

נור ששכר

לע"נ מרן ראש הישיבה
הגאון הגדול רבי יששכר מאיר זצוק"ל
גלין קי"ב פרשת שמות תשע"ד

משנה שכר שכיר
ביאורים על הפרשה
מעובדים ממשנתו של רבינו

המדרגה הפנימית והחיצונית בעולם ובמעלות הרוחניות (חלק א')

מהו גם שאף לאשתו קרא ועשתה כן, ויעש גם הם חרטומי מצרים, מהו גם אפילו התינוקות של ד' וה' שנים קרא ועשו כן?

וענין זה ודאי צריך לעיין, שלא האמין פרעה למשה כלל ולא הכיר בעוצם שליחותו שהוא מאת ה', ולא זו בלבד אלא שעוד הוסיף וביזה אותו בבואו לפניו, ובפרט אחר הבטחתו "כי אהיה עמך" שהבטיחו ה' שיהא עמו בשליחותו זה, ופרעה לא הכיר כלל מתוך מעשיו כי ה' עמו, והוא פלא.

ולא אצל פרעה לבדו כן היה, כי אם אף בשליחותו אל ישראל מצאנו שלא האמינו בו כל כך, וכשם שפרעה לא הכיר באמיתת שליחותו של משה רבינו שליח ה' וגואלם האמיתי של ישראל, כך גם בני ישראל לא האמינו בתכלית האמונה בשליחותו של משה רבינו, וזהו מה שחשש משה רבינו מתחילה באמרו "וכי אוציא את בני ישראל ממצרים", שנתכוון לומר בזה שכשם שפרעה לא האמין לו אף בני ישראל לא יכירו בו שהוא שלוחו של הקב"ה לגאול את ישראל, וכפי שביאר הרמב"ן (ג יב) בביאור "וכי אוציא את בני ישראל ממצרים" - שאף אם יבוא ויבשר להם את בשורת הגאולה, מכל מקום לא האמינו ישראל בשליחותו באמת ובתמים, במידה כזו שיאותו לשמוע בקולו לצאת ממצרים ולעלות אל ארץ המיושבת בעמים גדולים ועצומים מהם, ומחמת כן לא אבה ללכת בשליחותו של ה'.

ואף שמתחילה השיב לו הקב"ה הוא באמירת "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך" וכפי שפירש הרמב"ן: "וזה לך האות אל העם כי אנכי שלחתיך אליהם, כי בהוצאת את העם ממצרים תעבדו את האלקים על ההר הזה, ומאז יקבלו עבודת השם ללכת אחרי מצוות, וגם בך יאמינו לעולם, ואחר כך ירצו לכל מקום אשר תצו", ועוד ביאר שם כי האות שראה עתה במראה הסנה הנובע, הוא יהיה האות שיאמינו בו ישראל לעולם אחר מעמד הר סיני - בראותם את האש הגדולה על הר ה', וקבלת התורה מפי הגבורה על ידי משה רבינו, ומכל מקום כשכא משה ובישר את בשורת הגאולה לעם, אף שמתחילה האמינו לדבריו, הרי תיכף כאשר הוכבד עליהם עול מלאכת הלבנים שבו ווהמרו את פיו בראותם כי הוכבד עולם, ואיה הבטחת "וזה לך האות".

שתי בחינות יש בכללות עבודת ה', בתורה ובמצוות.

הבחינה האחת היא הבחינה הפנימית. שורשה של בחינה זו נטועה בעומק לבו של האדם, והיא בחינה עמוקה ודקה, אשר לא יחוש בה מי שאין לו שייכות לעדינות וזכות נשמת האדם.

אך הבחינה אחרת שיש ברוחניות היא הבחינה החיצונית. ואף שבחינת אמת היא, מכל מקום בבחינה זו יוכל להרגיש ולהבחין אף מי שאין לו שייכות לפנימיות הנפש כל כך, ואפילו גוי - אם אך בעל הבחנה נפשית הוא - הרי יוכל להבחין באותה מעלה רוחנית, שיש לה בחינת "חיצונית" במידת מה, ודי ה"חכמה בגויים" על מנת להכיר במעלה הרוחנית החיצונית.

הבחינה הרוחנית החיצונית, היא הבחינה הניכרת מתוך מהלך הבריאה ואופן הנהגתה הנגלית לעינינו, והיא מכונה בתואר "אלוקות" - והן הן הנהגות הבורא הניכרות מתוך מעשיו והנהגתו בעולם, ולזאת נהגו לכוונת כל רשות ומרות שיש בעולם - אם במערכת המשפט או המערכת הממשלה - בתואר "אדון" ו"אלוה" [וכפי שנצטוינו בתורה "אלוהים לא תקלל" שכוונתו לדיינים], וזהו מפני שהבריות מכירות בכח הממלכה והמרות הניצבת עליהם ומנהיגה אותם לשבט או לחסד. ואף העובדים לכוכבים ולמזלות - מתוך יראת כח ה"אלוהות" המיוחסת לכוכבים הם עובדים, שהכוכבים (אף שהם נמשלים על ידי יוצר כל) מסובבים סיבות בעולם - כפי מזלה של כל אומה ולשון, אלא שיוצר אחד להם והוא מלך על כולם, ועל כן נקרא הבורא יתברך "מלך מלכי המלכים", שהוא עליון על כל, ואין עוד מלבדו בהנהגת העולם על פי האמת.

והתפיסה שיש בחינת "אלוקות" בעולם, זאת ידע פרעה ג"כ, ועל כן באותה שעה שעמד יוסף הצדיק לפניו, והוא יוסף אשר שם שמים שגור היה בפניו תדיר, וראו כולם יחדיו כי אלוקים עמו בעת צרתו, שוב לא יכל להכחיש מציאותו זו עד שהודה והכריז "הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו", כי אמנם ראו כולם בחוש את ההנהגה הנפלאה שאפפה את יוסף הצדיק בכל מקום שהיה, והשגחה אלוקית זו ניכרה לעין פרעה ולעיני כל עבדיו.

לעומת זאת, הבחינה הפנימית שבהנהגת הבורא יתברך - היא הנהגת "הוי" ברוך הוא", לא ישיגוהו משיגי הגוף כלל, ולא נודע שמו ותפארתו עד הנה, ואך בגילויי מכות מצרים עתיד להיוודע כי ה' אלוקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה, ומתחילה בעת שציווה

"ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף" (ח נ)

נחלקו רב ושמואל (סוטה יא). בביאור ענין "מלך חדש" זה. חד אמר שהיה זה מלך חדש ממש, ועל כן לא זכר את יוסף וגדלותו הנוראה, ומה שת לבו למה שעשה יוסף בהיטיבו עם ארץ מצרים ואנשיה, וחד אמר ש"מלך חדש" זה לא היה אלא אותו פרעה מלך מצרים שהיה בזמנו של יוסף, אלא שנתחדשו גזירותיו, מתוקף יראתו בראותו את ישראל פרים ורבים ופורצים לרוב בכל ארץ מצרים.

ולפי הביאור השני, שפרעה זה שהשתעבד בישראל הוא פרעה שהיה בימיו של יוסף, אלא שהשכיח מלבו את זכרו של יוסף, אכתי צ"ב ועיון, שהרי מימות יוסף כבר נודע לו גדלות אלוקי ישראל, ובהתפעלותו מרום אישיותו של יוסף הצדיק פתח ואמר "הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו" (בראשית מא לח), והעיד כמאה עדים שיש כח אלוקי המושל על הארץ, ואך יוסף הוא משיחו שעל ידו תיוושע ארץ מצרים בשנות הרעב, ואילו עתה ברא משה לפני פרעה באותות ומופתים והתרה בשם אלוקיהם של ישראל, איך לא חרד חרדה גדולה מפני יד ה' הגדולה אשר ראה בימי יוסף בשנות השובע והרעב, ומה פשר ענין זה שעשה עצמו כאילו אינו מכיר את הוי' אלוקי ישראל ואת שמעו לא שמע.

ובפרט שבאותה שעה שציווה יוסף למצרים למול את עצמם, ובאו הם אל פרעה על דבר יוסף, תיכף ומיד השיב להם "לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו" (בראשית מא נה) ופירש רש"י שם על פי המדרש (בר"ר צא ה) "אשר יאמר לכם תעשו. לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו, וכשבאו אצל פרעה ואומרים כך הוא אומר לנו, אמר להם למה לא צברתם בר, והלא הכריז לכם ששני הרעב באים, אמרו לו אספנו הרבה והרקיבה, אמר להם אם כן כל אשר יאמר לכם תעשו, הרי גזר על התבואה והרקיבה, מה אם יגזור עלינו ונמות", ואותו פרעה שהכיר בכח האלוקי של יוסף הוא אותו פרעה שעומד ומכריז "ואת ישראל לא אשלח", אף שידע מלפנים את אלוקיהם של אלו, והבין כי בגזירת חסידי מות יומתו הוא ועמו, והוא פלא.

ובאמת, אף משה רבינו מתחילה כסבור היה שלא ישמע אליו פרעה כלל וזהו שאמר "מי אנכי כי אלך אל פרעה" (ג יא), וטעמו שמפני ענוותנותו כי רבה סבור היה יוסף שאין בו מעלה אלוקית מעין מעלתו של יוסף, שאילו יוסף בבואו לפני פרעה תיכף ומיד ראה והבין כי רוח אלוקים יש ביוסף, ולא היתה זאת אלא מפני מעלתו הנוראה של יוסף הצדיק ודביקותו בה' בכל דרכיו, עד שאף המצרים ראו עליו כי "ה' אתו וכל אשר הוא עשה ה' מצליח בידו" (בראשית לט ג), ולכך אף פרעה הרשע שעשה עצמו אלוהים, והיה מתפאר לאמר תמיד "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כט ג), מכל מקום בבוא יוסף לפניו ובפיו פתרון דבר החלום בדברים נכוחים, וניכרה החכמה האלוקית בפירונו ועצתו, תיכף ומיד ביטל פרעה את עצמו ומחשבתו אצל יוסף, והודה בפיו כי מקור ברכתה של מצרים לא משלו היא כי אם מכוחו של יוסף היא כי הוא המשביר לכל עם הארץ, אבל משה סבור היה כי לא הגיע כלל למדרגה רמה זו שיכיר ויודה פרעה הרשע בשליחותו שמאת ה' היא, ולא יאות פרעה להכניע עצמו בפני משה רבינו.

ואמנם ענוותנותו של משה רבינו עמדה לו וקיבל עליה שכרו, כי אמנם בו בחר ה' להיות הגואל הראשון, ולהוציא את ישראל מטומאת ארץ מצרים, להעלותם ולרוממם ולהכינם לקבלת התורה במעמד הר סיני, ועל ידו ניתנה תורה לישראל, וכל כך נתגדל בענוותנותו זו עד שהעידה בו התורה הקדושה "והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב ג).

והנה, על מה שטען משה ואמר "מי אנכי כי אלך אל פרעה", השיבו הקב"ה ואמר לו "כי אהיה עמך" - וביאורו שאין הליכה ושליחות זו שלו, אלא דבר ה' הוא, והוא יהא עמו בשליחותו (כמבואר ברש"י), והבטיחו בזה שלא יזיקנו פרעה שהרי את שליחותו של מקום הוא עושה, ואף פרעה יראה ויכיר תיכף כי שלוחו של מקום הוא. אך בפועל בעת שבה משה לפני פרעה לא כן היה, ולא זו בלבד שלא האמין שהוא שליח ה' לגאול את ישראל אלא עוד היה מצחק עליו בבזו, כמבואר באורך במדרש (שמו"ר ט ו):

"ויקרא פרעה לחכמים ולמכשפים. באותה שעה התחיל פרעה משחק עליהם ומקרקר אחריהם כתרנגולת ואומר להם כן אותותי של אלקים, בנוהג שבעולם בני אדם מוליכין פרקמטיא למקום שצריכין להם, כלום מביאין מוריס לאספמא דגים לעכו אין אתם יודעים שכל הכשפים ברשותי הן. מיד שלח והביא תינוקות מן אסכולי שלהם ועשו אף הם כך, ולא עוד אלא קרא לאשתו ועשתה כך, שנאמר ויקרא גם פרעה

אליבא דהלכתא

האם מותר ללכת על שלג בשבת כאשר ישנה דרך אחרת שפינו ממנה את השלג

בגמ' בשבת (טא, ב) מבואר שאסור לרסק שלג או ברוך בשבת בשביל שיזובו מימיו. ונח' הראשונים בטעם האיסור, **רש"י** (ד"ה כד) פ"י שאסור מפני שמוליד בשבת, ודומה למלאכה שבזר את המים. **אך הרשב"א** (ד"ה ולי נראה) **והרמב"ן** (שם) כתבו שטעם האיסור הוא שמא יבוא לסחוט פירות בשבת **ובמשנ"ב** (שכ, לג) הביא את ב' הטעמים].

והנה כתב השו"ע (שכ, יג) דורס שלג ברגליו ואינו חושש [לבעל החוות יאיר] (שכ, יג) שכתב שאף שמותר לדרוס על השלג כדי ללכת, מ"מ אסור לדרוס על השלג כדי שאחרים יוכלו ללכת.

ונחלקו הפוסקים האם היתר זה נאמר אף באופן שפסיק רישא שימחה וינמס השלג. דהנה לשון הטור שהרא"ש נוהר שלא להטיל מי רגלים בשלג "ואינו דומה לדריסת הרגלים כי על ידי השתן ודאי נימוח". ומבואר מדבריו שבדריסת רגלים אין זה פס"ר שיהיה השלג נימוח. וכ"כ **בשו"ע הרב** (סעי' ב) שמותר לדרוס שלג ברגליו כי אפשר שלא יהא נמחה ונמס על ידי כך ולכן אף אם הוא נמחה ונמס דבר שאינו מתכוין הוא ומותר כיון שאינו פסיק רישיה [ואח"כ הביא את דברי הטי"ז דלקמן שהתיר אפי' בפס"ר].

אמנם הטי"ז (סקי"י) כתב שאע"ג שאי אפשר שלא יהיה נימוח והוי פסיק רישיה מ"מ לא גזרו בזה כיון שאי אפשר להזהר מזה בימות החורף שהארץ מלאה בכפור וגליד והמנעלים הם לחים והשלג נמס שם [ולפי"ז צ"ע משי"כ הטי"ז (ס"ק ז) שמותר לשובר חתיכה משלג אפי' אם יזוב קצת מים משום שאינו מתכוין לזה, ועוד שהולך לאיבוד. ומדוע לא התיר אף הליכה בשלג מטעם זה. ולכא"ו יש לחלק שדווקא במקום שאינו פס"ר שייך להתיר משום טעמים אלו שאינו מתכוין ועוד שהולך לאיבוד, אך אם זה פס"ר אין להתיר מטעמים אלו, אלא משום שא"א בענין אחר, אלא שש"ר **במאור השבת** (סימן יג ס"ק קטז) שהבין שכוונת הטי"ז שמותר לשובר חתיכה של שלג אף אם פס"ר שיסחוט המים, וע"כ ב"י שכשעושה מעשה של ריסוק לא שייך להתיר משום אינו מתכוין והולך לאיבוד, ורק כשאינו עוסק בריסוק אלא בשבירת חתיכה ואז זה נעשית פעולה אחרת שיוצא מים, בזה שייך להתיר משום אינו מתכוין והולך לאיבוד].

ובמשנ"ב (ס"ק לט) הביא את ב' הטעמים שמותר לדרוס את השלג משום שהוא אינו מתכוין לזה, ועוד משום שהוא דבר שא"א להיזהר בזה וע"כ לא גזרו בזה.

ולכא"ו הנפיק"מ בין הטעמים הוא בכה"ג שיכול ללכת במקום שאין בו שלג, האם רשאי לדרוס את השלג שלטעם שמותר לעשות כן משום אינו מתכוין, ה"ה כשיכול ללכת במקום אחר אם אין לו כוונה ללכת על השלג שמותר לעשות כן, אך לטעמו של הטי"ז שההיתר הוא משום שהוא שא"א להיזהר א"כ כשיש מקומות שאין בהם שלג ויכול ללכת שם, לכא"ו אין היתר ללכת על השלג. [ויש לדון שאף לטעם ההיתר שאינו מתכוין מ"מ לא התירו אלא במקום שאינו יכול להיזהר, אך אם יכול להיזהר אין היתר של אינו מתכוין].

אלא שיש לדון שמא לא גזרו בזה כלל משום שא"א להיזהר בזה, ואף במקום שיכול להיזהר לא גזרו בזה חכמים, ולכא"ו מלשון הטי"ז (שם) **בשו"ע הרב** (שם) **ובערוה"ש** (סעי' כו) שכתב שלא גזרו בזה כיון שא"א להיזהר, משמע שלא גזרו בזה כלל. שו"ר בספר **נשמת שבת** (ח"ד סימן רמ) שדן בזה ותלה בטעמים הנ"ל והכריע להקל [אלא שלא כתב שם טעם להקל אלא רק כתב שתלוי בטעמים הנ"ל].

אמנם בשו"ע הרב (שם) כתב דבמקום שאפשר להיזהר בקל, טוב להחמיר [אמנם עיי"ש שכתב כן על הטלת מי רגלים על שלג, אמנם מתו"ד נראה שתלה את ב' הדינים יחד עיי"ש ודו"ק]. ומבואר מדבריו שאין זה כלל שלא גזרו בזה כלל, אלא שהקילו רק במקום שא"א להחמיר בזה.

וכ"כ הב"ח (ש"ב יתרו יא) שכל ההיתר לדרוס על השלג הוא רק בארצות שבימי החורף כל הארץ מלאה שלג, אבל בארצות שאין כל הארץ מלאה שלג צריך להיזהר בזה. ולפי"ז ראוי להיזהר שאם יש לו שביל שאין בו שלג ושביל שיש עליו שלג, שצריך ללכת במקום שאין בו שלג [ונראה שה"ה שצריך אף להימנע שלא ללכת על השלג אם אין צורך בכך, דיש לחוש לדעת הטי"ז שהתירו רק במקום שאי אפשר להיזהר אך אם יכול להיזהר ולא ללכת סתם צריך להימנע וכן שמעתי ממורי הוראה שליט"א].

ומטעם נוסף נראה שראוי להחמיר בזה, דהנה כתב המג"א (שכ, טו) שאסור לשובר קרח שבנהר או בבאר, ובי' **הפמ"ג** (א"א שם) שהטעם הוא משום שיש בזה איסור בונה. וכ"כ **המשנ"ב** (ס"ק לו) שטעמו משום שהוא מחובר לקרקע ויש בו משום חשש בנין וסתירה. ולפי"ז אסור לשובר שלג שעל הקרקע מדא"ו משום סותר [ולפי"ז מה שכתבו הראשונים שיש איסור דרבנן הוא רק כאשר השלג או הקרח נמצאים ביד בכוס וכדומה, אך אם נמצאים על הקרקע יש בזה איסור דאורייתא].

ובמשנ"ב (שם) אחר שהביא את דברי המג"א כתב שהרבה אחרונים חולקין עליו וס"ל דשם מים עליהן ואין שייך בו בנין וסתירה. ולצורך שבת יש להקל [ובמה שנתקיים מספרים בשלג כתב המק"ח (שכ, יג) שאין איסור בזה, וכ"כ בשו"ת מהר"ם מבריסק (א, נט) שאין בזה איסור משום שהוי רק כותב דרבנן, ולא ניחא ליה, ואינו מתכוין למלאכה].

ולפי"ז לדעת המג"א שלג הנמצא על הקרקע יש בזה איסור דאורייתא של סותר ואף שהכרעת המשנ"ב שיש להקל בזה לצורך שבת, מ"מ נראה שאם יש לו אפשרות ללכת במקום שאין שלג שוב אין זה צורך שבת, ויש לחשוש לדעת המג"א שאם תו"כ הליכתו נשבר השלג עובר באיסור סותר [אמנם אם אינו לצורך אין בזה איסור דאורייתא].

נכתב ע"י הרב מ. י. פ. שליט"א

מדור זה נכתב לעיון בלבד ואין לסמוך עליו הלכה למעשה

הקב"ה מתחילה למשה רבינו לבשר את בשורת הגאולה לישראל ולבא לפני פרעה בשם ה', אמר משה לפני הקב"ה "מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את ישראל ממצרים", שאף שהוא עצמו השיג במראה הסנה את הכרה בהנהגה הפנימית של הבורא יתברך המהווה את הכל, מכל מקום סבור היה שלא יכיר פרעה בבחינות הפנימיות, ובמעלה הפנימית שהשיג משה רבינו בנבואת הסנה, ומאחר ולא יבחין במעלת הנביא, הרי יתחלל שמו הגדול יתברך ויתעלה מחמת כן, תחת להתקדש ולהתקלס בעולם.

ואף על ישראל סבור היה משה שעדיין אין הם ראויים להשיג את אותה ההשגה במציאות הבריאה ובכח העליון המהווה את כלל הבריאה, וזהו מה ששאל משה מאת ה' "וכי אוציא את בני ישראל ממצרים", שבמה יהיו ישראל מוכשרים ליציאת מצרים בהשגחתו יתברך ולקבלת התורה, אחר שאין הם מוכשרים עדיין בבחינתם הפנימית, וירא היה משה שלא ישיגו אף את מעלתו של משה רבינו נביא ה' ונאמן ביתו, ובאינם מאמינים בגואל האמיתי, ודאי לא ישכילו להכין עצמם להיות נגאלים בשליחותו.

ואמנם, מתחילה בעת שבא משה רבינו לפני בני ישראל ומסר להם את כל הדברים אשר דיבר ה', מיד - "ויאמנו העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענין ויקדו וישתחוו", אלא שאמנותם זו היתה בבחינה החיצונית ולא בבחינה הפנימית, ולכן כששבו וראו כי הוכבד עליהם עול המלך, שבו והתאווננו על מה שבאו משה ואהרן אל פרעה, ועל שהבאישו את ריחם בעיני פרעה ובעיני עבדיו, ונתנו חרב בידם להרגם. ומה ששבו בהם מהכרת אמיתת שליחותו של משה רבינו, היה זה מחמת אותו חסרון שלא השיגו עדיין את בחינת המדרגה הרוחנית הפנימית אשר היא מדרגתו של משה רבינו אבי הנביאים, וישראל שלא היו אז ברי המעלה הפנימית, לא זכו להכיר באמיתת שליחותו של משה, ומנקודה זו חש משה רבינו מתחילה.

...

ומעתה יבואר עוד, כי על נקודה זאת הבטיחו הקב"ה בשליחותו הראשונה, שאף שעדיין לא השיגו ישראל את המעלה הפנימית, להכיר בה' ובמשה עבדו, מכל מקום עתידים הם לצאת ממצרים באותות ובמופתים, ויזכו לראות את השכינה בגילוי על ים סוף, ובמעמד הר סיני יראו כי משה אמת ותורתו אמת, ומיד ה' ניתנה לו התורה בלבת האש, ואז ישיגו את מעלת נבואתו הפנימית של משה רבינו - "וגם כך יאמינו לעולם". ובזכות זו ראויים הם עתה להתעלות באמנותם מעלה מעלה ולהגאל בזכות זו שעתידיים הם להיות מקבלי התורה, ויהיו לו סגולה מכל עמים, בעלי מעלה רוחנית פנימית, ובזכות זאת יעלו וירשו ארצות לאומים רבים וחזקים, ויבואו אל ארץ חמדת האבות, אשר נתייחדה במעלתה הפנימית ג"כ (וכפי שנתבאר במאמרנו לפרשת שלח), והיא הארץ הראויה למקבלי התורה.

בכל עניני הגליון 0527121241
לקבלת העלון במייל -
NerYissachar@gmail.com