

מִתְחַבְּרִים

יהדות מתוך הזדהות

פרשת שמיני | גיליון מס 41 | אדר ב' תשפ"ד

כל התורה סיפור אחד

כל התורה עניין אחד

(תוספתא סנהדרין פ"ז ה"ה)

מבט כללי על פרשיות השבוע והשתלבותם כחלק מהסיפור הגדול של התורה

פרשת שמיני: הפיסגה והשבר, וחיי הקדושה

'צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה וגו' ביום חתונתו, ביום ששרתה שכינה בבית, וביום שמחת לבו, ביום שירדה אש חדשה ממרום, וליחכה על המזבח את העולה ואת החלבים' (שם).

ובאותו יום השיא עצמו, אירע אותו המאורע בנדב ואביהוא, בקרובי אקדש, וידום אהרן, ללמדנו שעדיין לא באה השלימות, ואין עדיין שמחה מושלמת לגמרי, ובעקבות הפיסגה והשיא טמונים זרעי השבר והנפילה. עד בוא עת קץ והתיקון השלם.

המשך הפרשה עוסק בדיני איסור אכילת בעלי החיים הטמאים, כאן מתחילים פרשיות ה"קדושה", מצוות אלו נובעות מדרגת קירבת ה' שזכו לה כעת על ידי שכינת אוהל מועד. כאשר על כן נתחייבו במה שנאמר בסוף הפרשה (יא, מד) "כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדַּשְׁתֶּם וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּכָל הַשְׂרָץ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ". ובתורת כהנים: (שמיני פ' יב) 'כשם שאני קדוש כך אתם קדושים, כשם שאני פרוש כך אתם היו פרושים'. והיינו מאחר שהוא שוכן ביניהם עליהם להידמות לו.

פרשת שמיני מהווה את שיאה של התממשות הקריאה אל אוהל מועד, בספר שמות ניתנה המצוה של הקמת המשכן ובסיומה בסוף פרשת פקודי, מפורט כיצד הוקם המשכן באחד לחודש הראשון, וביארנו בפרשת פקודי ששם היתה הקמת המשכן באופן של "ולא יכול לבוא משה אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן", ושכינת ה' בתוך בני ישראל היתה מסוגרת במשכן מופרש ומרומם מכל העם.

ואילו ספר ויקרא כבר מתגלה שלב נוסף בעמידת ישראל לפני ה', שכבר יש להם זיקת כניסה אל הקודש, כי משה רבינו רועה העם נכנס אל אוהל מועד וה' מדבר אתו שם. וכן אהרן ובניו הכהנים שלוחי עם ישראל, עוסקים בעבודת הקרבנות ועבודת אהל מועד.

והיום השמיני שנתעטר בעשר עטרות ביום כלות משה להקים את המשכן, הוא היום המקווה, חמדת עליונים ותחתונים, פיסגת האידיאל של ספר ויקרא, בו חלה קדושת הכהונה עליהם בפועל. והיתה שמחה לפני ה' כיום שנבראו שמים וארץ. (תורת כהנים שמיני מכילתא דמילואים אות טו)

ייבוי במקרא

הערות ורעיונות בפרשיות השבוע

טומאת עריות, טומאת איסורי אכילה, טומאת לקדשים

(יא, ח) מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ טִמְאִים הֵם לָכֶם.

(יא, מז) לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר וּבֵין הַחַיָּה הַנֶּאֱכָלֶת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר לֹא תֹאכַל.

ספר ויקרא מחייב את רעיון הקדושה בישראל. זו הדרגה המיוחדת של איש ישראל שהוא מציאות מוכשרת להשראת השכינה. מכח זה יש משמעות לדיני הטומאה, כי הטומאה היא מיאוס וטינוף ערכי, שהוא סתירה לרצינות והנקיות שצריכה לשרור כשעומדים לפני מלך. [וזה מקביל למה שאמרנו בגמרא שחייב טבילת עזרא הוא משום קלות ראש, שהיא סתירה לכובד ראש ורתת וזיע שצריכים להיות במעמד הופעת ה'].

והנה אנו מוצאים בלשון התורה ששלשה דברים נחשבים 'טומאה':

- א. טומאה לקדשים, דהיינו כל טומאות המגע וטומאה שבגופו, כגון מת שרץ זב ומצורע ותולדותיהן.
ב. טומאה של איסורי אכילה, שאת איסורן מגדירה התורה בשם טומאה. [ויותר מכך דיני איסור אכילה נאמרו בפרשת שמייני ברצף אחד עם דיני טומאת מגע של שרץ ונבלה].
ג. טומאה של איסורי עריות, שגם הם מוגדרים כטומאה.

ואני למד מכאן ששורש עניינם קשור זה לזה, רק שיש דרגות בחומרתן.

- א. טומאה מסוג א' שקראנו **טומאה לקדשים**, היא טומאה שאינה מתחברת עם אישיותו, אלא היא שורה עליו מצד מגע או מחמת מקרי הגוף. ובטומאה זו אין איסור להיטמא, אלא החובה היא רק להבדיל בין הטמא ובין הטהור, כלומר להיות רגיש למציאות טומאה זו, לגבי התקרבות אל המקדש, ואכילת כל קודש. כי יש בכך ביזוי וחילול לקודש כשבאים אליו בטומאה. האדם עצמו אמור לחוש תחושה של פחיתות מטרידה, שאינה מאפשרת לו כעת חיבור אל הקודש.
- ב. **טומאה האוסרת באכילה** היא טומאה מאותו סוג אלא שהטומאה גורמת להם להיאסר באכילה, כדי שהאוכל מהם לא יידבק בטומאה. כלשון הפסוק: (ויקרא יא, מג) אֶל תִּשְׁקְצוּ אֶת נַפְשְׁתִּיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֶּׁרֶץ וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם וְנִטְמַתֶּם בָּם: (מד) כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדַּשְׁתֶּם וְהִייתֶם קְדָשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת נַפְשְׁתִּיכֶם בְּכָל הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ: כלומר שהאכילה ממנים אלו גורמת להתאחדות עם הטומאה באופן עמוק שאסור לו לאדם להביא על עצמו טומאה כזו בנפשו.
- אמנם אכילה זו של איסור אינה גורמת לו דיני טומאה של מגע ואיסור ביאה אל הקודש, אלא טומאה רעיונית ערכית. הוא אדם הנוהג במיאוס באופן אישי, כיון שהוא אוכל סוגי דברים טמאים.
- ג. **טומאת עריות** – מעשים הגורמים טומאה לאדם ברמה אישית ערכית. כלשון הפסוק בסוף פרשת בעריות באחרי מות (יח, כד) "אֶל תִּטְמְאוּ בְּכָל אֱלֹהָ כִּי בְּכָל אֱלֹהָ נִטְמְאוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלַּח מִפְּנֵיכֶם" למרות שבטומאות בדרגות הקודמות אין איסור רק שהאדם נטמא מלהיכנס אל הקודש. אזי עריות כיון שהם מטמאים את האדם, ומחמת כן אסורים בחומרה גדולה, וההסבר הוא שהאדם בעצם אישיותו נעשה דבק במעשים טמאים, וטבע תאוות עריות שהיא כובשת את הנפש לידבק ולשרות כולו בחוויות מחשבת העריות המטלטלת. ועל כן נעשה כל כולו דבוק בטומאה הרבה יותר מאכילת מאכלים אסורים. ועל כן חייב מיתה, כיון שבוגד בתפקידו להיות מזומן להשראת השכינה, ומכניס את עצמו למקום הטומאה, ומטמא את הקדושה השוכנת בקרבו באופן אישי, בזמן שתפקידו הוא "והתקדשתם והייתם קדושים".

(יא, מו) זאת תורת הבהמה והעוף וכל נפש החיה הרמשת במים ולכל נפש השרצת על הארץ: (מז) להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל:

כתב הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק א הלכה א): 'מצות עשה לידע הסימנים שמבדילין בהן בין בהמה וחיה ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכלן ובין שאין מותר לאכלן, שנאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור ונאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל'.
ועיין במגיד משנה ולחם משנה שפירשו את כוונת הרמב"ם שאין המצוה לידע, אלא שעובר בעשה כשאוכל הטמאים. וכמו שהאריך הרמב"ם תחילת פ"ב שבכל הטמאים יש נוסף על הלאו יש גם איסור לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה. ולפי דבריו מה שכתב הרמב"ם כאן 'מצוות עשה לידע' הוא לאו דווקא, וכן דעת הרמב"ם שאין המצוה רק כשיבא לאכול שיבדיל בין הטהורה לטמאה, ולדעתו הוא ממש מצוה אחת עם מצוות אכילת טהורה.
אכן נתקשו דאם כן למה הביא הפסוקים של 'והבדלתם' ו'להבדיל' ולא הביא הפסוקים של זאת החיה אשר תאכלו. ועיין שם שבספר המצוות באמת כתב הרמב"ם הפסוקים הנ"ל וגדר המצוה כתב (מצוות קמט-קנב) מצוה לבדוק בסימנים הטמאים והביא לזה הפסוקים של זאת החיה אשר תאכלו, כל צפור טהורה תאכלו, את אלה מהם תאכלו את הארבה וכו', את זה תאכלו כל אשר במים וכו'. ולא הפסוקים הללו של 'והבדלתם' ו'להבדיל'.
אכן נראה דהרמב"ם כאן דקדק בלשונו, ולא נתכוון כאן למצווה של אכילת טהורה שממנו נלמד לאו הבא מכלל עשה לאכילת טמאה. אלא כאן הקדים להלכות אלו מצוות עשה "לידע" הסימנים. והוא מצווה מיוחדת שנלמד מקרא דלהבדיל ווהבדלתם. והמצוה לידע הוא גם כשאין בא לאכול כלל המינים הללו.

[ומה שלא מנה מצוה זו בספר המצוות, אפשר דנכלל עם מ"ע דלימוד התורה, או דנכלל עם מ"ע של אכילה, או משום כללא אחרינא דקים להו הרמב"ם במניין המצוות. אבל לדינא הוא ודאי כמו שכתב בספר ההלכות שיש מצות עשה מן התורה לידע הסימנים הללו שמפרישין בין חיה טמאה לטהורה.]

ומקור דברי הרמב"ם נראה שהוא בתורת כהנים הובא ברש"י על הפסוק ולהבדיל לא בלבד השונה אלא שיכיר. הרי שאין כאן המצוה רק כשבא לאכול, אלא מצוה כשהוא שונה גם צריך להכיר בדקדוק המינים.

אכן הדבר צריך ביאור מדוע ניתנה מ"ע מיוחדת לידע הסימנים יותר משאר מצוות התורה, והלא מדין מצוות תלמוד תורה יש מצוה לידע כל פרטי המצוות. וגם למה דקדקו כאן לחייב 'להכיר' הסימנים והמינים. ונראה דאין זה בגדר מצוות תלמוד תורה וידיעת המצוות, אלא הוא מצווה מיוחדת הנובעת מגדרי מצוות קדושה שבישראל. שמאחר שמצוות מאכלות אסורות נובעת מדין 'והתקדשתם והייתם קדושים', וכמו שכתוב בפסוקים שלפני להבדיל וכן אחר והבדלתם כתיב 'והייתם לי קדושים כי קדוש אני'. והנה מצות הקדושה היא מצוה שבנפש, שתהיה נפש הישראל בודלת בגדרי קדושה מכל ענייני טומאה ושקוץ במאכלות. והנה להשיג מעלת הקדושה אין די שיהא נמנע בפועל במקרה מאכילת מאכלות אסורות, כי אם נפשו קצה באכילת כל מיני בשר, אין זה נחשב שנתקדש בגדרי קדושה במה שלא אכל הטמאים. כי כדי שיתקיים בו מעלת הקדושה יש מצוות עשה לידע המינים הטמאים והטהורים ולהכירם, שאז יהא איש קדוש על ידי עצם ידיעתו שמינים אלו טמאים לו ופורש מהם, והאחרים מותרים לו. ובאמת בכל לימוד התורה יש מעלת קדושה, על ידי עצם הידיעה שיודע מה מותר ומה אסור. אולם זה שייך למצווה הכללית של ידיעת התורה, שעל ידה קונה גם קדושת קיום המצוות. אבל במצוות אלו שכל עניינם וטעמם וגדרם הוא מצד 'קדושה', שנאמר בטעמם "והתקדשתם והייתם קדושים", בהם נתחדשה מצוה מיוחדת על הידיעה, שרק על ידי הכרת המין והקביעה בנפשו לפרוש ממנו, קונה מעלת הקדושה שיש במצוה זו. והבן.

ויתכן שאף במצוות עריות שגם הם מדין "קדושה", יש מצוה לידע אותם, כדי להשיג הקדושה, אלא שבעריות לא נאמר המצוה "להבדיל" כי כל אדם יודע מה הוא אחרות ואחות אביו ואחות אמו וכו' ואין צריך לזה הבדלה. אבל בחיות ודגים וחגבים צריך הבדלה והבחנה רבה, ולא סגי בשונה בלבד אלא שיכיר כדאמרו בתורת כהנים.

טבעי להיות יהודי

פרק כז - התמודדות האדם בחייו: ה'מידות' והתכונות שבנפש

עסקנו בהתמודדות האדם בחייו כשהקושי העומד לפניו לקיים את מצוות ה' הוא הנקרא בחז"ל 'יצר הרע', ובדרך כלל מדובר בצרכי הגוף הטבעיים והרגשות הנגררים מהם בנפש, שזה נקרא יצר הרע. אולם נוסף על צרכי הגוף והרצונות הבאים ממנו, הנקראים בשם הכללי תאוה. ישנם עוד רגשות המציפים את הנפש, ומציבים בפני האדם התמודדויות שונות לנוכח קיום התורה, ויש רגשות שהתורה מורה עליהם בפירוש, כמו אהבת ה' ויראת ה' ושלא לירא מעניינים אחרים, כגון הפחד מאויבי ישראל במלחמה. ויש שנזכר איסורם בספרי הכתובים ובמקורות חז"ל כמו גאוה ('גסות הרוח') כעס, ואכזריות. ובתורה לא נזכר איסורם בפירוש, אלא שהם גורמים לקושי בעמידה בקיום המצוות. ובספרים נקראו בשם הכולל 'מידות', וברמב"ם מכנה אותם 'דעות'.

במאמרי חז"ל ובמיוחד בספרי המוסר של חכמי הדורות, נתייחד מקצוע שלם לתחום זה של "מידות". והנה לא נצטוונו על המידות בתורה [מלבד אי אלו מידות שחז"ל מציינים מקור לאיסורן מן התורה, ויתכן שזה רק אסמכתא, וכגון מה שאמרו (סוטה ה, א) 'אזהרה לגסי הרוח מנין אמר רבא אמר זעירי שמעו והאזינו אל תגבהו, רב נחמן בר יצחק אמר מהכא, ורם לבבך ושכחת, וכתוב השמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך']. אלא שבבוא האדם לקיים את המוטל עליו, הוא נוכח להכיר ולזהות בתוככי אישיותו, נטיות המעכבות בפניו למלא את ייעודו, קשיים אישיים בתחומים שונים המפריעים לו ללכת בעקבות הדרכות התורה, ואמנם חכמינו ז"ל מתייחסים למפריע הקיים בקרבם של האדם וקראוהו בכללות "יצר הרע", כלומר תכונות פנימיות המניעות ודוחפות את האדם לפעול בניגוד לשאיפת הטוב והוראות התורה. אולם בספרי חכמי הדורות כבר ירדו להבחנה, שישנם בין סוגי יצרים שונים הפועלים בנפש האדם.

והחלוקה הראשית היא בין יצר התאוה, שביסודו הוא מטבע הגוף ודחפים הפועלים באדם להשיג צרכים שונים, כמו דחף הרעב הפועל באדם להשיג מאכלים ולאכול. ומסוג יצר התאוה ישנם צרכים ורצונות רבים באדם. והמגונה שבהם היא יצר תאוות עריות, שמטה את לבם של רבים מהבריות, (בבא בתרא קסה, א - 'אמר רב יהודה אמר רב רוב בגזל, ומיעוט בעריות, והכל בלשון הרע'), ומסיתה אותם למחשבת עריות, ומעמידה אותם בסכנת מעידה וכישלון בחטא. ומכלל יצרי גוף אלו ניתן לציין את יצר העצלות, המושך את האדם לחוסר מעש, ולבלי להתאמץ. והוא מפריע ראשי ומרכזי לכלל התורה והמצוות, וכמו שהעמידו חז"ל את הדרגה השניה בסולם העלייה במדרגות העבודה, את מעלת הזריזות שהיא הפכה. וכן יצר ההזנחה והרשלנות שהפכה הוא ה'זהירות', שזה גם סוג של עצלות, הנובעת מכבדות הגוף והחומר שאינו חפצה בריכוז המחשבה ותשומת הלב לפרטין. וישנם עוד יצרים רבים פרטיים, שיסודם בצרכי הגוף.

ומלבד זאת ישנו באדם סוג יצר הקנאה והכעס, שהם דחפים יותר "עליונים" מצרכי הגוף, אלא הם מצרכי הנפש, שמטבעה מבקשת חשיבות לעצמה, וכוללים את דחף הקנאה והכעס, ובשורש כולם טמונה מידת "הגאוה" ושאיפת "הכבוד". ובמידה מסויימת תכונה זו הכרחית לקיום הנפש ויישוב הדעת. והיא אכן מוטבעת באדם מעצם עמידתו, מראשית תפיסתו את עצמו. אולם כשתכונות אלו מתרחבות ומתפשטות מעבר למידתן הראויה הן נעשות מגונות ובוזיות. עד שהאדם נכבש על ידן ולפעמים הוא גם מתבזה בעיני הבריות. וחכמינו מציינים כמה מהמידות הללו ודנים אותן לגנאי מרובה, כמו הגאוה שנקרא בלשון חז"ל "גסות הרוח". וכן הכעס, והקנאה, וכן הדאגה היתירה, וכל אלו מטים ומשבשים את לב האדם ומוציאים אותו מן העולם.

ומה שלא נתפרש איסורם וגנותם בתורה, כתב מהרש"ו בספר 'שערי קדושה', שהטעם הוא מפני שהם שורש לכל המצוות. ואין צורך להזהיר עליהם. בתירוץ זה נכללים למעשה שני חלקים:

א. שכיון שהמידות הם שורש לכל המצוות הם קודמות לתורה, וכשדיברה תורה לא תדבר לבהמות וחיות, אלא דיברה למי שתיקן את מידותיו, ויודע לשלוט בהם. וחלק זה נוגע למידות הבסיסיות ביותר, כי מי שהוא מושחת בנפשו, ואין בו נטייה להכרת הטוב, אי אפשר כלל להשפיע עליו לקיים את התורה. ומי שהוא עצל יתקשה בכל חלקי קיום המצוות

ב. שהמידות מובנים מאליהם מתוכן המצוות, וכגון ממצוות גמילות חסדים, ומצוות ואהבת לרעך כמוך, נתקן ממילא את מידת הקנאה והכעס והקמצנות. וחלק זה נוגע למידות יותר מרוממות, שמצוות התורה מעדנות את הנפש ומדריכות את האדם לדרכי חיים מתוקנים וישרים.

ויש מספרי המוסר שמוסדים על תחום המידות, וייחדו דברים והורו את הדרכים להתגבר עליהם ולהתמודד עמהם. כמו ספר 'ארחות צדיקים', 'מעלות המדות', 'מסילת ישרים'. אולם אין משמעות הדבר שהחליפו את תכלית האדם, מקיום המצוות לתיקון המידות, שהרי כאמור המידות אינן מפורשות כלל בתורה. אלא שתיקון המידות הכרחי הוא לקיום המצוות, וכאשר יתקן מידותיו ממילא יקיים את חובתו ויבוא לתכליתו שהוא יישור דרכיו והתחברותו לאלוקים.

מנהג 'ברכת החודש', ואמירת 'מי שעשה נסים'

המנהג המקובל בכל תפוצות ישראל שבשבת שלפני ראש חודש אחר קריה"ת ולפני מוסף, מכריז הש"ץ על זמן ראש חודש, והציבור מבקש בקשות על הצלחת החודש, בנוסח 'יהי רצון שתחדש', ונוסח 'יחדשהו' אחר ההכרזה, ונקרא "ברכת החודש". מנהג זה הובא בראשונים (רוקח הלכות שבת סימן נג, ארחות חיים להרא"ש סדר תפלת שחרית אות ז', כל בו תפילת המוסף סימן לז) ובשו"ע ורמ"א לא הביאו מנהג זה להדיא אולם הרמ"א (או"ח רפ"ד ס"ס) כתב שיש מקומות שאין אומרים אב הרחמים בזמן שמברכים החודש.

בראשונים לא נזכר טעם מיוחד למנהג זה, ואכן ב'יראים' (סימן מט) וכן ב'לבוש' (הלכות ר"ח סימן תכא) ובמחזור ויטרי (אות קצ) כתבו שאין הטעם לזה זכר לקדוש החודש, שהיתה בר"ח גופו ע"י ראש בית דין, שהרי הכרזה זו נעשית קודם ר"ח, אלא הוא כדי לפרסם ולהודיע לכל העם שידעו באיזה יום יהיה ר"ח. ובהכרזות נחוצות נוספות כגון על תענית בה"ב, שהונהגו לשעה זאת שכל הציבור נמצאים בבית הכנסת. וב'תועפות ראם' על היראים הביא מקור למנהג זה מירושלמי (סנהדרין פ"ה ה"ג) 'אמר ר' יסא מימי לא התפללתי מוסף כל זמן שלא ידעתי אימתי ראש חודש', אמנם עיין שם בפני משה שם ויל"ע בזה. אולם בכמה ראשונים כן כתבו שתיקנו אותה כזכר לקידוש החודש, ה'ראבי"ה' (הלכות ר"ח סימן תקל) כתב שהמנהג שמברכין בבית הכנסת ומכריזין על החודש הוא זכר לקידוש החודש, וכן מבואר ב'אבודרהם' (סדר ראש חודש).

והמנהג הוא לדעת קודם ההכרזה את זמן המולד, ומקורו ב'שערי אפרים' (שער י' סל"ז) אף שאין זה מעכב, וב'ערוך השולחן' כתב שגם זה מתאים עם השיטות שהוא זכר לקידוש החודש שהרי בי"ד לא קידשו את החודש עד שנודע להם המולד. אך אפשר לצמצם הפלוגתא, שאף שעיקר הסיבה לתקנת הכרזת החודש היה לתועלת ההודעה לעם, אחר שכבר הנהיגו כך צרפו שיהיה בזה עשיית זכר לקדוש החודש. ובמגן אברהם סימן תי"ז סק"א כתב שנוהגין לעמוד בשעה שמברכין ברכת החודש וקידוש החודש שנעשה בזמן בית המקדש היו צריכים ב"ד לעמוד ולכן נוהגין לעמוד בשעת אמירת ר"ח פלוני דוגמת קידוש החודש שהיה מעומד. (ובהגהות רעק"א תמה על כך והאריכו בזה האחרונים) הרי שגם דעת המג"א שיש בזה זכר לקידוש החודש.

ויש לבאר באופן נוסף על פי מה שמובא בביאור 'תקון תפלה' בסידור 'אוצר התפלות' בשם מחזור בני רומא בסדר ברכת ר"ח, וכמה ממחברי תולדות התפלה מעתיקים את הנוסח הקדום ב'מחזור רומניא' שהוא נוסח הקדום של בני א"י וז'ל: 'הקול כל עמא הבו דעתכון למשמע קל קדוש ירחא הדין, כמה דגזרו מרנן ורבנן חבורא קדישא דהוו יתבין בארעא דישראל, אית לן ריש ירחא די בכך וכך בשבת חושבניה, ומניניה בכך בשבת. לשון זה 'כמה דגזרו מרנן ורבנן חבורא קדישא דהוו יתבין בארעא דישראל, אית לן ריש ירחא די ומהלשון משמע שהכוונה לבית דין ה'ועד' של הנשיא ר' הלל שקידש חדשים ושנים לדורות, וזו הכוונה באמירה שגזרו חבורא קדישא, שהם עצמם קבעו שתופץ ידיעה זו בכל ישראל, ויהיו כל הקהל יודעים אימתי ר"ח על ידי מנהג הכרזת ראש חודש.

והנה נחלקו הראשונים בגדר חלות קידוש החודש על ידי תקנת ר' הלל הנשיא (הארכתי בזה במקו"א, ראה במאמר שכתבתי ב'מאורות ירושלים' כרך ט) שדעת הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות מ"ע קנג, ועיין חידושי רבי שמואל רוזובסקי סנהדרין סימן י) שבית דין של ר' הלל עצמו קידשו את כל ראשי החדשים עד ביאת הגואל. דילפינן מהכתוב תקראו אתם וקרינן אתם (ר"ה כ, א), אבל הרמב"ם (הל' קידוש החודש פ"ה ה"ג) סבר שאי אפשר לקדש כל החדשים מראש, אלא בני ישראל (ולדעתו דווקא יושבי א"י שרק הם רשאים לקדש) שבכל דור ודור בהסכמתם לאותו סדר קבוע הם מקדשים אותו.

ומעתה יש לומר על פי דעת הרמב"ם שהכרזה זו נועדה לבטא את הסכמת ישראל בכל דור ודור לקביעות הנהוגה, וממילא על ידי כך חל הקידוש כלל של ישראל לראש חודש. וגם לשיטת הגאונים שנתקדש על ידי הלל, אבל זה נסמך על ידי המציאות של כלל ישראל שלהם נמסר קידוש החודש, רק שבית דין הם שלוחי כלל ישראל בזה. והלל היה שליח כל הדורות כיון שאין עוד סמוכים. וברכת החודש הוא ביטוי סמלי לקבלת הציבור את קידוש החודש הקבוע ממתקני הלוח הקדמונים דור. נמצא ששני השיטות הן אמת, כי אכן אין בעצם הדבר קידוש, אלא הכרזה בעלמא, אלא שההכרזה מביאה הסכמת כלל ישראל שהיא יוצרת קידוש החודש בכל הדורות.

על פי זה יש לבאר את האמירה הנהוגה 'מי שעשה נסים', כי הנה מה שישראל מקדשים את החדשים, הוא מפני שלקח אותם הקב"ה לעם, ויש להם הנהגה מיוחדת מאת ה' שאינה משועבדת לסדרי טבע העולם, ולכן יש עליהם סדר עצמאי לקבוע זמנים לפי החדשים ולעבר שנים לפי הלבנה שהם עתידים להתחדש כמותה, וזו הנהגת הניסים, לכן מקדימים להכרזה שמציאות הניסים עדיין שורה בעיקרון בישראל, ואף שכעת אנו בגלות, זה דבר זמני, אבל מי שעשה ניסים לאבותינו הוא גם יגאל אותנו ויקבץ נדחנו, כלומר יעשה לנו נסים ונפלאות, וממילא יש גם לנו שייכות לקידוש החודש. ועוד נראה שיש כאן הדגשה מיוחדת על קיבוץ גלויות,

לפי דעת הרמב"ם שקידוש החודש בעיקרו צריך להיות בארץ ישראל, ועל זה אומרים שאף שכרגע רוב העם בחו"ל, אבל במהרה יקבץ נדחנו ונהיה יחד ויש לנו כח כבר עתה לקדש החודש, וזה גם 'חברים כל ישראל', שכבר עתה כל ישראל מאוחדים והם קובעים באיחודם יחד את זמן החודש.

"התחברות"

עלון לחידושי תורה בהלכה ומקרא ורעיונות בהשקפה ובמחשבת היהדות

מאשר חנני ה' - יחיאל משה ורטהיימר

לקבלת העלון ולהערות: hitchbrut@gmail.com

ממפעות

בית המדרש "טוב לבב"

לשמו ולזכרו וברוחו

של הגאון רבי לייב מינצברג זצ"ל

בעל "בן מלך".

