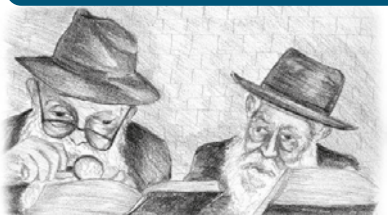
כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות

# בסודשיח



בס"ד ■ יום רביעי ■ פרשת עקב ■ י"ב אב תשפ"ה ■ 13.08.2025 ■ גליון מס' 852

***"זָכַרְתָּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל לְמַעַן הָקִים אֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ כַּיּוֹם הַזֶּה"***

***"וְהָיָה אִם שָׁכֹחַ תִּשְׁכַּח אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהָלַכְתָּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבַדְתָּם וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם הַעִדֹתִי בָכֶם הַיּוֹם כִּי אָבֹד תֹּאבֵדוּן" (דברים ח', י"ח-י"ט)*** / מהמאסף של שאול שיף

בפסוקים קודמים (י"א-י"ז) הזהיר הכתוב על שכחת השם - מה פשר החזרה על הדברים גם כאן? בפעם הראשונה הציווי היה על עצם חיוב הזכירה, ואילו כאן, בפעם השנייה, מפורשת הדרך שמובילה לזכירת השם. כיצד?

אור החיים הקדוש מסביר שחובת האדם לזכור שהטוב שבחייו, ההצלחה, העושר וכל דבר חיובי שמתרחש לו - כל אלה מגיעים מהשם. כלומר, לתת תשומת לבו על השפע שבחייו, ולהכיר בכך כי הכל מאיתו יתברך. לדברי אור החיים, ההכרה בכך שכל טובתו מאת השם, מעוררת את האדם לחוש קירבה ותלות חיובית בהשם. לזכור את הבורא והשגחתו עליו. כאשר האדם זוכר שכל מה שיש לו הוא תוצאה ישירה מהשגחתו של ה', זה מניע אותו להכיר בכוחו של ה' בעולם ולחזק את הקשר עם בוראו.

**"וזכרת את ה' וגו'. פירוש שצריך לתת לבו על טובתו כי מה' היתה לו, ודבר זה יעירהו תמיד להכיר בוראו והשגחתו עליו".**

עם זאת, האור החיים מוסיף שאחת התחבולות הראשוניות של היצר הרע היא דווקא לגרום לאדם לשכוח עקרון זה. ברגע שהיצר הרע מצליח לשכנע את האדם שכל הישגיו הם תוצאה של כוחו האישי בלבד, ולא של חסד ה', הדבר פותח פתח להתרחקות רוחנית. השכחה הזו מובילה את האדם לחשוב שהוא שולט בגורלו ללא השגחה עליונה, וזו תחילתה של הדרדרות רוחנית, כאשר האדם מתנתק מהכרת הטוב ומהבנה שכל הדברים הטובים בחייו הם מה'.

האור החיים רואה בזכירת ה' כלי חיוני לא רק לתחושת הכרת הטוב, אלא גם להישארות בתוך המסגרת הרוחנית הנכונה ולחיזוק הקשר עם הבורא מול ניסיונותיו של היצר הרע.

**"ותחילת תחבולות יצר האדם היא להשכיחו דבר זה ודרך זה יכנס לאבדו"** ■

# בעקבי הכתב והקבלה

**/ הרב פרופ' נריה גוטל**

שוב ושוב חזרה התורה והדגישה שלוחות הברית, לוחות העדות, נעשו מאבן. כך בפרשתנו (דברים ט, ח-יא) שלוש פעמים: "ובחרב הקצפתם את ד'... בעלתי ההרה לקחת לוחת האבנים לוחת הברית... ויתן ה' אלי את שני לוחת האבנים כתבים באצבע אלהים... ויהי מקץ ארבעים יום וארבעים לילה נתן ד' אלי את שני לחת האבנים לחות הברית...", וכך שוב ועוד במקומות אחרים בתורה. והרי גם אם העובדה נכונה, ההדגשה החוזרת ונשנית אומרת דרשני, "כי מה לנו אם היו של עץ או מתכות". זאת ועוד קשה, שהתורה מקדימה את איזכור החומר - אבן, לאיזכור המהות - "לוחות הברית", והרי זה פלא -

"כי תכלית כוונתו כאן להוכיחם שבעוונותם גרמו השתברות הלוחות, ולא היה מן הראוי כי אם להזכיר מה שהוא שבח להם, המגדיל יוקר ערכם, כגון לוחות העדות לוחות הברית,

**כל מאמץ בענייני תורה ומצוות, אף שהוא חובה בפני עצמו, מרחיב את הצינורות לקבלת ברכות ה' לכל אחד ואחד מבני המשפחה.**
*הרבי מלובביץ'.*

## עוד בעיתון

**ניתן לעבור לכתבה הרצויה ע"י לחיצה על שמה.**

**ובתים טובים תבנה**
כבר בכניסתו הראשונה לארץ כשאמר הקב"ה לאברהם אבינו: "לך...
**המשך בעמ' 2**

**שאלות אקטואליות בין אדם לחברו**
**"עני המהפך בחררה"**
ראובן מהלך ברחוב והנה הוא רואה לפניו שטר של 100 ₪. הוא רץ...
**המשך בעמ' 3**

**כחי ועצם ידי**
**הבנת מקור העוצמה שבנו**
כחלק מתיאור דברי ימי ישראל במדבר במשך ארבעים השנה, משה...
**המשך בעמ' 4**

*סיפור לשבת*
**ההבדל בין עשיר לעני בהשגחת ה'**
ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה"...
**המשך בעמ' 5**

## שביבים

- ויענך וירעיבך, ויאכילך את המן (ח, ג)
- ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה (ח, ד)
- ארץ חטה ושעורה, וגפן ותאנה ורימון (ח, ח)
- ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה (ט, ט)
- ועתה ישראל, מה ה' אלוקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלוקיך, ללכת בכל דרכיו... לטוב לך (י, יב)
- והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי (יא, יג)
- ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם (יא, יג)

**המשך בעמ' 6**

> אמנם איכות חומרם שהיו של אבן שאין בזה שום התנשאות וחשיבות להצטער באיבודם, מה לו להכפיל כ"כ, וביותר שהקדים כל פעם לוחות אבן ללוחות עדות וברית, ואין מהראוי להקדים הטפל לעיקר".

כדי ליישב את הקשיים, איפיין בעל הכתב והקבלה את סיווגם הטבעי השונה של מיני אבנים שבעולם, והקביל אותם לרבדים השונים של לימוד התורה. כך הבהיר עד כמה איזכור החומר ממנו נעשו הלוחות כה משמעותי.

ככלל, יש לדעת ש"מהות האבן הוא קיבוץ חלקי חול שהתאחדו בו להיות עצם אחד". ואם זה המשל, הרי שהנמשל הוא עשרת הדברות, שהם ביטוי תמציתי לאיחוד כלל תרי"ג המצוות כולן, שכלולות בהן. אלה "מתפוצצות" לארבעה מישורי פרד"ס לימוד התורה: פשט, רמז, דרש, סוד.

סוג אחד של אבן, הרווח והמצוי, הוא "אבני השדה המצויים ביותר ורוב תשמישן לבנין, והם מורכבות מן חול ועפר... והם משמשים לאבני ריחיים למשקוף ולמזוזות ולשאר תשמישים בבנין. ולפי הרכבתם זאת נוחות הן להשתבר ולהתפוצץ ע"י כח הדוחה בהם בפטיש, לכן בעת שיתפוצצו אין חלקיהם נתזים למרחוק, לפי שאין חלקי הרכבתם אדוקים כ"כ בחוזק". סוג זה מקביל למישור ה'פשט', "כי להבין המקראות בדרך זה אין צורך להשתדלות גדולה, רק כשידע פירוש המלות ויחבר אותם זה עם זה די לו לידע הכוונה הפשוטה שבמקרא... השגתו קלה ומעוטה מאד... דומה לאבני השדה אשר לקלות התפוצצותם גם חלקיהם אינם נתזים למרחוק".

סוג שני של אבן "הוא הנקרא סלע... והרכבת אלו האבנים יותר קשה וחזק ממין אבני השדה... לכן קשה לשברם בהכאת הפטיש אם לא ביד חזקה, ולסיבה זו חלקי השבירה יתפוצצו למרחוק...". סוג זה מקביל למישור ה'דרש', "כי הדורש ישתדל לפלס הוראת כל תיבה ותיבה במאזני צדק, כי ידע שהתורה לא כתבה לשונה בקרי והזדמן או דרך צחות ליופי המליצה לבד". לכן על הדרשן - ההלכתי והאגדי - לעמול וליגע היטב לפני שדורש את התורה במידותיה. "הנה ככח השתדלות העיון בדרך זה, ככה גם כח השגת עומק עניינה, דומה לסלע אשר לקושי התפוצצותו גם חלקיו נתזים למרחוק".

סוג שלישי של אבן "הוא הנקרא צור, והוא יותר קשה וחזק מן הסלע... ולחוזק קושיו אפשר שיושחז ולעשותו חד וחריף כסכין כמו שכתוב ותקח צפורה צור ותכרת", ולכן הוא גם כשר לשחיטה. "הנה להתפוצצות אבן הצור צריכה הכאה בכח יותר גדול וחזק מהתפוצצות הסלע". סוג זה מקביל למישור ה"רמז", כיון ש"השתדלות העיון בדרך זה הוא על ראשי התיבות וסופי תיבות צירופם ומספרם, על אותיות רבתות וזעירות, ועל הנקודות שבאותיות וכדומה לאלה", שזו מלאכה קשה וסבוכה. "לכן ככח ההשתדלות הגדולה בזה, ככה גם כח השגת עניינים יותר עמוקים".

והסוג הרביעי של האבן הוא היהלום, "שהוא הגשם היותר חזק וקשה מכל הגשמים הנודעים לנו, ולהתפוצצותו צריך כח הבלתי משוער". סוג זה מקביל למישור ה"סוד", ש"הוא ענין הנדרש בדרך נפלא, הנסתר והנעלם מן ההמון ומרוב אנשי מדע, כי אין לגלותו רק לאנשי סגולה".

אמור מעתה: הדגשת משה רבנו שוב ושוב את העובדה שמדובר בלוחות "אבנים" אינה טכנית אלא מהותית. היא לא נעשתה בשל העובדה הלא-חשובה שהחומר היה אכן אבן. לא היה זה אלא משל מהותי שמבטא את ההקבלה שבין ארבעה סוגי האבנים ובין ארבעה סוגי לימוד התורה.

שעה שאלה המשל והנמשל, ונפתרו שני הקשיים, הרי שלאמתו של דבר נפתר בכך קושי נוסף. דוק ותשכח שאצלנו מוזכר לשון רבים - "לוחות אבנים", ולעומת זאת במקומות אחרים (שמות כא, יב; שם לא, יח) מוזכר לשון יחיד: "לוחות אבן"! אלא שלאור האמור הדבר מתבאר יפה, שכן בא השינוי ללמדך שלצד החלוקה לארבעת סוגי הלימוד, בעומק העניין הכל אחד: "אמר כאן בלשון רבים לכלול כל ארבעה מיני אבן", ובמקביל "במקום אחר יקראם בלשון יחיד, להורות על התאחדות הארבעה פנים, כי מה שהם נפרדים זה מזה אינו רק למראית חולשת עינינו, אמנם אל הדורש חכמת התורה בכל לב לדעת האמת לאמתו, אליו הם מתאחדים מאד".

# ובתים שובים תבנה

**/ הרב יעקב הלוי פילבר**

כבר בכניסתו הראשונה לארץ כשאמר הקב"ה לאברהם אבינו: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", **הבטיח לו הקב"ה ברכה**: "ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה". גם בצאתם ממצרים לפני כניסתם לארץ כשמפרטת התורה את מעלותיה של הארץ היא מפרטת את מעלותיה **הגשמיות** כפי שהתורה מתארת : "כי ה' אלוקיך מביאך אל ארץ טובה, ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר. ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון, ארץ זית שמן ודבש. ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם לא תחסר כל בה, ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחושת" (דברים ח, ז-ט). ועל אלו מוסיפה התורה גם מעלות **רוחניות**: "ארץ אשר ה' אלוקיך דורש אותה, תמיד עיני ה' אלוקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (שם יא יב). ודווקא מפני ששבחה של ארץ ישראל טומנת בחובה גם סכנות, מזהירה אותנו התורה מפניהם ככתוב: "פן תאכל ושבעת ובתים טובים

תבנה וישבת, ובקרך וצאנך ירביון, וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה - ורם לבבך **ושכחת את ה' אלקיך**" (שם ח יב-יד). ומאחר וכל חברת שפע מלווה בפיתויים, לכן אפשר להבין שבולמוס האכילה והשביעה, ריבוי הנכסים וההון, כל אלו עלולים להביא את האדם לזחיחות הדעת עד כדי שכחת הבורא, כמו שאמר שלמה (**משלי** ל ט): "פן אשבע וכיחשתי **ואמרתי מי ה'**", אבל בתוך הדברים העלולים להביא את האדם לשכחת ה' מציינת כאן התורה גם את העובדה "**ובתים טובים** תבנה וישבת", ולכאורה תמוה הוא מה סכנה יש בבניית בתים טובים וכיצד הם מביאים לשכחת ה'?

ה"**כלי יקר**" בפירושו לתורה מסביר שהסכנה אינה בשפע עצמו אלא ברדיפה אחר המותרות, והוא מדייק זאת מהכתוב: "פן תאכל - ושבעת", שהכוונה היא שלאחר שכבר תשבע עוד תבקש אכילה. ולאחר שיש לכם דירה מרווחת די צורכך לדור בה, לא תסתפק במוכרחות אלא תבנה בתים נוספים ללא צורך, ולשיטתו צריך להסביר גם את המשך הכתוב, שלאחר שתהיה מסודר מבחינה כלכלית, עדיין לא תהיה שמח בחלקך אלא תבקש להרבות כסף וזהב הרבה יותר ממה שאתה זקוק, ואז המרוץ אחר העושר והמותרות עלול להביא את האדם לרום הלב ולתחושת כוחי ועוצם ידי, המביאה לבסוף לשכחת ה'. אלא שעדיין הביטוי "בתים **טובים**" אומר דרשני, אדרבא שבח הוא לאדם לומר עליו שהוא בא מ"בית טוב", ואם כך מה לבית הטוב ולהתרופפות האמונה?

ואולי רמז רומזת לנו התורה ש"בית טוב" כשלעצמו אינו עדיין ערובה בטוחה לעתיד האמונה, כבר ראינו ישובים שהקפידו להקימם על טהרת הקודש, שתושביהם נבחרו במסננת של "ועדת קבלה", וכל הסלקציה הזו לא מנעה תופעות של פריקת עול והפניית עורף לדרך אבות מצד דור ההמשך. כי לפעמים דווקא הבית הטוב והסביבה הטובה הם המביאים לזחיחות הדעת אצל ההורים, המרגישים עצמם בטוחים ומשוחררים מאחריות אישית לטיפול בחינוך ילדיהם, מפני שהם סומכים על מוסד הלימודים או חברת הילדים ובעיקר על הסביבה הטובה בה הם חיים, ומפני זה הם משחררים את עצמם ממעקב ואחריות למצב ילדיהם. על זה באה התורה ומזהירה: גם אם בנית בית טוב בסביבה טובה, אבל תשומת הלב שלך לא מופנית לעיצוב הפנימי של הבית בתכנים וערכים, בשימת לב מתמדת למצב הילדים, במעקב צמוד אחר התפתחותם, ללוות אותם בלבטיהם ומצוקותיהם, ובעיקר להיות מעודכן במצבם החינוכי. ואם תחת זאת להוטים ההורים אחר נהנתנות חומרית ("תאכל ושבעת"), ועסוקים מבוקר ועד ערב להרבות נכסים ("ובקרך וצאנך ירביון"), ולהגדיל את הונם ("וכסף וזהב ירבה לך"), אם כזו תהיה תרבות הבית, כי אז גם מבתים טובים יכולים להגיע לשכחת ה'.

וישנו עוד פגם נוסף בבניית "בתים טובים" במובן של בניני פאר, שההשקעה הזו היא לחובתו של האדם, כמו שמובא **בירושלמי** (סוף מסכת פאה) שמסופר על חכמים שטיילו ליד בית כנסת בלוד, ואחד מהם התפאר: כמה ממון שיקעו אבותיי כאן עד שבנו בית כנסת זה לתפארת, אמרו לו: כמה נפשות שיקעו אבותיך כאן? לא היו (במקום זאת) בני אדם שיעסקו בתורה שהיו זקוקים לכסף זה? לכן אדם שזכה לעשירות צריך לדעת איך להשקיע את כספו בחכמה ובדרך נכונה.

# שאלות אקטואליות בין אדם לחברו

/ **הרב אביחי קצין**, ראש בית המדרש ראשית ורב קהילות משכן מיכאל ועלומים ברעננה

## "עני המהפך בחרדה"

### שאלה:

1. ראובן מהלך ברחוב והנה הוא רואה לפניו שטר של 100 ₪. הוא רץ לתופסו שהרי "המוצא מעות מפוזרים הרי הם שלו". שמעון שראה את ראובן רץ לכיוון השטר, עשה כך גם הוא. מכיוון שהוא קל רגליים הגיע לשטר ראשון ותפס אותו. האם נהג שמעון כהוגן? ואם לא, האם עליו להעביר את השטר לראובן?
2. שלמה עמד במו"מ לרכישת דירה בפרויקט החדש הנבנה בעיר. הוא והקבלן הגיעו כבר לסיכום וקבעו שלמחרת היום יחתמו חוזה. ג'ו, איש עתיר נכסים מארה"ב הגיע ארצה כדי למצוא דירה ונפגש אחה"צ עם הקבלן. בו במקום חתם ג'ו על החוזה ושילם לקבלן את כל הסכום במקום. האם דינו יהיה כשל הזוכה בשטר כמו במקרה הקודם?

### תשובה:

הגמרא במסכת קידושין (נט.א) מספרת על קרקע שרב גידל היה "מהַפֵּך" [מעוניין] לקנותה, ובא רבי אבא והקדימו בקנייתה. ומבואר דין 'עני המהפך בחררה', דהיינו אדם המבקש לקנות חפץ או קרקע, ובא אחר וקנאו - שהשני נקרא "רשע". ורש"י מסביר "כי יורד לחיי חברו". (ה"פתחי תשובה חו"מ רלז,כ) דן בשאלה האם דין הוא הוא דאורייתא או דרבנן).

רש"י על אתר הסביר שהמהפך מחזר היה אחר הפקר לזכות בו.

לעומת זאת רבנו תם (בתוד"ה עני המהפך בחררה שם) חולק על רש"י וסובר שדין עני המהפך בחררה הוא דווקא אם האדם הראשון רוצה לשכור או לקנות דבר אבל בהפקר אין דין עני המהפך בחררה. וסברתו שבקניין אפשר לומר לו לשני מדוע אתה יורד לחיי חברך? לך קנה במקום אחר. לעומת זאת, בהפקר אי אפשר לומר

לשני לך וזכה במקום אחר. לכן אם הוא נוטל את החררה אינו מוגדר רשע.

והנה יש לדון האם במקרה שבו אדם נחשב כעני המהפך בחררה, האם עליו להחזיר את החפץ וליתנו לראשון או לא?

גם בדבר זה מצאנו מחלוקת הראשונים:

הרשב"ם (בבא בתרא נד,ב) מביא דעה שעל האדם הנוטל להשיב את הכסף. אך הוא עצמו חולק עליה וסבור: "ולא נראה לי כלל. אלא זכה בהן לגמרי"

וגם הריטב"א הביא את דברי ר"ת שסבר שיש להחזיר את הממון. אולם הוא עצמו חולק וכתב: "אלא וודאי רשע מקרי, אך אינו חייב דבר לראשון".

ובפתחי תשובה (רלז,ב):

רק שמכריזין שעשה מעשה רשע כדי להכלימו שלא יעשה כזאת

והנה להלכה כתב בשלחן ערוך חושן משפט (רלז,א):

המחזיר (מחזר) אחר דבר לקנותו או לשכרו, בין קרקע בין מטלטלים, ובא אחר וקנאו, נקרא רשע.

**וי"א** שאם בא לזכות **בהפקר** או לקבל מתנה מאחר, ובא אחר וקדמו, **אינו נקרא רשע, ויש אומרים** דלא שנא

והרמ"א כתב במפורש: "וסברא הראשונה נראה עיקר". דהיינו כשיטת ר"ת שאין בהפקר דין עני המהפך בחררה.

ועוד הוסיף הרמ"א כמה נקודות:

האחת שגם במקח וממכר יש מצב שאין השני נקרא רשע והוא "אם קונה דבר אחד ובא חבירו ויוכל לקנותו ד' בזול שאינו מוצא לקנותו כך במקום אחר, הוי כמו מציאה ויכול לקנותו כל זמן שלא זכה בו הקונה". במקרה שהדירה כאן היא במחיר מציאה שוב אי אפשר לומר לשני: לך קנה במקום אחר. ולכן במקרה זה לא יחשב רשע.

נקודה שניה:"ואפילו לסברא זו (כלומר שגם במציאה יש דין עני המהפך בחררה) דווקא בעני, אבל בעשיר לא, אם לא (בדבר) שאינו מצוי דאז אפילו בעשיר מקרי רשע" כלומר אם המהפך החררה הוא אדם עשיר מותר לאדם השני לקחת ואינו נחשב רשע.

ונקודה שלישית מוסיף הרמ"א: "וכל זה לא מיירי אלא כשכבר פסקו הדמים שביניהם, ואין מחוסרין אלא הקנין. אבל אם מחוסרין עדיין הפסיקה, שהמוכר רוצה בכך והקונה רוצה יותר בזול, מותר לאחר לקנותו".

האיסור לאדם השני לקחת הוא רק אם כבר סיכמו המוכר והקונה הראשון ביניהם את המחיר. אולם לפני שעשו כך אין איסור על אדם שני לרכוש את החפץ.

האחרונים נחלקו בשאלה הבאה. מה הדין אם אדם לא ידע שמישהו מהפך בחפץ מסוים והוא הלך וקנאו. האם שייך במקרה זה גדרי עני המהפך בחררה?

הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל (אגרות משה חושן משפט א,ס) סבור שלא מצאנו הבדל בזה ולכן גם במקרה זה, שלא ידע, על מנת להיפטר מגדר רשע יהיה עליו להחזיר.

לעומת זאת ה"פתחי תשובה" הביא משו"ת חמדת שלמה "שאם הלוקח השני לא ידע מכוונת הראשון, אין עליו דין רשע כלל".

## מסקנה:

1. לגבי לקיחת שטר של מציאה לאחר שמישהו ניסה לקחתו, היא מחלוקת הראשונים האם נוהג דין עני המהפך בחררה במציאה או לא.
2. לגבי המקרה של דירה, כיוון שמדובר במקח וממכר, הרי שלכו"ע יש דין של עני המהפך בחררה. אולם הדין לא ינהג במקרים הבאים:

א. המוכר והקונה הראשונים טרם הגיעו להסכמה ביניהם על המחיר.

ב. אם מדובר בדירה שמחירה מיוחד ואי אפשר להשיג דירה כזאת במחיר כזה, במקרה זה לא יחול דין עני המהפך בחררה. ■

# כחי ועצם ידי
## הבנת מקור העוצמה שבנו

**/ הרב איתמר הרשקו**

לע"נ אמי מורתי רות ב"ר חיים יהודה

כחלק מתיאור דברי ימי ישראל במדבר במשך ארבעים השנה, משה רבינו מדגים לישראל כיצד הנהיג אותם ה' במדבר. ובמיוחד בכל עניין הפרנסה והאוכל, אותו קבלו ישראל בכל יום מחדש בירידת המן. וכיוון שהמן ירד על פי מצבו הרוחני של האדם, היה בדבר משום עינוי וקושי - האם חלילה הוא לא בדרגתו כמו יום האתמול. ושמא יזדקק לצאת ולתור אחר מנתו היומית[1].

ואילו כאשר נכנסים עם ישראל לארץ, גורלם נתון בידם. וכעת כל מה שישיגו תלוי בעיקר בדרך בה הם פועלים, יחד עם מצבם הרוחני המשתנה. ולכן החיוב של ברכת המזון, ניתן דווקא בפרשה שלנו[2]. כמורה הדרך לאדם, להבין מהיכן באמת מגיע כוחו ופרנסתו.

וכיוון שנכנסנו לארץ, עלינו גם להפעיל את כוחנו - ולהוריש את הארץ מפני מי שכבשה. ואף כאן עלול האדם להרגיש שהוא הפועל העיקרי, וכל כוחו רק מעצמו. ולכן מזהירה התורה מראש, לא לשכוח את מה שהביא לנו את אותו הכוח ואותה העוצמה - מאת ה' יתברך[3].

וכך כשם שהדבר המחייה את האדם באוכל, הוא לא רק הלחם - כי אם דבר ה' שבו. כך גם כוחו ועוצמתו של העם, בא מדבר ה' אשר עלינו. וכמו שאנו מברכים את ברכת המזון, לפני האכילה ואחריה - תוך הדגשה שזה בא לנו מאת ה'. בקביעה שה' הוא המוציא את הלחם מן הארץ, הגם שהאדם פועל אחד עשר פעולות[4] עד

שהלחם ניתן לאכילה. כך גם בעשיית המלחמות, עלינו להכיר בכך ולהודות לה' על שנתן לנו כוח ועצמה זו.

ולו נחכים ונשכיל לעשות כן, נזכה להביא את הגאולה השלימה לישראל.

ואף בימי חזקיהו היה מבחן שכזה לעם, האם ישכילו לראות מעבר למה שעיניהם חוזות. כך שלמרות חורבן גדול שהיה בערי יהודה, והמצור הקשה של מלך ארם. זכו עם ישראל לישועה גדולה, כשמתו מאה ושמונים וחמש אלף חיילים מחיילות ארם[5] - בליל פסח.

למרות הישועה הגדולה, לא אמר חזקיהו על כך שירה. ובמקום שיהיה חזקיהו המשיח וסנחריב גוג ומגוג, נאלצנו להמשיך ולסבול עול גלות - במקום ישועה שלמה[6].

כל זאת ארע, משום שלא הפנמנו את גודל השעה. כשנתנו משקל גדול מדי לצרות הנלוות - ולא לישועות הגלויות. ממש כשם שעם ישראל נהנה מאכילת המן, אך הדבר היה לו כעינוי נפש[7] - משום שהמן ירד והגיע לכל אחד, על פי מצבו הרוחני של האדם. ולמרות שלא היה רעב בסופו של יום, האדם הרגיש רק את הקשיים שלפני.

וכך גם ארע עם ישראל בימי חזקיהו, אז ניתן משקל גדול לקשיים - למרות שלבסוף ישועה גדולה באה להם. ולו היו פועלים כפי שמצווה משה בפרשתנו, היו מודים לה' על ישועתם שנתגלתה ברבים.

וגם אנו בימינו חייבים לשים לב על כך, להכיר בעוצמת העם הזה ופעולותיו. להודות לה' על שנתן לנו חיל וחוסן, לרדוף את אויבנו בכל מקום שהם. ואל לנו חלילה רק להתעכב על מה שקשה וטרם השגנו - בהשבת כלל החטופים מעזה, ומיגור כל הרשעה מסביבנו.

שבזאת אנו נבחנים, האם נכיר שה' הוא הנותן לנו כוח לעשות חיל. והוא המעצים אותנו על שונאינו, ומדביר אותם תחתינו. וכשם שהחל להורישנו וההגדילנו על האומות, כן ישלם הדבר לעולמים - בישועת נצח לישראל ולעולם כולו.

ואו אז נזכה לברכה שבפרשה - להטיבך באחריתך[8], הבאה תמיד רק לבסוף. לאחר שנוכיח את כוחנו ועמידתנו, להכיר בטוב אשר הושפע עלינו. יותר מכל אשר קדם לנו מימות עולם, כשקמנו כלביאים והכנו ברחוקים ובקרובים. ויחד עם הבקשה לעתיד, נודה על העבר - ובזה תושלם גאולתנו ופדות נפשנו.

1 - תניא רבי יוסי אומר כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין. כיצד שנים שבאו לפני משה לדין, זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי. אמר להם משה (ירמיהו כא, יב) 'לבוקר משפט', למחר אם נמצא עומרו בבית ראשון בידוע שזה גנבו אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מכרו לו. וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין, זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי. אמר להם משה לבקר משפט, למחר אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהוא סרח עליה. כתיב (במדבר יא, ט) 'וברדת הטל על המחנה לילה' [ירד המן עליו] וכתיב (שמות טז, ד) 'ויצא העם ולקטו' וכתיב (במדבר יא, ח) 'שטו העם ולקטו', הא כיצד **צדיקים ירד על פתח בתיהם, בינונים יצאו ולקטו, רשעים שטו ולקטו** - יומא, עה.

2 - אמר רב יהודה מנין לברכת המזון לאחריה מן התורה שנאמר (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת - ברכות, כא.

3 - וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל למען הקים את בריתו אשר נשבע לאבתיך כיום הזה - דברים ח, יח

4 - 1. זְרֵעַ 2. חֹרֶשׁ 3. קוֹצֵר 4. מְעַמֵּר 5. דָּשׁ 6. זֹרֶה 7. בּוֹרֵר 8. טוֹחֵן 9. פְּרַקֵּד 01. לָשׁ 11. אוֹפֶה

5 - ויצא מלאך ה' ויכה במחנה אשור מאה ושמנים וחמשה אלף וישכימו בבקר והנה כלם פגרים מתים - ישעיהו לז, לו

6 - ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג. אמרה מדת הדין לפני הקב"ה, ריבונו של עולם ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח, חזקיה שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח לכך נסתתם... יצאה בת קול ואמרה רזי לי רזי לי אמר נביא אוי לי אוי לי, עד מתי יצאה בת קול ואמרה (ישעיהו כד, טז) 'בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו' ואמר רבא ואיתימא ר' יצחק **עד דאתו בזוזי ובזוזי דבזוזי** (ישעיהו כא, יא) עד שנתבזזו שונאי ישראל כמה פעמים - סנהדרין, צד. וברש"י שם

7 - ומה שקרא הכתוב אכילת המן ענוי ואמר 'למען ענותך', בא ללמד שכל מי שאין מזון לפניו לזמן מרובה אלא דבר יום ביומו אותה אכילה ענוי היא לו כיון שאינו רואה המזון לפניו, וכן כל מי שאינו רואה מה שאוכל אינו שבע, מכאן לסומין שאוכלין ואינן שבעין, והביאו לראיה (קהלת, ו) 'טוב מראה עינים מהלך נפש', ולפי שלא היו רואין המזון בעיניהם קרא לאותה אכילה ענוי - רבינו בחיי דברים ח, טז

8 - המאכלך מן במדבר אשר לא ידעון אבתיך למען ענתך ולמען נסתך להיטבך באחריתך - דברים ח, טז

## סיפור לשבת

# ההבדל בין עשיר לעני בהשגחת ה'

**"ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה"**

פעם אחת הגיע סוחר עצים עשיר גדול לפני רבי חיים מוואלוז'ין וסיפר לו כי כל ממונו נתון בסכנה.

"מהי הסכנה"? שאל רבי חיים.

המשיך העשיר וסיפר:

אוניה גדולה מלאה עצים שלחתי למדינת פרוסיה אולם השלטונות אינם מתירים לי להכניס את הסחורה לתוך המדינה ומאיימים עלי כי אם לא תפליג האונייה על עקבותיה ותחזור – יטביעוה!

אל דאגה – הרגיע רבי חיים – עוד תראה ישועת ה' כהרף עין! באותו יום האמיר מאוד מחיר העצים ובו בזמן התירו שלטונות פרוסיה לאוניית הסוחר להיכנס לגבולם.

הגיע העשיר לרבי חיים והוא מלא שמחה. רבי – קרא העשיר – "היום רואה אני את ההשגחה משמים! שהרי אם שלטונות פרוסיה לא היו מעכבים אותי הייתי מקבל את מחיר העץ הישן. העיכוב היה לטובה והוא אשר גרם שאמכור את העצים במחיר העץ החדש וכך הרווחתי פי כמה".

**רואה אתה – נאנח רבי חיים – זה ההבדל בין עשיר לעני:**

העני רואה את השגחת הקב"ה עליו בכל יום ויום ואילו העשיר הבטוח שהוא זה אשר עשה את כל החייל אשר לו, רואה בהשגחה רק אחת לכמה שנים...

# שביבים / שאול שיף

## ויענך וירעיבך, ויאכילך את המן (ח, ג)

לכאורה, סתירה היא בפסוק: מצד אחד מתוארים כאן בני ישראל כמי שהתהלכו במדבר מעונים ורעבים, "ויענך וירעיבך", ומצד שני מתאר הפסוק שהיה להם אוכל די צרכם, בזכות ירידת המן "ויאכילך את המן".

וכך קשה גם בהמשך, בפסוק טז, שם נאמר "המאכילך מן במדבר... למען ענותך"; במה מתבטא ה"עינוי", אם האכילם הקב"ה מן?

שאלה זו שואלים חז"ל במסכת יומא (דף עד ע"ב), ומתרצים שתי תשובות:

תשובה אחת - "אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל", דהיינו, חלק מתחושת השובע והנאת המאכל היא הראייה שלו, ואילו למן, לא הייתה צורה מוגדרת של אוכל (ואמנם היה גם יתרון בכך, שיכלו להרגיש כל טעם מאכל, אך בסופו של דבר לא ראו באופן מוחשי את המאכל שבו חפצו, ולכן, על אף מעלות המן, חשו עינוי).

תשובה נוספת - "אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו". כלומר, העינוי היה בתחושת חוסר הוודאות, האם גם למחרת יירד המן? חוסר וודאות תמידי כזה יוצר תחושת עינוי ורעב מבחינה פסיכולוגית, גם אם מבחינה גופנית אדם אוכל כדי צרכו.

ואילו על דרך ה"וארט" ראיתי מיישבים את השאלה כך: כידוע, על פי חז"ל (יומא עה ע"א), המן ירד לכל אדם לפי דרגתו: לצדיקים, ירד המן קרוב לאוהליהם, ולעומת זאת, אלה שאינם צדיקים נאלצו לצאת רחוק וללקוט, שכן המן ירד בריחוק מפתח אוהליהם. ולפי זה מוסבר יפה כיצד היה מקום לעינוי ולרעב על אף ירידת המן - כי המציאות השכיחה היא שרבים האנשים המציגים עצמם כגדולים וצדיקים אך בפועל אינם כאלה; ובמדבר, אנשים מסוג זה באו במבוכה, כי המן ירד לפי דרגתם האמיתית, רחוק מאוהליהם; ומאחר שבושו בכך, העדיפו את הרעב על הבושה והתאפקו ורעבו ולא יצאו ללקוט (ורק לבסוף, כשחזרו כולם לאוהליהם, יצאו באין רואה). וכך אירע שעל אף ירידת המן, היו שבאו לידי עינוי ורעב.

## ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה (ח, ד)

מבאר רש"י: "ורגלך לא בצקה, לא נפחה כבצק, כדרך הולכי יחף שרגליהם נפוחות".

מדברים אלה משמע, שבנ"י הלכו יחפים, והנס היה, שעל אף זאת לא בצקו רגליהם.

וכבר היקשו על כך, הרי בפרשת כי תבוא כתוב במפורש להיפך - "**ונעלך** לא בלתה מעל רגלך" (דברים כט, ד), וא"כ משמע **שכן** היו להם מנעלים.

השפתי חכמים מעלה שתי אפשרויות ליישב את הקושי:

א) בפרשת כי תבוא מדובר ביוצאי מצרים, ואילו כאן, מדובר במי שנולד במדבר; היוצאים ממצרים, יצאו כשנעליהם ברגליהם, ואצלם היה הנס שלא בלו נעליהם, כאמור ב'כי תבוא'; לעומת זאת, הנולדים במדבר הלכו יחפים, ואצלם היה הנס שלא בצקו רגליהם כדרך הולכי יחף, ובכך מיושבת הסתירה.

ב) אפשרות שניה- אכן, כולם היו נעולים, כאמור בפרשת 'כי תבוא', שנעשה להם נס שלא בלה המנעל. ומה שכותב כאן רש"י בפרשתנו "לא נפחה כבצק כדרך הולכי יחף", אין הכוונה שהלכו יחף, אלא כוונתו היא כך: על ידי כך שבדרך נס לא בלה המנעל, ממילא לא הוצרכו ללכת יחף, ולכן לא בצקו רגליהם "כדרך הולכי יחף שרגליהם נפוחות".

## ארץ חטה ושעורה, וגפן ותאנה ורימון (ח, ח)

פסוק זה מונה את שבעת המינים שהשתבחה בהם ארץ ישראל.

כידוע, מפאת חשיבותם של מינים אלה, אנו מברכים עליהם ברכה מיוחדת, ברכה מעין שלוש (על המחיה, או על העץ ועל פרי העץ וכו', לפי העניין).

והנה, בברכה זו אנו אומרים "והעלנו לתוכה, ושמחנו בבניינה, ונאכל מפריה ונשבע מטובה, ונברכך עליה בקדושה ובטהרה". כלומר, אנו מבקשים מהקב"ה להעלותנו לארץ ישראל ולשמוח בבניינה, לאכול מפירותיה ולשבוע מטובה.

וכבר תמהו חלק מהראשונים על נוסח זה ("ונאכל מפריה ונשבע מטובה") ופסקו שלא לאומרו, כי משתמע ממנו שהסיבה לרצוננו להגיע לארץ ישראל היא סיבה גשמית של אכילה מפירותיה, והרי בפועל אין זה נכון, כי הסיבה לשאיפה להיכנס לארץ ישראל קשורה לקדושתה היתרה של ארץ ישראל וקיום מצוות התלויות בארץ, ולא באכילת הפירות. וכך מובא בטור אורח חיים סימן רח בשם רבינו יונה: "ויש אומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה. ואין לאומרו, שאין לחמוד הארץ בשביל פריה וטובה, אלא לקיים מצות התלויות בה".

עם זאת, לאחר הבאת דעה זו מוסיף הטור, שאביו הרא"ש כן היה אומר נוסח זה. ולגבי שאלת הראשונים (מדוע אנו אומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה, כשלא זו מטרת העלייה לארץ ישראל), מבאר הב"ח, שאין שום תמיהה על הנוסח, כי מחמת קדושת ארץ ישראל, אכן יש מעלה וקדושה גם בעצם האכילה מפירותיה, ואם כן מובן היטב הנוסח "לאכול מפריה ולשבוע מטובה". ובלשונו: "תימה, הלא קדושת הארץ הנשפעת בה מקדושת הארץ העליונה, היא נשפעת גם בפירותיה, שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ... ועל כן ניחא, שאנו מכניסין בברכה זו 'ונאכל מפריה ונשבע מטובה', כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובתה". ונמצא לפי הב"ח חידוש, שעצם האכילה מפירות ארץ ישראל, מוסיפה קדושה.

## ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה (ט, ט)

רש"י מביא את דברי הגמ' במגילה (כא ע"א), שמה שנאמר "ואשב" אין פירושו ישיבה ממש, אלא לשון עיכוב ("אין ישיבה אלא לשון עכבה").

נמצא שהסיבה שהתורה כותבת "ואשב" (ולא "ואהיה" וכדומה), היא כדי ללמד שמשה "התעכב" בהר.

שואל הגאון רבי משה פיינשטיין (מובא בספר "קול רם") - עדיין, מה צורך במילה "ואשב" כדי ללמד שהתעכב? הרי את עניין העיכוב אנו למדים כבר מעצם העובדה הפשוטה שהתורה אומרת שהיה בהר ארבעים יום וארבעים לילה? זהו בעצמו ה"עיכוב" [ובלשונו - "ולכאורה יש לתמוה, שהרי כתיב בפירוש בפסוק שמשך הזמן שהיה משה בהר הוא ארבעים יום, וא"כ מה בא ללמדנו במילת 'וישב' (צ"ל ואשב) לומר שנתעכב שם, הרי בלאו הכי אנו יודעים בדקדוק כמה ימים היה בהר"].

והוא מיישב כך -

"ונראה לומר, שלא בא ללמד לנו ששהה ונתעכב משה בהר יותר זמן, אלא בא לומר שאופן ישיבתו של משה בהר היה בדרך של עכבה, כאדם שאינו ממהר אלא יושב בעכבה וביישוב הדעת.

והחידוש בזה, דהרי משה היה צריך ללמוד את כל התורה בארבעים יום, ודרך העולם כשיש להם רק זמן מעט ללמוד איזה דבר, כל הלימוד הוא במהירות, בלי יישוב הדעת, ואין יורדים לעומק הדברים כלל.

אבל התורה העידה שמשה רבינו אע"פ שידע שלא יהיה בהר בקביעות, למד באותן ארבעים יום ביישוב הדעת כאילו הוא מתעכב שם כל זמן שבעולם.

וזהו לימוד לנו, שאפילו אם האדם יכול ללמוד רק לזמן מועט, שלא ילמד במהירות רק בשביל להספיק יותר, אלא ילמד באופן של יושב בישיבה, שהוא לשון 'עכבה', ביישוב הדעת ובמתינות".

## ועתה ישראל, מה ה' אלוקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלוקיך, ללכת בכל דרכיו... לטוב לך (י, יב)

לפי פשט הפסוק, משה אומר לישראל כך - מה בסך הכול הקב"ה דורש ממך ("מה ה' אלוקיך שואל מעמך")? דרישותיו אינן גדולות, כי כל מה שהוא דורש ממך הוא בסך הכול "כי אם ליראה את ה' אלוקיך וללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבדו בכל לבבך ובכל נפשך וכו'".

והדברים לכאורה אינם מובנים, וכי אלה הן באמת דרישות קטנות בלבד, שניתן להציג אותן כדבר פעוט, "מה ה' אלוקיך דורש מעמך"?

[ובאמת כבר הקשו חז"ל כן במסכת ברכות דף לג ע"ב ("אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא?" - וכי יראת שמים היא דבר קטן?), ותירצו מה שתירצו, אך נראה שהדברים שם הם בדרך דרש, וצריך עדיין יישוב על דרך הפשט] (בקצרה, תשובת הגמ' שם היא שאצל משה רבינו, לפי דרגתו, אין זו דרישה גדולה אלא קטנה; אך כאמור, נראה שדברים אלה של הגמרא הם בדרך דרש ולא פשט ממש, שהרי בדרך הפשט עדיין קשה - מה משנה העובדה שאצל משה רבינו לפי דרגתו אין זו דרישה גדולה, הרי הוא מדבר אל בני ישראל, ולא אל עצמו?!).

הרמב"ן מסביר את הפסוק בדרך הפשט, כך: הפסוק מסתיים במילים "לטוב לך". כלומר, כל עבודת ה', האהבה והיראה וההליכה בדרכיו, בסופו של דבר הם לטובת האדם. וזו אם כן גם כוונת הרישא לפסוק, ויש לקרוא אותה כמחוברת לסיפא - "מה ה' אלוקיך שואל מעמך... לטוב לך", אל תחשוב שהקב"ה מבקש ממך להקריב דברים בניגוד לטובתך, אלא להפך, בסופו של דבר, הכול לטובתך, "לטוב לך" ; אין זה כמלך רגיל, ששואל ממך דברים לטובתו, המנוגדים לטובתך, אלא הכול גם לטובתך.

ולכן גם ממשיך הפסוק, "לה' אלוקיך השמים וכו'", הקב"ה הוא אדון הכול, ואינו צריך ממך דברים כדי שתועיל לו, אלא הכול לטובתך שלך.

[ובלשון הרמב"ן - "מה ה' אלהיך שואל מעמך, נמשך אל 'לטוב לך', יאמר, איננו שואל מעמך דבר שיהיה לצרכו, אלא לצורכך, כטעם 'אם צדקת מה תתן לו' (איוב לה, ז), רק הכל הוא לטוב לך; ואמר הטעם, כי לה' אלהיך השמים ושמי השמים, הארץ וכל אשר בה, וכולם נותנים כבוד לשמו, איננו צריך לך, "רק באבותיך חשק ויבחר בזרעם אחריהם מכל העמים"...

## והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי (יא, יג)

במשנה במסכת ברכות (דף יג ע"א) מובאים דברי רבי יהושע בן קרחה - "למה קדמה פרשת 'שמע' ל'והיה אם שמוע'? כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה, ואח"כ מקבל עליו עול מצוות".

כלומר, הפרשה הראשונה בקריאת שמע ("שמע... ואהבת את ה' אלוקיך וגו'") קודמת לפרשה השניה ("והיה אם שמוע"), כי בראשונה יש קבלת עול מלכות שמים, ובשנייה יש קבלת עול מצוות, וקבלת עול מלכות שמים קודמת לקבלת עול מצוות.

שואל הגאון רבי משה פיינשטיין (בספר "קול רם" על התורה), הרי קבלת עול מלכות שמים כוללת בהכרח גם קבלת "עול מצוות" (כי אם הקב"ה ציווה על המצוות, ברור שמי שמקבל על עצמו עול מלכות שמים, מקבל גם את עול המצוות וכל מה שיצווה הקב"ה) ולשם מה יש לקבל בנפרד "עול מצוות" לאחר שכבר קיבלנו עול מלכות שמים?

ובלשונו - "ויש לתמוה בזה, שלכאורה בקבלת עול מלכות שמים נכלל ממילא גם קבלת מצוות בהכרח, שאם יש עליו עול מלכות שמים הרי ממילא יקיים את המצוות, ולמה צריך עוד לקבל על עצמו עול מצוות, אחר שכבר קיבל עול מלכות שמים?"

ותשובתו - "והביאור בזה, משום שרצון השם יתברך הוא, שלא יעשה אדם את המצוות רק מצד עול מלכות שמים, דהיינו משום שמוכרח לקיימם מצד מורא מלכות שמים, דבאופן כזה תהיה כל התורה מצווה אחת, שהוא מוכרח לשמוע בקול הקב"ה. ומוסיף - "ודמי לכל המצוות מדרבנן, שכולם נכללו במצווה אחת של 'לא תסור'. אלא רצה הקב"ה שיקבל עליו גם עול מצוות בייחוד, היינו שיעשה את המצוות מצד כל עניין ועניין הפרטי שבכל מצווה ומצווה, ועל ידי זה יהיה עושה אותם מאהבה ומשמחה".

## ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם (יא, יג)

מדוע לא נאמר כאן גם "בכל מאודכם", כמו שנאמר בפרשה ראשונה של ק"ש, "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך"?

האור החיים מיישב כך:

כידוע, דרשו חז"ל במס' ברכות (סא ע"ב, ומובא גם ברש"י כאן), ש"בכל מאודך" פירושו 'בכל ממונך' שחייב אדם למסור כל ממונו ולא לעבור על התורה. וממשיכה שם הגמרא ומקשה, מאחר שכבר נאמר "בכל נפשך", שחייבים למסור הנפש, קל וחומר שחייבים למסור הממון ומה צורך לצוות על כך? ותירצו, שיש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו, ולכן נאמר "בכל מאודך".

והנה, מצב כזה של חביבות ממון יותר מגוף, הוא מצב נדיר, וייתכן רק אצל בודדים ויחידים, ולכן, רק בפרשה ראשונה, המופנית ליחיד (שהרי הפרשה הראשונה מנוסחת בלשון יחיד), נאמר "בכל מאודך"; אך בפרשה השנייה, המנוסחת בלשון רבים ומופנית לרבים, לא נאמר "בכל מאודכם", כי מצב כזה של חביבות ממון יותר מגוף, אינו שכיח בציבור בכללותו.

# בסוד שיח

כשם שפרצופיהם שונים
כך דעותיהם שונות

עריכה גרפית - גיל ויין

נשמח לקבל תגובות והערות מהקוראים
בדוא"ל: besod@013net.net