

16 התורה

עניין של גישה // ר' בן-ציון סופר

דומה שקשה למצוא פרשיה שלמה בתורה, שהפער-לכאורה בין פשוטה לבין מדרשה גדול כל כך. מקריאת הפסוקים בתחילת פרשתנו, אנו רואים לנגד עינינו את יהודה הכורע על ברכיו למרגלותיו של יוסף, ובקול בוכים מתחנן על נפשו, נפשו של יעקב הקשורה בנפשו של בנימין. ביטויי "עבדך", "אדוני" בהטיותיהם השונות חוזרים על עצמם ללא הרף בדבריו, והדברים כולם נושבים רוח של ריצוי ותחנונים.

אך תמונה שונה בתכלית אנו מוצאים במדרשים על פסוקים אלו. כך למשל בבראשית רבה (צג, ז):

...אמר ריב"ל: אף אחיו, כיון שראו יהודה שכעס אף הם נתמלאו חמה, ובעטו בארץ ועשו אותה תלמים תלמים... באותה שעה נתמלא חמה על יוסף. כיון שראה יוסף סימנין של יהודה מיד נזדעזע ונבהל, אמר, אי לי שמא יהרגני. ומה הן סימנין שהיו בו ביהודה? של בית שילו אמרו, שני שילוטנין זולגות דם. ויש אומרים, כמין שליטי הגבורים וחמשה לבושים היה לובש, נימה אחת היתה לו בלב, כיון שהיה כועס קורע את כולם...

ותיאור 'מלבב' נוסף, במדרש תנחומא (סימן ה):

אמר ליה יהודה ליוסף... אם אני אוציא חרבי מנרתיקה אמלא כל מצרים הרוגים. אמר ליה יוסף, אם תוציא חרב מנרתיקו אני כורכו על צוארך. אמר ליה יהודה, אם אפתח את פי אבלע אותך. אמר ליה יוסף, אם תפתח פיך אני סותמו באבן.

נראה שרש"י בא למצוא סימוכין למדרשים אלו: "ואל יחר אפך בעבדך" (מד, יח) - "מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות" (רש"י) - "דאם לא כן למה יכעס" (שפתי חכמים). אך על סמך מילים אלו בלבד קשה להוציא כל שאר המקראות מפשוטן.

עוד יש להבין, כיצד יהודה ניגש ומדבר עם יוסף פה אל פה, כאשר עד כה היה מליץ שתרגם את דברי האחים ליוסף.

השורש נ.ג.ש. בכל התורה, משמעותו דרך כלל היא קירבה עד כדי מגע. הדוגמה הבולטת לכך היא הצינון לבני"ל לפני מתן תורה - "אל תגשו אל אשה" (שמות יט, טו). וכהנה דוגמאות רבות, דוק ותשכח [לפי זה מובן גם מקור המדרש על הפסוק "גשו נא אלי ויגשו", שהראה להם שהוא מהול, וכעין זה באר בשפתי חכמים].

חז"ל (סוטה לו ע"ב) מלמדים אותנו, שיוסף למד שבעים לשון מפי מלאך, ובכך השתווה לדרגתו של פרעה - ואף גבר עליו ביודעו גם את לשון הקודש, אותה לא הכיר פרעה. במדרש אגדה (בראשית נ, ה) אף מובא שידיעת הלשונות הביאה את יוסף לשבת על כסא מלכות שעולים אליו בשבעים מעלות [ונראה שנגזמו מדרשים אלו בפסוקים: "אחרי הודיע א-להים אותך את כל זאת... רק הכסא אגדל ממך..." (לעיל מא, לט-מ). ודו"ק].

לפי הקדמות אלו יוצא, שכאשר יהודה ניגש אל יוסף, פירושו של דבר שהוא הגיע עד אליו. יהודה עלה במעלות הכסא והגיע עד לטווח נגיעה במשנה למלך. ושם החל לדבר אליו בלשון הקודש ללא כל מליץ בינותם. הוא רוצה לדבר אל יוסף ללא מתווכים, בדברים היוצאים מן הלב שייכנסו אל הלב.

זה פירוש המילים "ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני" - ישירות אליך. וכן "אל יחר אפך בעבדך" - אל תכעס עלי שאני מגיע עד אליך ולא פונה אליך מתחתית הכיסא. "כי כמוך כפרעה" - הלא אתה יושב על כסא רם ונשא כמו פרעה בעצמו, כלומר שגם אתה יודע בשבעים לשון כמותו, ולכן אוכל לדבר באזניך בלי מתורגמן שיחצוץ בינינו.

אמנם לגישה זו של יהודה ישנה גם משמעות נוספת, אותה חשפו חז"ל במדרשים הנ"ל. יהודה ניגש עד מקומו של יוסף וחודר לתוך המרחב הפרטי שלו. מתחת לפני השטח יהודה מאיים בכך על יוסף, שאם לא תתמלא בקשתו הוא לא יהסס לשלוח ידו במשנה למלך.

משמעות סמויה זו לא נסמיתה מעינם של חז"ל, והם מתארים במדרשיהם דו-שיח-ללא-מילים שהתנהל בין שני הגיבורים, יהודה ויוסף (וכן בין יהודה לאחיו). בפיו, יהודה מתנסח כעני בפתח, בליבו הוא שולח אל יוסף איומים רצחניים, ובמעשיו הוא מתנהל באופן מתוחכם, היכול להתפרש מחד כתחנונים באזני המושל, אך מאידך כאיום ממשי על חייו.

לכשתימצי לומר, זוהי גבורתו של יהודה הכובש את יצרו. כל כולו עומד להתפקע מרוב כעס וחמה על המושל הרשע והמתוחכם. אך בפיו ובשפתיו הוא מכבד את המשנה למלך, ומדבר איתו תחנונים. וזהו שאמרו במדרש רבה (שם, ט):

ולא יכול יוסף להתאפק וגו'. רבי חמא בר חנינא אמר לא עשה יוסף כשורה שאלו בעטו בו אחד מהם מיד היה מת. רבי שמואל בר נחמן אמר כהוגן וכשורה עשה, יודע היה צדקן של אחיו, אמר, חס ושלום, אין אחי חשודים על שפיכות דמים.

יוסף הכיר באחיו שעשו תשובה. עכשיו ניכר בהם שאפילו את דמו של מצרי רשע שכמותו נדמה להם - הם לא ישפכו. הוא הבחין בסימני הכעס שבצבצו מבין שיטי גופם של יהודה ואחיו, וראה גם ראה כיצד הם מושלים ברוחם ואינם מתפרצים כנגדו. מכך הסיק יוסף שאחיו עשו את העבודה הנפשית שהיתה מוטלת עליהם, הביאו עצמם לידי תיקון, וסוף סוף באה העת להתוודע אליהם.

לסיום, בפסוקי ספר משלי (כג, א-ב) נוכל אולי למצוא רמז לדברים אשר אמרנו: "כִּי תֵשֵׁב לְלֶחֶם אֶת מוֹשֵׁל בֵּין תְּבָבִין אֶת אֲשֶׁר לְפָנָי: וְשִׁמְתָּ שִׁכְוִי בְּלֶעָא אִם בְּעַל לְפֶשׁ אֶתָּה". שמא יש טמונה כאן הדרכה ליהודה, כאשר הוא רוצה להילחם באדם המושל בכל ארץ מצרים, עליו להתבונן בכך תחילה ביישוב הדעת. מוטב לו לטמון את הסכין בתוך לועו מבלי שתיראה לחוץ, ובמקום להילחם במושל, לדבר לפניו בדברי ריצוי ופיוס (ועיין בפסוקים הקודמים במשלי, בפרק כב פס' כב-כט, שבהם אף מוכח יותר שהם מופנים ליהודה, ובפרט פס' כט שאף חז"ל נתנחומא דרשוהו בכיוון זה, ואכמ"ל. ולתפארת המליצה עיין במדור 'בציר'..).

מזל טוב //

לר' נתנאל גדד'
לרגל הולדת הבת
לר' יובל ביתן
לרגל הולדת הבן



באר 'טוב ירושלים' שכוונת הרמב"ן לפסוקים יט-כג, שבהם מגלגל יהודה שוב את רצף המאורעות מתחילת הסיפור ממש בדרך של "יט) אדוני שאל, (כ) ונאמר אל אדוני, (כא) ותאמר אל עבדיך, (כב) ונאמר, (כג) ותאמר". והלא אינפורמציה זו ידועה מכבר ליוסף, ויכול היה יהודה לקצר, ולהזכיר רק את העולה מכל השיח שהיה ביניהם, כך: אדוני ציווה את עבדי הורידו את אחיכם הקטן הנה, ומיד לעבור לפסוק כד - ויהי כי עלינו אל עבדך אבי נגד לו את דברי אדוני וכו'.

בסופו של דבר מגיע רמב"ן למסקנה: "ואשר יראה לי על דרך הפשט, שאינם רק תחנונים להעיר רחמיו...", ומבאר כי אריכות דברי יהודה בתחילת נאומו באה להדגיש כי רק באונס גילו לו על קיומו של אחיהם מפני שאלת האדון, וכלל לא רצו להורידו (תוכן פסוקים יט-כג), ואת זה צירף להמשך נאומו (מפס' כד), שכל מה שהורידו בסוף את בנימין רק מפני זלעפות רעב, ומכל זה עליו להבין גודל השתדלותם להשאיר את בנימין בבית למען אביו, "ולכן תפול נא תחנתי לפניך לרחם עלינו ועל הזקן... ולך תהיה צדקה. וזה טעם כל הפרשה". וזה כדעת רבי נחמיה במדרש, שניגש לפיוס. עד כאן הקטע היותר מפורסם ברמב"ן.

אך בטרם הביא את שיטתו, האריך להקשות על שיטת חז"ל בפרשה שאמרו (ב"ר צג, ו, הביאם רש"י ד"ה כי כמון כפרעה): "וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינך עליו". כלומר, הרמב"ן מבין שגם חז"ל התקשו בקושייתו, וניסו להבין מה טעם לאריכות דברי יהודה. אלא שהם תירצו שעיקר רצונו של יהודה הוא הפסוק (כא): "ותאמר אל עבדיך הורידוהו אלי ואשימה עיני עליו". ומפרשים חז"ל שאין כאן רק אינפורמציה לגבי מה שאמר להם יוסף, הרי יוסף יודע מה אמר. אלא יש כאן טענה מתלהמת - וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינך עליו? הרי הבטחת שתשיג עליו (כך מתפרשת 'שימת עין' בדברי הרמב"ן עצמו להלן) וכעת רוצה אתה לעשותו עבד! וכך גם עיבד רש"י את לשון המדרש: "מה פרעה גוזר ואינו מקיים, מבטיח ואינו עושה, אף אתה כן, וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינך עליו". מבטיח ואינו עושה, אומר רש"י ע"פ חז"ל!

וטענה זו ששמו חז"ל בפי יהודה, מעבר לזה שאינה נכנסת בפשט דבריו הנינוחים, האינפורמטיביים גרידא, היבשים מכל לחלוחית כעס ומהלומה; עוד הוסיף הרמב"ן להקשות עליה כי "אינה טענה! כי המושל שיצוה להביא אדם לפניו, לא יעשה על מנת לפטור אותו מן הרעות שיעשה, וכל שכן על הגנבה שיגנוב מבית המלך הגביע אשר ישתה בו! ומתחלה כבר שם עינו עליו לטובה וקרא לו שלום בדבר אלהים יחנך בני וכו'". הבטיח ועשה, אומר הרמב"ן! מה חשב יהודה? וכי זו הדרך לגנוב מבית המלך ולצפות שעדיין תשאר בתוקפה שימת עין??

מאחר שהקשה על דעת חז"ל, נטה לבאר על דרך הפשט וכו'ל. אך אחר שסיים לבאר דעתו הפשטית, בא לו אצל דעת חז"ל ליישבה (וזה הקטע הפחות מפורסם בדבריו, משום מה...), וז"ל:

ויש לומר עוד על דרך רבותינו שאמרו זו היא השמת עין, יאמר כי כמון כפרעה - ראוי שתעמד בדבורך, כי על פיך הבאנו אותו באונס גדול כאשר יזכיר, ופחד לפרש לו יותר. אבל יש בסתר דבריו שהיה מעשה הגביע תחבולה מאתו להעלים, כי למה יבקש לראותו על כרחם. וכך אמרו בב"ר (צג, ה) אמר לו יהודה תדע לך שבעלילה באת עלינו וכו', יאמרו כי זה היה נרמז בדבריו.

הנה באר לנו הרמב"ן פשוטו של מדרש. לא התכוונו חז"ל לומר שדברי יהודה נאמרו בכעס ומהלומה גלויה. הרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וגם חז"ל שדרשו וכי זו היא שימת עין וכו', מודים שבפועל דיבר בלשון רכה בהוד והדר כיאה למדבר לפני מלך. אלא שבסתר דבריו מקופל עוד מסר סמוי, כועס ומתלהם ועוז לו בך.

מפחד יהודה לאמרו בפירוש, לכן רומזו בדבריו שאך כלפי חוץ בעלי אופי פיוסי הם. בפיו יאמר "כי כמון כפרעה" ובאר הרמב"ן לעיל "במורא גדול אני מדבר לפניך כאלו אני מדבר לפני פרעה". אך בלבו מתכוון "כי כמון כפרעה - וראוי שתעמוד בדבורך!" ומעתה שהתברר שמתחילה

"ויגש אליו יהודה" - בעוז או בהדר? בחומש רמב"ן המבואר בהוצאת 'עוז והדר' (במלעיל..). ביארו שבשאלה זו נחלקו רש"י ורמב"ן, ותלו מחלוקתם במחלוקת רבי יהודה ורבי נחמיה במדרש בראשית רבה. וזו לשונם (במקורות ועיונים הערה א):

רבינו (הרמב"ן) מפרש שכל דברי יהודה נאמרו בלשון פיוס ובקשה. אבל רש"י כתב "ואל יחר אפך" - מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות [נכתב בשפתי חכמים: ולא בלשון רך ובשפה רפה כדרך המדברים עם המלך, דאם לא כן, למה יכעס?]. והיא מחלוקת רבי נחמיה ורבי יהודה במדרש (ב"ר צג, ו).

ובאמת במדרש מחלוקת זו מפורשת:

ויגש אליו יהודה - ר' יהודה ור' נחמיה, ר' יהודה אומר הגשה למלחמה, היך מה דאת אמר (שמואל ב' י) "ויגש יואב והעם אשר עמו למלחמה". רבי נחמיה אומר הגשה לפיוס, היך מה דאת אמר (יהושע יד) "ויגשו בני יהודה אל יהושע" - לפיוס.

הנה לדעת רבי יהודה, ויגש אליו יהודה בעוז, ואילו לדעת רבי נחמיה בהדר. ואין ספק שדעת הרמב"ן כרבי נחמיה. אך קשה לתלות דעת רש"י כרבי יהודה, שהרי על הפסוק "ויגש אברהם" (וירא יח, כג; בעניין הפיכת סדום) כתב רש"י:

מצינו הגשה למלחמה - ויגש יואב וגו', הגשה לפיוס - ויגש אליו יהודה, והגשה לתפלה - ויגש אליהו הנביא. ולכל אלה נכנס אברהם, לדבר קשות, ולפיוס ולתפלה.

הנה המקור בו בחר רש"י ל'ויגש' של פיוס הלא הוא מפרשתנו, וא"כ היאך אפשר לבאר בדעת רש"י שסובר כרבי יהודה שניגש בעוז? בעוז שדבריו כרבי נחמיה, והדר! ומה זה היה להם לעוז והדר??

מי שקרא עד לכאן בעיון, כבר היה יכול לשים עיניו ולבו כי לא על 'עוז והדר' תלונתנו, כי אם על רש"י עצמו, שדבריו כסותרים זה את זה. הרי בפרשת וירא פירש 'ויגש אליו יהודה' לפיוס, ואילו בפרשת ויגש (אמנם לא פירש את המילה ויגש אך) פירש שדיבר אליו קשות! אז לדעת רש"י, 'ויגש אליו יהודה' - בעוז או בהדר??

לא זו בלבד שרש"י סותר עצמו, אלא ששינה מלשון המדרש. הרי מחלוקת רבי יהודה ורבי נחמיה מופיעה במדרש הן על 'ויגש אברהם' והן על 'ויגש אליו יהודה'. ובשני המקומות ציטט רבי נחמיה, כתמיכה לדעתו שניגשו אברהם ויהודה לפיוס, את הפסוק מספר יהושע: "ויגשו בני יהודה". ויהי רש"י כמצטט לשון רבי נחמיה, אך החליף פסוקו בפסוק 'ויגש אליו יהודה!' ומה ראה רש"י לעשות כן?

בהגהה אחת יתרוצו מפרשי רש"י (נחלת יעקב, הובא בשפתי חכמים) את שתי הקושיות. יש להגיה ברש"י עה"פ 'ויגש אברהם' כמו שמופיע במקור דבריו במדרש, כלומר אין לגרוס 'הגשה לפיוס- ויגש אליו יהודה', אלא: 'הגשה לפיוס - ויגשו בני יהודה'. בזה תירצו את הקושיא השניה שהרי מעתה לא שינה רש"י מלשון המדרש מאומה. ועוד תורצה הקושיא הראשונה, שרש"י אכן סבור ש'ויגש אליו יהודה' אינו לפיוס אלא למלחמה וכדעת רבי יהודה, ודיבר אליו קשות, בעוז ולא בהדר, וצדקו אם כן 'עוז והדר'...

ולי הקטן, שאיני ראוי כלל להכניס ראשי בין ההרים הרמים מפרשי רש"י ז"ל, קשה הייתה עלי הגהה זו. ואם כי מסתברת היא בחד צד - שעושה שלום בין לשון רש"י ללשון המקור במדרש ומיישבת הקשיים; מאידך עדיין צריך עוז גדול להכריע להגיה בדברי רש"י, ועוד שאינו הדר... ואמרת אולי לדבר אחר נתכוון רש"י. ואתמוך יתדותי במפרשי רש"י אחרים, לאו בפירוש, אך מכלל דבריהם נשמע לדברי.

בטרם נבאר ביאור חדש בדברי רש"י, נבוא להרחיב בדעת הרמב"ן, אשר מדבריו נשמע הפעם פשוטו של מדרש! הרי הרמב"ן תמה (מד, יט): "לא ידעתי טעם לאריכות דברי יהודה בספור מה שהיה כבר ביניהם". ויפה



שינה מלשון המדרש (כדרכו בהרבה מקומות) כדי לחדד שכלפי חוץ וע"פ הפשט נישג לפיוס! ומה שכתב בפרשתנו "ואל יחר אפך - מכאן למדנו שדיבר אליו קשות". כלומר ברמז!

עפ"ז מבואר מדוע על הפסוק 'כי כמוך כפרעה' הביא גם פשט וגם מדרשים: "חשוב אתה בעיני כמלך זה פשוטו. ומדרשו, סופך ללקות עליו וכו'. ד"א וכי זו היא שימת עין וכו'. ד"א אם תקניטני אהרוג אותך וכו'". הפשט משקף את הרובד הגלוי שבנאום, ואילו הדרש את הסמוי והמקופל בין מילות נאום.

אמנם המהר"ל בגור אריה טוען כי חז"ל אכן רצו להכניס את הכעס באופן סמוי, אך רש"י באומרו דיבר אליו קשות רוצה לפרש שדיבר אליו קשות בגלוי. ולפי"ז נצטרך להגיה ברש"י בפרשת וירא וכו'ל. אך מצאתי לרבינו בעל הט"ז בפירושו דברי דוד על פירש"י דבר מדהים, ולפיו יתבאר כדברינו ממש, ונאים דבריו לחתום בהם:

נראה דרמז לו בזה שלא יבין דבריו כפשוטו! ... אלא יש פירוש אחר דהיינו כפירוש המדרש... וע"כ ביקש תחילה שלא יהיה ברוגז עליו, ממילא יבין שיש פירוש אחר במה שיאמר, נוסף על הפשוט.

ועד סוף הכל תחבולה ועלילה, יוצא א"כ שכבר מתחילה שיקרת באמרך ואשימה עיני עלי! זה העומק בטענת יהודה ע"פ מה שביארוה חז"ל. עומק כפשוטו, כי רק במעמקי ליבו הייתה, וקיווה שירגישה יוסף בלבו.

ונדמה כי כיוון הרמב"ן לדברים מפורשים של חז"ל באותה פרשה בב"ר (צג, ג): "כתיב (משלי כה) 'תפוחי זהב במשכיות כסף' - תרגם עקילס הגר, חזורין דדהב בנו דיסקרין דכסף. 'דבר דבור על אופניו' - מה אופן זה מראה פנים מכל צד כך היו דבריו של יהודה נראים לכל צד בשעה שדבר עם יוסף". וידוע פירושו של הרמב"ם בהקדמתו למורה כי שלמה המשיח את הדיבור שיש בו נגלה ונסתר לתפוחי זהב החבויים בתוך כלי כסף עם סדקים דקים, שלצופה באופן שטחי נראים אך כלי כסף, אך למתבונן ומעמיק אפשר שיראו לו תפוחי זהב שמבעד לסדקים.

מעתה שהבנו עומק דברי חז"ל כי בדברי יהודה שני מסרים - הגלוי הדר והסמוי עוז, אפשר שלכך נתכוון גם רש"י. אין צורך להגיה ברש"י! שינוי מלשון המדרש וציטוטו את הפסוק וישג אליו יהודה כהגשה לפיוס (במקום וישגו בני יהודה), לא מהווה קושיא כלל, אדרבא אפשר שבכוונה

אסכתא

קנאת סופרים // יעקב אליאס

ד. פרקי משה (אבות פרק ד): "קנאת הטוב איננה קנאה המוציאה את האדם מן העולם, אדרבה שלמות הוא, כאמרם ז"ל קנאת סופרים תרבה חכמה".

ה. ארחות צדיקים (שער הקנאה): "אף על פי שהקנאה היא מידה רעה מאד, יש מקום שהיא טובה מאד, והיא מידת עליונים, שישים קנאתו על יראת שמים, כענין שנאמר (משלי כג, ז): 'אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום'. ועל דרך זו אמרו רבותינו, זכרונום לברכה: קנאת סופרים תרבה חכמה. כי יראה אדם שלומד, יתפוש קנאה בלבו ויאמר: לומד זה כל היום - גם אני אעשה כן! וכן לענין כל המצוות יקנא כל אחד בחבירו ויתפוש מעשי חבירו הטובים. אם יראה רשע ויש בו מידה אחת טובה, יקנאהו על אותה המידה ויעשנה גם הוא".

מאיך, יש כמה מרבותינו הסוברים שעדיף שלא להשתמש בקנאה זו:

א. מהרש"א (חידושי אגדות על הגמ' כאן): "לא אמר קנאת חכמים תרבה חכמה, כי המגיע כבר למעלת החכם לא יתקנא בחבירו, והחכמה נוספת בו ממילא, כמ"ש 'ישמע חכם ויוסיף לקח'. אבל הסופרים דנקט הם שעדיין לא הגיעו למעלת החכמים, כמו המקרי דרדקי, קנאתם בחבריהם תרבה להם החכמה להגיען למעלת חכם.

ב. רבינו יונה (אבות ד, כא): "ויש דרך טובה בקנאה, ואם אחרת טובה ממנה, מה שאמרו חז"ל קנאת סופרים תרבה חכמה. כי על ידי שרואה חבריו קדושים וחכמים גם הוא חפץ להיות כמותם, ומפני הקנאה מרבה על חכמתו וטורח ומוסיף לעשות טובה וללכת בדרך ישרה. אך יותר היא שזה אם בלא קנאה חפץ באלה".

ג. מגן אבות לרשב"ץ (שם): "ואף זאת הקנאה, אע"פ שהיא טובה, יותר טוב היה שירגיל עצמו בלימוד בלא קנאה, אלא מחמת אהבת הלימוד עצמו".

ד. דברי ירמיהו על הרמב"ם (הלכות ת"ת ב, ז): "הקנאה היא ממדות הנמאסות, אבל להגדיל תורה הוי כמו מתוך שלא לשמה בא לשמה.

ה. הרב קוק (אורות התחיה, אות לח): "החכמה שמתרבה מתוך קנאה סופה להרקב, וכל רקבון יש בו סרחון, וזו היא חכמת סופרים שתסרח בעקבתא דמשיחא, וע"י סרחון זה תבטל צורתה הקודמת, ויוחל להיות מאיר אור הנשמה של החכמה העליונה מכל קנאה, שהיא למעלה מחכמת סופרים..."²

ו. וכיוצא בזה כתבו השטמ"ק (על הגמ' כאן), והמלבי"ם (משלי כג, ז).

אקדים להודות לרב אריה שטרן שליט"א שעורר אותנו לכתוב על הנושא הנ"ל והפנה אותי לחלק מהמקורות.

אני מניח שכמעט כל מי שלא הצליח בבחינות הבקאות ורואה שחבריו הצליחו, מרגיש קנאה ורצון בפעם הבאה גם להצליח כמוהם. האם זו קנאת סופרים? והאם זה דבר חיובי?

גנות מידת הקנאה מופיעה לראשונה במשנה: "הקנאה... מוציאים את האדם מן העולם" (אבות ד, כא). מהות הקנאה הוא רצון להשיג מה שחברו השיג. הקנאה היא שורשו של איסור חמדה: "שלא להעלות במחשבתנו לעשות תחבולה לקחת לנו מה שהוא לזולתנו מאחינו. שנאמר (שמות כ, ד) לא תחמוד בית רעך וגו' " (ספר החינוך, מצוה לח). זהו הדיבר העשירי בעשרת הדברות, לרמוז שניתן להמנע מהחמדה ע"י שיהא שמח בחלקו, ועליו נאמר איזהו עשיר השמח בחלקו.

התורה אוסרת חמדת קניינים גשמיים: בית רעך וכד', ומזה נגזר איסור הקנאה על דברים גשמיים. מה בנוגע לאיסור קנאה בהשגים רוחניים¹ - קנאת סופרים?

מושג זה מופיע בגמ' במסכתנו (ב"ב כא ע"א): "ואמר רבא: האי מקרי ינוקי דגריס, ואיכא אחרינא דגריס טפי מיניה, לא מסלקינן ליה... רב דימי מנהרדעא אמר: כל שכן דגריס טפי, קנאת סופרים תרבה חכמה". כלומר ניתן להחליף את המלמד הנוכחי במלמד טוב יותר, כי זה גורם למלמד הנוכחי יותר להשקיע יותר כדי לשמור על מעמדו. וכך פסק מרן בשו"ע (יו"ד רמה, יח). וסביר להניח שהמניע של המלמד לעבוד יותר טוב הוא 'שלא לשמה', כדברי רש"י: מפניו שיביישנו בבני העיר.

מצנינו גישות שונות ברבותינו בנוגע לקנאה זו. רבים מהם שבחו אותה:

א. עקידת יצחק (פרשת תולדות): "וחז"ל אמרו קנאת סופרים תרבה חכמה, שעם שהקנאה היא הפחותה שבמדות כשהיא לבקשת דבר טוב הנה היא טובה".

ב. כלי יקר (פרשת תרומה): "אמרו החכמים, במעלות הבט למעלה ממך כי על ידי זה ידמה בנפשו כי הוא חסר מן שלימות ולא הגיע למדרגת חבירו ויבוא להתקנאות בו ויוסף על שלימות חכמתו כי קנאת סופרים תרבה חכמה".

ג. רבי מתתיהו היצהרי (אבות פרק א): "והעמידו תלמידים הרבה. ולי נראה תועלת אחר שיתלהב לב ההמון ויתעורר עוד ללמוד ולעיין בתורה, אמרו ז"ל קנאת סופרים תרבה חכמה" (וכ"כ בפרק ד שם).

² אפשר שלמד זאת מאלישע בן אבויה, כי אביו למדו מתוך שקינא באמוראים.

¹ כמוכן לא מדובר במי שרוצה לעשות תחבולה להכשיל את חברו כדי שיפסיד מעלותיו הרוחניות, אלא במי שרוצה להגיע להשגים רוחניים גבוהים כחברו.



מה שחבריהם הרוויחו, ומזה ראו שה' רוצה במעשיהם, ולכן הם רצו להגיע לדרגתם הרוחנית.

וכן אם מקנא כדי להרוויח מצווה. למשל: רחל קנאה במעשיה הטובים של לאה בעקבות שראתה שהיא מולידה כמה שבטים, וגם היא רצתה להקים את בית ישראל [וכן אם רוצה להצליח במבחנים כדי שיוכל לקנות ספרים ללמוד, או לתת לצדקה את הכסף שירוויח וכדו'].

הבאנו לעיל מה שכתב הדברי ירמיהו, שקנאת סופרים היא כלימוד שלא לשמה. לפי"ז ניתן לומר, שכשם שהלומד ע"מ לעשות ולקיים המצוות נחשב לומד תורה לשמה (אם יעשה המצוות לשמה), כך המקנא בחברו כדי להרוויח רווח שבעזרתו הוא יקיים מצוות לשמה, זו נחשבת כקנאת סופרים טובה.

כמובן יש לשמוח בהצלחת חברו, ולא להגיע לצרות עין על הצלחתו.

הפסוק "אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום", בא לרמוז שמטרת הקנאה צריכה להיות יראת ה'.

השבוע הרב ריבלין הזכיר, שהפך הקנאה זה היותר. בדברים חומריים שייך עניין היותר, ולכן אין לקנא עליהם. אך על דברים רוחניים אין לוותר, וממילא שייכת בהם הקנאה.

ניתן להעלות כמה אפשרויות מדוע הגמ' נקטה בביטוי "קנאת סופרים":

- א. לרמוז שהקנאה צריכה להיות לשם שמיים, שכן ספרים גימ' שמים.
- ב. במחית עמלק נאמר: "כתוב זאת זכרון בספר... כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק" - כשם שהמלחמה צריכה להיות למען שמו, גם הקנאה צריכה להיות למען שמו.
- ג. הספירה עניינה 'מוסיף והולך' - גם קנאת סופרים מטרתה היא שהאדם יתעלה ויתקדם.
- ד. אומרת הגמ' (פסחים נ ע"ב): "תנו רבנן: כותבי ספרים תפילין ומזוזות... אינן רואין סימן ברכה לעולם, ואם עוסקין לשמה - רואין. כלומר כשם שהסופרים (כותבי הספרים) צריכים לעשות עבודתם לשמה, כך גם הקנאה צריכה להיות לשמה.

אפשר ששורש המחלוקת הנ"ל היא בפירוש הפס': "אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום" (משלי כג, יז) - האם הפס' נוקט בדרך של סור מרע ועשה טוב, או שכוונתו לומר שמוטב להפנות את הקנאה לדברים טובים ולא לדברי חול ולעבירות.

וכן אפשר שנחלקו האם קנאת סופרים זה בבחינת לעבדו בשני יצריך, או שיש להתרחק מהכיעור ומהדומה לו.

ויש להקשות על דבריהם, הרי מצינו שרחל נתקנאה בלאה על מעשיה הטובים (רש"י בראשית ל, א), וכן אהרון נתקנא בנשאים שהקריבו בחנוכת המזבח (רש"י במדבר ח, ב), וכן אברהם אבינו גמל חסדים בעקבות שקנא בנח ובניו³ (שוח"ט. הובא באורחות צדיקים!) וכן אמרו חז"ל, חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשיי למעשי אבותיי (תנא דבי אליהו רבה)!

לכן, נראה שיש לחלק בין סוגים שונים של קנאות סופרים:

- א. **קנאה רעה** - קנאה הגורמת למקנא להוריד את חברו גשמית או רוחנית. "המקנא בחברו שהוא עוסק בתורה ובמעשים טובים, ואינו מקנא בו שיחשוב: זה עושה כך - גם אני אעשה כן! אלא... מחשב תחבולות כדי לבטלו ולבלבלו מתורתו וממעשיו הטובים - הרי זאת הקנאה היא רעה חולה, והוא חוטא ומחטיא, שותפו של ירבעם בן נבט" (אורחות צדיקים).
- ב. **מדרגת בנינים** - קנאה על מה שאדם מרוויח בזכות עשיית המצוות (למשל: אם רואה שחברו הצליח במבחן ומקבל פרס עבור זה) ובזכות זה הוא עושה כמעשהו, על זה נאמר מתוך שלא לשמה בא לשמה (כדברי הדברי ירמיהו לעיל).
- ג. **קנאה טובה** - קנאה שמטרתה היא להגיע לרמת עשיית המצוות שחברו עושה, שלא ע"מ לקבל פרס. אע"פ שהוא מתעורר לזה בזכות רווח שחברו מקבל, אין מטרתו בשביל הרווח אלא הרווח הוא סימן לכך שזה רצון ה' (ולא סיבה לעשיית המצוות). למשל: אהרון ורחל ראו את

³ שיצאו מהתיבה בזכות החסד שהאכילו את בעלי החיים בתיבה.

ויבנו באקרא

מונחים בתנ"ך // אביעד וינברג ואיתן שיר

תשובות לפרשת וישב:

- א. על תמר אחות אבשלום נאמר שלבשה 'כתונת פסים'. בגד זה סימל את היותה בתולה: "ועליה כתנת פסים, כי כן תלבשן בנות המלך הבתולות מעילים" (ש"ב יג, יח).
- ב. במשל יותם על הגפן והתאנה נאמר "לכי את מלכי עלינו" (שופטים ט, י; יב).
- ג. כאשר שמואל מוכיח את שאול ומבשר לו על סיומ מלכותו, הוא אומר לו: "וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם, כי לא אדם הוא להנחם" (ש"א טו, כט).
- ד. חמשת המקומות (מלבד יוסף) שבהם מוזכר 'איש מצרי':
 1. כאשר משה יוצא אל אחיו: "וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו" (שמות ב, יא).
 2. הצלת בנות יתרו ע"י משה: "ותאמרן איש מצרי הצילנו מיד הרועים" (שמות ב, יט).
 3. פרשת המקלל: "ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי בתוך בני ישראל" (ויקרא כד, י).
 4. כאשר דוד נלחם בגדוד העמלקי: "וימצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד" (ש"א ל, יא).
 5. תיאורו של בניהו בן יהוידע: "והוא הכה את איש מצרי איש מראה... ויגזול את החנית מיד המצרי ויהרגוהו בחניתו" (ש"ב כג, כא).
- ה. שלה כאילו נעלם, וחוזר ומופיע רק בדברי הימים (דה"א ד, כא): "בְּנֵי שְׁלֹה בֶן יְהוֹדָה, עַר אֲבִי לָכָה, וְלַעֲדָה אֲבִי מִרְשָׁה, וּמִשְׁפָּחוֹת בֵּית עֲבֹדַת הַבָּצַל לְבֵית אֲשָׁבַע".

שאלות לפרשת ויגש:

- א. יוסף לא יכול להתאפק ומתכוון להתוודע לאחיו, אך לפני כן הוא מבקש: "הוציאו כל איש מעליי"?
- ב. אנשי מצרים מבקשים מיוסף: "קנה אותנו ואת אדמתנו בלחם... ונחיה ולא נמות". אלו עוד שני אנשים השתמשו בביטוי "ונחיה ולא נמות"?
- ג. יוסף נענה לבקשת אנשי מצרים, ואומר: "הן קניתי אתכם היום... הא לכם זרע וזרעתם את האדמה". ביטוי נדיר זה מוזכר בדבריו של נביא במקום אחר: "וגם אני הא דרכך בראש נתתי...". מיהו הנביא?
- ד. יוסף מבקש מאביו: "רדה אלי, אל תעמוד". מי ביקש מנערו "מהרה חושה אל תעמוד"?

"הקְשִׁיתָ לְשֹׂאֵל":

- ה. יוסף מצוה את אנשי מצרים לתת חמישית מהתבואה לפרעה, ו'ארבע הידות' יישאר להם. איפה מוזכר בתנ"ך הביטוי "תִּשְׁעֵ הַיְדוֹת"?



- ליבשו בגדי שש עם שני, וְהַתְּבוֹנְנוּ מִזְקְנֵי⁹ (לימדו מתלמידי החכמים שלובשים כר בשבת): שֶׁבֶת הַיּוֹם לָהּ.

מִהָרָוּ לְהַבִּיא אֶת הַמִּנְחָה¹⁰ (הכסף), על מנת "לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֲסַתֵּר"¹¹ (שציונה להכין משתה/ ע"פ הזוהר שבת נקראת "אסתר", ויש לעשות את דברה ולהכין לה סעודה. ויש למהר ולהשכים להוצאות שבת. שבת קיז ע"א),

וְחָשְׁבוּ עִם הַקּוֹנָה (עם ה' שהוא קונה שמים וארץ), לְשֵׁלֶם (שישלם לכם) אָכֹל וְהוֹתֵר¹² (על מה שתאכלו ותותירו),

בְּטַחוּ בִּי אֲמִנִי (מאמיני), וְשָׁתוּ יַיִן מִשְׁמַנִּי (ייני השמן והטוב¹³): שֶׁבֶת הַיּוֹם לָהּ.

הִנֵּה יוֹם גָּאֻלָּהּ, - יוֹם שֶׁבֶת 'אִם' תִּשְׁמְרוּ ('אם תשיב משבת רגלך...'),

"וְהֵייתֶם לִי סִגְלָה" (שמות יט, ה. כלומר ע"י שמירת שבת תהיו לי סגולה מכל העמים), לִינִי (בגלות) וְאַחֵר (ומיד) תַּעֲבֹדוּ¹⁴ (מהגלות ותיגאלו),

וְאִז' (בזכות זה - "אִז' תִּתְעַנֵּג עַל ה'") תִּתְחַוֶּה לְפָנָי (חיי נצח), וְתִמְלֹאוּ צְפוּנָי¹⁵ (תתמלאו ברב טוב הצפון לצדיקים): שֶׁבֶת הַיּוֹם לָהּ.

חֲזִק קְרִיתִי¹⁶ (ירושלים), אֵל אֱלֹהִים עֲלִיּוֹן¹⁷,

וְהִשָּׁב אֶת 'נֹתִי' (ירושלים / בית המקדש¹⁸), בְּשִׁמְחָה וּבְהִיָּזוּן (בנועם השיר. מלשון "עלי הגיון בכינור"),

יִשְׁרְרוּ שָׁם (בבית המקדש) אֶת רַנְנִי, לוֹיִי וְכֹהֲנִי, - וְאִז' תִּתְעַנֵּג עַל ה': שֶׁבֶת הַיּוֹם (יום שכולו שבת) לָהּ.

בפרשתינו אחי יוסף אומרים לפרעה: "רעה צאן עבדיך גם אֶנְחֵנוּ גַם אֲבוֹתֵינוּ" לכאורה היה צריך להיות כתוב "רעי" - לשון רבים. נראה שאפשר ללמוד מכאן שבשלב זה השבטים כבר היו מאוחדים ולכן נכתב בלשון יחיד. ואולי נרמז כאן מה שנאמר בהפטרה (יחזקאל לו, יט-כד):

הִנֵּה אֲנִי לִקְחָ אֶת עַץ יוֹסֵף אֲשֶׁר בְּיַד אֶפְרַיִם וְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל חֲבִירֵי וְנִתְתִּי אֹתָם עָלָיו אֶת עַץ יְהוּדָה וְעֵשִׂיתֶם לְעֵץ אֶחָד... וְעֵשִׂיתִי אֹתָם לְגִי אֶחָד בְּאֶרֶץ בְּהָרֵי יִשְׂרָאֵל וּמִלֶּקֶחַ אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם... וְלֹא יִחַצֵּוּ עוֹד לְשֵׁתֵי מַמְלָכוֹת... וְעַבְדֵי דָוִד מִלֶּקֶחַ עֲלֵיהֶם וְרֹעֵה אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם.

מתוך אותה אחדות מגיעים לבנין המקדש, כמו שכתוב שם (כז-ז):

וְכִרְתִּי לָהֶם פְּרִית שְׁלוֹם... וְנִתְתִּי אֶת מִקְדְּשִׁי בְּתוֹכְכֶם לְעוֹלָם: וְהָיָה מִשְׁכַּנִּי עֲלֵיהֶם וְהֵייתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים וְהָיָה יְהוָה לֵילֵם.

גם השיר 'שמרו שבתותי', חותם בבקשה על בניין ירושלים והמקדש. מחבר הפיוט חתם את שמו "שלמה" בראשי הבתים, ויש אומרים שהוא ר' שלמה אבן גבירול. החריזה של השיר היא כך: בשתי הצלעות הראשונות ישנם שני חרוזים (בבית הראשון - תִּאֲמַם), ובצלע השלישית מופיע פעמיים החרוז "נִי" המתחרז עם המילים "שֶׁבֶת הַיּוֹם לָהּ" (בכריאתו בשם אדנות). וכך בכל הבתים, בהם ה' פונה לעם ישראל ומצוה אותם על שמירת השבת. בבית האחרון, עם ישראל פונים לה' ומבקשים על העתיד, ושם מתחרז הבית גם עם המילים "וְאִז' תִּתְעַנֵּג עַל ה'".

⁷ וְאִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ לֹא תִקַּח לְצַרֵּר לְגִלּוֹת עֲרֻנָתָהּ עָלֶיהָ בְּחַיָּהּ (ויקרא יח, יח).

⁸ ואולי יש לפרש שהמילה 'קראו' מתייחסת גם למילים 'אשה אל אחותה לצרור' כלומר קראו אשה אל אחותה לצרור כסף ולגלות על יום שמחתי ע"י שתקנו בגדי שש עם שני.

⁹ מִזְקְנֵי אֲתוֹנוֹן כִּי פְקוּדֵיךָ נִצְרָתִי (תהלים קיט, ק). מִרְבָּדִים עֲשֵׂתָהּ לָהּ שֵׁשׁ וְאַרְבָּעוֹן לְבוּשָׁה: נוֹדַעַ בְּשָׂעִרִים בְּעֵלָה בְּשָׂבָתוֹ עִם זִקְנֵי אֶרֶץ (משלי לא, כב-כג).

¹⁰ י"ג 'מִנְחָה', ולפי"ז נראה שמקור הדברים במס' שבת קיט ע"א ורש"י שם ד"ה "ומשלים להו". אך הבעיה בגירסה זו שהמילה "מִנְחָה" אינה מתחרזת עם המילה "קוֹנָה".

¹¹ וְיֹאמְרוּ מִלֶּקֶחַ מִהָרָוּ אֶת הַמִּן לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֲסַתֵּר... (אסתר ה, ה). וְהַמִּן נִפְחָר לְהַמְנָה...

¹² וְיֹאמְרוּ מִשְׁרָתוֹ מִהָרָוּ אֶת הַמִּן לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֲסַתֵּר... (אסתר ה, ה). וְהַמִּן נִפְחָר לְהַמְנָה...

¹³ וְהוֹתֵר (מלכים ב ד, מג).

¹⁴ ואולי צ"ל "ושתו ייני ומשמני" כמ"ש "אֶכְלוּ מִשְׁמַנִּים וְשָׁתוּ מִמִּתְקִים".

¹⁵ וְאִזְכְּרוּ פֶתַח לְחֵם וְסִעֲדוּ לְכֶכֶם אַחֵר תַּעֲבֹדוּ... (בראשית יח, ה); וְיֹאמְרוּ הִנֵּה נָא אֲדֹנָי סוּרוּ נָא אֶל בֵּית עַבְדְּכֶם וְלִינֵנוּ וְרַחֲצוּ רַגְלֵכֶם... (שם יט, ב).

¹⁶ מִמְּתִים יָדָה ה' מִמְּתִים מִחֶלֶד חֶלְקֶם בְּחַיִּים וְצְפוּנָה תִמְלֹא בְטָנָם יִשְׁבְּעוּ בָנִים וְהִנְיָחוּ יִתְרָם לְעוֹלָלָתָם (תהלים יז, יד).

¹⁷ חֲזָה צִיּוֹן קְרִית מוֹעֲדֵנוּ עֵינֵיהָ תִרְאֶנָּה יְרוּשָׁלַם נוֹה שְׁאֵנָה אֶהְלֵ בַל יִצְעוּ בַל יִשְׁעוּ יִתְדֹתָיו לְנִצָּחַן וְכָל תְּבִלָּיו בַּל יִנְתָּקוּ (ישעיהו פרק לג, כ). וייתכן שגם בשיר צ"ל 'חזה קרית' כלומר רְאָה אֶת יְרוּשָׁלַם לְפָנֶיךָ, ואולי השתבש 'לחזק' מהקו"ף של 'קרית'.

¹⁸ שילוב של הצירוף "אל אלהים" (יהושע כב, כב ותהלים נ, א) עם הצירוף "אל עליון" (בראשית יד, כ).

¹⁹ ע"פ הפס' המובא לעיל (הערה 16) ירושלים נקראת "נוה שאנן". וע"פ המכילתא פרשת בשלח על הפס' "נהלת בעוז אל נוה קדשך" - "אין נוה אלא בית המקדש".

שְׁמְרוּ שֶׁבֶתוֹתַי, לְמַעַן תִּינָקוּ וְשִׁבְעֵתֶם,¹

- מְיֹזֵי² בְּרִכּוֹתַי, שֶׁתִּקְבְּלוּ אֵל הַמִּנְחָה כִּי בְּאֲתֶם³ (כשתבואו אל המנוחה בשבת).

וְלוֹ עָלֵי בְנֵי⁴ (לוו כסף לקניית מאכלים לשבת על חשבוננו ואני פורע⁴), וְעַדְנֵנוּ מְעַדְנֵי⁵ (תתעדנו במעדנים שלי שנתתי לכם): שֶׁבֶת הַיּוֹם לָהּ.

לְעַמְל⁶ במלאתנו (וי"ג לְעַמְל) 'קראו' (הכריזו) בשבת דְּרוֹר⁷, וְאִז' מוּבֹטַח לָכֶם שֶׁנִּתְתִּי (שאתן לכם) אֶת בְּרִכְתִּי⁸,

והברכות יהיו 'אִשָּׁה אֶל אַחֲוָתָהּ לְצִרֹר' (צרות וקשורות זו לזו / הברכות יהיו לצרור הכסף). ובכדי לְגִלּוֹת⁹ עַל שֶׁבֶת שְׁמַחְתִּי⁸,

¹ הפסוקים הנ"ל הם: "וְיֹאמְרוּ מִשָּׁה אֶכְלָהּ הַיּוֹם כִּי שֶׁבֶת הַיּוֹם לָהּ..." (שמות טז, כה). וְאִז' תִּתְעַנֵּג עַל ה' וְהִרְפַּבְתָּ עַל בְּמַתִּי אֶרֶץ... (ישעיהו נח, יד). יש לציין שרבים נוהגים להמנע מלהזכיר שם ה' ואומרים רק "השם", וכך נפגע החרוז העיקרי של השיר...

² לְמַעַן תִּינָקוּ וְשִׁבְעֵתֶם מִשֵּׁד תִּנְחַמְיָה לְמַעַן תִּמְצֹאוּ וְהִתְעַנְנְתֶם מִזֵּי כְבוֹדָה (ישעיהו סו, יא) וכתב הרד"ק שם: מִזֵּי - ענינו לפי מקומו כמו זיו ויונתן תרגם מחמד יקריה.

³ כִּי לֹא בְּאֲתֶם עַד עֵתָה אֶל הַמִּנְחָה וְאֵל הַנְּחָלָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיךָ נָתַן לָךְ (דברים יב, ט).

⁴ וְיֹאמְרוּ לָהֶם לָכֵן אֶכְלוּ מִשְׁמַנִּים וְשָׁתוּ מִמִּתְקִים וְשָׁלוּ מְנוּחַת לַאֲיוֹן כִּי לֹא יִשְׁעוּ בַל יִצְעוּ בַל יִשְׁעוּ יִתְדֹתָיו לְנִצָּחַן וְכָל תְּבִלָּיו בַּל יִנְתָּקוּ (נחמיה ח, י). "מאי כי חדות ה' היא מעוזכם? אמר רבי יוחנן משום ר"א ברבי שמעון: אמר להם הקב"ה לישראל: בני, לוֹ עָלֵי וְקִדְשׁוּ קְדוּשַׁת הַיּוֹם, והאמינו בי ואני פורע" (ביצה טו ע"ב).

⁵ וְתַעֲשׂוּ אֶת הַיִּשָּׁר בְּעֵינֵי לְקָרָא דְּרוֹר אִישׁ לְרֵעֵהוּ... (ירמיהו לד, טו).

⁶ וְצִוִּיתִי אֶת בְּרִכְתִּי לָכֶם בְּשָׁנָה הַשְּׁשִׁית... (ויקרא כה, כא).

אחידווא

שאלות בקיאות בבבא בתרא // הלומדים

תשובות לשאלות מהשבוע שעבר:

- א. דבר תורה - גיטין ז ע"א; ב"ב מז ע"א.
- ב. גיזי צמר - גיטין סח ע"א (רש"י ד"ה בגבבא); ב"ב יט ע"א.
- ג. לצדדין קתני - ב"ב יד ע"א; מז ע"א (רשב"ם ד"ה לא צריכא).
- ד. פשיעותא - גיטין ו ע"א; ב"ב ג ע"ב.
- ה. ניצל מדינה של גהינם - גיטין ז ע"א; ב"ב י ע"א.
- ו. תמחוי - גיטין צ ע"א; ב"ב ח ע"א.
- ז. אמר אביי היא היא - ב"ב יב ע"ב; מא ע"ב.
- ח. אמרי לה להאי גיסא וכו' - גיטין סז ע"ב; ב"ב מב ע"ב.
- ט. ערק - גיטין נו ע"א; ב"ב ח ע"א.
- י. אריסי בתי אבות - גיטין מג ע"ב; ב"ב מז ע"ב.

- שאלות נוספות - מצא היכן הזכרו המושגים/ביטויים הבאים במסכתות גיטין ובבא בתרא:
- א. מי פירות (פעם בגיטין ופעם בב"ב)
 - ב. דש (כנ"ל)
 - ג. העבודה (כנ"ל)
 - ד. לדידי מפרשא לי מיניה (כנ"ל)
 - ה. שמעיה [- משמשו] (פעם בגיטין ופעמים בב"ב)
 - ו. עבד לוח לאיש מלוה (כנ"ל)
 - ז. ימות החמה וימות הגשמים (כנ"ל)
 - ח. רחבה שאחורי הבתים (פעמים בב"ב)
 - ט. טומאת אוהל (שלוש פעמים בב"ב)
 - י. לא עביד איניש (כנ"ל)



”אוי לו למי שרוצה לאבד מן החיים את הדר השירה שלהם. הוא מאבד את כל התוך של החיים ואת כל האמת שבהם. הפרוזה כולה היא תופסת את ערכה, מפני שהיא נסמכת על שירת החיים”
(ראי”ה קוק, אורות האמונה, עמ’ 40)



לקרא בין השורות / בנצי סופר

פי עבדך ערב את הנער,	ויגש אליו והודה
ואינו מתכבד לומר בקלות.	למלחמה
פי איך אעלה אל אבי?	עיניו זולגות
מכרחני לשלף את חרבי.	טפות של דם
ולא זכל יוסף להתאפק,	ולבו הומה
וירא פי לא זכל לו.	ומחשב להתפלץ
ויאמר אני יוסף,	ויגש להתחנן
רצונך להשלים רציחתי?	ובחיקו חמה עזה.
העוד אבי חי,	ויגש, וילחש:
אחרי מה שעוללתם לז?	אין הדבר תלוי אלא
ולא זכלו אחיו לענות אתו,	פי, אדני. אדבר
פי נבהלו מפניו.	בעודי-במעט-מחזיק
כך למד אבא פהן	באזני אדני, ו -
ברדלא	יחר אפי בקרבני, אך
ממפגש יוסף עם אחיו,	אל יחר אפך בעבדך,
ברדלס זחיד בין עשרה אריות:	על אף שנוסף אני בערפך.
אזי לנו מיום הדין.	פי כמודך כפרעה,
אזי לנו מיום התוכחה.	ומשניכם יחד אפרע ואת בית שחיטתכם אפרע...).

