

בעלון השבוע...

לא אג הדב // לטיבא הקיג קלגא <
 לא פרגה הקבוע // לא האויק ולא הגוחיק <
 אחשבה אחשבה // אחוה החשכ ופניגו <
 דיבור אמעשה // פרגנה עיגונאיג באופן החורג <



מחשבה למעשה

בית מדרש ללימוד והוראת ההלכה
 בראשות הרב בוטרמן שליט"א

שאל את הרב

הרב יאיר כהן

במקום שהמלאכה תיעשה באופן וודאי מודה רבי שמעון שאסור].
 אלא שכאן מתעוררת השאלה שאפשר שכל האיסור הוא רק בזמנם שקרקע הבית הייתה חולית והיה שייך להשוות גומות אבל בבית המצוי כיום אין חשש כזה ואולי אין מקום לאסור וכדי לענות על שאלה זו יש לנו להיחשף לסתירה מעניינת שמצינו בגמ': מצד אחד מצינו בגמרא במסכת שבת דף צ"ה לגבי ריבוץ שאפילו לדעת רבי יהודה האוסר ריבוץ בכל אופן התיר אמימר לרבוץ הבית במחוזא [שם עיר] משום שהבתים שם היו מרוצפים, ומנגד מצינו בגמרא בדף כ"ט שאסרו גרירת ספסל כבד אפילו בעליית בית מרוצפת גזירה שמא יתירו גם בבית לא מרוצף, ונשאלת השאלה מה ההבדל בין המקרים מתי גזרו גם במרוצף ומתי לא.
 ומצינו לשאלה זו ב' תירוצים בראשונים ומהם תצא לנו נפקא מינה גדולה מאד:
 דעת התוספות שיש לחלק בין מקום שבכל העיר המקום הזה מרוצף (כמו בבתי שלנו) שאז יש לנו להתיר לבין מקום שברוב העיר הוא לא מרוצף ורק פה ריצפו אותו (כמו בגינות שלנו) ששם גזרו גם במרוצף. ודעת הרמב"ם שאין הבדל אם כל העיר מרוצפת או לא והחילוק הוא בין סוגי המלאכות שלעניין גרירת ספסל ושטיפת הבית שזה דבר שאינו נחוץ כ"כ גזרו גם במרוצף ואילו לגבי ריבוץ וכיבוד הבית שאלו דברים נחוצים מאד לא גזרו כלל במרוצף.
 ולעניין הלכה פסק השולחן ערוך סימן של"ז כדעת הרמב"ם ואילו הרמ"א חשש גם לדעת התוספות וממחלוקת זו תצא נפקא מינה לעניין כיבוד במטאטא "חצר" מרוצפת שאמנם לגבי הבתים שלנו יש לנו

ליל שבת קודש הנרות דולקים והרגשות מרוממים. הרגע הסתיים הקידוש וה'בן יקיר' הקטן חפץ להחזיר את בקבוק היין למקומו במקרה, הוא מצידו עסוק בחלומותיו נוטל בפזיזות את הבקבוק מהשולחן... הופ הוא מתנפץ לו על הרצפה ברסיסי רסיסים ובכתמי כתמים דביקים....
 אני מוצא עצמי בדילמה, מה אעשה? האם יש אפשרות המותרת על פי ההלכה לשטוף בשבת את הרצפה? ובאופן כללי, מה התייחסות ההלכה לכלל סוגי ניקיונות הבית בשבת.
 והנה כבר בגמרא מצינו ג' סוגי פעולות בקרקע הבית שיש להם התייחסות ובשלושתם ישנה בעיה של חשש השוואת גומות וייפוי אדמת הקרקע שהייתה חולית בזמנם:
 הדחה (שטיפת הרצפה): מובא בגמרא שבת דף מ' ע"ב שתלמידו של רבי מאיר נכנס עימו לבית המרחץ בשבת ולא הניח לו רבי מאיר להדיח את האדמה מחשש ייפוי הקרקע.
 כיבוד (השתמשות במטאטא בשבת): מבואר בגמרא במסכת שבת דף צ"ה ע"ב שאסור מאותו טעם שהבאנו, וכן פסקו רוב הראשונים להלכה.
 ריבוץ (זריקת מים על הקרקע כדי שלא יעלה אבק): מבואר בגמרא שם שגם זה יהא אסור אלא שכאן מכיוון שאין וודאות ("פסיק רישא") שהפעולה תגרום ליישור הקרקע יש לאסור רק לדעת רבי יהודה שסובר שאף אם אינו מתכווין לעשות את המלאכה אך ישנה אופציה שהמלאכה תיעשה אף אם לא בוודאות, אסור. אך לדעת רבי שמעון שהלכה כמותו מותר לעשות פעולה אף שישנה אפשרות שמכח פעולה זו תיעשה אחת מהמלאכות האסורות בשבת [אמנם

על הרצפה וצריך לשוטפה יחזור הדין ככיבוד הבית שבתוך הבית לפי כולם מותר ומחוץ לבית לשולחן ערוך מותר ולרמ"א אסור. אלא שיש להדגיש שכל מה שהתרנו שטיפה של הבית במקום צורך גדול זה רק שטיפה מקומית של אותו המקום ומה שנצרך בלבד, וגם בזה אין להתיר אלא רק במגב גומי שאין בו חשש סחיטה, ולאחר השטיפה אין "להעביר סמרטוט" כנהוג ג"כ מחשש סחיטה של המים.

להתיר לדעת כולם או משום שזה נחוץ או משום שרוב הבתים מרוצפים אבל לגבי חצרות שרבות מהן אינן מרוצפות לדעת השולחן ערוך יהיה מותר שהרי זה נחוץ ואילו לדעת הרמ"א שחשש לתוספות יהיה אסור שהרי אין רובן מרוצפות. ולגבי שטיפת הבית אף שבמקרה רגיל יש לחוש לדעת הרמב"ם שסובר שכיוון שאין זה נחוץ כ"כ יש לנו לאסור גם במרוצף אבל במקרים מיוחדים שיש צורך גדול לשטוף את הבית כגון שנשפך משהו דביק



על פרשת השבוע

אולם כדי לצרף את האותיות בסדר הנכון, על מנת לדעת את התשובה האמיתית, זקוק היה הכהן הגדול לרוח הקודש והיה עליו לכוון את השם "תומים". וזהו שביארו חכמינו זכרונם לברכה במסכת יומא דף ע"ג: "אורים-שמאירים את דבריהם, תומים-שמשלימים את דבריהם" שפירוש המילה "תומים" הוא כעין לשון "תם ונשלם" שהתומים היו למעשה משלימים את מה שהאורים אמרו. מבאר הרמב"ן על הפרשה, שבלעדי התומים אי אפשר היה לדעת את

בפרשת השבוע פרק כ"ח פסוק ל' אנו קוראים על האורים והתומים ששימשו את הכהן הגדול בבית המקדש "את האורים ואת התומים" על אבני החושן היו חרותים שמותיהם של שניים עשרה שבטי ק-ה. משהיה הכהן הגדול שואל משהו באורים ותומים, היו מאירות אותיות בודדות מבין השמות החרוטים הללו ועל ידי צירוף מתאים של האותיות היה הכהן הגדול מוצא את התשובה לשאלתו.

נקודה למחשבה

"כמו שמינה השבת כהאכבה מועיל לחמו או על כל עונגיו, כמו שאמרו בגמרא: כל המשנה שבת כהאכבה אפילו מטא כדור אנוש, מוחלין או, שנאמר: "אשתי אנוש יעשה צאג וכן אדם יחזיק בה, שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשג כל רע" – אלא גקרי 'מחללו' אלא 'מחלו' או'. ומה שאמר 'כהאכבו', משום שידוע שיש א"ט אבות מאכבות, ובכל אב כמה וכמה גולדות ובגמרא יבואר מובא דברי יומטן וכיס אקיש דיקו כל כך עד שמצאו בכל אב א"ט גולדות ולזה נמנה בגמרא שישמור שבת כהאכבה, דהיינו שלא לחלל אובה בשום פנים (משנה בכוכה בהקדמתו)

שעל מנת לדעת ולהבין את תשובת השכינה העולה מן האורים צריך גם את האורים אמנם צריך גם לכוון בשם תומים על מנת להבין למה נתכוונו האותיות שמאירות ומשכך, כשראה עלי תופעה נדירה כזו, שאישה עומדת ומניעה בשפתיה, שאל באורים ותומים לדעת את פשר הדבר המוזר, והאירו באורים ותומים האותיות: ש.כ.ר.ה ולפיכך צירף מהם עלי את המילה שכרה [מלשון 'שיכרות'] וחשב את חנה לאישה שתויה. השיבה לו ע"כ חנה "לא אדוני" – אין רוח הקודש שורה עליך בענין זה, שכן צירפת את האותיות שלא בסדר הנכון, שהסדר הנכון באמת הוא "כשרה" לפי שאני "אישה קשת רוח" בגלל היותי עקרה, כדוגמת אימנו שרה שנצטערה על אשר אין לה בן.

וזוהי הדוגמא למקרה שאמנם האותיות האירו נכון אך על מנת לצרפם בסדר הנכון היה צריך הכהן גם את ההשלמה "תומים"

מובנן של האותיות המוארות, כי היה אפשר לצרף את האותיות בצורה שאיננה נכונה ולקבל תשובה שלא ניתנה מן השמים.

ולפי דברי הרמב"ן הללו פירש הגאון מוילנא באופן נפלא את הוויכוח בין עלי הכהן ובין חנה המובא בספר שמואל א. שבספר שמואל מובא את סיפורה הידוע של חנה אשר היתה עקרה וכשעלתה לירושלים עמדה והתפללה לקב"ה לזכות לפרי בטן וכאשר ראה עלי את חנה הבחין שרק שפתיה נעות אמנם קולה לא נשמע, ומשכך חשב עלי את חנה לשיכורה, אמנם על מחשבה זו השיבה לו חנה: "לא אדוני, אישה קשת רוח אנוכי".

וביארנו חכמינו זכרונם לברכה, כי במילים "לא אדוני" נתכוונה חנה לומר לעלי שאין רוח הקודש שורה עליו כעת, וכשהוסיפה לומר לעלי "אישה קשת רוח אנוכי" ביאר רש"י אישה כשרה אנוכי.

וביאר הדיאלוג ביניהם הוא על פי מה שביארנו



מחשבה למחשבה

הרב צבי בוטרמן

הוא על מנת לתקן את חטא העגל, שבו בני ישראל חטאו בגאווה כשבנו אלוה משלהם ומממונם, וכן בחוסר אמונה שנוצר מהיעלמו של משה עבד ה' שהיה מורה דרכם במדבר ובעבודת השם. ובכך המשכן הוא התשובה והתיקון לחטא העגל, שבני ישראל תורמים מכספם וזהבם לתרומה שהיא חיצונית אליהם ולא לצורכם שמשמשת לייצור על פי תבנית ה' מקום להשריית השכינה וחיזוק האמונה. וכך נוצר מקום שמבטא את האהבה התמידית של הקב"ה לעם ישראל, שמחליף את הכתרים שקיבלו בני ישראל במעמד הר סיני שסימלו את המשכן הפנימי של כל אחד ושנאבדו מהם בחטא העגל.

ולכך העבודה הראשונה של המשכן לאחר בנייתו היא עבודת המנורה, שהמנורה כולה זהב אך נחה עליה אש תמיד. שמשמעות הנר היא הרוחניות המקדשת

חוקת עולם לדורותם

בפרשות האחרונות אנו עוסקים בבניית המשכן וכליו. ישנם שני מושגים, האחד בפרשיות האחרונות "משכן" והשני "מקדש" שנבנה בארץ ישראל. ההבדל בניהם הוא שהמשכן מבטא יותר את השריית השכינה בבני ישראל מצד הקב"ה והמקדש מבטא את הקידוש שבני ישראל יוצרים בשביל שהקב"ה ישרה שכינתו בתוכם. המשכן מסמל את האהבה של הקב"ה על "לכתך אחרי במדבר" והמקדש מבטא את גבולות הקבע שהקדושה מתקיימת בתוכם. בני ישראל נדרשו בעת הליכתם במדבר לייצר מקום לשכינה בתוך המדבר העראי עם גבולות ארעיים, אך עדיין בית להשכנת השכינה בתוכנו.

מבואר בחז"ל שבניית המשכן באה לאחר חטא העגל, שהקב"ה אומר לבני ישראל שייבנו משכן. והטעם

את החומר ושהיא מיועדת ל"חוקת עולם לדורותם". והצורה לזה היא שכל ששת הנרות הם כנגד ששת ימי המעשה והחולין, ומכוונים אל הנר האמצעי שהוא שביעי כמו שבת - יום שכולו השראת השכינה בעם ישראל. ומראה באופן תמידי את כיפוף החומר אל הרוח. ובכך עבודת המנורה מתחברת עם המטרת העל של בניית המשכן - לייצר קשר קבוע שבו הקב"ה שורה בתוכנו. וכן כתוב בחז"ל שהמשכן - בניגוד לבית במקדש

- אף בחורבנו כאילו הוא קיים. המשכן הוא מהות שנוצרה, עדות למחילה על חטא העגל כמבואר ברש"י "עדות שויתר הקב"ה לבני ישראל על חטא העגל שהרי השרה שכינתו בתוכם". בריאה זו מטרתה הוא חיזוק רציפות הקשר האוהב עם הקב"ה משמעותו של קשר זה באה לידי ביטוי אף בגלות ע"י קיום נר התמיד של התורה ולומדיה שהרי בידוע שלאחר שבני ישראל בגלות אין לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה (עיקרי הדברים מספר רש"ר הירש על פרשת השבוע)



דיבור למעשה

הרב אהרן דואר

בספר אורחות חיים (ביאור על החפץ חיים) מובא תירוץ על הסתירה בדברי הח"ח, וזה בעצם יסוד גדול בהלכות לשון הרע בדבר המפורסם. יש לחלק בין במקרה שהשומע אינו יודע את הדבר כמציאות אצלו, ככל שישמע את הלשון הרע שוב ושוב, הוא יותר ויותר מאמין לסיפור- ובזה שייך איסור לשון הרע. אבל במקרה שהדבר מבורר אצלו בדיעה גמורה והוא כמציאות אצלו, בכגון זה לא שייך איסור לשון הרע. לפי זה, יש לדון האם יהיה מותר לדבר ולפרשן לשון הרע שהתפרסם בעיתון. שלכאורה כל עוד הדברים לא ברורים אצל הקורא במאת האחוזים (והרי אסור לו להאמין למה שכתוב בעיתון, אלא רק לחוש), יהיה אסור לדון ולדבר עם חבריו על הלשון הרע. אבל במקרה שכמה חברים ראו בעצמם, או בדבר שמפורסם לכל, ברמה שכולם יודעים את זה במציאות גמורה, יהיה מותר גם לדבר ולדון על הדברים.

האם מותר לדבר ולפרשן אודות כתבה בעיתון, שעסקה במעשה רע של דמות ידועה ומפורסמת. צדדי השאלה: החפץ חיים בכמה מקומות פוסק שלא שייך איסור לשון הרע בדבר המפורסם לכל. (כלל ג' באר מים חיים יב. וכן בכלל ד באר מים חיים מא). מצד שני, כותב החפץ חיים (כלל חמישי, באר מים חיים יא): איסור סיפור לשון הרע שאסרה תורה לספר בגנות חבירו אפילו על אמת, נאמר אפילו במקרה שאחד סיפר לשון הרע, ואח"כ הגיע מישהו נוסף וסיפר לפני אותם השומעים את אותו הסיפור בדיוק. והטעם שגם השני עובר על איסור לשון הרע למרות שלא חידש שום דבר לשומעים, מאחר שחברו כבר סיפר להם את הסיפור, כיון עצם הדיבור המגונה על חבירו - אסור. שהתורה הזהירה שישראל לא יספרו האחד בגנות חברו, ובעצם הסיפור עצמו עוברים על איסור לשון הרע. לפי דברי החפץ חיים האחרונים, לא מובן כלל מה שאמר בתחילה שלא שייך לשון הרע בדבר המפורסם.

