



טוב התורה

כוחן של המידות // ר' אביחי הג'בי

לא תקח אשה לפני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרב (בראשית כד, ג).

אברהם אבינו מצווה את אליעזר עבדו למצוא ליצחק בנו שידוך, ומשביע אותו שלא יקח אישה לבנו מבנות הכנעני. כמוכן שדבר זה מתבקש מאליו שהרי לא ראוי שיצחק אבינו הקדוש, יתחתן וידבק באנשי כנען שהם אנשים רשעים וחטאים. אלא, שבסופו של דבר מצוה אברהם את אליעזר "אל ארצי ואל מולדתי תלך", ושם מוצא אליעזר את רבקה, בתו של בתואל ואחות לבן, משפחה של עובדי עבודה זרה למהדרין. ויש להבין - וכי המה עדיפים על פני אנשי כנען? וכי במשפחה כזו ראוי יצחק להדבק? בנוסף, בדברי אברהם לאליעזר שלא לקחת אישה מבנות כנען מוסיף אברהם מיד את המילים "אשר אני יושב בקרב". וקשה, וכי אליעזר לא יודע שאברהם גר בקרב הכנעני?

מסביר הכלי יקר כך: בוודאי אברהם ציווה לאליעזר שלא יקח ליצחק אישה שהיא מבית לא טוב, שהרי יצחק עלול ללמוד ממעשיהם הרעים. אלא שמתוך האפשרויות שיש לאברהם, הוא לא מוצא איזה 'מציאה' גדולה במשפחה מסוימת ללכת לשם, שהרי ודאי שאברהם היה מעדיף לחתן את בנו עם בת של ת"ח וממשפחה של צדיקים.

ולכן אברהם חושב בליבו - אם יישא יצחק אישה מבנות כנען שיושבים באזור מושבי, הרי עלול יצחק לגור אצל משפחת הכלה, וגם אם יגור אצלי הרי שיהיה קשור אליהם בנפשו שהרי ממשפחתו החדשה המה - ואז גם ילמד ממעשיהם הרעים. א"כ הפתרון הוא שאחפש לו אישה מרחוק, אציב תנאי בשידוך "השמר לך פן תשיב את בני שמה", ואז יבוא יצחק ואשתו לגור בסביבתי. כאן אנשי כנען ישנאו את יצחק שלא לקח לו אישה מהם, ומשפחתה של הכלה לא תשפיע רע, שהרי הם רחוקים, וכך יצחק יחיה בשלום מבחינה רוחנית.

אלא שעדיין קשה השאלה הראשונה ששאלנו - רבקה מנין היא? ממשפחת עובדי ע"ז? ומצד 'טבע המשפחה' מה יעשה אברהם אבינו? במה היא עדיפה על פני אנשי כנען או שאר אנשים אחרים?

והתשובה היא כך: טבע האבות ממשיך לבנים דווקא באותם עבירות הבאות מחמת "החומר", כאכילה וקנאה וכל המידות הרעות שהם נתלות בחומר. נגעים אלו אכן מתפשטים מהאבות לבנים - "תורשת המידות". אך שלושה שותפים הם באדם, ונגעים התלויים בשכלו של האדם אינם מתפשטים מהאבות לבנים, כי האמונה תלויה בשכלו של אדם, והרי הקב"ה הוא נותן את הנשמה - ו"תורשת אמונות" איננה קיימת כלל, אלא היא דבר הנרכש בלימודיו של האדם. וכמו שכתב הר"ן בדרשותיו (דרוש חמישי):

המצות והעברות אשר בתורה הם על ב' פנים, מהם שיעשו רושם בגוף ובנפש, כמדות וכמעשים, ומהם אשר יעשו רושם בנפש בלבד, כאמונות. והנה אותם שיעשו רושם בגוף ובנפש, הם אשר יעשו רושם אל הבנים המשתלשלים מהם, כשנאה והנקמה והאכזריות... אמנם הדברים שעושים רושם בנפש בלבד, והם האמונות, עם היותן כוזבות ורעות לא יתפשטו בבנים.

ואם כן, אומר אברהם אבינו, עדיף לקחת אישה ממשפחה עובדת ע"ז, שעיקרה עבירה בשכלו של האדם, מאשר להדבק במשפחה שיש לה מידות רעות, כאנשי כנען ודומיהם, כיון שמידות אלה עוברות בגנים אל הצאצאים עד עולם...

אותה בת שתגיע ממשפחה של עובדי ע"ז - "היה יודע שאם הייתה מקרבת אצלו הייתה למידה יראת שמים" (פירוש רבי חיים פלטיאל), אך בת שתגיע עם מידות רעות, החקוקות עמוק בתוככי נפשה עוד מבטן אימה - מי יודע מה יהיה באחריתן...

ומכאן נלמד אנחנו בשני עניינים. ראשית נלמד מ"פרשת השידוכים" על ענייני השידוכים ולכל אותם שהעניין נוגע אליהם כרגע: הדבר החשוב ביותר שחיפש אברהם אבינו בשידוך לבנו הוא - מידות טובות. לעומת זאת השקפות ואמונות וכל שכן שאר דברים אחרים - אמנם גם הם דברים חשובים אך כבודם במקומם מונח, ויש לזכור את סדרי העדיפויות בעניין. שנית, התורה מלמדת אותנו שמידות הן עניין שחוקק בנפשו של האדם ועתיד להשפיע אף על צאצאיו דורות ע"ג דורות. כל אדם רוצה שבניו ובנותיו יתחילו את חייהם מהנקודה הטובה ביותר עבורם לתורה ויראת שמיים. לכן זוהי ההכנה הטובה ביותר עבורנו ועבור צאצאיו, להתחנך במידות טובות, כמו שלימדנו אברהם אבינו. אנו, שזכינו לגדול בישיבה ולעסוק כל יומנו בתורה, דווקא עלינו מוטלת חובה גדולה יותר לעסוק בתיקון המידות. עבודת המידות איננה רק איזה 'עניין' או דבר שחשוב לעשותו, אלא חובה מוחלטת על כל יהודי, ובמיוחד על בני תורה, וכמו שכתב המשנה ברורה בתחילת דבריו לשולחן ערוך (סימן א, ס"ק יב): "וצריך האדם לקבוע לו עת ללמוד ספרי מוסר בכל יום ויום, אם מעט ואם הרבה¹. כי הגדול מחברו, יצרו גדול ממנו". מסופר על מרן החתם סופר זצ"ל, שהיה רגיל על לשונו לומר לתלמידיו "תאמינו לי שביום שאין אני לומד מספרי מוסר, מרגיש אני בעצמי הצטננות ביראת ה'..."

"שמע בני מוסר אביך", ומתוך כך נזכה ויתקיים בנו בעז"ה גם "ואל תטש תורת אמך".

חזל טוב //

לר' אמיר אזולאי
לרגל הולדת הבת
לר' יצחק אמסלם
לרגל הולדת הבן

¹ אותם שחוששים מהזמן שלימוד המוסר 'לוקח' מהם, צריכים לזכור שלימוד מוסר הוא השקעה ו"היכי תימצוי" גם לכל שאר מקצועות התורה. מוכר המעשה שהיה עם ר' ישראל מסלנט זצ"ל - אבי תנועת המוסר - שפעם הגיע אליו יהודי פשוט ושאל אותו, כיון שיש לו רק שעה אחת ביום פנויה ללמוד, במה יבחר? כי אביו אומר לו ללמוד חומש, רבו הורה לו לעסוק בגמרא, ואילו מקובל אחד השיב לו כי פנימיות התורה פועלת ישועות ונפלאות. ענה לו הגר"י סלנטר שהעיקר בעיניו שינצל שעה זו עבור לימוד המוסר, כי אם יעשה זאת כהוגן, או אז ימצא שבאמת יש לו הרבה יותר פנאי ללימוד תורה בכל יום מאשר שעה אחת, ופנאי זה ישקיע הוא בכל מקצועות התורה גם יחד...



* שנינו בריש פרק כירה (שבת לו ע"ב):

כירה שהסיקוה בקש ובגבבא נותנים עליה תבשיל. בגפת ובעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר. בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל, ובית הלל אומרים חמין ותבשיל. בית שמאי אומרים נטלין אבל לא מחזירין, ובית הלל אומרים אף מחזירין.

גמרא. איבעיא להו: האי לא יתן - לא יחזיר הוא, אבל לשהות - משהין אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום, ומני - חנניה היא. דתניא, חנניה אומר: כל שהוא כמאכל בן דרוסאי - מותר לשהות על גבי כירה, אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום; או דילמא: לשהות תנן, ואי גרוף וקטום - אין, אי לא - לא, וכל שכן להחזיר.

נחלקו רבנן וחנוניה האם מותר להשהות מערב שבת קדירה על כירה שאינה גרופה וקטומה. רבנן אסורים וחנוניה מתיר. אמנם גם חנניה לא התיר אלא במאכל שהגיע לשיעור של מאכל בן דרוסאי¹. שכן מובא בברייתא (לעיל יט ע"א): "חנוניא אומר, כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו ע"ג כירה ואע"פ שאין גרופה וקטומה".

א. ביאור מחלוקת התנאים

בטעם שאסרו חז"ל להשהות קדירה מער"ש, מבואר שהיא גזירה שמא יחתה בגחלים. ויש להסביר את מחלוקת התנאים בשני אופנים:

א. **ברשב"א** (על אתר) מבואר, שלחנניה כל החשש שמא יחתה הוא דווקא כשהתבשיל עודנו בתחילת בישולו (לפני שהתבשל כשיעור מאב"ד), אך במצטמק ויפה לר"ש שרי.

הרמב"ן (במלחמות) הביא הוכחות שאין הלכה כחנוניה. אחת מהראיות היא שנחלקו בגמרא אם מותר להשהות תבשיל המצטמק ויפה לו, וזה ודאי דלא כחנוניה, שהרי לחנניה גם מאכל שהגיע למאכל בן דרוסאי מותר להשהותו, כ"ש במצטמק ויפה לו, ומה הוצרכו האמורים לדון בזה. אלא שהצורך הוא לשיטת חכמים דפליגי על חנניה, ומוכח שהלכה כמותם.

ממילא נוכל להבין שטעמו של חנניה הוא, שיש אומדנא שכיון שהגיע המאכל לשיעור הראוי לאכילה (מאב"ד), נחה דעת בנ"א ושוב אינם בהולים לחתות בגחלים, כיון שראוי למאכל. אך חכמים חלוקים עליו באומדנא זו, וסוברים שאדם רוצה מאכל משובח ולכן יבוא לחתות גם כשהתבשיל כבר ראוי לאכילה.

ב. הגמרא מעלה אפשרות בדעת רב שהוא סובר כחנוניה. **התוס'** (לו ע"א ד"ה א"ב להחזיר) הקשו שהדבר לא יתכן, שהרי המשנה דאין צולין בשר וביצה היא כדעת חנניה, וביצה אמרינן לקמן שהיא מצטמק ויפה לו. ומוכח שחנוניה ס"ל שמצטמק יפה לו מותר להשהותו, ואילו שיטת רב היא שמצטמק ויפה לו אסור!

והקשה **מהרש"ל** (חכמת שלמה שם), הרי אם חנניה סבור שמאכל בן דרוסאי מותר, כ"ש שיתיר מצטמק ויפה לו, ומדוע צריך להוכיח זאת מדין ביצה? וכתב דמוכח מהתוס' דלא ס"ל כהרמב"ן והרשב"א, וייתכן לומר ששני הדברים אינם תלויים זב"ז. שיתכן שמאכל בן דרוסאי שרי, ומצטמק ויפה לו אסור.

והסברא היא, שההיתר להשהות תבשיל מבושל כמאב"ד הוא מפני שיגיע לכדי כל צרכו, ולכן אינו בהול לחתות בו ע"מ שיגמר בישולו, כדברי התוס' (לו ע"ב ד"ה חמין) **'דאף בלא חיתוי יגיע לכדי צרכו'**. והוא בתנאי

* **השיעור סוכם ע"י אחד התלמידים ע"פ הבנתו.**

¹ רש"י: "לסטים היה, והיה מבשל שליש בישול". והרמב"ם (ט, ה) ס"ל שהוא חצי בישול.
² כלומר, מאכל שהתבשל כל צרכו, אלא שתוספת הבישול משיבחה אותו. יש מאכלים שתוספת הבישול מטיבה לתבשיל, ויש שתוספת הבישול מזיקה להם.

שאחר שמתבשל כל צרכו הוא נעשה מצטמק ורע לו. אך במצטמק ויפה לו אסור, שהרי יש לו אינטרס בדבר, ויבוא לחתות.

יוצא ששיטת חנניה אינה באומדנא שבמאכל הראוי לאכילה נחה דעתו של אדם כיון דראוי לאכילה, אלא האומדנא היא שדעת המשהה היא שהתבשיל יגיע לכדי צרכו אף בלא חיתוי. וכן משמע מרש"י שכתב (לו ע"ב ד"ה מותר להשהות): "במצטמק ויפה לו קאמר, וע"כ לא גזרו משום חיתוי, הואיל ונתבשל כל צרכו". והרי שהחשש הוא לחיתוי כדי שיתבשל כל צרכו, וכאשר סר החשש שרי.

ולפי"ז יש מקום לשני הפסקים, אפשר להתיר שהייה במבושל כמאכל בן דרוסאי כחנוניה, ובכ"ז לאסור שהייה במצטמק ויפה לו. **הר"ן** (טז ע"ב מדפי הר"ף) הביא את דברי **רב האי גאון**, דלמסקנה מצטמק ויפה לו שרי, מדאמרינן אתון דקרבייתו כרב ושמואל אסור, אך אנן נעביד כר"י. והרי שלרב האי גאון היתה הו"א שמצטמק ויפה לו אסור, ואע"פ שפסק כחנוניה שמאכל שהגיע לשיעור בן דרוסאי שרי (כמבואר בר"ן שם). ומוכח דלא ס"ל כהרמב"ן והרשב"א.

ג. מהות הגזירה

נראה שיש שתי דרכים להבין את יסודה של גזירת שהייה. ונקדים את דברי הגמרא (שבת לח ע"א):

שכח קדירה על גבי כירה ובשלה בשבת, מהו? אישתיק ולא אמר ליה ולא מידי. למחר נפק דרש להו: המבשל בשבת, בשוגג - יאכל, במזיד - לא יאכל, ולא שנא (בין שוגג למזיד בשכח קדירה). מאי ולא שנא? **רבה ורב יוסף** דאמרי תרווייהו להיתירא: מבשל הוא דקא עביד מעשה, במזיד - לא יאכל, אבל האי דלא קא עביד מעשה - במזיד נמי יאכל. **רב נחמן בר יצחק** אמר לאיסורא: מבשל הוא דלא אתי לאיערומי - בשוגג יאכל, אבל האי דאתי לאיערומי - בשוגג נמי לא יאכל.

סיבת החילוק לדעת רבה ורב יוסף בין מבשל בשבת לבין שוהה תבשיל מער"ש היא, דבמבשל קעביד מעשה, אבל במשהה דלא קעביד מעשה יש להתיר. **התוס'** (ד"ה אבל) תמהו, שלמדנו בברייתא (יח ע"ב) שיש איסור למזיד בכדי שיעשו אפילו כאשר לא קעביד מעשה בשבת:

לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין ותניח לתוך התנור ע"ש עם חשכה. ואם נתנן, למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו.

וא"כ קשה על שיטת רבה ורב יוסף שהתירו גם במזיד. ונשאר בצ"ע.

אך **הרש"ש** (דף לה) ביאר את המושגים שוגג ומזיד באופן אחר. יש מזיד דעביד מעשה איסור בערב שבת ויש מזיד דלא עביד מעשה. במזיד דעביד מעשה גם רבה ורב יוסף מודים שאסור בכדי שיעשו. כל מה שהתירו הוא בשכח קדירה, באופן שנתן קדירה מער"ש **על דעת להסירה** קודם השבת ושכחה ע"ג הכירה. ומזיד דידיה היינו שנזכר קודם שתחשך, ואעפ"כ נמלך ולא הסיר אותה. זה המזיד שבו התירו רבה ורב יוסף הואיל ואין בו מעשה, שבשעה שהעמידה ע"ג הכירה בהיתרא הוי, ובזה מיושבת תמיהת התוס'. ור"נ בר יצחק שחלק ואמר שבין במזיד בין בשוגג אסור, אינו חולק על ההגדרה של שוגג ומזיד דידיה, אלא רק בסברא שיש לקנוס שוגג אטו מזיד.

הפנ"י והשפת אמת (שם) תמהו על דברי התוס', דפשוטים דברי הרש"ש. אך נראה שמה שלא תרצו התוס' כהרש"ש הוא מפני שהם סוברים שאין כלל מצב כזה של 'קעביד מעשה' באיסור שהייה. משום שבשהייה האיסור הוא אינו אקטיבי, אלא בשב ואל תעשה. ואף מרש"י נראה דלא ס"ל כהרש"ש, שכתב: "מזיד - דלא דשכח אלא מניח", והיינו מניח לכתחילה. ועל זה אומרים רבה ורב יוסף דלא חשיב דקעביד מעשה.



הרמב"ן (חולין טו ע"ב) **ה"ן** (שם ד ע"ב מדפי הר"ף) כתבו, שכל גזירת חכמים של איסור הנאה ממעשה שבת בכדי שיעשו, היא דווקא כשיש חשש שיחזור ויעשה כן גם בשבת הבאה. והיינו בשני איסורים: אמירה לנכרי, דאי שרית ליה היום אתי לעשות בשבת הבאה, כי איסור אמירה לנכרי קל בעיניו. ובאיסור שהייה - **"מפני שהוא דבר הנעשה מאלין"** (לשון הר"ן), שגם זה קל בעיניו ויבוא לעשות כן לכתחילה. משמע מדבריהם, שאיסור שהייה אינו מוגדר כמעשה כלל אף כאשר משהה במזיד מלכתחילה.

נמצא שיש מחלוקת בין הראשונים (תוס', רמב"ן, ר"ן) לאחרונים (רש"ש, פנ"י, שפ"א), האם יש מציאות של 'קעביד מעשה' באיסור שהייה.

ג. בשורש מחלוקת הראשונים והאחרונים

הדבר פשוט, שאיסור שהייה אינו חד פעמי בעצם ההנחה מער"ש, אלא הוא איסור מתמשך. בכל רגע ורגע שהקדירה מונחת ע"כ כירה שאיננה גוי"ק, עובר המשהה על איסור חכמים שמא יבוא לחתות. כו"ע מודו בזה, והדבר מפורש להדיא בגמרא (שבת לז ע"א): "כירה שהסיקה בגפת ובעצים סומכין לה **ואין מקיימין עליה**". וכן **בחזו"א** (ס"י לז סקכ"א) **ובמשנ"ב** (רנג, סק"ה) כתבו שצריך לסלקה מע"ג הכירה.

אך נראה שיש לחקור: האם חז"ל אסרו את **עצם המציאות** שהקדירה לא תהיה מונחת ע"ג כירה שאיננה גוי"ק. או שהם הטילו **חיוב על האדם** שידאג לזה שלא יבוא לידי חיתוי בשבת. לצד הראשון זהו אכן **איסור** דרבנן, אך לצד השני אין כאן איסור, אלא **עשה** מדבריהם.

ואע"פ שאין ראיה לדבר, זכר לדבר מצאנו באיסור בל יראה ובל ימצא של שהיית חמץ בביתו של אדם בפסח. יש שני אופנים באיסור הזה: בקום ועשה ובשב ואל תעשה. **הרמב"ם** (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ג) כתב:

אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא א"כ **קנה חמץ** בפסח או חימצו כדי שיעשה בו מעשה. אבל אם **היה לו חמץ** קודם הפסח, ובא הפסח ולא ביערו אלא הניחו ברשותו, אף על פי שעבר על שני לאוין אינו לוקה מן התורה, מפני שלא עשה בו מעשה. ומכין אותו מכת מרדות.

והרי שיש ציור שבו עובר ע"י מעשה, ויש ציור של שב ואל תעשה. אפשרות זו דומה לשיטת האחרונים בנידון דידן, שנקטו שיש גם מציאות של שהייה שיש בה מעשה. אך הראשונים סוברים שכל איסור שהייה הוא בשב ואל תעשה, ולכן כל שהייה מוגדרת **'לא קעביד מעשה'**.

ד. נפק"מ בצדדי החקירה

החזו"א (ס"י לז, סקכ"ז) דן באדם שהניח על כירה מבעו"י קדרה שאינה מבושלת כמאכל בן דרוסאי, והדין הוא שהקדירה מוקצה, כיון שאין התבשיל ראוי לכל אדם (מג"א ס"י תמו, סוף סק"ג) - האם למרות איסור מוקצה יש להוריד את הקדירה מהאש ע"מ שלא יעבור על איסור שהייה, או לא. וכתב דמסתבר לעבור על איסור מוקצה דרבנן. והביא ראייה מהגמ' (לז ע"א), שדנה האם מותר לסמוך קדירה ליד כירה, ושם מובא:

יום זה מכוון // מלאכי גוטמן

כתוב בפרשה "וה' ברח את אברהם בכל", ואמרו חז"ל (ב"ב טז ע"ב-ז ע"א): "שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן: אברהם, יצחק ויעקב. אברהם, דכתיב ביה 'בכל', יצחק, דכתיב ביה 'מכל', יעקב, דכתיב ביה 'כל'". בכל המקומות מדובר על עושר גשמי, וא"כ מה הוא מעין העולם הבא? נראה שהכוונה למצב שיש לאדם כל מה שהוא צריך, "מלאכי השרת צולין לו בשר ומסננין לו יין", ויש לו פנאי ללמוד תורה בשקט. וכך גם שבת היא מעין העולם הבא, כיון שהאדם צריך להרגיש שכל מלאכתו עשויה ויש לו פנאי ללמוד תורה, להתענג על ה' ולברכו.

תא שמע, דאמר רב ספרא אמר רב חייא: קטמה ונתלבתה - **סומכין לה**, ומקיימין עליה, ונטולין ממנה, ומחזירין לה. שמע מינה: לסמוך נמי, קטמה - אין, לא קטמה - לא. - ולטעמיה נטולין ממנה דקתני, קטמה - אין, לא קטמה - לא? אלא: תנא, נטולין משום מחזירין הכא נמי: תנא סומכין משום מקיימין ...

והדבר קשה, מניין פשוט לגמ' שמותר ליטול את הקדירה אפילו מעל כירה שאינה קטומה, ושנינו 'נטולין' רק משום 'מחזירין', הרי יתכן לומר שבאמת אסור ליטול מעל כירה שאינה קטומה כיון שהקדירה נעשתה מוקצה! אך מ"מ למדנו מכאן שאיסור טלטול נדחה מפני איסור שהייה.

אמנם דברי החזו"א לכאורה קשים. מדוע יש לעבור על קום ועשה מדבריהם ע"מ שלא לעבור על שב ואל תעשה מדבריהם?

ונראה לומר בשני אופנים: **א.** מצאנו שעדיף לעבור על איסור חד פעמי מאשר לעבור איסור מתמשך, כגון לשחוט לחולה בשבת מאשר להאכילו כמה כזיתים של נבלה (ש"ע או"ח שכת, יד). לכן עדיף איסור מוקצה שהוא פעולה חד פעמית, מאיסור שהייה שמתמשך כל רגע כפי שראינו לעיל.

ב. אפשר שהחזו"א אזיל לשיטתו, שאיסור שהייה אינו שב ואל תעשה, כיון דמעיקרא התחיל בקום ועשה. ויש סיוע לכך מכמה סוגיות: היה לבוש כלאיים ואמרו לו אל תלבש הרי הוא לוקה (מכות כא ע"א), ואין בזה לאו שאין בו מעשה כיון שמעיקרא המעשה היה בלבישה. וכן המוצא כלאיים בבגדו פושטם אפילו בשוק (ברכות יט ע"ב), ואע"פ שכבוד הבריות דוחה ל"ת שבתורה אם הוא בשב ואל תעשה, כיון שהתחיל בלבישה מקרי קום ועשה.

אמנם **החת"ס** (שבת לז ע"א) הקשה את קושיית החזו"א דלעיל על דברי הגמרא (שם), ותרץ דלעולם אסור לטלטל את הקדירה, ואין דוחין איסור מוקצה בשביל איסור שהייה, והכא שאני, דכיון שקטמה בתחילה ואחר כך נתלבתה, לא הוי מוקצה.

ואולי נחלקו החת"ס והחזו"א בחקירה הנ"ל בדין שהייה. החזו"א סבר שאיסור שהייה הוא על המציאות, כמו בל ימצא בפסח, ולכן מוטב לעבור איסור חד"פ מאשר איסור מתמשך.

אך דעת החת"ס, שכל איסור שהייה הוא דין בגברא, לדאוג שלא יבוא לחתות. ונראה שיש לדמות זאת לבגד עם ארבע כנפות שאסור לילך ארבע אמות אם לא הטיל בו ציצית (יבמות ז ע"ב). **השאגת אריה** (בשור"ת סי' לב) הביין **במרדכי** (מנחות רמז תתקמ"ד) שבשבת אין איסור הליכה עם בגד בן ארבע כנפות שלא מוטלת בו ציצית, כיון שכל החיוב הוא על עצם קשירת הציצית בקום ועשה, ואינו עובר עליו בשב ואל תעשה. ולכן בשבת כיון שאין אפשרות לקשור אינו עובר על איסור (והתוס' חולקים ע"ז).

אם כן, גם באיסור שהייה אפשר לומר, שחז"ל לא אסרו את המציאות של שהייה, אלא הטילו חיוב מדבריהם לדאוג שלא יבוא לחתות, כצד השני שבחקירה הנ"ל. לפ"ז יהיה אסור להסיר את הקדירה מעל גבי האש מדין איסור מוקצה.

אזכור שיר איוס השבת

וכדברי המשורר "לא תחסר כל בו, ואכלת ושבעת - וברכת את ה' א-להיך... כי ברכך מכל העמים"¹.

***המדור מוקדש לזכרם של סבי ר' אברהם מנחם בן מרדכי דוד ז"ל וסבתי שושנה בת חנייה ע"ה.**

¹ בשם הגר"א מובא, שבכ"ל ראשי תיבות "בסוכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל". ונראה לבאר שאברהם זכה לשפע כיון שידע להשתמש בו ולכוין כל מעשיו לשם שמים, וזה מעין העולם הבא שכולו הנאה מזיו השכינה. כך גם בחג הסוכות ובשבת הופכים את הפעולות



השיר התחבר ע"י ר' ישראל ושמו חתום בראשי הבתים. יש אומרים שהוא ר' ישראל הגר, שחי לפני כ-800 שנה, וחתם את המילה "הגר" בראשי הצלעות של הבית האחרון. בכל בית בשיר יש חרוז בפני עצמו, ובסיומו מופיע החרוז של הפזמון "מים".

ייחודו של יום השבת:
יום זה מְכַבֵּד² מְכַל יָמִים,
– כִּי בּוֹ שִׁבְתָּ ה' שְׂוֹה "צוֹר עוֹלָמִים"³ (יוצר העולמים):

השביטה ממלאכה בשבת:
שִׁשִּׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלֹאכֶתְךָ,
יוֹם הַשְּׁבִיעִי כוֹלוּ לְאֱלֹהֶיךָ,
שִׁבְתָּ לֹא תַעֲשֶׂה בּוֹ מְלֹאכָה,
כִּי כָל מְלַאכְתּוֹ עָשָׂה ה' שִׁשִּׁת יָמִים⁴.

חשיבות השבת וקידוש היום:
רְאשׁוֹן הוּא לְ"מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ" (שבת הוא הראשון למועדים, שכן הוא מופיע ראשון ברשימת המועדים בפרשת אמור⁵),
– יוֹם שִׁבְתוֹן יוֹם שִׁבְתָּ קֹדֶשׁ (כמו שכתוב שם: וַיְבִיֵם הַשְּׁבִיעִי שִׁבְתוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כֹּל מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שִׁבְתָּ הוּא לַה' כָּל מוֹשְׁבֵיתֵיכֶם),
עַל כֵּן כָּל אִישׁ בְּיָנוּ יְקַדֵּשׁ,
וְעַל שְׁתֵּי לַחֲמִים (על שתי לחמים, לשון מושאלת מקרבן שתי הלחם) יִבְצְעוּ תְּמִימִים (כפל משמעות – יבצעו עם ישראל שהם תמימים / יבצעו על הלחמים כשהם שלמים).

עינוג השבת:

'אֶכּוֹל מִשְׂמְנִים' (מאכלים שמנים, בשר שמן) 'שִׁתָּה מִמֵּתִיקִים' (משקים מתוקים. כמ"ש בנחמיה (ח, י) בעניין ראש השנה: 'וְלֹאֲמַר לָהֶם לִכְנֹ אֶכְלוּ מִשְׂמְנִים וְשָׂתוּ מִמֵּתִיקִים'),
כִּי אֵל יִתֵּן לְכָל בּוֹ דְּבָקִים (לכל הדבקים בו ומענגים את השבת),
"בְּגֵד לְלִבָּשׁ", 'לֶחֶם חֲמִים'⁶ (לחם הקצוב להם לצורך מחייתם),
בְּשָׂר וְדָגִים וְכָל מִטְעָמִים (בשביל לענג את השבת, ולא יחסר להם דבר בגלל הוצאות שבת. ביצה טז ע"א. אלא אדרבה יתעשרו יותר. שבת קיט ע"א).

ברכת השבת:

'לֹא תַחֲסֹר כָּל (שום דבר) בּוֹ' (בשבת, כיון ששוויה בו ברכה –) 'וְאֶבְלַתְּ, וְשִׁבְעַת וּבְרַכְתָּ,
אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ'⁸ אֲשֶׁר אֶהְבֵּתָ⁹
כִּי יִבְרַכְךָ מְכַל הָעַמִּים' (בְּרוּךְ תִּהְיֶה מְכַל הָעַמִּים" דברים ז, יד).

התבוננות בשלימות הבריאה בשבת¹⁰:

'הַשְּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹדוֹ' ('הַשְּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד אֱלֹהִים תהלים יט, ב),
'וְגַם הָאָרֶץ מְלַאֵה חֲסֵדוֹ' ("חֲסֵדוֹ ה' מְלַאֵה הָאָרֶץ". תהלים קיט, סד. כי כל הנבראים עומדים בחסדך שתעשה עמהם". רד"ק שם),
רְאוּ כִּי כָּל אֱלֹהֵי עֲשֵׂתָה יְדוּ' ("וְאֵת כָּל אֱלֹהֵי יְדֵי עֲשֵׂתָה". ישעיהו סו, ב),
כִּי הוּא הַצּוֹר (היוצר), פְּעֵלוֹ תְּמִים' (מעשהו שלם. כמ"ש "הַצּוֹר תְּמִים פְּעֵלוֹ". דברים לב, ד).

הגשמיות כאכילה, שתייה ושינה למצוה, וזוכים ע"י כך לדרגה של מעין העולם הבא. ומעניין לשים לב שבכל בית בשיר, וכן בפזמון, מופיעה המילה "כל" המרמזת על השלימות הכוללת שיש בשבת.

² "וְקִרְאתָ לְשִׁבְתָּ עֲנָג לְקֹדֶשׁ ה' מְכַבֵּד, וּכְבֹדוֹ מַעֲשׂוֹת דְּרָכָיו..." (ישעיהו נח, יג).

³ בְּחֻטּוֹ בַּה' עָדִי עַד כִּי בָּהֶן ה' צוֹר עוֹלָמִים (ישעיהו כו, ד). ועל מנחות כט ע"ב ותוס' ברכות נא ע"א ד"ה זוכה.

⁴ שִׁשִּׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעִשִּׂיתָ כָּל מְלֹאכֶתְךָ: יוֹם הַשְּׁבִיעִי שִׁבְתָּ לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֲתָה וּבִנְךָ וּבִתְךָ עַבְדְּךָ וְעַבְדְּתְךָ וְנִמְכָרְךָ וְנִמְכָרְתְךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ: כִּי שִׁשִּׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ אֵת הַיָּם וְאֵת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בִּרְךָ ה' אֵת יוֹם הַשִּׁבְתָּ וַיְקַדְּשֵׁהוּ: (שמות כ, ט-יא). והלשון "שִׁשִּׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה" משמות כג, יב.

⁵ "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרָאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדֵי: שִׁשִּׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מִעֲשֵׂיךָ... (ויקרא כג, ב-ג).

⁶ אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וְשִׁמְרֵנִי בְּדֶרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לָחֶם לֶאֱכֹל וּבְגָד לְלַבֵּשׁ... (בראשית כח, כ).

⁷ ע"פ הפסוק "הַטְּרִיפְנִי לָחֶם חֲקִי" (משלי ל, ח) והמפרשים שם.

⁸ אֲרַץ אֲשֶׁר לֹא בְּמִסְכַּנְתָּ תֵּאֱכַל בָּהּ לָחֶם לֹא תַחֲסֹר כָּל בָּהּ... וְאֶבְלַתְּ וּשִׁבְעַת וּבְרַכְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (דברים ח, ט-י).
⁹ וְאֶהְבֵּתָ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים ו, ה).

¹⁰ יש שערערו על שייכות בית זה לפיוט, כיון שלא חתום בו שם המחבר ואינו עוסק בענייני שבת. אך נראה שכוונת המשורר למה שכתוב בתהלים צב: "מזמור שיר ליום השבת. טוב להודות לה'... להגיד בבוקר חסדך... כי שמחתני ה' בפעליך... מה גדלו מעשיך ה'". וכתב ראב"ע: "בעבור היות נשמת המשכיל בששת ימי המעשים מתבודדת בעסקי העולם על כן היא מתבודדת בשבת להבין מעשה השם ונפלאותיו". ונראה שיש כאן גם סגירת מעגל עם הפזמון: "צור עולמים", ו"הצור פעלו תמים".

ויחינו באקרא

מונחים בתנ"ך // אביעד וינברג ואיתן שיר

תשובות לפרשת וירא:

- א. הביטוי "נסבו את הבית" מופיע בסיפור פילגש בגבעה, על אנשי העיר גבעה (גבע בנימין). ישנם עוד שלשה ביטויים מקבילים בין הפיכת סדום לפילגש בגבעה (עיינו שופטים יט, כב).
- ב. אלישע הנביא מתפלל לה' על חיילי צבא ארם: "הך נא את הגוי הזה בסנוורים" (מלכים ב, יח).
- ג. כאשר משה יורד מההר ורואה את חטא העגל, הוא שואל את אהרן: "מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליהם חטא גדולה?" (שמות לב, כא).

שאלות לפרשת חיי שרה:

- א. בני חת פונים לאברהם ואומרים: "שמענו אדוני, נשיא א-להים אתה בתוכנו". מי כונה "נשיא הארץ"?
- ב. כאשר עבד אברהם מגלה שרבקה ממשפחת אברהם, הוא משתחוה לה' ואומר: "ברוך ה' א-להי אדוני אברהם אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדוני". מי אמר למי: "ברוך הוא לה", אשר לא עזב חסדו ואת המתים?"
- ג. לבן ובתואל אומרים לעבד אברהם: "הנה רבקה לפניך קח ולך". הביטוי 'קח ולך' מופיע בתנ"ך רק עוד פעם אחת נוספת. היכן?
- ד. כאשר יצחק יוצא לשוח בשדה, נאמר עליו: "וישא עינו וירא והנה גמלים באים". על אלו ארבעה אנשים נוספים בתנ"ך נאמר הביטוי "וישא עינו וירא"?
- ה. על בני ישמעאל נאמר: "וישכנו מחוילה עד שור אשר על פני מצרים...". באיזה הקשר הוזכרו גבולות אלו בניסוח דומה: "מחוילה ובואך שור אשר על פני מצרים"?

עקב בקשת הקוראים, נוסף שאלה בבחינת "הקשת לשאול":

- ו. הפטרת חיי שרה היא הפרק הפותח את ספר מלכים. בספר מלכים מוזכר, בין היתר, עמרי מלך ישראל. באיזה ספר מספרי הנביאים האחרונים הוזכר מלך זה?



אלי לא תלך האשה - אלי כתיב, בת היתה לו לאליעזר והיה מחזר למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארוך, ואין ארוך מדבק בברוך.

שם המילה אולי כתובה בכתיב חסר, ועל פניו נדמה שרש"י מפרש, שכאן מצאו חז"ל רמז לרצונו של אליעזר שיצחק ילך אליו. אך קשה, כי א"כ הפסוק ממש נעקר מפשוטו לגמרי, ואין כן דרכו של רש"י ז"ל להביא מדרשים כאלה בפירושו לתורה. ועוד, שחז"ל דרשו כן על פס' ה', ושם כתיב אולי מלא! מה גם שיש להבין כוונת רש"י בהביאו את המדרש על פס' לט, תחת אשר חז"ל דרשוהו על פסוק ה.

טעמים רבים למילה אולי, כך לימדנו רבי אברהם. ואולי עלינו לטעום טעם חדש של אולי. כלל גדול אצל המדקדקים מובא בספר הכתב והקבלה בענייננו, הכותב שכבר קדמו בספר אפיקי יהודה, המביא את הדברים בשם רבי עמנואל בנווטו בספרו הלשוני-דקדוקי 'לוית חן'. ספר זה נדפס בשנת שי"ז (לפני כ-460 שנה), והוא הקדמון ביותר שמצאתי שכותב כלל זה. וזה הכלל כלשונו: "פ'ן - הוראתו על ספק מדאגה מדבר, כענין 'שמא'. הפך מילת אולי - שעל הרוב מורה על ספק תאוה וחשק". שתי מילים הן המורות על ספק, הלא המה 'פ'ן ו'אולי'. אלא ש'פ'ן נאמר בקונטרס שאינו רוצה שיקרה הדבר ההוא, ו'אולי' בדיוק להפך, כמייחל ומקוה, ופעמים אף חושק ומתאוה שיקרה הדבר ההוא המסופק (הכלל מובא גם במהר"ץ חיות סוף מסכת מכות, וכן במשנה שכיר לרב טייכטל הי"ד).

מעשה יאורו לנו דברי העבד באור חדש. הרי לא התבטא 'פ'ן לא תאבה האשה ללכת אחרי', שנשמע מכאן שחרד אך על תקנת יצחק, ומה יעשה אז. אלא התבטא 'אולי לא תאבה האשה', בזה תיאר ספק מציאותי אותו הוא חושק ומתאוה, כאומר הלוואי לא תאבה האשה ללכת אחרי ואז נוכל להיות מחותנים! הרי לנו שחז"ל לא נזקקו לכתיב החסר בהמשך דברי העבד, אלא ממשמעות המילה אולי בעצמה למדו כן!

ועדיין לכאורה הפסוק נעקר מפשוטו, שכאמור בהמשך הפסוק אליעזר מעלה בעצמו את האופציה מה יעשה במקרה כזה, ולא דיבר מאומה מעניין בתו. אלא שבזה נבין את היחס בין פשט לדרש. בעוד הפשט מתיימר להבין מה כתוב במילים, הדרש מנסה להבין את מה שלא כתוב, ללמוד מה מסתתר מאחורי המילים, בין השיטין, הכוונות העמוקות החבויות בנפשו של הדובר, ובמשכן לבבו שמאחורי הקלעים.

ברור שאליעזר לא מעיז להגיד לאברהם אבינו מפורשות על מאווי. הוא חייב לדבר ברמזים, ואף הרמזים צריכים שיהיו עדינים. הוא רומז לרצונו בעצם העלאת הספק שמא לא תאבה האשה ללכת אחרי. הוא מבחינתו היה עוצר כאן, אבל אז הרמז היה עבה מדי בהשאירו שלוש נקודות אחרי המילה אחרי... לכן הוא חייב לסיים את המשפט באיזו שאלה תמימה, הכי יבשה ופרקטית: ההשב אשיב את בנך וכו'. אברהם אבינו הבין טוב מאוד את כוונתו וענה לו אחר כך 'וניקית משבועתי', כי אין ארוך מידבק בברוך.

אמנם כשהעבד בא לדבר עם משפחתה של רבקה, שם אין לו בעיה לפרוט את רצונו כהוייתו. ובכוונה עושה כן, להראותם כמה כדאי להם לשלוח את רבקה, כאומר: הרי אני עצמי רציתי מאוד להתחתן עמו, ולא הסכים, לסיבת היותי ארוך, ובמקום זה שלחני דווקא אליכם, ללמדכם כי אתם הברוכים בעיניו (כך פירש מהר"ל בגור אריה).

לפי"ז מובן מדוע רש"י העתיק דרשת חז"ל על פסוק לט, אחר ששם סיפר אליעזר מפורשות את עובדת היות לו בת, וזה בוודאי קרוב מאוד לפשוטו של מקרא.

יפה שיחתן של עבדי אבות, כך דרשו חז"ל. ואמנם כוונתם, כפי הנראה מהמשך דבריהם, היא על כפל כפילות דברי עבד אברהם, ואורך היריעה, לא אחת ולא שתיים, שהניחה לו התורה מקום להתגדר בו. ואני לא באתי אלא למילה הראשונה שנעקרה מפי העבד, עוד בדברו אל אדוניו, להראות שכבר בה ניכר יופי שיחתו ועומק כוונתו. וז"ל (בראשית כד, ה):

ויאמר אליו העבד, אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת, ההשב אשיב את בנך אל הארץ אשר יצאת משם?

מה הבין אברהם אבינו ככוונת דברי העבד, ננסה להבין בהמשך. כעת תעסיק אותנו הבנתו של רבי אברהם (אבן עזרא), שחוף מפסוק בספר הושע, כנראה לא מצא מראה מקום יותר טוב וקרוב לפרש על ידו את פסוקנו. ובקיצור לשונו כתב: 'אולי' - ימצא על טעמים רבים, וכן אולי יעשה זרים (הושע ח, ז). עכ"ל.

פירושים רבים יש למילה אולי, הידעתם? כך מלמדנו רבי אברהם. ומה א"כ פירוש המילה אולי אצלנו? בניגוד למה שרוב העולם חושב לפרשה כמילת ספק - שמא, האבן עזרא מעדיף לפרשה כמשמעה העולה בבירור מהפס' שציטט חלקית, והנה הפסוק המלא (הושע ח, ז): "כי רוח יזרעו וסופתה יקצרו, קמה אין לו, צמח בלי יעשה קמת, אולי יעשה - זרים יבלעו".

הנביא אומר לישראל כי לא יצליחו במעשי הזריעה והקצירה, ומה שיזרעו לא יצמח יפה, והצמח (התבואה) מחמת גריעותו לא יגיע לידי עשיית קמת, ואם יעשה - כלומר גם אם תצמח תבואה טובה ואיכותית שיכולה להפיק קמת, לא אתם תהנו ממנה כי זרים יבלעוהו ויקחו מכם. כאן נראה בבירור שאין אפשרות לפרש כ'שמא'. הנביא לא בא לתאר איזה ספק שאולי יהיה כן, אלא כוונתו שאם זה יהיה כן, אז וכו'.

מעשה נבין כוונת העבד. באמרו "אולי לא תאבה", אין רצונו להטיל ספק בהצלחת השליחות, אלא רצונו לדון באופן פרקטי בציור מסוים שלא נזכר בדברי אדוני. וזה מה שמסיים העבד "ההשב אשיב את בנך וכו'", כלומר הוא שואל מה הדין במקרה שלא תאבה האשה, מה עלי לעשות אז, האם להשיב את יצחק לשם?

ומה היה לחז"ל לומר על כוונת מילותיו הראשונות של העבד? ידוע ומפורסם המדרש (בראשית רבה פרשה נט סימן ט):

ויאמר אליו העבד, הדא הוא דכתיב (הושע יב) כנען בידו מאזני מרמה לעשוק אהב, כנען זה אליעזר, בידו מאזני מרמה, שהיה יושב ומשקיל את בתו ראויה היא או אינה ראויה, לעשוק אהב, לעשוק אהובו של עולם זה יצחק, אמר אולי לא תאבה ואתן לו את בתי. אמר לו, אתה ארוך ובני ברוך, ואין ארוך מתדבק בברוך.

חז"ל אף הם הביאו פסוק מהושע, אלא שאת כוונתם קשה להבין. מניין הגיעה לכאן בתו של אליעזר? ואיה מצאוה בפסוק זה? הלא ביארנו פשוטו של מקרא וקישרנו ראשיתו עם סופו, ואין בו שום אזכור לרצון אינטרסנטי כזה או אחר של אליעזר, אך לדעת ולעשות רצון אברהם אדוני. והיאך עקרו פסוק מפשוטו?

יבוא טוען ויטען, מה לך לברר פשוטו של מדרש? וכי כל המדרשים קרובים הם לפשט? הנח לפשטנים בפשטותיהם ולדרשנים בדרשותיהם! והייתה טענתו ראויה, לולי רש"י הביא דרשה זו בפירושו! וידענו זה מכבר כי לא הביא אלא האגדה המיישבת דברי המקרא. ואחר שכן הוא, בהחלט עלינו לברר קורבת מדרש זה אל הפשט, ומה ראה רש"י לצטטו.

ובאמרי לצטטו, איני מדייק, כי רש"י לא רק שלא ציטט במדויק את לשון המדרש, אלא קיצר והשמיט, והוסיף ובאר; עוד הגדיל לעשות והעתיקו למקום בו העבד מספר את שיחתו עם אברהם לבני משפחתה של רבקה. על פסוק לט: "ואמר אל אדוני, אָלִי לא תלך האשה אחרי", כתב רש"י:



"...את מגדל תרמית זה אנו חייבים להרוס.
ולהראות לכל באי עולם את ההוד השירי והנועם הספרותי,
אשר יפרחו בהיותם משוקים ממקור חיי האומה הטבעיים והנאמנים,
מקור מים חיים ה"
(ראייה קוק, אגרות הראי"ה, א, קמט)



האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש, מסיפיה לרישיה מדריש / יעמס לנו

אשיר לכל שירה, תושר ברשות הריש לכל רישא.
בתוכה הבה אתודע לעדות, אַ הַבָּה הכותב.
מלאכים רטנו עוד מקודם גתו מדוק מדוע, ונטר מיכאל.
ומעל בא השם לקחה, ונתנו החק למשה אב לעמו.
ולולי ציונו ואמרתו מחורב, רוח מותר מאוניו יצילו לו?!

מר מְפֹנֵת

/ מתן יצחק בצר

מה מר מְרָאָה
מְרָק מר מְמַר.
מְרַעֵף הַמְטָר,
מְמַרָה מְרוֹת מְרוֹ דְאָמַר -
"מקולות מים רבים".
מורָה: מְפָר -
יְהִי זֵיכְרִי,
לוֹ יְהִי זֵיכְרִי.
אֶכְזָר כְּזָר,
מְרַעַל לְרַעוּ, הַמְרָ,
הַמְמַרְר מִי מְרִיבָה.
לְמַחֵר יְרָאָה
כִּי חֲרַב.
לוֹ כֶּק חֲבַר לְיָם.
חֲרַב עַל שׁוֹנְאֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל,
שְׁעוֹסְקִים בְּתוֹרָה לְבַד.

