

רשימת ספרי "בן מלך" שיצאו לאור עד עתה:

- ימים נוראים
- על התורה - י"ב חלקים
- חג הסוכות
- שבת קודש
- חנוכה
- חכמה ומוסר
- פורים
- ביטחון
- שיר השירים
- הגדה של פסח
- עניינים בש"ס
- חג המצות
- המצוות התמידיות
- ספירת העומר וחג
- שבמקדש
- גלות ונאולה
- שומע כעונה
- דרכי החינוך

ניתן להשיג: mechonbenmelech@gmail.com
בארה"ב ניתן להשיג: yefenofbooks.com | Warehouse: 8482450220

בסייעתא דשמיא



פרשת בהעלותך תשפ"ה
גליון מס' 369

אוצרות בן מלך

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

פרשת בהעלותך

שבה, אשר זו עבודה היא לפניו יתברך בדומה לקרבנות, ועל זה נאמר בפרשת אמור (שם פסוק ד) "על המנורה הטהורה יערוך את הנרות לפני ה' תמיד".

ומאותה פרשה למדנו על הנר המערבי, שהוא נר התמיד, ועומד כנגד קודש הקדשים, שמצוותו שיהא דולק תמיד בין ביום ובין בלילה. והנה הדלקת נר המערבי היא בגדר של עבודה לפניו, ולכן בפרשה זו שנתחדש בה שיש במצוות הדלקת הנרות גם גדר עבודה, נתוסף בו דין הדלקת נר המערבי.

דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה כאשר צוה ה' את משה (ח, ב-ד)

פרשת המנורה נכתבה בפרשיות בניין המשכן שבספר 'שמות' - בפרשת תרומה (כה, לו) ובפרשת תצוה (כז, כ). ונשנתה בספר 'ויקרא' - בפרשת אמור במצות עריכת הנרות (כד, ב), וחזרה ונשתלשה כאן בפרשת בהעלותך.

ומתבאר הענין על פי דרכנו בענין הפרשיות שנשנו, כי יש בהדלקת הנרות שלשה גדרים, ובכל פרשה מדובר באחד מהם, וכדלהלן. ונזכיר כאן בקצרה את תמצית הדברים:

בספר 'שמות' בפרשת תרומה ובפרשת תצוה, נצטוו עליה כחלק ממעשה המשכן, והיינו כי כך היא צורת הבית, שיהא בה מנורה דולקת, וללא אורה אין זה נחשב 'בית', כך שההדלקה היא מהלכות המשכן וכליו, אשר בבית ה' יהיו נרות מאירים, שהם בבחינת צורך הבית.

אולם בספר 'ויקרא' שהוא ספר עבודת המקדש, שם גם מצות הדלקת הנרות באה מצד גדר העבודה

בגליון

פרשת בהעלותך

ביאורי פסוקים..... עמוד 1



היכל השבת

ענייני קידוש - ב..... עמוד 8



חכמה ומוסר

גנות החיקוי..... עמוד 10

פרנס השבוע

סיון תשפ"ה

עץ חיים היא למחזיקים בה

הוצאות הדפסת גיליון זה נודב לזיכוי הרבים ע"י ידידנו הנכבד, ראש וראשון לכל דבר שבקדושה רודף צדקה וחסד, איש חמודות ורב תבונות, מגדולי תומכי מכוננו

הרב **חיים ריינר** שליט"א

בן ידידנו החשוב

הרב **אברהם יצחק ריינר** שליט"א

לרגל הולדת הבת למזל"ט

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

להנצחתו 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



סיין תשפ"ה

בס"ד

ברכת מזל טוב ורוב נחת

שלוחה מאתנו מקרב לב להאי גברא רבה ויקירא,
ידידנו הנעלה והיקר, נדיב הלב, ראש וראשון לכל דבר
שבקדושה, אוהב התורה ולומדיה, לב חכם לוקח מצוות,
רב חסד להיטיב לכלל ולפרט,
עומד לימיננו בכל עת ביד רחבה ובנפש חפצה,
במסירות ובנאמנות למען הוצאת ספרי רבינו
הגאון הגדול בעל ה"בן מלך" זצוק"ל

מאיר רוזנברג שליט"א

מגדולי תומכי מכוננו
ולמשפחתו החשובה התומכת ועומדת לימינו בכל מפעלותיו
נאמן ומסור עד לאחת לרבינו
בעל ה'בן מלך' זצוק"ל
ולבית היוצר שלו - "מכון כתבי בן מלך"
וזכה להנציח את זכרו חקוק בספר בהזמנות כספיות
להדפסת מהדורות שמות חלק ג' בסידרת "בן מלך על התורה"
מהדורות רוזנברג

לרגל השמחה השוריה במעונו

בנישואי בתו החשובה תהי'

עב"ג למזל"ט בשעתו"מ

זכות פעליכם הרבים לתורה ולחסד יעמוד לכם ולמשפחתכם ותזכו
לאושר ונחת תורה וגדולה עושר וכבוד שפע ברכה והצלחה בכל
מעשי ידיכם, ימלא ה' כל משאלות לבכם לטובה ברכה עד בלי די

בידידות והוקרה
אריה קרישבסקי

הנהלת המכון

ספרים
למנוחת הנפש
סדרות ספרים
ביאורים ואמירות
על חשיבות חומשי תורה
ספרים
על חומשי
ספר
הנהגה ומחשבה
ביאורי סידור
ספר
אמונה ומחשבה
מגאון
תורה ודעת
אגודות
תורה ודעת

הנצחות תורמים

קו בן מלך
03-3077354
מנהלים
סניפים 14 מקומות

עבודת השמחה בבית מוסד
לשכונת ישיבת רבינו
מחלקת ליווי נשואים
בכל התחומים

חשיבת ספר בן מלך
ביתר עילית

טלפק ההסללה 054-8422488
כתובת: אוהב ישראל 1/9
ביתר עילית
עמודה מוכנה לטו סעיף 46
לחשיבת הארצות
mechonbenmelech@gmail.com

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 - ובענייני דיומא

שמעו ותחי נפשכם

ויהי רצון שנובה להגדיל תורה ולהאדירה

מכון כתבי בן מלך
הנהגה

הודעה חשובה ומשמחת

לתורמי המכון

ניתן לקבל החזר מס

על תרומות למכון בגובה של

עד 35% מערך התרומה

לפי סעיף 46

אוצרות
בן מלך



כא) "ערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר", ומשמע שאין זו אלא עבודת הכהנים כפי ששנה עליו הכתוב.

ועיין בריטב"א ו'י"ל דלהכי לא אפקיה קרא בלשון חיוב, ואמר בהעלותך - בהעלות, לומר, דלאו עבודה היא לחייב עליה מיתה בזר. כלומר, שבמקראות הללו דמייירי בהדלקה וכתוב בהו אהרן, לא נקט הכתוב לשון חיוב וציווי שאהרן ידליק את הנרות, אלא אמר 'בהעלותך' 'בהעלותך', לומר דלאו עבודה היא, ואמנם עצם דין ההדלקה נאמר בלשון חיוב בקרא ד"והעלה את נרותיה" (שם כה, לו), ושם לא כתיב אהרן. ואילו קרא ד"ערוך אותו אהרן" וגו' האמור בלשון חיוב לאהרן, קאי על עריכה.

אולם לשיטת הראשונים (עיין תוס' הרא"ש) ד'הדלקה' לאו דווקא, והוא הדין ה'הטבה' לאו עבודה היא וכנ"ל, הרי שהקושיא היא גם על ההטבה והעריכה אמאי כתיב בהו כהן.

ויש מן האחרונים שכתבו לחדש, שדווקא על ההדלקה הראשונה הקפידה תורה שתיעשה בידי אהרן בלבד, אבל המצוה בכל ערב כשרה אף בישראל. אמנם מתוך פשטות הכתובים נראה שאין המדובר בהדלקה הראשונה בלבד, אלא אף המצוה התמידית בכלל זה.

ונראה דקושיא מעיקרא ליתא, שכן ענין זה שנצטוו אהרן ובניו להעלות את הנרות, אין עניינו לומר שמעשה ההדלקה תהא כשרה רק בידי הכהן דווקא, אלא לומר שהמצוה מוטלת על אהרן ובניו, שהם המופקדים על כך שנרות המנורה יעלו כמצוותם דבר יום ביומו, באופן שאם תיבטל המצוה תהיה האשמה תלויה בהם. אך מעשה ההדלקה בפועל יכול להיעשות על ידי כל איש מישראל, ולא דווקא על ידי הכהן.

ובספר מנחת חינוך (מצוה צח) הסתפק לפי מאי דקיימא לן שהדלקה כשרה בזר, שמה יש להסיק מכאן שאף המצוה מוטלת על כל ישראל. אולם פשוט שאין הדברים תלויים זה בזה, שבוודאי על מצות הדלקת המנורה לא נצטוו אלא הכהנים, כמאמר הכתוב, אלא שההדלקה עצמה כשרה אף בזר כנ"ל. [וכדרך שמצינו במצות מזוזה, שחובת קיומה מוטלת על הדר בבית, אך קביעתה בפועל כשרה על ידי כל אחד מישראל].

ועיין בחידושי הגר"ז הלוי (הלכות כלי המקדש), שדקדק בלשון הרמב"ם בספר המצוות, שכתב גבי

אמנם מצות המנורה שבכאן, יסוד חיובה מגדר הדלקת נרות של כבוד, לכבודו של מלך ית"ש, שהוא אחד מגיוני המלכות הנדרשים בפלטרין של מלך, כענין הכתוב (ישעיה כד, טו) "באורים כבדו ה'". וכן הוא מנהג בני אדם בזמננו, שכאשר מכבדים מעמד או הופעת אדם חשוב, מרבים באורה [יותר מהנצרך לשם השתמשות], ומקדמים את פניו בלפידים ומנורות אור.

והנה בפסוקים כאן לא ניתן ציווי על עצם מצות העלאת הנרות [שזה כבר נתבאר בפרשיות הקודמות, בתצוה ובאמור]. אלא נצטווה כאן אהרן פרט דין נוסף במעשה המנורה, שבשעת העלותו את הנרות יעשה אותם באופן שיאירו הנרות אל מול פני המנורה, ולהלן יבואר מה משמעותו.

ופרט דין זה נובע הוא מהגדר המחודש של המשכן שניתן כאן בספר במדבר, שה' מופיע בישאל כמלך, וכמו שביארנו שעל כך באה חנוכת המשכן והקרבת שנים עשר הנשיאים. והנה כי כן התווספה גם המצוה להעלות את הנרות באופן של כבוד מלכות, שמטכסיסי וגיוני המלכות הוא שיהיה המשכן כפלטרין של מלך המפואר בכלי נאה.

ומגדר זה נובעות גם ההלכות הנוספות שנאמרו כאן בהמשך הפסוקים "וזה מעשה המנורה מקשה זהב עד ירכה עד פרחא מקשה היא". שלכאורה תמוה, מה ענין עשיית המנורה לכאן. ולפי המבואר כאן אתי שפיר, כי עשיית המנורה 'מקשה' היא תוספת מעלה ביופי המנורה החטובה באומנות מעשה צעצועים, שכל זה שייך למצות הדלקת המנורה השייכת לספר במדבר, שהוא ספר מלכות ה', ובו נזכרים ענייני הדר ופאר המנורה כמו שיתבאר.

[וראה בזה הרחבת דברים בהלכותיה ובפרטיה בספר בן מלך - 'המצוות התמידיות שבמקדש' סימן ה.].



דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות (ח, ב)

בגמרא (יומא כד:) מבואר, שהדלקת המנורה כשרה בזר, לפי ש'הדלקה לאו עבודה היא'. והקשו הראשונים (עיין תוספות ישנים שם), היאך תהא הדלקת המנורה כשרה בזר, והא כתיב להדיא "דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות", וכתוב (שמות כז,

מעשה הקטורת (מצוה כח) 'שנצטוו הכהנים להשיג קטורת פעמיים ביום על מזבח הזהב', אך בקרבן התמיד (מצוה לט) כתב 'שצונו להקריב במקדש שני כבשים בכל יום, ואלו נקראין תמידין'. והקשה, מדוע שינה הרמב"ם לשונו בשתי המצוות הללו, שבמצות התמידים נקט לשון 'שצונו' ומשמע שכל ישראל מצווים על כך, והכהנים אינם עושים אלא את העבודה בפועל, ואילו במעשה הקטורת נקט לשון 'שנצטוו הכהנים' ומשמע שאין המצוה מוטלת על הכלל, אלא על הכהנים לבדם. וכתב: ולכאורה נראה דהרמב"ם לישנא דקרא נקט, דגבי קטורת כתיב (שמות ל, ז) "והקטיר עליו אהרן קטורת סמים", וגבי תמידין כתיב "צו את בני ישראל ואמרת אליהם וגו' זה האשה אשר תקריבו לה". ולפיכך גם הרמב"ם נקט להו הכי, אך באמת בעיקר הדין והמצוה אין שום חילוק בין קטורת לשאר קרבנות ציבור. עכ"ל.

והדברים מתמיהים, שהרי קושיא לא זזה ממקומה, ואדרבה, מעתה לשון הכתוב עצמו המזוקק שבעתיים, הוא אשר צריך תלמוד, מדוע אכן שינה הכתוב את לשונו בין שתי המצוות הללו, שבקרבן התמיד נאמר "צו את בני ישראל" ובקטורת נאמר "והקטיר עליו אהרן".

אלא מתוך הכתובים נראה ברור, שמצות הקטורת היא אכן מצוה המוטלת על הכהנים לבדם, ולא על שאר ישראל, ולכן נאמרה המצוה לאהרן ובניו דייקא, כי רק הכהנים הם המצווים עליה, וכמו שכתבנו במצות הדלקת המנורה. אולם לעומת זאת מצות קרבן התמיד, היא מצוה המוטלת על כל ישראל, להקריב את לחם ה' במועדו שנים ליום, אלא שמעשה העבודה בפועל כשר רק בכהנים, וכשם שהם מקריבים אף את קרבן היחיד אע"פ שהמצוה מוטלת בוודאי על המתכפר, שאין הדברים כרוכים זה בזה, והאדם אשר עליו מוטלת המצוה הוא אחד והעוסק במעשה המצוה הוא אחר, וכך מקריבים הכהנים את קרבן התמיד שמצוותו על ישראל.

ועיין שם בחידושי הגר"ז שהעלה גם כעין דברינו, אלא שהוא מוכיח כן מלשון ספר החינוך (מצוה קג) עיי"ש. אמנם פשוט שבעל החינוך לא חידש זאת מדעתו, אלא למד כן מלשונו המפורש של הכתוב, שעל קרבנות התמיד והציבור ציוותה התורה את כל ישראל, ואילו על מצות הקטורת נצטוו רק אהרן ובניו. ואם כן הוא הדין בהדלקת המנורה, שאף בה פירש הכתוב שמצוותה על הכהנים לבדם, כמו

שביארנו. ואכן גם הרמב"ם בספר המצוות (מצוה כה) כתב: 'שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה'.

ואף אמנם שכל עבודות המקדש מתקיימות ביסוד עניינם בשם כל ישראל, וכפי שהוכיח הגר"ז מלשון הגמרא (זבחים קט). שהקטורת נחשבת כחובת הציבור, עיי"ש. אכן פשוט שאין אלו מצוות פרטיות של הכהנים עצמם, אך מכל מקום כיון שהטיל הכתוב על הכהנים, הרי שגדר הדברים הוא שהכהנים הם המצווים עליהם, ואם ימשכו ידיהם מעשייתם ישאו המה את עוון כהונתם, משא"כ קרבן התמיד ושאר קרבנות הציבור, שעליהם מצווים כל ישראל בשוה, כהנים לויים וישראלים כאחד, ואך דין מיוחד הוא בעבודה שאינה כשרה בזר, ועשייתה בפועל היא אך ורק בידי הכהנים.

והגדר המבדיל בין הקטורת לקרבן התמיד הוא, משום שהקטורת היא מענייני שירות הבית, ולתפקיד זה נבחרו הכהנים לבדם, כמו שנאמר (דברים כא, ה) "כי אם בחר ה' אלקיך לשרתו", אבל התמידים ושאר קרבנות הציבור, הם עבודות הבאות מצד העם, וכל ישראל מצווים עליהם.

ואכן כדרך שהקטורת היא מצוה שחובת קיומה מוטלת רק על הכהנים, כך גם הדלקת המנורה כיוצא בה, שאף עבודה זו נכללת בענייני שירות הבית, לפיכך הטיל הכתוב את מצוותה על הכהנים לבדם. אך מעשה ההדלקה בפועל אינו מוכרח שיעשה על ידם, וכיון שהדלקת המנורה - בשונה ממעשה הקטורת - אינה קרויה עבודה, הרי היא כשרה אף בזר.



ויאמרו האנשים ההמה אליו אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל (ז, ט)

וכתב רש"י: למה נגרע וכו'. וראויה היתה פרשה זו להאמר ע"י משה כשאר כל התורה כולה, אלא שזכו אלו שתאמר על ידיהן, שמגלגלין זכות ע"י זכאי.

הנה מצד יסוד הדברים היה הדין נותן, שהואיל זמן קרבן הפסח הוא בארבעה עשר בניסן, הרי שאי אפשר להקריבו ביום אחר, וכל אשר היה טמא לנפש אדם או בדרך רחוקה ואינו יכול לעשות הפסח ביום ההוא, דינו כשאר קרבנות, שכיון שעבר זמנם בטל קרבנם, וכשאר מצוות התורה שלא נקבעו זמנים נוספים למי שהיה מנוע מלעשותם במועדם, וחל

בהם דין אונס רחמנא פטריה. ויש לעיין אפוא מה טיבה של טענה זו - 'למה נגרע', אשר בגינה נתחדשה פרשת פסח שני.

ונראה בזה שקרבן הפסח אכן מיוחד הוא בענייני משאר קרבנות, לפי שקרבן הפסח מבטא את הברית והקשר שבין ה' לישראל, והיא עבודה יסודית בשורש שייכותו של העם לאלוקיו, ואשר לכן אף הוזהרנו על ביטולו בעונש כרת [כעין העונש על ביטול מצות ברית מילה, והם שתי מצוות העשה היחידות בתורה שעונש ביטולם הוא בכרת], שכל הנמנע מלעשות קרבן זה, הרי הוא כמוציא את עצמו מן הכלל, וכמי שאינו חפץ בברית עם ה' - ולכן "ונכרתה הנפש ההיא מעמיה" (פסוק יג).

ולנוכח חשיבותו היסודית של קרבן זה, עלתה וניצבה טענת האנשים אשר היו טמאים ומנועים מלעשות הפסח - "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל". כלומר, הן אמת כי אנוסים היו, ומצד יסוד הדין פטורים המה, אך לנוכח חשיבותו הרבה של הפסח בהיותו קרבן ה' - הקרבן שמבטאים בו את קבלת עבודתו יתברך - לא אבו המה לקבל את הדין ולהיפטר מעשות הפסח, אלא נפשם בבקשתם היתה, שתינתן להם דרך ומוצא שיוכלו גם הם לעשותו, ולא ימצאו את עצמם יוצאים מן הכלל, ומפסידים לחלוטין את קרבן הפסח, ולא יהא האונס שאירע להם באותו היום, מונע מאיתם לקחת חלק בקרבן הברית עם ה' בתוך כל ישראל.

ומכוח טענה זו נתחדשה מצות פסח שני, אשר אלו שהיו מנועים מקרבן הפסח במועדו הראשון, זכאים לעשות את קרבנם במועד אחר, ולא יהיו נדחים מלהיות נכללים בברית עם ה'.

ונראה עוד, שיסוד טענת 'למה נגרע' הוא דרישת היחיד שלא יהיה יוצא מן הכלל ונבדל מן הציבור, בעוד שכל ישראל מקריבים את הפסח כהלכתו, אך במקום שטענה זו אינה קיימת, אין הפסח יכול להיקרב במועדו השני. ואכן דרשו חכמים (פסחים סז) - 'איש נדחה לפסח שני, ואין ציבור נדחה לפסח שני', שאם אירע שכל ישראל היו טמאים בטומאה שאינה נדחית בציבור [כגון זבים ומצורעים ולא טומאת מת] כי אז אין הפסח נעשה כלל, לא במועדו הראשון ולא בשני. והיינו משום שלגבי הציבור כולו, הרי אין מקום לטענת 'למה נגרע', שאין טענה זו שייכת אלא כשישנו כלל המקריב, ויחידים היוצאים מן הכלל

המבקשים שלא להיגרע מתוך בני ישראל. והרי זה כמו שביארנו, שהפסד המצוה לבדה - עדיין אינו מהווה סיבה לקביעת מועד אחר לקיומה, ורק מחמת הענין המיוחד - 'למה נגרע', נתחדשה פרשה זו ונקבע מועד שני לפסח.

אמנם מצוה זו ניתנה לדורות, וראויה היתה להינתן לישראל אף אלמלא האנשים הטמאים שבדור ההוא, שכן אילו לא היו קמים אלה ושוטחים את טענתם, הוּא אֵנן טענינן להוּ, שמן הנמנע הוא שידחה איש מישראל, שהיה אנוס בשעתו, מקרבן יסודי זה. [פשוט שלאחר שניתנה פרשת פסח שני, הרי זו בחובה גמורה, ולא כנתינת אפשרות בלבד, ומעתה כל מי שהיה אנוס בראשון ואינו מקריב את הפסח אף במועדו השני, הרי הוא בחיוב כרת]. אלא משום שפרשת פסח שני יסודה כאמור בטענת 'למה נגרע', הנה כך נאה ונכון, שפרשה זו עלתה ובאה לאור דבריהם של הטמאים דווקא, כך שקיומה של טענה זו המחייבת את פרשת פסח שני, היא אשר באמת היתה העילה והסיבה לחידושה, וזהו ענין 'זכו אלו שתאמר על ידיהם' (כלשון רש"י).



וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות (י', י')

כלאורה הלשון 'ביום שמחתכם ובמועדיכם' הוא כפילות, שהרי מועדיכם כולל כל המועדים, ולא מצינו יום שמחה חוץ מהמועדים. ועיין אבן עזרא שפירש: 'וביום שמחתכם - ששבתם מארץ אויב או ניצחתם האויב הבא עליכם, וקבעתם יום שמחה כימי פורים'. וניתן לציין סימוכין לדבריו מלשון הכתוב (תהלים כז, 1) "ועתה ירום ראשי על אויבי סביבותי, ואזבחה באהל זבחי תרועה". שפשטות משמעות הכתוב היא שלרגל הנצחון על האויבים יקריבו זבחים של תרועה, כלומר שיריעו על הקרבנות, וכמו שכתוב כאן "על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם".

ברם, לא מצינו כן בדברי חז"ל שתהיה תרועת חצוצרות במקדש בימי הפורים וחנוכה, או בנצחון המלחמות.

ונראה שפשטות כוונת 'ביום שמחתכם' היינו שלש רגלים, שיש בהן מצות שמחה דכתיב בהו "ושמחת בחגך" (דברים טז, 14), והקדימתו תורה, כי בשלש רגלים אלו תוקף החיוב יותר פשוט לתקוע

בחצוצרות מאחר שהם גם 'מי שמחתכם'. ומוסיף הכתוב - 'ובמועדיכם' היינו בראש השנה ויום הכיפורים - שאע"פ שאין בהם מצות שמחה, בכל זאת מכיון שהם מועדים, גם בהם תהא תקיעת חצוצרות. ואחר כך מרבה הכתוב שגם 'בראשי חדשים' אף שאין היום מקודש לחג, רק לקרבן, גם בו תהיה מצות חצוצרות. והיינו בסדר 'לא זו אף זו'.

וטעם חובת התקיעה בימים אלו הוא, משום שיש בהם הופעה מיוחדת של מלכות ה' על ישראל, לרגל הימים המיוחדים הללו, וכל יום שיש בו הופעת ה' מחודשת, מחייב הדבר תקיעת חצוצרות לכבודו.

והנה חז"ל בספרי דרשו 'וביום שמחתכם' - אלו השבתות, והיינו משום שגם בשבת ישנה הופעת ה' מיוחדת בישראל, לרגל קדושת היום וקרבנות המוספין. אכן דבר זה נלמד רק מדרשה, ויש להבין מה הטעם שבשבת אין מפורש מצות תקיעת חצוצרות, והרי קדושתו עולה על כל המועדים והרגלים, שהוא ראשון למקראי קודש.

ונראה, שמאחר שהשבת היא תמידית וקדושתו קבועה בסדר הימים, וכדאמרו 'שבת קביעא וקיימא' (חולין קא), אין נחשבת הופעת ה' בו כהופעה מחודשת כל כך כמו בימים טובים שהם קדושה מחודשת.

גם יש לומר שהטעם הוא משום ששבת לא איקרי מועד, ולכן לא נתפרשה בו תקיעת חצוצרות, וכענין שאמרו בגמרא לגבי הלל דלא אמרינן בשבת, מהאי טעמא דלא איקרי מועד (ערכין י:). ועיין ברמב"ן בהשגותיו לסה"מ (שורש הראשון אות ט) שכתב דאמירת הלל במועדים 'לפינן מתקיעת חצוצרות'. [והרחבנו בביאור כל הענין ב'בן מלך שבת קודש' שער ב' מאמר ה, עיי"ש].

ועוד דרשו בספרי בפסוק זה: 'רבי נתן אומר אלו תמידין'. ונראה דדריש כן מלשון הכתוב 'וביום' [ועיין במפרשים שנתקשו לפרש כיצד נדרש 'וביום' שמחתכם' על התמידין]. וכן הוא להלכה שתקעו בכל יום על התמידין, כדאיתא במשנה - 'אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש... תשע לתמיד של שחר' (סוכה ג:), וברש"י - 'כשהיו מנסכין את נסכי התמיד... ותוקעין הכהנים בחצוצרות... כדתנן במסכת תמיד (פ"ז משנה ג) הגיעו לפרק, תקעו והשתחו...', וכן נפסק ברמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ו הלכה ז).

ונראה הטעם בזה, כי בכל יום יש בחינה מסויימת

של הופעה חדשה לרגל התחדשות היום, וקרבנות התמיד המתחדשים בו, ולכן יש תקיעות בכל יום.

ברם צריך להבין, שאם בסופו של דבר ילפינן מדרשה שלמעשה בכל יום יש תקיעת חצוצרות, אם כן למה נאמר 'וביום שמחתכם ובמועדיכם', שמשמע מזה שרק בימים מיוחדים יש חיוב תקיעת חצוצרות, ולשם מה דקדק הכתוב ופירט כל הימים המיוחדים אחר שלמעשה תוקעים בכל יום.

ובכדי לבאר זאת, יש להקדים כלל יסודי בכל דרשות חז"ל, והיינו שדרך התורה לכתוב בפירוש רק את הדברים היסודיים המחייבים בדרגת החיוב העליונה, אבל מצוות ופרטים שהם שלימות והרחבה במצוה, כתבתם התורה רק בתורת דרשה, באופן שנלמדים מעומק ודקדוק לשון הכתוב במידות שהתורה נדרשת בהם. כלומר, שהדברים המפורשים בכתוב, חיובם הוא יותר תקיף מדברים הנלמדים מדרשה. ואכן כך כתב הפרמ"ג (פתיחה כוללת לאו"ח, ח"ג אות ב) לדינא, דאם עומדים לפני האדם אפשרות לקיים מצוה המפורשת בתורה, או שיקיים דבר שנלמד רק בדרשה, עליו להעדיף לקיים את המפורש בתורה.

והיסוד מבואר כבר בתוספות (ימא לד: ד"ה רבי): 'נראה לי דאיכא בינייהו ציבור שלא היו להם נסכים אלא לאחד מהן, למאן דאמר דגמר של ערבית משל שחרית, א"כ שחרית עיקר, ויקריבום שחרית. ולמאן דאמר גמר שחרית מערבית, יקריבום ערבית'.

ועיין עוד תוספות (יבמות ז: ד"ה ואמר עולא) - 'דלא ניחא שידחה ביאת כולו דכתיב בהדיא ואל המקדש לא תבוא, אבל ביאה במקצת לא כתיב בהדיא, אלא מהיקשא גמר לה'. (וכן יעויין בתוספות יומא מד. ד"ה מאי. ובשטמ"ק כתובות מ. ד"ה כגון. ועיין עוד בתוי"ט במשנה זבחים פרק י, ב). ובכל אלו, טעם הדבר כנ"ל, משום שכל המפורש בתורה, מרובה יותר מידת חיובו ותוקף עניינו.

[אמנם נראה דיש עוד מעלה במה שמפורש בתורה, דעצם הדבר שנכתבה מצוותו בפירוש, יש בה גם יתר תוקף בציווי והאזהרה. והוא מה שכתב הר"ן בנדרים (ה) - 'דכל מידי דאתא מדרשא אף שהוא מן התורה כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא שבועה חלה עלי' וכו'. ועיין ברמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פ"א ה"ג) שמלקות איתא רק כשעבר על מה שאזהרתו מפורשת בתורה, ולא על מה שנלמד מדרשת חכמים. והיינו מכיוון שעונש המלקות הוא משום דעבר אמימריה

דרחמנא, וזה שייך יותר במה שאזהרתו מפורשת בתורה להדיא.

ובזה יבואר מה שתמהנו. שעיקר החיוב של תקיעת חצוצרות הוא דווקא בימים המיוחדים שיש בהם הופעת ה' באופן מחודש, והם הימים המפורשים בתורה. אלא שיש הוספה בדרגה פחותה של חיוב גם בשבתות, ועוד תוספת שאפילו בכל יום גם יש מצוה בדרגה למטה ממנה של חיוב. ולכן לא כתבה אותם תורה בפירוש, משום שחיובם הוא רק בדרגה של 'דרשה', כלומר כעין הידור והוספה על עיקר החיוב. ואף שהנלמד מהדרשות חיובם מדאורייתא, מ"מ מידת חיובם שונה.



וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות... והיו לכם לזכרון לפני אלוהיכם וגו' (י, 7)

בתקנת התפילה תיקנו חכמים נוסח מיוחד לשבתות וימים טובים וראשי חדשים, ושינוי נוסח זה מעכב, עד שאם טעה חוזר (ברכות כט: שו"ע או"ח סימן תכב), אולם בתפילת שבת יש סוברים¹ שאינו חוזר.

ויש לפרש, שהטעם לתפילת יו"ט, הוא משום מצות החצוצרות שיש בימים אלו על קרבנות הציבור שכולל גם התמידין, ותוספת מעלה זו בהקרבת התמידין בימים אלו, היא הגורמת לחייב בהם הזכרת היום בנוסף על נוסח התפילה הרגיל. כלומר דמאחר שנוסף על קרבן התמיד של ימים טובים ור"ח - תקיעת חצוצרות, שהיא תוספת מעליותא בהקרבת התמיד עצמו, כך גם התפילות הבאות כנגד תמידין, חלה בהם חובת ביטוי לתוספת זו, והיינו לקבוע במטבע התפילות את הגוון המיוחד ומעלת הקדושה של היום, ועל ידי ההזכרה נעשית התפילה 'תפילת יו"ט' תפילת ראש חודש.

אמנם בדין זה של הזכרת היום שחייבו חכמים בתפילה, ניתן לומר בו טעם נוסף, שההזכרה מתחייבת מצד קדושת היום, שכן מלבד שקרבן המוסף מחייב תפילה מיוחדת והיא תפילת מוסף, גם קרבן התמיד הנקרב בימים המקודשים יש בו קדושה מיוחדת משאר ימים, וכדאיתא בגמרא (זבחים צ: 'אף על גב

דמוספין קדישי, אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי'. כלומר שכשם שקדושת היום עושה את המוסף מקודש, כך גם התמיד שבא בהם הוא יותר מקודש משאר ימים.

ונראה לבאר שבה איפליגי הני ראשונים, שכן תקיעת החצוצרות וודאי שמחייבת הזכרה לעיכובא, ובה כולי עלמא מודים מכיוון שיש כאן הוספה בפועל בצורת הקרבת קרבן התמיד.

אולם במה שחלה חובת הזכרה מצד תוספת הקדושה של התמיד שבאה מצד המוסף, כאמור, נחלקו האם גם מכאן זה מתחייבת הזכרה לעיכובא, כיון שאין בתוספת קדושה זו משמעות מעשית.

והנה רוב הראשונים דס"ל שהזכרת שבת מעכבת, סברי שגם עצם קדושת היום דאהני לתמידין, מחייב דין הזכרה כדי שתחול על תפילה תוספת קדושה ותהיה התפילה 'תפילת שבת' 'תפילת יו"ט', והזכרה זו היא חובה לעיכובא. אולם הני שיטות דסברי, דהזכרת שבת אינה מעכבת, ס"ל שחובת הזכרה לעיכובא היא רק מצד מצות חצוצרות, שהיא מצוה מעשית שנתוספה על הקרבת התמיד, אבל הא דקדושת היום אהני לתמידין, אינו די לחייבו בהזכרה באופן שיעכב את עצם קיום חובת התפילה.

והנה מצות חצוצרות לא נתפרשה להדיא בתורה אלא "ביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם" דהיינו בימים טובים ובראש חודש, ולכן בכל הימים הללו שפיר מעכבת ההזכרה את התפילה, ואם טעה חוזר. אולם בשבת שלא נאמר בו חיוב חצוצרות להדיא, ואף שדרשו חז"ל 'וביום שמחתכם - אלו השבתות' (ספרי בעלותך), הרי דרשו זאת גם על התמידין שבכל יום כדאיתא התם 'וביום - אלו תמידין', ואכן היתה תקיעת חצוצרות במקדש גם על התמידין בכל יום כדאיתא במשנה 'תשע לתמיד של שחר' (סוכה פ"ה משנה ה). ומכל מקום יש הבדל בין תקיעת חצוצרות המפורשת בתורה במועדים ובראשי חדשים, לבין תקיעת החצוצרות בשבתות ובכל יום שכאמור אינן אלא מדרשה.

וזה טעמם של הני ראשונים דס"ל שכל דין הזכרה לעיכובא, הוא רק בימים אלה שנתפרשה בהם להדיא חובת חצוצרות, אבל בשבת אף שתיקנו לכתחילה

1. גירסא ברמב"ם (הלכות תפילה פרק י הלכה ז) מובאת בכסף משנה ורבינו מנוח שם, וכן במאירי (ברכות כא.), ועיין בית יוסף או"ח סימן רסח בשם כלבו וארחות חיים בשם הירושלמי, ושם מובא שכן דעת רב נטרוניא.

ומעתה נמצא פירוש הכתוב כאן ובפרשת בשלח, שבמן היו שני מיני הטעם הללו הבאים להשביח את המאכלים.

ועוד פירש כאן הכתוב ש'עינינו כעין הבדולח', וכוונת הכתוב להוסיף שבח באכילת המן, כי מאכל נאה במראה הוא שבח לגבי אכילה, על דרך הכתוב בעץ הדעת (בראשית ג, 1) "וכי תאווה לעינייך".



ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל... וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתני מן הרוח אשר עליך ושמת עליהם, ונשאו אתך במשא העם ולא תשא אתה לבדך (יא, טז-יז)

בעיקר עניינו דומה פרשה זו למה שהתרחש בפרשת יתרו, שכאן טען משה לעיל: "לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה כי כבד ממני" (פסוק יד). ושם טען יתרו למשה: "נבול תבול גם אתה גם העם הזה אשר עמך, כי כבד ממך הדבר לא תוכל עשהו לבדך" (שמות יח, ח).

אלא ששם הנדון היה על הוראת חוקי ה' ומשפטיו לעם, ולשם כך נתן יתרו עצה למנות 'שרי עשרות' ו'שרי מאות', 'אנשי חיל יראי אלוקים אנשי אמת', כי לדין ומשפט צריכים חכמים ונבונים. ועל כך הסכימה שכינה על ידו.

אולם כאן הנדון היה על עצם הנהגת העם כנביא, וכאשר משה טען "לא אוכל שאת לבדי", לא יועיל לזה מינוי חכמים אנשי אמת ויודעי דין, כי רק הקב"ה בכוחו לתת כח נבואה על מי שברצונו, אך כאן נתן לו הקב"ה את שבעים הזקנים והאציל מרוחו עליהם, שיהא בכוחם לסייע בעדו להנהיג את העם ברוח הנבואה שבהם.



היכל השבת

ענייני קידוש - ב

היין בכניסתו' (פסחים קו.). ובמכילתא על הפסוק שם - 'לקדשו - לקדשו בברכה. מכאן אמרו מקדשין על היין בכניסתו'.

ברכה והזכרה על קדושת היום, היינו מצד קדושת היום דאהני לתמידין, כנ"ל, אבל דין זה לא מעכב בדיעבד אם טעה בתפילתו, ואינו חייב לחזור. ואף שלכאורה תמוה על שיטה זו, האיך גרע שבת שקדושתו חמורה מכל המועדים ומר"ח וחוה"מ, אך לפי האמור מיושב כי שורש הדבר תלוי בחובת תקיעת החצוצרות, ואלו שבהן מפורש החיוב 'מן התורה', והיינו מועדים וראשי חודשים, רק בהם ההזכרה היא לעיכובא, משא"כ שבת.

אולם רוב הראשונים ס"ל, שדין ההזכרה לעיכובא אינו רק מטעם חצוצרות, אלא גם עצם קדושת היום ד'אהני לתמידין' זה לבד גם כן מחייב הזכרה, ולכן גם בשבת ההזכרה מעכבת את התפילות שהן כנגד תמידין.



והיה טעמו כטעם לשד השמן (יא, ח)

ובפרשת בשלח כתוב על המן - "וטעמו כצפחית בדבש" (שמות טז, לא), וכתב שם במלבי"ם שבימות החול היה טעמו כמו שכתוב כאן "כטעם לשד השמן", ובשבת היה הטעם כצפחית בדבש, שכן אותו פסוק סמוך לענין המן שאכלו בשבת. וכמו שדרשו שם במכילתא בכתוב 'והיה משנה' - שהיה משונה בטעמו לשבח.

והנה 'דבש' ו'שמן' הם שני ענייני אכילה הבאים לטעם, ובזה ביארנו הטעם שנבדלו שני אלו ב'ארץ' לעצמה 'ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש' (דברים ח, ח), ש'ארץ' בתרא כוללת רק שמן ודבש, וכידוע שיש מזה נפקותא להלכה (עיין ברכות מא: שו"ע או"ח סימן ריא). וביארנו שה'ארץ' הראשון כולל את הפירות החשובים שבארץ ישראל, ואילו ה'ארץ' השני מונה את הדברים שאינם נאכלים כמות שהם, אלא נלווים אל המאכל להטעימו ולתבלו, והם השמן והדבש.

גדר תוכן הקידוש - הזכרת שבת או שבחו וקדושתו

בגמרא - 'זכור את יום השבת לקדשו, וזכרהו על

יש לדון אם עיקר הלימוד של מצות קידוש היום נלמד מ'זכור' או מ'לקדשו'.

והנה לשון הרמב"ם הוא - 'מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר 'זכור את יום השבת לקדשו' כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש, וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום, וביציאתו בהבדלה' (הלכות שבת פרק כט הלכה א).

משמע מדבריו שעיקר הלימוד הוא ממילת 'לקדשו', ולכן צריך 'זכירת שבח וקידוש'. וכן משמע בלשון המכילתא הנזכר.

והנה במגן אברהם (סימן רעא) כתב שיוצא ידי חובת קידוש מדאורייתא בתפילה. ובהגהות הגרעק"א כתב שלכאורה אין צריך דווקא בתפילה, אלא יוצאים גם באמירת 'שבתא טבא' ובכל דרך שמזכיר ששבת היום.

ובביאור הלכה (שם ד"ה דאיתקש) הקשה על דבריו ולפלא דהרי הרמב"ם כתב דבעינן זכירת שבח וקידוש. כלומר שצריך לומר דברים בשבח השבת ומעלתו.

אולם בספר 'מחזיק ברכה' להחיד"א כתב בשם תשובת הרשב"א - 'דמדאור"ת יוצא ידי חובת קידוש באמירת ויכולו או ושמרו, או לזכור בפיו שבת ובוה יצא ידי חובת זכור את יום השבת לקדשו, והשאר הכל מדבריהם' (סימן רעא אות א). הרי להדיא דעת הרשב"א שדי לזכור בפיו ששבת היום, לצאת ידי עיקר חובת המצוה.

ונראה לבאר בטעם מחלוקתם, שדעה זו שאין צריך דווקא שבח אלא די בזכירת היום ששבת הוא, נקטו שעיקר הילפוטא לקידוש היום הוא מתחילת הכתוב 'זכור את יום השבת', ומה שנאמר 'לקדשו' הכוונה 'לעשותו', כי על ידי שנזכור את היום ונכריז שהוא שבת, נקדש אותו בשביתת מלאכה.

אולם הרמב"ם שכתב שצריך זכירת שבח, נקט שמצות קידוש נלמדת מן הכתוב כולו 'זכור את יום השבת לקדשו'. כלומר להכריז על קדושתו, ולכן עיקר מצות הזכירה היא לומר שהיום קדוש. ועיין ברמב"ן שדייק שלפי דברי המכילתא עיקר הדרשא של קידוש היום הוא ממילת 'לקדשו'.

הזמן הראוי לקידוש

בגמרא (שם) 'זכור את יום השבת לקדשו, וזכרהו

על היין בכניסתו, אין לי אלא בלילה, ביום מניין תלמוד לומר - זכור את יום השבת'. כלומר שנוסף על הקידוש בלילה צריך גם לקדש ביום.

ומבואר בפוסקים (רמב"ם הלכות שבת פרק כט הלכה י ובראב"ד ובמגיד משנה) שמצות הקידוש ביום הוא רק מדרבנן, וילפוטא זו לחייב קידוש ביום היא רק אסמכתא. [אולם יש דס"ל שגם ביום הקידוש הוא מדאורייתא].

והנה דברי הגמרא צריכים ביאור, כי מצינו בחז"ל בכמה מצוות שבתורה שלמדו מן הכתוב 'יום' שאין מצוותו אלא ביום, כגון מצות מילה שאין כשר אלא ביום, שנלמד בגמרא (מגילה כ.) מן הכתוב 'וביום השמיני ימול'. וכמו כן מצות לולב ושופר שאין מצוותם אלא ביום מדכתיב בהם 'יום', כדאיתא בגמרא - 'ולנטילת לולב דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון, ולתקיעת שופר דכתיב יום תרועה יהיה לכם' (שם ע"ב).

וצריך להבין איפוא מדוע בקידוש שגם בו נאמר 'זכור את יום השבת' קבעו חז"ל שעיקר החיוב מן התורה לקדש בלילה, ואילו הילפוטא מ'יום' לקדש ביום, הוא רק כתוספת על עיקר הקידוש של הלילה, וגם זה אינו אלא מדרבנן ואסמכתא בעלמא.

ונראה הביאור בזה, כי 'יום' יש לו שני משמעויות. משמעות אחת היא 'יממה', דהיינו כל המעת-לעת, הלילה והיום יחדיו, וכעין שמצינו בפרשת מעשה בראשית 'יום אחד', 'יום שני', וכן ברוב הפעמים שכתוב בתורה 'יום', כגון 'ארבעים יום' כולל את כל המעל"ע. אמנם יש שהכוונה היא למשמעות יותר מצומצמת שכוללת את חלק היום המואר בלבד. וכגון האמור 'ויקרא אלוקים לאור יום', 'לרוח היום', 'כחום היום'.

והנה בכל מצוות התורה שנאמר בהם 'יום', כגון 'ולקחתם לכם ביום הראשון', 'יום תרועה', אזי בפשוטו של מקרא, אין שם היום מוסב על חלק היום המואר בלבד, אלא הכוונה שכל היממה כולל הלילה הוא יום תרועה ויום לקיחה, וזה פשוט. תדע, שהרי קדושת מקרא קודש חלה על היום כולו, מערב עד ערב.

ומה שלמדו שאין מצוותם אלא ביום, הוא מדרשת חכמים שדייקו מלשון הכתוב לדרשו גם במשמעות הנוספת שיש למילת 'יום', דהיינו 'יום' במובן המצומצם הכולל רק את חלק היום המואר.

כלומר שהתורה קבעה שמעשה המצוה בפועל

שבעקבותיו נעשית 'ממה זאת ל'יום תרועה' ו'יום נטילה', יהיה דווקא בחלק היום המואר, שהוא החלק העיקרי והחשוב של היום והוא זמן עשיה ופעולה, ולא בלילה שהוא זמן מנוחה ושינה, ואינו עיקרו של יום.

אמנם כל מה שדרשו כן הוא רק באופן שאין משמעות הדרשה סותרת את משמעות פשוטו של הכתוב, כי כאשר מריעים בשופר ונוטלים את הלולב ביום, הרי מתקיים בכך גם 'יום תרועה' ו'יום לקיחה' בכל המעל"ע, כי על ידי התרועה והלקיחה ביום נעשה המעל"ע כולו יום לקיחה, מכיון שכל היממה היא חטיבה אחת.

אולם במצות קידוש היום, המשמעות של פשט הכתוב 'זכור את יום השבת' מחייבת שהקידוש יהיה בכניסת המעל"ע בתחילתו, כי הקידוש הוא הכרזה על

קדושת כל היממה ועל כל רגע ורגע ממנו, [וזה גם הטעם שמצוה למהר לקדש מיד (שו"ע או"ח סימן רעא סעיף א ומשנ"ב שם)]. ואם ימתין מלקדש עד הבוקר, כפי הדרשה שדורשים 'יום' בשאר המצוות, נמצא שמגרע בשלימות המצוה כפי שעולה ממשמעות הפשט, והרי זה וודאי שפשט הכתוב עדיף על הדרש, ולכן כאן הדרש אינו מפקיע את המשמעות הפשט דהיינו המעל"ע.

אמנם רבנן הוסיפו שיש מצות קידוש גם ביום. והטעם בזה, נראה לפום ריהטא, דהיינו שמאחר שסוף סוף היום והלילה הם שני פרקי זמן, יש יותר שלימות והידור אם יקדש פעם נוספת את פרק הזמן של היום, ואמנם לא חייבו לקדש בברכה עם כל הנוסח, אלא די לקדשו בהבאת כוס יין וברכת בורא פרי הגפן. שבכך מבטא שנמשך הכרזת הקדושה גם על חלק היום שביום השבת.



חכמה ומוסר

גנות החיקוי

חיינו וחסרי משמעות, במקום שהיו יכולים להיות מלאים בתוכן אמיתי, כאשר היה חי את חיי עצמו עם רגשותיו ותכונותיו העצמיים, והיה מתבטא בזה אישיותו ומהותו ורוממות נפשו האלוהית המיוחדת לו.

[ויש המשתדלים לחקות דמות נכבדה מסויימת, בין בהליכות החיים, בין בתנועות החיצוניות ובסגנון שפת הדיבור. והנה אף שוודאי ראוי להתבונן בהליכותיהם וללמוד מהנהגותיהם של הצדיקים וגדולי ישראל, אמנם כל זאת כאשר מתאימים את ההנהגה לפי מה שראוי לאדם בהתאם לדרגתו ותכונתו, באופן שכל מעשה והנהגה יתמזגו עם אישיותו, וישיגו לקיימם באופן שינבעו אצלו מעצם נפשו, ולא חיקוי חיצוני חסר משמעות אמיתית. וצריך להבחין בדברים בהשכל ובדעת].

יש חיקוי מחמת שיגרת מלומדה וחוסר תשומת לב

יש שאין מצבו ירוד כל כך, ואכן יש לו שאיפה עצמית במסרת חיינו ובניין אישיותו, אולם בפועל תנועותיו ומעשיו אינם טבעיות, ומתוך שיגרת שטף

המחקה נעדרת כל אישיות

תשומת לב גדולה וזהירות מרובה צריך, שלא להיות אדם כזה החי ופועל ומבצע תנועות שאינם נובעות מעצם נפשו או מטבעו, שכן זו אחת מן החולשות המצויות ביותר. וישנם אנשים אשר רוב חייהם פעולותיהם ותנועותיהם מעשיהם ודיבוריהם הם חיקוי ועשיית מעשים שראו אצל זולתם, הן במילי דשמיא במצוות ועבודת ה' והעמדת סגנון החיים הרוחני. והן במילי דעלמא בצרכי ביתו של האדם ושיחותיו וטעמו, ואפילו הנאותיו וחוויותיו אינן משלו, אלא העתק וחיקוי שראה אצל אנשים אחרים.

אדם כזה בעצם אינו חי את מה שהוא, כי לא הוציא לפועל את מציאות נפשו והרי הוא נעדר חיים וחסר רגש וכאילו לא ירדה נשמתו לעולם, כיון שכל מעשיו הם רק העתק מלאכותי וחיקוי של סביבתו. ולפעמים יש שהאדם כל כך שקוע במצב זה, ורגשות אלו חבויים אצלו מתחת להכרתו, עד שאינו חש בכך, בחינת חולה אינו מרגיש, וכשיכיר וידע לבחון את לבבו ימצא כי בכל מהלך חייו אין בו דבר אחד משל עצמו. אדם זה אינו שם אל לבו, כמה מגוחכים

החיים נתן בהם הקב"ה מתיקות נפלאה וזיווה ממלא את הבריאה. ואפילו מלאכתו ופעולותיו של האדם הטבעי הם צורה של חיים, אמנם האיש המחקה את זולתו כל פעולותיו הם בחינת מלאכה ועבודתו. ואשרי האדם החי באמת ובטבעיות בתום וביושר כפי אשר ברא אותו האלוקים.

שיגרת ההרגל - חיקוי עצמי

יש מי שכבר זכה והגיע לידי מידה זו, שבירר דרכו והנהגתו בעצמו, וכל מעשיו ותנועותיו הם פרי החלטתו והלך נפשו, אולם בכל זאת ברבות הימים יש שהוא מחקה את עצמו... שמחמת ההרגל ממשיך לפעול ולהתנהג באותו האופן, ונמצא שחיי העכשוויים נובעים מתוך הרגלי העבר. ועל האדם לעמוד על המשמר ולבחון ולבקר את עצמו תמיד בכל עת. וכן עליו להרגיל נפשו ולהשריש בליבו את גנות החיקוי, עד שלא יוכל לסבול הנהגה ופעולה או כל תנועה שהיא חסרת משמעות. ואז יזכה בעז"ה להתעלות במעשיו ויאיר בו צלם האלוקים, ויזרח בו אור נשמתו אשר תשפוך עליו תעצומות עוז וחדווה בחינת 'חכמת אדם תאיר פניו'.

כוונת הלב האמיתית לבוא מעצמו להרגשת העבודה

ובמהר"ל מצינו עד היכן מגיע תכלית המדריגות בכוונת הלב האמיתית בעבודת ה'. שכתב בדרשותיו (דרוש לשבת הגדול) בענין קין והבל, שאף שהבל היה צדיק, וה' שעה אל מנחתו. אבל מזה שהיה כח לקין להרגו, משמע שחסר איזה שלימות בעבודתו. וכתב שזה מרומז בפסוק 'והבל הביא גם הוא', דמשמע שלא הגיע לזה מחמת התעוררות עצמית להביא מנחה לה', אלא אחר שראה שקין הביא, אזי נתעורר להביא גם הוא. כי הדרגה השלימה בעבודה היא, כשלב האדם מתעורר מעצמו.

וכן כתב הספורנו על הפסוק - 'ויולד בדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת' (בראשית ה, ג) - 'שהיה צדיק מן הראשונים, כי גם הבל לא הקריב עד שקדמו קין'.

וכן בכל קיום מצוות ועבודת ה' ובכל ענייני הנהגת האדם יש חשיבות מרובה לפעול ולעשות מחמת הסיבה האמיתית והנכונה, וצריך הרבה להתבונן בזה, ומתוך כך יגיע למדריגות רמות.

החיים ובאין משים הרי הוא מחקה אחרים ורוב מעשיו הם תנועות שקלט מאחרים, סגנון הנהגתו אינו משום שהוחלט אצלו לנהוג כן ואפילו אינו נובע מטבעו, אלא נגרר הוא כשה אחר העדר.

ואם כי יש גרעין טוב בשורש מידה זו, כי בקטנותו הוטבע באדם טבע זה מאת הבורא, בכדי שיתפתח כראוי על ידי שיחקה את מעשי הגדולים וילך בדרכם. אולם כמה עלובה אישיותו של האדם אם גם בגדלותו ימשיך את דרכו על בסיס טבע זה. כי אחרי שבגר ועמד על דעתו, מעתה עליו להתפתח ולהתנהג באופן עצמאי, ולהיות אדם המבטא את מהותו העצמית ומופיע במלוא אישיותו היחודית.

ללמוד מהזולת רק בהתבוננות ומחשבה

ואמנם גם בבגרותו יש מקום לאדם ללמוד ממעשי הכלל ומהנהגת זולתו, וליטול את הדברים לתשומת לבו בכדי להסתייע בהם כשיבוא להתוות כיוון לקבוע את הנהגתו ודרכו, אך יעתיקו לעצמו ויתנהג כך רק כאשר יכיר שאכן הנהגה זו ראויה לו ותואמת את רוחו. והנה בדרך כלל ברוב העניינים ודאי יגיע האדם למסקנה, כי נכון לו לנהוג כפי המנהג שדשו בהם הרבים, אולם מעתה תהיה משמעות אחרת למעשיו ותנועותיו, כאשר הוא עמד עליהם ועושה אותם מתוך הסכמת לבו והכרה עצמית ולא כחיקוי.

ובוודאי שבמילי דשמיא, מידה זו של חיקוי היא גנאי גדול, שבכך נמצא שכל תורתו ומצוותיו הם בלי חיות ונשמה, וכן מחמת זה יעדרו ממנו הרבה מעלות ומדריגות שהיה רוכש ומגיע אליהם מתוך ההליכה בדרכי התורה והמצוה בצורה הנכונה, והיתה נפשו מתרוממת ומתעדת, והיה נעשה אישיות בעלת שלימות. אולם אפילו במילי דעלמא, חיי חיקוי הרי אלו חיים חיוורים ויבשים בלי רמה ותוכן, והוא ביזוי גדול לדרגתו של האדם וחרפה ובושה לצלם האלוקים, שאין הוא אלא בריה מטושטשת שהיא חיקוי זול ובבואה של אחרים בחינת מעשה קוף.

חיקוי גורם לאובדן הנשמה והחיוניות

חיים של חיקוי כיון שהם נספחים וחיצוניים לנפשו של האדם הרי הם מכבידים עליו כי הפעולות הזרות לטבעו ולרוחו של האדם מפילות עליו עייפות נפשית, ואילו החיים המקוריים הריהם מלאים תסיסה עירנית וחיוניות, שניתן להתענג על נועמם. כי עצם



הופיע! גליון החמישי של **להתמוגג**



אלפי בני הקהילה
אנשים, נשים וטף
הולכים **להתמוגג**
מעשרות מדורים מלאי
תוכן רוחני מעשיר

מה עם המשפחה שלך?

צור קשר

054-8422488

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

בברכת התורה
ההנהלה



לוצקין
ביטוחים
שירות נדבך לאומנות

בחסות

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