות בין הפרשיות של יום הכיפורים שבתורה, שבפרשת המועדים ב'אמור' כתיב שהוא 'יום הכיפורים' - "יום כפורים הוא לכפר עליכם" (כג, כח). ומאידך לא נזכר שם מאומה על חובת הכפרה בקרבנות. לעומת זאת כאן ב'אחרי מות' שהתורה מרחיבה במצוות קרבנות הכפרה, [וכן ב'פנחס' בפרשת המוספין (במדבר כט, ז-יא)], אין נקרא

יום זה אלא 'עשור לחודש השביעי' (פסוק ז), ולא כתוב כאן כלל שהוא 'יום כפורים'.

והביאור הוא, שבפרשת אמור מבואר דין המועד שבו ומה הסיבה לקדושת המועד, דהיינו משום שהוא "יום כפורים" לישראל. ואילו בפרשה כאן ובפרשת המוספין שבפנחס אין נזכר אלא מה ששייך לעבודת היום, ולהכי לא נזכר בו רק התענית ואיסור המלאכה, שהם ב'עשור' לחודש השביעי.

וגדר חובה זו העומדת בפני עצמה, לבוא להתכפר אחת בשנה, יסודה בתפקיד עבודת ה' המוטל עלינו כעמו ועבדיו, ומכיון שה' שוכן בתוכנו, והרי יתכן שבמשך השנה לא נזהרנו במעשינו, ובגדנו בה' מלכנו, או ח'ו' פגענו בכבודו, או זלזלנו בתורתו ובמצוותיו, על כן מוטל עלינו שלא נשאיר בכפינו את הפגם הזה, אלא אחר שחלפה עלינו שנה שלימה כעם ה', נבקש כפרה וטהרה לעצמינו על ידי שנשוב בתשובה ונבוא לפניו לפייסו ולבקש סליחה ומחילה. וזהו אשר אנו מצווים אחת בשנה לעשות את הנצרך כדי להתכפר ולהטהר לפניו, ולהוריד מעלינו עברת משא העוונות - "לפני ה' תטהרו".



ושפך את דמו וכסהו בעפר (יז, ג)

בגמרא (סוטה טז). בשלשה מקומות הלכה עוקבת מקרא, התורה אמרה (גבי כיסוי הדם) 'בעפר', והלכה בכל דבר. התורה אמרה (גבי תגלחת לויים) 'בתער', והלכה בכל דבר. התורה אמרה (גבי גט) 'ספר', והלכה בכל דבר.

ולכאורה מבואר כאן שהלכה למשה מסיני יש בכוחה לעקור את המפורש בפשט המקרא, אכן ברור שכזאת לא יתכן, כי מדוע כתבה התורה דבר שאינו כן.

ולבוא לביאור העניין יש להקדים יסוד גדול שביארנוהו בהרחבה במאמרי מבוא לבן מלך עה"ת (מאמר ט - 'אין מקרא יוצא מדי פשוטו'). ותמצית הדבר הוא שיש להבחין בין 'פשוטו של מקרא' דהיינו פשט תוכן הכתוב המובן מתוך הקריאה, לבין הכלל 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו'. ש'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', אינו עצם פשט תוכן הכתוב כפי המתבאר לעיני הקורא, אלא הכוונה שנוסף על העולה מתוכן הכתוב, יש עוד

אופן לדרוש את הכתוב כפי המשתמע מן המילים עצמן כפי שהם כתובות, עיין שם שנתבאר היטב.

ובאמת לכשנעיין בכל אחד מהמקומות הללו שאמרו 'הלכה עוקבת מקרא', הרי נזכר דאדרבה, ההלכה תואמת דווקא את פשוטו של מקרא כפי מובנם בלשון בני אדם, וההלכה למשה מסיני כאן באה להוציא רק מהדרשא ד'אין מקרא יוצא מידי פשוטו'.

וכגון כאן, שכאשר התורה כתבה כיסוי הדם בעפר, הרי בלשון בני אדם הכוונה היא לאו דווקא עפר, אלא לכל מידי דמכסי, וזהו פשוטו של מקרא העולה מקריאה פשוטה, שעפר הוא רק דוגמא למה שרגילים לכסות בו, שדיבר הכתוב בהווה.

וכמו כן זה הביאור בכל שלשת הדברים, ב"והעבירו תער על כל בשרם", הוא דרך לשון בני אדם לכתוב 'תער' על סוג גילוח כזה של השיער. וכן "וכתב לה ספר כריתות" הרי אין משמעות פשוטו של מקרא שהכתיבה תהיה דווקא על ספר, אלא שכך דרך כתיבה שהיא על ספר, [ועוד דהא בעינן שתהיה הכתיבה על חפץ כלשהו, לתת לה 'דבר הכורת', ומהכרח הלשון הוא לכתוב 'ספר כריתות']. אלא שבכל זאת מצד דרשת 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', היה ראוי לדרוש לשון הכתוב, שבכל זאת מאחר שנקטה התורה בדקדוק לשון זה, הו"א דנילף דבעינן בכל הני דווקא עפר ותער וספר, ועל זה אתי הלכה למשה מסיני ואפיקתיה מפשטיה, וזה נקרא 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', דהיינו שגם לשון הכתוב כמשמעו המדויק נדרש למרות שאין זה המובן הפשוט. אך כאן נקבעה ההלכה כפי 'פשוטו של מקרא', דהיינו כהבנת לשון בני אדם. ורק בזה הוא דנאמרו שלש מקומות אלו של 'הלכה עוקבת את המקרא'.

ועיין עוד בסוגיא דיבמות (יא:) לגבי מחזיר גרושתו, דאיכא למ"ד דאיעקר מקרא מידי פשוטו, ובסוגיא דכתובות (לח:) לגבי קנס דנערה שנתארסה, דאייתא התם למ"ד דאפיקתיה מפשטיה לגמרי. וגם שם הביאור על דרך שנתבאר כאן, דוודאי פשוטו של מקרא, שהוא קריאת הכתוב כמשמעותו, אינו משתנה ולא יעקר מחמת דרשה, וכל מה שדנו התם הוא בגדרי הדרשות של 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו'.



בפסוק השני: "אני ה' אלוקיכם", שזה שורש סיבת החיוב לקיים מצוות אלו.

מעבר לכך בא הכתוב להוסיף גדר נוסף במצוות דלהלן: "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, אני ה'", פסוק זה בא להדגיש את יסוד חובת ההליכה בדרך התורה בשל היותה 'תורת חיים', כי מאחר שהמצוות הללו - חוקי ומשפטי ה' המה, הרי שזוהי דרך האמת והנכונה למען חיינו, והחוקים הללו הינם חוקי חיים ישרים וצדיקים בתוכנם ובמהותם, בהיותם מכוונים את האדם כיצד להנהיג את אורח חייו כיאות, לתקן אורחותיו ולישר דרכיו, אשר בהם יהיו חייו בעולם מתוקנים ונכונים.

אי לכך, לא זו בלבד שמצויות אנו לשמור את חוקי ה' וללכת בדרכיו באשר הוא אלוקינו ולו אנחנו, אלא גם משום "אני ה'" - כיון שתורתנו הקדושה היא תורת אמת שמקורה מהאלוקים שהוא הקובע את חוקי החיים והאמת. לפיכך הדרך הזאת אשר בה אנו מצויות ללכת, זו היא הדרך הישרה שיבור לו האדם החפץ בחיים, לפי שזו היא תורת החיים ואין בלתה, ויסוד גדול בפני עצמו הוא, לחובתנו לדבוק בה מצד היותה דרך האמת והצדק, ולשמור את חוקי התורה ומשפטיה מצד גודל קדושתם ומעלת ערכם הפנימי, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.



איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה' אלוקיכם (יט, ג)

וברש"י: 'אמו ואביו תיראו - כאן הקדים אם לאב, לפי שגלוי לפניו שהבן ירא את אביו יותר מאמו, ובכבוד הקדים אב לאם, לפי שגלוי לפניו שהבן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים'.

והוא מהגמרא (קידושין ל:): 'תניא רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבן מכבד את אמו יותר מאביו, מפני שמשדלתו בדברים, לפיכך הקדים הקדוש ברוך הוא כיבוד אב לכיבוד אם. וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתיירא מאביו יותר מאמו, מפני שמלמדו תורה לפיכך הקדים הקדוש ברוך הוא מורא האם למורא האב'.

ודברים אלו הם בדרך דרשא, שלפיה התורה

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלוקיכם. כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו ובחוקותיהם לא תלכו. את משפטי תעשו ואת חוקותי תשמרו ללכת בהם אני ה' אלוקיכם. ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה' (יח, ב-ה)

ברש"י - 'ושמרתם את חוקותי - לרבות שאר דקדוקי הפרשה שלא פרט הכתוב בהם. דבר אחר ליתן שמירה ועשייה לחוקים, ושמירה ועשייה למשפטים, לפי שלא נתן אלא עשייה למשפטים ושמירה לחוקים'.

כלומר שהוקשה לו כפילות הדברים בפרשה זו, שתחילה מזהיר אותנו הכתוב על שמירת כלל המצוות וההליכה בחוקי התורה, שלא נעשה כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען, ובל נלך בחוקות הגויים, ובסיום הזהיר על כך שאת משפטי ה' ואת חוקותיו נשמור, לקיים מצוותיו וללכת בדרכיו. אך לאחר מכן שוב מוסיף הכתוב: "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה'".

ולכאורה פסוק זה הוא חזרה על אותם הדברים ללא צורך, ורש"י כתב מדרשו. אבל צריך להתבונן בדרך הפשט מה בא ללמדנו המקרא האחרון להוסיף על ענין ראשון.

והנה יש להבחין עוד, כי המקראות הראשונים (פסוקים ב-ד) פותחים וחותמים בסגנון אחד - "אני ה' אלוקיכם", אך הפסוק האחרון חותם בצורה שונה - "אני ה'" (בלא תיבת "אלוקיכם"). והדבר אומר דרשני.

ונראה, שבפרשה זו מודגשים שני עניינים נפרדים הם אשר כל אחד מהווה יסוד מכוח עצמו לחייב אותנו ללכת בדרכי ה' ולנצור חוקיו ומשפטיו. תחילה שמכיון שה' הוא אלוקינו - אלוקי ישראל, מוטל עלינו ללכת בדרכי אלוקינו הרועה אותנו ומלמד אותנו את החוקים התואמים לסגנון דרכו.

וענין זה הוא יסוד בזכות עצמו, אף אלמלא ידענו על קדושתם וערכם הפנימי של חוקי התורה, לעומת פחיתותם וגנותם של ההנהגות שאינם על פי התורה. הרי עצם הדבר שהם חוקי האלוקים שלנו, הוא סיבה ללכת בהם, וכפי שפתח תחילה, ושוב חזר וסיים

מדגישה דווקא את היותר מחודש. אולם צריך לדעת מה טעם השינוי בדרך הפשט, שכן לפי הפשט הסדר הוא לעולם בדרך 'לא זו אף זו', דהיינו שמה שיותר פשוט הוא עיקר הציווי, ולאחר מכן מוסיף הכתוב את הדברים המיוחדים.

ונראה, כי הנה כאן בפרשת 'קדושים' נתחדשה תביעה מאיש ישראל להיותו קדוש בהנהגת חייו, ובשל כך אין די שיכבד את אביו ואמו, אלא עליו להתייחס לפניהם ביחס של 'מורא', שזו תביעה יותר רמה, מאשר מצוות כיבוד גרידא. ושורש מצות 'מורא' באב ואם, נראה שהוא משום שהם אשר הביאווה לעולם, וכל מה שהוא קיים לעולם הוא הודות להם, ומכיון שיצירתו מהם הרי הם אדונים עליו, ולפיכך הוא חייב במוראם.

ומאחר שסיבת המורא היא מצד היצירה והלידה, ובזה הרי מוחשית יותר חלקה של האם, ונחשבת כמולידתו יותר מאשר האב, ולכן הקדימה תורה את האם לאב במצוות מורא.

וכן בפרשת אמור (כא, ב) "כי אם לשארו הקרוב אליו, לאמו ולאביו וגו'" הקדימה תורה האם לאב, ונראה דהיינו נמי מהאי טעמא, כיון שהיטמאות לקרובים היא מצד שהם שאר בשרו, ובזה אמו יתרה על אביו.

אולם בעשרת הדברות (שמות כ, יב), שהמצווה בה היא לחייב מצוות 'כבוד' לאב ואם, שם גובע החיוב מצד היותם הגדולים ובעלי הסמכות במשפחה, כעניין כבוד המלך שהוא העליון והנכבד, וכמו כן נכבדי הבית הם האב והאם, ומוטל על האדם לכבדם. ולגבי גדר זה של סמכות ונכבדות, יותר פשוט החוב לכבד את האב שהוא ראש הבית מאשר את האם, ולכן קודם בסדרו.



לא תאכלו על הדם (יט, כו)

ברש"י: 'לא תאכלו על הדם' - להרבה פנים נדרש בסנהדרין (סג.) - אזהרה שלא יאכל מבשר קדשים לפני זריקת דמים, ואזהרה לאוכל מבהמת חולין טרם שתצא נפשה, ועוד הרבה'.

ואכן בדברי הגמרא שם אנו מוצאים כמה וכמה עניינים שונים הנדרשים על ידי חכמינו מפסוק זה:

'מנין לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בלא תעשה, תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. דבר אחר, לא תאכלו על הדם - לא תאכלו בשר ועדיין דם במזרק. רבי דוסא אומר מנין שאין מברין על הרוגי בית דין, תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. רבי עקיבא אומר מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין כלום כל אותו היום, תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. ר' יוחנן אומר אזהרה לבן סורר ומורה מנין, תלמוד לומר לא תאכלו על הדם'.

עוד מצאנו בגמרא (ברכות י:) מאי דכתיב לא תאכלו על הדם - לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם.

עוד הסמיכו חכמים לפסוק זה: אסור לאכול סעודת קבע קודם שנקבר המת, שנאמר לא תאכלו על הדם (יש"ש ביצה פ"א ס"י, בשם מדרש). אסור לדיין לדון אפילו דיני ממונות אחרי שאכל משום לא תאכלו על הדם (זוהר ח"ב קכא.).

והנה כל אלו הדרשות, לא לחינם נזדמנו לפסוק אחד, ואם נכללו בפסוק אחד בתורה הרי בוודאי יש בין כל אלה משמעות משותפת, דהיינו שטעמים ושרשם אחד הוא, ובהכרח שכל העניינים המגוונים הנזכרים נעוצים בענין יסודי שיש בכוונת הכתוב "לא תאכלו על הדם".

ונראה, כי כל אלו הדברים הנזכרים, יסודם הוא שלא לזלזל בכבוד נפש החי, ודבר זה נלמד מ"לא תאכלו על הדם". הואיל והדם הוא הנפש, לכן כל עוד הדם עומד לפנינו, נחשב הדבר כאילו הנפש עומדת לפנינו, ואין אנו יכולים להתעלם מכבודו. ולכן אין לאכול מן הבהמה עד שתצא נפשה, משום שאכילה כזו יש בה זלזול בנפש הבהמה, אלא ממתין לה עד שתצא נפשה, ואז אוכל בשרה. גם איסור אכילת קדשים טרם זריקת הדם הוא מאותו הטעם, כיון שלא בא הדם על מקומו הראוי לו, עדיין אין לאכול את הבשר.

והטעם שאין הסנהדרין אוכלין כל אותו היום שבו נהרג נפש אדם, פשוט הוא, כי יום זה שבו נידון אדם למיתו, הוא יום צער ותוגה, ומפני היחס לנפש האדם אין הדעת סובלת אכילה ושתייה לאחר שפוך דמו. [נתיבוסף על כך בזוהר (וכן מובא בערוך השלחן ח"מ

ס' ה' סע' יא) חומרא יתרה מזו, שלאחר אכילה אין לו לדיין לדון אפילו בדיני ממונות, משום לא תאכלו על הדם]. וכן כל מי שמתו מוטל לפניו, דאיתא במדרש שכל עוד לא הובא לקבורה אסור לו לאכול סעודת קבע, היינו מטעם זה, שאכילה בעת הזאת נחשבת לזלזול בכבוד המת.

כמו כן מה שאין מברין על הרוגי בית דין, כתבו הראשונים שהוא כדי שתהא לו כפרה גמורה, אמנם לפי טעם זה לא יתיישב ביאור הקשר ללאו ד"לא תאכלו על הדם". [ויש ליישב כי היות ועל ידי כך לא תהא כפרתו שלמה, נמצא שמונעים מן הנפש להתכפר כראוי לו, ושפיר שייך ללאו דלא תאכלו]. אמנם בדרך הפשט נראה טעם דין זה, משום שהבראה היא סעודת האבלים המתנחמים לאחר קבורת המת, אולם במי שנהרג במיתת ב"ד, יש פחיתות כבוד למת



היכל השבת

כל מלאכתך עשויה

שמתנחמים על מיתה כזו שהגיע אליה, ולכן אין מברין עליו להראות שאין מתנחמים עליו כדרך כל מת.

עוד נדרש מפסוק זה, אזהרה לבן סורר ומורה, שלא יאכל אכילה המביאה לידי מיתה. והמפרשים ביארו הכוונה שלא יגרום לעצמו את עונש המיתה המפורש בו. וזלזול הוא בנפש, שיהא אדם אוכל אכילה שסופה שיהרג עליה. אמנם פירוש זה דחוק קצת. ויש לפרש עוד שמיתה זו האמורה היינו שלא יאכל אכילה שסופה להביאו לשפיכות דמים של אחרים, כדאיתא (סנהדרין עב). שלמחר הוא יוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, והיינו גם משום הטעם הנזכר.

גם מאמר חז"ל האמור 'לא תאכלו עד שתתפללו על דמכם', הסמיכוהו רבנן על כתוב זה, משום שענינו הנהגת יחס וערך לנפש האדם, שאכילה קודם התפילה יש בזה משום זלזול בעצם קיומו, שאינו מיחס די ערך לחייו עליהם הוא עומד להתפלל.

וגדר איסור זה, לפי הלשון הראשון הוא שלימות בצורת שביתת השבת שתהיה שביתתנו דומה לשביתת הקב"ה ביום השבת, ששבת משום שכל מלאכתו היתה עשויה ושלמה, כן צריכים אנו לשבות באופן זה שבמחשבתנו יהיה כאילו הכל עשוי וגמור. כלומר שצורת השביתה תהא באופן וצורה שאין עושים מלאכה מחמת שהכל כבר עשוי מששת הימים.

ולפי לשון השני 'שבות ממחשבת עבודה' גדר האיסור הוא הרחבה ב'לא תעשה כל מלאכה', שאם כי האיסור מן התורה הוא רק בעושה מעשה, אבל גם במחשבת עבודה שמכין ומתכנן מלאכתו יש בה מעין מלאכה, ואסור מדרשא.

אכן בש"ס דילן לא נקטו כדעת המכילתא שהרי אמרו - 'דיבור אסור הרהור מותר' (שבת קיג): וכן נפסק בשו"ע - 'הרהור בעסקיו מותר' (סימן שו סעי ח'). ובשו"ע הרב - 'מותר להרהר בעסקיו אפילו היאך לעשות מלאכות גמורות אחר השבת' (סעיף כא).

גדר האיסור להרהר במלאכה

במכילתא - 'ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. וכי אפשר לו לאדם לעשות מלאכתו בששת ימים, אלא שבות כאילו מלאכתך עשויה. דבר אחר שבות ממחשבת עבודה' (מכילתא פרשת בחדש פרשה ז, מובא ברש"י שמות כ, ט). ובדקדוק לשון המכילתא, נראה כי בלשון ראשון בא ללמדנו עבודת הלב, שצורת שביתתנו בשבת לא תהיה מתוך צער על הפסד המלאכה, אלא מנוחה מתוך רגש של שמחה ורגיעה שכל מלאכתנו עשויה.

ודעת הלשון השני 'שבות ממחשבת עבודה' הוא, שלא בא לצוותנו על רגשות הלב, אלא לגבי הנהגת האדם בפועל, שלא יחשוב ויתכנן בשום מלאכה, כאילו שכל מלאכתו עשויה. כלומר שלא יעסוק במלאכה אפילו במחשבתו, כי גם התכנון והמחשבה הוא חלק מהמלאכה.

אולם הגם דלא פסקינן כהמכילתא, ונקטינן דאין בהרהור ומחשבה משום לתא דמלאכה, מ"מ אסור בפוסקים מטעמא אחרינא.

מידת חסידות שלא להרהר כלל בעסקיו

והנה אף שכאמור לא נקטינן להלכה האי דינא שאסור במכילתא להרהר במלאכה, משום 'כל מלאכתך עשויה'. [דבגמרא דידן יליף מדכתיב 'ודבר דבר', דיבור אסור הרהור מותר. וכן כל הדברים שאסורים משום ממצאו חפצך, הרהור בהם מותר מעיקר הדין.] אבל גם לשיטת התלמוד, מידת חסידות יש בדבר, שלא להרהר כלל בעסקיו ובחפציו. שדין זה גופא דהרהור במלאכתו מותר, יש להחמיר בזה משום האי דרשא ד'כל מלאכתך עשויה'.

וכדאיתא בגמרא - 'תנו רבנן מעשה בחסיד אחד, שנפרצה לו פרץ בתוך שדהו, ונמלך עליה לגודרה, וזכר ששבת הוא, ונמנע אותו חסיד ולא גדרה, ונעשה לו נס ועלתה בו צלף, וממנה היתה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו' (שבת קנ.). ובירושלמי מפורש יותר - 'מעשה בחסיד אחד שיצא לטיול בכרמו בשבת, וראה שם פירצה אחת, וחשב לגדרו במוצאי שבת, אמר הואיל וחשבתי לגדרה איני גודרה עולמית. מה פעל לו הקב"ה, זימן לו סוכה אחת של נצפה ועלת לתוכה וגדרתא, ממנה היה ניזון וממנה היה מתפרנס כל ימיו' (פס"ו ה"ד).

ונראה, שאותו חסיד החמיר בדין זה של 'כל מלאכתך עשויה', שהוא הידור באיסור 'ממצאו חפצך ודבר דבר', שלא נמנע רק במעשה ובדיבור, אלא גם בהרהור נמנע מלעסוק בדברי מלאכה וחפצים. וכיון שחשב לגודרה ולא קיים הידור מצוה זה, תיקן הדבר על ידי שנמנע ולא גדרה לעולם, והיינו שבאותה שבת עצמה מיד גמר בדעתו שלא לגדרה לעולם, שבזה קיים בעצמו באופן נפלא, 'כאילו כל מלאכתו עשויה', שהחליט שאינו צריך לגודרה. ובזה גופא היה מתן שכרו מידה כנגד מידה, שנעשה לו נס ועלתה בו צלף, ואכן נתקיים בו שהיתה 'כל מלאכתו עשויה', ששוב לא נצרך לשום מלאכה לעולם, אלא ממנה היה מתפרנס הוא ובני ביתו כל ימיו.

עיינן בב"י שם שהעתיק דברי רבינו יונה (אגרת התשובה) - 'אסור לאדם שיהא לבו טרוד בעסקיו בשבת, אף על פי שאמרו חכמים הרהור מותר, אם יש לו מתוך הרהור טרדת לב או נדנוד דאגה אסור. שנאמר ועשית כל מלאכתך, ואמרו במכילתא, שתהא כל מלאכתך בעיניך כאילו היא עשויה, שלא תהרהר עליה. וכן אנו אומרים בתפילה, מנוחת שלום השקט ובטח, מנוחה שלמה שאתה רוצה בה, ובברכת מזון אנו אומרים, שלא תהא צרה ויגון ביום מנוחתנו'.

והנה מצד האיסור שנדרש במכילתא אין האיסור רק כשמכין ומתכנן מלאכתו, שאז הוא מעין מלאכה. אבל מצד איסור טירדה ודאגה אסור כל התבוננות במצבו, גם כשאינו מכין ומתכנן צעדי, כיון שיש בה משום דאגה. אולם מאידך יש בזה צד היתר, שאם יודע שלא יבא לידי דאגה מותר להרהר בעסקיו. 'כגון שעסקיו הולכין בטוב בהצלחה ובלא פיזור הנפש' (ערוך השולחן שם סעיף א') וכיון דלא נקטינן כהמכילתא, מותר לתכנן את עסקיו במחשבתו אם אין בזה משום דאגה וצער.

אכן בטור כתב - 'והרהור בעסקיו מותר, ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשב בהם כלל, וזהו שכתב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ואין אדם יכול לעשות כל מלאכתו בשבוע אחד, אלא יראה אדם בכל שבת כאילו מלאכתו עשויה, ואין לך עונג גדול מזה' (שם). וכן נפסק בשו"ע - 'ומכל מקום משום עונג שבת, מצוה שלא יחשב בהם כלל, ויהא בעיניו כל מלאכתו עשויה' (שם).

ובדבריהם מבואר שמדין מצות עונג הוא, שמשום 'וקראת לשבת עונג', מצוה עליו לעשות לעצמו עונג על ידי מחשבה שכל מלאכתו עשויה. ולפי זה, מצוה שלא להרהר בזה אף כשעסקיו הולכין בטוב, דאין די בזה שיסיח דעתו מעסקיו כאילו מלאכתו עשויה, אלא ראוי לדמות בעצמו באופן חיובי כאילו לא חסר דבר,



ואהבת לרעך כמוך - כלל גדול בתורה

אמר לו הלל 'דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה'.

יסוד מצוות בין אדם לחבירו - 'כמוך'

תמצית היסוד לכל המצוות שבין אדם לחברו היא אחת, והיא ההסתלקות מן האנוכיות האישית באופן שהוא רואה את עצמו בלבד, אלא יהיה בעל הסתכלות שונה, כשהוא חש ותובע את רצון הזולת וזכויותיו, לא פחות ממה שהוא חש ותובע את רצונותיו וזכויות עצמו. והוא היסוד שנאמר בתורה "ואהבת לרעך כמוך". שכן אדם שמידותיו אינן מתקונות כפי רצון התורה, אזי בכל עניין שיש בו שייכות עם הזולת, אינו רואה [מתחילה] אלא את עצמו. וכגון כאשר נפגש עם בן אדם מיד רוחשים בלבו מחשבות כיצד יוכל להפיק תועלת מאדם זה, ואולי יוכל להשיג אי פעם איזו טובת הנאה מיצירת קשרים עמו. או שמתחיל לרקום תכניות כיצד להרשים אותו, וכיצד יגרום לו להעריך ולכבד אותו. ויש אדם יותר שפל, שהזולת עבורו הוא הדום לרגליו, ומחפש את חסרונותיו בכדי להתכבד בקולנו להתנשא ולומר בלבו כמה הוא נעלה עליו.

וכל זאת משום שרואה את כל העולם דרך המבט האנוכי של עצמו, ובמרכז כל עולמו אינו רואה אלא את עצמו. ובכל בריה וחפץ שבעולם מחפש למצוא בו את הנקודה שנוגעת אליו, וכיצד יוכל להוציא ממנה טובה ומעמד לעצמו.

ובפרט כאשר מדמה שהזולת יכול להתחרות עמו בהשגת איזה מעמד או ממון, שאז עלול להתמלא בקרבו מחשבות אוון כיצד להפילו בפח יקוש ולהגותו מן המסילה, וגם אם בפיו מברכו בחלקלקות, הרי בסתרי לבו הוגה וזומם כיצד להקדימו וליטול את חלקו.

מכלל ואהבת לרעך כמוך - המחשבה על הזולת

לנוכח עינינו אנו רואים, כי יש אשר בכל עניין ציבורי קופצים בראש ליטול חלקם ולדאוג לעצמם מן הקופה הציבורית המשותפת, בלי להביט אם נשאר די עבור כולם. אולם כאשר הדברים נוגעים לבקשת השתתפות בממון או בטירחה, אזי לפתע כל אלו

היחס הראוי וההנהגה הנכונה 'בין אדם לחבירו', הוא מן היסודות המרכזיים של מבנה היהודי. וכדאיתא בחז"ל - 'רבי עקיבא אומר, ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה' (ב"ר כד, ז). חלק גדול ממצוות התורה אכן עוסקות בכך, הן בחלק ה'סור מרע' - בזהירות מפגיעה בזולת בגופו ברכושו ובכבודו, ושמירת זכויותיו. כמו גם איסורי לשון הרע ורכילות, עושק וגזל, אונאה ואונאת דברים. והן בחלק 'עשה טוב' - אהבת רע, עזוב תעזוב עמו, השבת אבידה, והחזקת בו, צדקה, הלואה, מתנות עניים, בצדק תשפוט עמיתך, ועוד רבים.

ומסופר בגמרא, שהלל הזקן השיב לגר שביקש לדעת את התורה על רגל אחת ואמר לו - 'דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך, פירושה הוא, זיל גמור' (שבת לא.).

ואכן במעמד עשרת הדיברות, [וכן בפרשת משפטים, שהיא המשך למעמד הר סיני] שבו ניתנו עיקרי המצוות, והנה הם כוללים שני חלקים: א. המצוות של עבודת ה'. ב. המצוות שבין אדם לחבירו.

בעשרת הדיברות מבוארים שני עיקרים אלו, בלוח האחד מבואר חובת עבודת ה', ובלוח השני המצוות שבין אדם לחבירו, לא לפגוע בזולת ובזכויותיו. וכן מה שנאמר אחר כך בסוף פרשת יתרו ובפרשת משפטים, הרי זה כולל הן את החובה הבסיסית של 'עבודת ה'', כמבואר בפסוקי "לא תעשון אתי אלוהי כסף", "מזבח אדמה תעשה לי" שבפרשת יתרו (שמות כ, כא-כב). והן לנהוג ביושר על פי הצדקה והמשפט, כמבואר בכל פרשת משפטים.

הרי שאלו הם עיקרי התורה שהם מתחייבים מצד עצם עמידתנו כעם ה'. אלו הם יסודות התורה העיקריים, אשר בני ישראל נדרשים לקיימם כדי להעמיד את 'יסוד מבנה העם' באופן הרצוי לפני ה', כי כך היא צורתו הנכונה של עם ה'.

ומה שלא אמר הלל לגר את היסוד של יהודי, שהיא חובת עבודת ה', היינו משום שזה דבר פשוט ומובן מאליה, שהרי זה יסוד תפקיד היהודי. אבל שאלת הגר היתה מהו תוכן כל מצוות התורה, ועל זה

נעלמים ומתחמקים, בכל מיני אמתלאות ותירוצים. ומצינו בחז"ל שהחמירו בענשם של אלו ה'פורקין עול מעל צואריהן ונותנין על חבריהן' (סוכה כט:).

ולמרות שידוע להם שגם בדרכו של עולם ותיקון סדריו, האנוכיות היא הדבר הבזוי ביותר, וגם בעיני כלל האנושות, זו הנהגה נתעבת ומגונה, אולם אצלם אין זו אלא כעין מידת נימוס חיצונית, ובלבם שבע תועבות ורודפים בסתר אחר בצעם כיצד להשיג יותר ויותר על חשבון הזולת.

ואילו האמון על ברכי התורה, הרי כל עצמו אינו קיים אלא בכדי לקיים רצון בוראו, ואינו רואה את מטרת חייו במילוי רצונו האנוכי, והרי הוא חרד לרצונו של הזולת לגופו לצרכיו או לכבודו, לא פחות מצרכי עצמו, וכציווי התורה "ואהבת לרעך כמוך". וכאשר נפגש עם בני אדם, הוא מקדם את פניהם בסבר פנים יפות ובחיוך נלבב, וכל מחשבותיו נתונות עבורם, ומוחו הגוה וחושב רעיונות כיצד יוכל לעזור ולסייע להם, והוא מעיין היטב בצרכיהם, שמא צריכים הם איזה סיוע ועזר, ואולי זקוק אדם זה להערכה ודברי שבח לשמח את לבו. וכמו בסוגיית קשה בשמעתתא, הרי הוא מעמיק לחקור כיצד יוכל לשמח את לבו של השני, מה יהיה לכבודו, ומה יגרום לו הרגשה טובה.

מידת האיש הישר בנשילת חלקו - לפנים משורת הדין

וכמו כן כאשר באים ליטול ולהתחלק באיזה טובת הנאה או כיבוד (וגם כשעומדים בתור, ובכל עניין ציבורי וכדומה), הנה בר לבב וצח מידות זה, דואג תחילה לזולת, ומתבונן סביבו אם כולם קיבלו את חלקם, ורק אז נחה דעתו ופונה ליטול את חלקו. ואם רואה הוא שאין כאן כדי סיפוק לכולם, אין הוא מתחרה על חלקו אלא מוותר ומושך את ידיו, ואפילו באכילת קדשים איתא בגמרא (יומא לט.) ש'הצנועים מושכים את ידיהם'.

וכן בכל עניין ציבורי שיש צורך באנשים שיתרמו את חלקם אם בממון או בטירחא, המה מתנדבים ראשונים ואינם מתרשלים בשל כך שחבריהם מתחמקים מלתת את חלקם, ואינם באים בתרעומת משום מה דווקא הם, שכן אין מרכז לבם שקוע בצרכי עצמם, אלא מאחר שרואים את הצורך הענייני, הם נכונים להירתם לעניין.

ואפילו באופן שמצד מידת האמת והצדק זכותו קודמת, הנה לאיש האמון על ברכי התורה, אין מידת הצדק משמשת עבורו רק כלפי מה שהוא מחוייב לזולתו, כלומר שהוא זהיר ביותר מלפגוע חלילה בזכותו הצודקת של השני, אולם בכל מה שנוגע לזכויות 'עצמו' אין הוא שם לב, ואף מעלים עין ביודעין, מן הזכויות העצמיות, ככל שאלו מתנגשות עם זכויות חבריו וזולתו. וכל מעייניו נתונים רק למה שנוגע לחובותיו, שדואג תמיד ועומד על המשמר לעשותן בשלימות, אבל העמידה על זכויותיו אינה מעניינו, והוא מוכן לוותר משלו מתוך הסכמה והשלמה, ומבליג בסלחנות ובנחת.

וכלשון הזהב של ה'חזון איש' (אמונה ובטחון פרק א אות יא): 'כי תפנוקי הנפש, מפנקים את בעליהם להיות משמש, למען הטוב המלא, גם בשני הפכים בנושא אחד, ולהיות מאשים את עצמו על כל שעל על חסרון השלימות בסגולת המדות, ולהיות מזכה את אחיו זכות גמורה ומוחלטת, אף אם כעבות עגלה חטאיו'.

ועל זה אמרו במשנה 'שלי שלך, שלך שלך, חסיד' (אבות פ"ה מ"י). אולם אם הוא עומד על זכויותיו ואינו נכנס לפנים משורת הדין, ואומר 'שלי שלי, שלך שלך', אין זו המידה המשובחת וכמו שאמרו (שם) - 'זו מידה בינונית, ויש אומרים זו מידת סדום'.

ואיתא בחז"ל (ב"מ ל:) על הפסוק (שמות יח, כ): "והודעת להם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון" - 'ואת המעשה' זה הדין, 'אשר יעשון' זו לפנים משורת הדין וכו', דאמר רבי יוחנן לא חרבה ירושלים אלא וכו' על שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפנים משורת הדין. ועוד איתא שם בגמרא (פג.) שצריך אדם לוותר משלו לפנים משורת הדין, כדכתיב - "למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור" (משלי ב, כ).

לרחוש אהבה לכל איש מישראל

באופן מיוחד יש לשים את הלב לעניין של 'רגש ההשתייכות' לעם ישראל ככלל, שהוא דבר הטעון תיקון רב, שכן לכל אדם קיים רגש ההשתייכות לקהילה ולקבוצה שהוא חי בתוכה, והוא חש שהם מבטאים את ה'אנחנו', וכלפי כל השאר הוא חש שאין הם בני חברתו ו'אינם משלנו'. אולם הנכון הוא שיעקר רגש

זה של חבורה וקבוצה, יהיה מופנה כלפי הקבוצה הגדולה והכללית - הלא היא קבוצת 'עם ישראל'. שכל בני ישראל הכשרים, הרי הם 'משלנו', ושאיפתנו וייחולנו שיתרומם קרן עם ישראל כולו.

והדבר נוגע גם לקיום התורה והמצוות, שיש לעשות אותן מתוך רגש ותחושה מאוחדת של כללות ישראל - 'בשם כל ישראל', שכל אחד בבואו לקיים איזה מצוה מן המצוות, הרי הוא חש כממלא את תפקידו מצד שהוא חלק מן העם, כשהשמחה והסיפוק משמירת התורה והמצוות היא בכך שעל ידו נמצא שעמו הנבחר של הקב"ה נוהג כראוי וכהלכה ומתעלה ומתקדש. כך אמורה להיות שאיפת כל יחיד ויחיד שהעם כולו יתעלה וישלים עצמו למלא את יעודו הנשגב, כאשר הצלחת עם ישראל כולו בגשמיות וברוחניות היא עבור כל אחד שכר ואושר, והפסד העם וירידתו ח"ו ברוחניות או בגשמיות נחשבים כצער ו כאבו האיש, כי האומה כולה כחטיבה אחת היא, וכל יהודי הריהו כאבר מגוף כלל האומה.

החוג שלנו - חוג 'עם ישראל'

ואם כי יש מקום לרגש ההתחברות המיוחד עם כל קבוצה מוגדרת שהתאחדה יחד למטרה טובה, כמו שכתוב "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו" (מלאכי ג, טז). ואכן בניינו של עם ישראל מבוסס על י"ב שבטים, ומטבע הדברים כל אחד רואה עצמו מאוחד עם בני שבטו, אשר בימינו מתבטא הדבר ביחס כל אחד עם בני קהילתו, שבאופן טבעי - ואולי גם נכון - שואף הוא להצלחתם, ומתענג בעשותם חיל.

הנה כי כן, עצם התופעה של נאמנות האדם למשפחתו ולחוג והקהילה אליה הוא משתייך, הוא רגש נכון ביסודו, אך יש לדעת שעיקר רגש זה של התאחדות בקבוצה, עליו להיות מופנה למשפחת בני ישראל, ולחוג הכללי של כולנו שהוא 'קהל עדת ישראל'. ועלינו להחזיר בקרבנו את ההרגשה שזה עיקר המשפחה והחוג שלנו, וכדכתיב "בנים אתם לה' אלוקיכם לא תתגודדו" (דברים יד, א), ודרשו חז"ל 'לא תעשו אגודות אגודות' (יבמות ג:), כלומר שמכיון שאנו בנים לה' כמשפחה אחת, לכן אל לנו להיפרד לאגודות אגודות.

עלינו להשריש בנו ובחניכינו את האמת, שעיקר רגש האחדות שיש לתסוס בקרבנו, הוא ההרגשה שאנחנו - עם ישראל כולו - רואה עצמו כחטיבה אחת וכקבוצה כללית. רגש זה צריך להיות מכוון כלפי העם כולו, והוא אשר צריך לתפוס מקום מרכזי בנפש. ואילו הקשר לשבט הפרטי הוא רק בעל ערך משני. והוא מה שציוותה תורה (יט, יז-יח) "לא תשנא את אחיך בלבבך", ו"לא תקום ולא תטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך אני ה'", משום שרגש הרעות והאחווה צריך להיות נובע מהיות העם כולו בני עם ה', והיותנו כולנו עם אחד ומאוחד.

ובזאת יבחן האדם, האם נאמנותו לכלל נובעת מצד התקשרותו לעם ה', או אהבה עצמית וטבעית; שאם שמח הוא בהצלחת כל חוג בתוך היהדות גם אם אינו משתייך אליהם, אות הוא כי רגש קודש של עם ה' מפעם בקרב.

ההתייחסות הנכונה של יהודי למעמדו היא, שהוא פרט המהווה חלק וחוליה המרכיבים עם גדול ונכבד, ואף הקהילות והחוגים כמוהם כאבני החושן המרכיבים יחדיו את תפארת הבגד. והנחת והעונג שיהיה לאדם מהצלחתו ושגשוגו של החוג שהוא משתייך אליו, כל אחד וחוגו, הוא מכך שהחוג שלו ממלא נאמנה את תפקידו לעטר את הרקמה הגדולה של 'כלל ישראל', כשעיקר התכלית היא בעיקר התמונה הכללית היוצרת מכולם - 'עם אחד', 'ישראל' אשר בך אתפאר'.

התורה והברכה לידידנו הגעילם
שנטלו חלק בהוצאות גיליון זה

ברכת מזל טוב לידידנו הנכבד, מחשובי אברכי קהילתנו

הרב **משה ויינשטוק** שליט"א
לרגל הולדת הבת למזל"ט

ברכת מזל טוב לידידנו הנכבד, מחשובי אברכי קהילתנו

הרב **בנימין שטרן** שליט"א
לרגל הכנס בנו כמר שמעון נ"י
לעול תורה ומצוות



גם לך ולמשפחתך מגיע

להתמוגג

בחודש אייר מעונג רוחני נעלה



בימים אלו הירחון המושקע 'להתמוגג - חודש אייר', שמלא וגדוש בלמעלה מ-30 מדורים מלאים בתוכן מרתק ואיכותי לכל המשפחה, מופץ לכל בתי מנוי מכון בן מלך ומפעל 'לעבן ווי א מלך' הירחון, יחד עם כל ספרי 'בן מלך' שיצאו לאור עד עתה מחולקים חיים לכל מנויי המפעל עד הבית הצטרף גם אתה למאות ממשפחות הקהילה הנמנים על לגיונו של 'בן מלך', ותומכים במפעל החשוב 'לעבן ווי א מלך' שחרט על דגלו את הנחלת תורת רבינו צדוק"ל לנו ולדורות הבאים

מנויי המפעל שהירחון לא הגיע לביתם, או שהחליפו כתובת מגורים בתקופה האחרונה, מתבקשים להשאיר שם מלא וכתובת מעודכנת, בקו מכון בן מלך 03-3077354 שלוחה 5

צור קשר 054-8422488

בברכת התורה
ההנהלה



לוצקין
ביטוחים
בחסות

בחסות

המעוניינים לתרום את הוצאות הגיליון לזיכוי הרבים,
נא לפנות ל-054-8422488 או למייל mechonbenmelech@gmail.com