האדם על הירח

לאור התורה והאמונה

האדם על הירח – לאור התורה והאמונה

חוות דעת תורנית על המאורע הגדול של נחיתת אדם על הירח

בששה לחודש אב שנת תשכ"ט, יום שני בשבוע, אירע דבר גדול והיסטורי בעולמנו. בשעה ארבע (לפי שעון ישראל) נחתו שני בני אדם על פני הירח, לראשונה מאז בריאת העולם, אחרי נסיעה של למעלה מארבעה ימים. ליתר דיוק 102 שעות, 45 דקות, ו—42 שניות, בחללית שכונתה בשם „נשר" — „אפולו" 11. הטיסים עברו בחללית זו מרחק 380 אלף קילומטר, שהוא המרחק בין כדור הארץ והירח, והגיעו ללא תקלות אל הירח.

מעל הירח התקשרו עם מרכז הבקרה שביוסטון, בארצות הברית, והשמיעו את דברם באזני מאות מליונים ברחבי תבל, אף ראו את תנועותיהם על מסך הטלוויזיה, כאשר שהו על קרקע הירח, (אחד הטיסים שלש שעות, והשני — שעתיים ויתר הזמן היו בתוך החללית). לאחר שגרפו דוגמאות של קרקע הירח ונטלו אבנים באמתחתם, שבו האסטרונאוטים בשלום אל הקרקע, בשעות הערב של יום חמישי.

מאורע גדול זה הביא מליוני אנשים לידי השתוממות והתפעלות, בראותם עד היכן התקדם והתפתח המדע בעולם, ואילו בקרב חלק מהיהודים המאמינים עורר הדבר תהיות ומבוכה. בעת הזאת נשאלתי אם יש בידי להאיר את המאורע הזה באור תורני, להרגיע לב האנשים האלה, ולחזק אמונתם.

למטרה זו התחלתי לכתוב בעזהי"ת את הקונטרס דלהלן, וביום עשירי לחודש אב הופיע הפרק הראשון מקונטרס זה בהשמטות וקיצורים בעתון „המודיע", וכן ביוחון „הפרדס" (חודש תשרי), וקיצור הדברים ותמציתם בפא"פ, פרשת עקב, וכאן אני מגיש לקוראים גם את המשך הפרקים.

האדם על הירח

מאת

הרב מנחם כשר

Digitized by Project Zikaron
Touro University-NY Libraries
www.zikaron.tourolib.org
2026

התוכן

פרק א: וחפרה הלבנה

פרק ב: ברכת הלבנה

פרק ג: שאו מרום עיניכם

פרק ד: האם הגלגלים חיים ובעלי דעה

פרק ה: קיום התורה על הלבנה

פרק ו: אם יש מקום להשתמש בסגנון „הלבנה הקדושה" ואם יש מניעה מצד השקפת התורה לעלות על הלבנה

פרק ז: צורת הלבנה ומהותה

פרק א

וחפרה הלבנה

דריכת רגלי טייסי החלל על הירח הוא בוודאי הישג גדול בעולם הטכני, המצדיק את השתוממות באי העולם מההישג והמראה הזה. במסע לירח כלולים כמעט כל המאמצים האנושיים לגילויים בכל המקצועות המדעיים שטפלו בהם חכמי העולם באלפי שנים האחרונות והגיעו לשיא עת בו נחת הנשר על הירח ושב ממסעו חזרה לארץ. אין ספק כי מאורע כביר זה, שהוא מוכיח את עליונות ארה"ב — על פני רוסיה, מכוון על ידי ההשגחה העליונה [1], בזכות עזרתה לעם ישראל, אם כי הרוסים היו הראשונים בפעולות הטיסה לחלל, אך הטייסים הסובייטיים ראו בהישגם בחלל חיזוק לדעות האפיקורסיות לכן נתקיים בהם „ופושעים יכשלו בם", בעוד וטייסי ארה"ב הכריזו בהתפעלות בפעם הראשונה פסוקי בראשית ברא ה' את השמים ואת הארץ, ובפעם השניה בשיא התרגשותם „כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננתה, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו" (תהלים ח' ד—ה), באותו רגע של התרוממות רוח הכירו באפסיות האדם מול הגדלות האלקית שאפס קצהו התגלה לעיניהם, ולא יכלו להבליג על התרגשותם ולעצור ברגשי התפעלותם עד שהכריזו באזני כל העולם שהיו כרויות אותה שעה לדבריהם את הפסוק הזה ושיתפו בהרגשתם המופלאה את באי העולם.

לדעתי נראה שיש במאורע זה רמז ואות עידוד מן השמים לעם ישראל העומד במלחמה, מוקף אויבים הרוצים להכחידו והוא צריך לרחמי שמים, הנה חז"ל אמרו לנו „ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא", ואפשר שמבצע זה באחרית הימים, נרמז אף הוא בנבואת ישעי' לתקופת הגאולה בפסוק „וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלים" (ישעיה כד, כג), פסוק זה תמוה ולא מובן איזה שייכות יש בין חרפת הלבנה לגאולת ישראל. וישנם כמה פירושים על פסוק זה [2].

1. ראה בצפנת פענח הפלאה דף קיד. מירושלמי סנהדרין פ"ז סוף ה"ח לענין עכו"ם שגדף דגם בהם שייך השגחה פרטית, ועי' מפענח צפונות פ"ו דף קנא.

2. ועי' פסחים (סח.) רב חסדא רמי כתיב (ישעי' כד) „וחפרה הלבנה ובושה

א. יונתן מתרגם „ויבהתון דפלחין לסיהרא ויתכנעון דסגדין לשמשא". ולפי זה מכוון הפסוק על העובדים ללבנה, ולא על הלבנה עצמה כפי שנראה לכאורה בפשטות הכתוב. וכן פי' ר' סעדי' גאון וכן הרמב"ם במו"נ מביא דברי היונתן וכן רש"י ומהרי"ק: „וחפרה הלבנה וכו' אומות העובדים לחמה וללבנה".

ב. הרד"ק פירש: „וחפרה להם לעכו"ם הלבנה ובושה להם החמה, כלומר, יחשוך העולם עליהם מרוב הצרות, וזה יהיה במלחמת גוג ומגוג, ואז תראה מלכות ה' צבאות בהר ציון ובירושלים". וכן כ' הרמב"ם במו"נ שם. וב„מצודות דוד פי' „יחשך מאורם בעיני האומות לפי רוב הצרות הבאות עליהם". ולדבריהם מסמל ביטוי זה „וחפרה הלבנה" את סבל העכו"ם באחרית הימים, עד שמרוב הצרות יחשיך להם מאור הלבנה.

ג. בכלי פז לר"ש לאניידו (וינציא תי"ז) מפרש שמדבר מהלבנה עצמה. וז"ל „ואני שמעתי וחפרה הלבנה מפני שנעבדה, וכן מזה הטעם בושה החמה שעבדוה, וכשם שנפרעים מן העובדים, כן נפרעים מהנעבדים, ולמה יחפרו ויבושו, כי מלך ה' בהר ציון וירושלים". מפרש כוונת הכתוב מוסב על הלבנה עצמה, בניגוד למפרשים הנ"ל שהוא מכוון לעובדי הלבנה, או סתם או"ה, והיינו שהלבנה עצמה תבוש מהעובדא שהיו בריות שחלקו לה כבוד, שלאמיתו של דבר היה

החמה' (שלא תאיר, רש"י) וכתיב (שם ל, כו) „והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים' (שבעתים הן ארבעים ותשע וכתיב כאור שבעת הימים, ארבעים ותשע כאור שבעת ימים של עכשיו שלש מאות וארבעים ושלשה) לא קשיא כאן לעולם הבא (וחפרה הלבנה ובושה החמה שלא יהא בעולם אלא זיו זוהר ומראה שכינה), כאן לימות המשיח (יהיה אור הלבנה כאור החמה), ולשמואל דאמר אין בין עולם הזה לימות המשיח (אין משתנין משל עכשיו) אלא שיעבוד מלכיות מאי איכא למימר (מה הוא מקיים והי' אור הלבנה כאור החמה) אידי ואידי לעולם הבא, ולא קשיא כאן במחנה שכינה כאן במחנה צדיקים. עיי"ש ברש"י ומפרשים. ובכת"י בדק"ס יש גירסא כאן לעוה"ב וכאן לימות המשיח.

ולפ"מ שיתבאר להלן דקרא וחפרה הלבנה נתקיים בימינו יש לפרש דקרא וחפרה היינו לימות המשיח וכמו שפירש"י כשיכלה השעבוד, כלומר קודם ביאת המשיח ומה שהקשו בגמ' למ"ד זה מהא דשמואל אין בין וכו' יש שפיר לתרץ לת"ק כי העובדא שאירע לעינינו אין בזה שום שינוי בסדר העולם.

ועי' נדרים צ. דכתיב וחפרה הלבנה. ובהמיוחס לרש"י שני פירושים, ובתוס' בשם הר"א וכן הריטב"א גורסים „והפר את נדרה". ובש"ס כתי"מ אינו גורס כלל המלים וחפרה הלבנה. וראה בשו"ת חי' הרי"מ בסוף הספר לנדרים, מ"ש לפרש בשני אופנים.

צריך להיות נתון להשי"ת, ואז יתקיים הפסוק „כי מלך ה' בהר ציון וירושלים", ותתגלה מלכותו לעין כל, ומלאה הארץ דעת שלה' בלבד המלוכה, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ולכן תכסה הלבנה פניה מרוב בושה, כי יתגלה לעין קלונה, שהיא קבלה כבוד שלא היתה ראויה לו כלל. ויש להביא ראי' לפי' זה מהמבואר במדרש עשרת השבטים. וז"ל „הקב"ה יקבץ אותם (עשרת השבטים) ויעלם לירושלים וכו' אמרו ישראל לפני הקב"ה: רשב"ע חטאנו לפניך וכו' קלקלנו בחמה ובלבנה, אמר להם: אני מעבירם שנאמר: וחפרה הלבנה ובושה החמה". והכוונה „אני מעבירם" היינו שמענישם לחמה וללבנה. ועי' בע"ז יז. אמרו לו חמה ולבנה עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו שנאמר וחפרה הלבנה וגו'. ובדברים רבה (פ"א—יג) א"ל הקב"ה חייך חמה ולבנה יש להם בושה לעתיד לבוא. ובקה"ר פ"א—ג, ז' הבלים שאמר קהלת, ברביעי, יהי מאורות וכתיב וחפרה הלבנה. מכל הנ"ל מבואר שפירשו כוונת הקרא „וחפרה הלבנה", על הלבנה עצמה ולא על עובדי הלבנה.

ד. עקידת יצחק (בא שער לז דף נא): הנה שראו הלבנה סימן גדול לכל מדרגותיה בעליותיה וירידותיה, והיה סוד כמוס נרמז להם עד הזמן ההוא, שלא היה האור שלם תמיד אלא מוסיף וגורע כאור הלבנה. אמנם בשוב יי את שיבת ציון, עלינו יזרח יי וכבודו עלינו יראה הולך ואור לא יחסר לעולם, ולא יהיה לנו עסק בדוגמתה אמר הכתוב (ישעי' כד) וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך יי צבאות בהר ציון ובירושלים, ונגד זקניו כבוד אמר, כי לא יהי' כזמן העבר במלוך המלכים ההם המוסיפים והגורעים בממשלתם כמו הלבנה, כי מעתה תחפור ותבוש ולא תהי' לסי' למלכות ישראל, לפי שהמלך יי צבאות בציון ומלכותו נכון וקיים לעד, וענין המלכים שיהיו אל האומה לא יהיו אלא כזקנים וסגני מלוכה מופקדים מאתו ית' לנהוג בהם כבוד, אבל הוא יתברך יהי' יושב תמיד על כסא מלכותו ועל זה הענין נאמר (שם מ) לא יבא עוד שמשך וירחך לא יאסף. ע"כ. מפרש ג"כ וחפרה על הלבנה עצמה, שלא תהי' עוד לסימן למלכות ישראל:

ה. וז"ל האברבנאל: „לכן השלים הנביא לספר ענין הגאולה באמרו (בישעי' כד, כב) ואוספו אסיפה אסיר על בור וגו' ר"ל שיאספו אסיפה ויתקבצו אותו עם, שהוא עתה אסיר אל בור הגלות שסוגרו על מסגר, הם יתקבצו בזמן הגאולה, ובהיותם מרוב ימים בגלות יפקדו לתשועה. ולפי שכלל אנשי העולם נכללים עתה בבני ישמעאל שמושלת הלבנה עליהם, ובבני אדום שמושלת עליהם החמה, לכן אמר: וחפרה הלבנה ובושה החמה, לפי שיתבטלו הוראותיהם והשפעתם על אותן האומות וכו' או הוא על דרך יחשכו כוכבי נשפו משל על מפלתן לפי שהקב"ה בהשגחתו הפרטית ימלוך בהר ציון ובירושלים. או רמז בלבנה אומת הישמעאלים הנמשכים אחריה וכו', והענין ששני האומות האלה הכוללים היום

רוב הישוב בני אדם כולם יבושו ויחפרו כי מלך ה׳ צבאות בהר ציון ובירושלים, והוא יהיה למלך על כל הארץ לא אלוה אחר״.

לפ״ד הפי׳ הראשון קאי וחפרה הלבנה על עצמה שיתבטלו השפעותיה על אותן האומות. ולפי׳ השני הכוונה על האומות ולא על עצם הלבנה. וכן נראה מדבריו באופן השני שכתב לפרש וז״ל ,,לכן אמר וחפרה הלבנה ובושה החמה ר״ל שלא יעבוד אדם ללבנה ולחמה, או רמז בלבנה אומת הישמעאלים הנמשכים אחריה וכו׳ והענין ששני האומות האלה הכוללים היום רוב ישוב בני אדם כולם יבושו ויחפרו כי מלך ה׳ צבאות בהר ציון וירושלים, והוא יהיה למלך על כל הארץ לא אלוה אחר וכו׳ ע״כ. ופי׳ זה הוא כמ״ש היונתן שקאי על האומות אלא הוסיף רעיון שלבנה וחמה מסמלים את ישמעאל ואדום.

והנה מה שכתב, שהישמעאלים נמשכין אחר הלבנה, מבואר בזהר ח״ג רפא: תצא. סיהרא איהו טוב ורע כו׳ ובגין דאיהו כלילא מטוב ורע מונין בה ישראל [1] ומונין בה בני ישמעאל.

ויש מקור עתיק לדברי האברבנאל, מהמבואר בס׳ צרור המור פ׳ בא וז״ל: מצאתי כתוב, כי בעבודת המצרים בחלק עבודת החדשים, כתוב שהמצריים מאז מזמן יציאת מצרים מונין החדשים ללבנה כו׳ והחדש להם ועבודתו הוא בהיות הלבנה בשלימות אורה ובתקפה, מאז מתחילין ומונין החדש ממלוי למלוי כו׳, אנו מתחילין החדש בעת מולדתה כו׳ ע״כ. ומבואר שעוד לפני שלשת אלפי שנה המצרים מנו ללבנה. ומצינו סימן לדבר שהסמל בדגל של מצרים וכן

1. ואע״פ שאמרו בגמ׳ סוכה ובמכילתא בא פ״א כשהחמה לוקה, סימן רע לגוים שהם מונים לחמה, וכשהלבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל שהם מונים ללבנה יש שם במכילתא מאן דאמר החולק על זה וז״ל: ר׳ יוחנן אמר אלו ואלו (החמה והלבנה) נתנו לגוים שנאמר כה אמר ה׳ אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו (ירמי׳ י, ב). ע״כ. ובפי׳ בירורי המדות ר״י אומר אף שישראל מונים ללבנה עכ״ז אין מונהגים ממנה רק מהבורא יתברך, לכן גם בלקוי לבנה לא יחתו המה כי הבורא ית״ש יכול לשדד רבצם של האותות והמזלות לטובתם ע״כ. ושיטת ר״י היא כשיטת מ״ד בשבת נ״ו אין מזל לישראל, ועי׳ חידושי הר״ן שבת שם. ובס׳ יערות דבש ח״ב מבאר ענין ,,ליקוי מאורות האמתי שיש במאורות הם העדר אור, ומיעוט כח פעולתו וכמו שמצינו לפעמים כתמים שחורות וכדומה בשמש וירח, ואותו מקום הוא נעדר אור וזה אינו תלוי בחשבון וסבה וטעם לדעת איך ואימת יהי׳ רק אצבע אלקי״ם הוא לפרקים וזהו ליקוי מאורות שדיברו בו חכז״ל וזהו שבא בעון יושבי ארץ כמ״ש חכז״ל באריכות״ כו׳ עכ״ל.

בהרבה ארצות איסלאם היא הלבנה ומבואר במקורות שלהם שקבלו אותה בתור סמל קדוש מאשור (בישעי' יט, כג: ועבדו מצרים את אשור).

והנה הפירושים בפסוק שהכוונה היא אמנם ללבנה עצמה, שהיא תכסה עצמה מבושה, עדיין לא ידענו מה פשר אותה בושה, ובמה מתבטאת אותה כלימה, ואפשר שלאור המבצע הכביר הזה, שעצר את נשימת כל תושבי העולם מרוב התפעלות והתרגשות, יובן הביטוי של הנביא „וחפרה הלבנה", אולי הוא מרמז להמאורע שלפנינו שהתקיימה כבישת הלבנה, שהרי אין לך בושה גדולה מזו, שאנשים הדרים על פני כדור הארץ באים בגבולה, חודרים לחלל, נכנסים לרשות הלבנה, נוחתים על פני הירח כאורחים בלתי קרואים, ועושים שם כבתוך שלהם[2], וכובשים אותה, ובושה זו היא גם מנת חלקה של החמה, שכנתה של הלבנה, וישעי' מנבא שזה יארע בהתקופה שבנ"י יחזרו לארצם ויתקיים כי מלך ה' צבאות בהר ציון וירושלים, באותו הזמן ירצו המצרים לכלותם ולהכחידם ח"ו, או השי"ת יגן עליהם ואויביהם ינחלו מפלה היינו וחפרה הלבנה, כלומר דגל מצרים יתבייש וירד מגדלותו. „ובושה החמה" רמז על אדום כמ"ש האברבנאל.

2. כ"ק אדמו"ר מוה"ר יקותיאל יהודה הלברשטם שליט"א אבד"ק צאנז (נתני') העיר לי שיש להוסיף רמז בקרא וחפרה הלבנה שהיא מלשון חפירה בקרקע, שכן עשו האנשים שעלו על הלבנה וחפרו בה — ויפה כוון לדברי הרמ"ע מפאנו ז"ל בספרו אמרות טהורות (מאמר אם כל חי, חלק א סימן כד דף יט) וז"ל: וכיון שהעידו הכתובים ופירשו רבותינו שנתמעטה האורה בעונותינו, אין תימה שימשך זה מהתכנס גופי המאורות עצמם והקטנתם בפועל, וההגדל במאורות מזה לזה בין רב למעט. והוא טעם וחפרה הלבנה לפי שעה כטעם ואל תכלמי כי לא תחפירי האמור בארץ, ואף על פי שנ' ג"כ ובושה החמה דברים כפשטן שכנגדה כל העולם כלו לקה הלא השאירה עוללות לתת שכרם בעה"ז למונין לה.

ובפי' יד יהודה לס' אמרות טהורות כתב: והוא טעם מה שאמר הכתוב וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בירושלים וגו' (ישעיה כד), שלשון וחפרה בעצם הוא ענין חפירה בקרקע, ומזה יאמר ג"כ על ענין בושה כאלו המתבייש יחפור חפירה להתחבא שם לפי שעה עד יעבור זמן הבושה וכו', עיי"ש.

ויש לציין לשון הב"ר פ"ו א"ו: ר' תנחום ר' פנחס בשם ר' סימון מאחר שהוא קורא אותם גדולים אתמהא הוא חוזר ופוגם אתמהא את המאור הגדול ואת המאור הקטן, אלא על ידי שנכנם לתחום חבירו. ובמפרשים שהלבנה שולטת בלילה וביום וכו', היינו שנכנסה לתחום השמש, א"כ אותו הדבר כשירדו בני אדם על הלבנה, נכנסו לתחום של השמש זהו בושתה, ובזה מתקיים הפסוק וחפרה הלבנה ובושה השמש.

ויש לומר שהיום הכוונה לאדום שבימינו[3], שהיא מדינת רוסיא, שהיא מתביישת מזה שארצות הברית התגברה עליה ונצחה אותה ובזה ירדה מגדולתה שחשבה שבמקצוע זה תעלה על ארה"ב. (ויש רמז על זה בתקוני זהר תיקון סט דף קיח. „אית חמה ולבנה וככביא ומזליא ברקיעין דאינון קליפין דעלייהו אתמר כו' וחפרה הלבנה כו' ובושה החמה, וכמה הבלים אית להון שכלהן שקר ושוא). ולהלן כתבתי לבאר קרא וחפרה הלבנה, גם לפי' האונקלוס ורס"ג שהכוונה על עובדי הלבנה שזה מתאים עם העובדא של ביאת בני אדם על הלבנה.

3. גדול אחד העיר לי על מ"ש: שבמלת „החמה" הכוונה לאדום שבימינו כו' מנין לי יסוד לדבר, וזאת תשובתי.

בשמו"ר פט"ו—יח: כך המצריים עמדו ושעבדו את ישראל מה שאי אפשר (לספר) וכן אדום, מה עשה הקב"ה במצרים פרע מהם וכו' ובאדום כתיב (ישעי' סג) פורה דרכתי לבדי, אמר רוה"ק (יואל ד) מצרים לשממה תהי' ואדום למדבר שממה, והקב"ה עתיד לגאול את ישראל מאדום (דניאל ט) ירושלים ועמך לחרפה לכל סביבותינו. ואין אתה פודה אותנו. אמר להם הן, אמרו לו השבע לנו, ונשבע להם שכשם שפדה אותנו ממצרים כך הוא יפדה אותנו מאדום.

ומבואר דעת חז"ל שלמדו מקרא שהגאולה האחרונה תהי' מידי מצרים ואדום. והרד"ק ביואל מבאר שמצרים בעבור הישמעאלים, ואדום בעבור מלכות רומי, ואלה שתי האומות הנה הגוברות זה ימים רבים ותהיינה עד עת הגאולה והיא חיות רביעאה במראות דניאל שם וכו' עיי"ש ומ"ש המלבי"ם.

ובאע"ז תולדות כו, מ. שהרומים מכונים בשם אדום מפני שהרומים קבלו אמונתם החדשה מהאדומים לכן נקראו בשם אדום, ויש כותבים שמלכות רומי שמה על דגלם צלם בצבע אדום לכן קראו אותם בשם אדום, ואדום נעשה שם כינוי לרומא השנואה וי"א שהרומים נקראו ע"ש אדום כלומר בני כוכב מאדים. ועי' מ"ש האברבנאל בספרו מעיני הישועה מעין ח' האריך בענין זה על דברי האע"ז וכותב ואמנם הישמעאלים כבר זכרתי שהם נכללין במלכות רומי ואומות אדום, ועי' רש"י ורמב"ן, ומבואר שלפי פירושם בקרא וכן חז"ל בכמה מקומות שהזכירו „אדום" כוונו לא לאדום העתיקה, אלא לאדום שבימיהם, היינו הרומיים. והנה בימינו אין אנו בגלות רומי, הגם שרומי הקתולית עומדת נגדנו, אלא הדברים כפשוטם מצרים ואדום, שבימינו הוא רוסיה הקומוניסטית (שקרויה בשם „אדומים"), ודגלה אדום, והנבואה נאמרה בלשון רמזים (כמ"ש לעיל שרומי קרויה אדום על שם צבע הדגל), ועליהם אמר הנביא שהשי"ת יגאל אותנו ממצרים ואדום. ומפסוקים אלו ראי' נפלאה שהמלחמות שבימינו המה מלחמת גוג

מאורע זה סימן ואות הוא משמים לעודד את עם ישראל שאנו עומדים בימי עקבתא דמשיחא ונזכה בקרוב כי יתקיים „ומלך ה׳ בהר ציון וירושלים״. (עיין פי׳ הרד״ק לפסוק זה ומה שכתבתי על זה בספר התקופה הגדולה מ״ג).

ומגוג כמבואר במפרשים שם שתהי׳ בזמן הגאולה. ומלחמה למצרים ואדום עם עם ישראל, והעיקר אדום. ולפ״מ שביארו חז״ל נשבע הקב״ה כשם שפדה אותנו ממצרים כן הוא יפדה אותנו מאדום. אכי״ר.

פרק ב

ברכת הלבנה

טעמיה יסודיה ושרשה

שאלה. לכבוד הרב...

אני עורך מכתבי זה בשם חברי בית הכנסת... בברוקלין להביע לכג"ת שליט"א תודתינו העמוקה על מאמרו „אדם על הלבנה" שנתפרסם בעתון „המודיע" ותמצית הדבר בפא"פ. מאמרו עשה רושם רב בעולם הדתי, להרגיע את המון בנ"י החרדים על דבר ה', שמצאו עצמם נפגעים מאד, בהשקפתם התורנית על מעמד הלבנה בשמים, כפי שהורגלנו מילדותנו, מהמאורע הנפלא שראו עינינו שבני אדם עלו על הלבנה וחפרו את עפרה ואבני' כאדם העושה בתוך שלו, ולא ידענו מה להשיב להשואלים שראו בזה סתירה להשקפת עולם שלנו, והנה בא כגת"ר שליט"א והסביר לנו שכבר נבאו הנביאים דבר זה, שכן יארע בתקופתנו, ולהיפך עובדא זאת היא חיזוק לאמונתנו והשקפתנו, ומה שאירע בימינו הוא אות מן השמים לחזק את עם ישראל הנמצא בעת צרה וזקוק לרחמי שמים גדולים ובזה הסיר כל הפקפוקים והספיקות שנתעוררו אצל רבים.

אמנם יש שואלים למה דבר גדול כזה לא מרומז כלל בברכת הלבנה, וביהי רצון מוזכר הענין של מילוי פגימת הלבנה שאין לנו שום מושג על משמעות ענין זה. ונבואת ישעי' וחפרה הלבנה וגו' שראינו בעינינו לפי פירושו, אין לה זכר בברכה.

נודה לו מאד אם יואיל בטובו לכתוב לנו בירור הדברים על שאלה זו, ובזה ישמח לב רבים המשתוקקים לשמוע חוות דעתו.

תשובה: החידושי הרי"מ זצ"ל אמר: בינו שנות דור ודור וגו', בכל דור ובכל תקופה באה מן השמים הבנה חדשה בתורה שהיא מתאימה לדור, וצדיקי כל דור מבינים בתורה כפי מה שדרוש ללמד את בני הדור. ועל זה מבקשים: „כתבנו בספר החיים", וכ' עץ חיים היא למחזיקים בה (משלי ג, יח), חיים פירוש התחדשות (מכתבי החסידים בס' חידושי הרי"מ דף רסו).

מאמר זה מתאים לענינינו כי מצאנו בראשונים פירוש נפלא לברכת הלבנה כפי נוסח שלנו, שהוא מתאים מאד לפי הבנת דורנו אנו אחרי שבני אדם הגיעו ללבנה. וכמ"ש „כפי מה שדרוש ללמד את בני הדור", וכעת הגיע הזמן לפרסמו.

וכדי לבסס את הדברים כראוי, אתן ביאור כללי על ברכת הלבנה, ובו יתבארו כמה פרטים חשובים בנושא זה.

א

בסנהדרין (מב.) אמרו: המברך על חדש בזמנו כאלו מקבל פני שכינה, כתיב הכא: החדש הזה לכם (שמות יב, ב) וכתיב התם: זה אלי ואנוהו (שם טו, ב'). תנא דבי ר' ישמעאל אלמלא (לא) זכו ישראל אלא להקביל פני אביהן שבשמים דיין (אילו לא זכו למצוה אחרת אלא לזו שמקבלין פני שכינה פעם אחת בחדש כדאמרן בגז"ש, רש"י) יש גי' בכת"י בגמ' אלא להקביל פני השכינה (כלשון רש"י).

והנה ביאור הדברים: המברך כו' כאלו מקבל פני השכינה וכו' להקביל פני אביהן שבשמים כו' ... יש לבאר עפ"מ דמצינו שני סוגים בענין קבלת השכינה. א. בירושלמי חגיגה (פ"א ה"א) המקיים מצות ראיה כאלו מקבל פני השכינה. ובמוע"ק (כט.) כל היוצא מביהכ"נ לבהמ"ד ומבהמ"ד לביהכ"נ זוכה ומקבל פני השכינה. ובדב"ר (פ"ז—ב): לא דייך שאתה מקבל פני השכינה בבהכ"נ. כלומר באלה המקומות השכינה שורה, וכשבא למקומות אלה לקיים מצוה הוא מקבל ממש את השכינה. וכן בפרקי אבות (פ"ג): שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה שכינה שרויה ביניהם. בתמיד (לב.) העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו. בשו"ט (תהלים קה.) אתה מבקש לראות את השכינה בעוה"ז — עסוק בתורה בא"י. ובמכלתא שמות (יח, ב) כל המקבל פני חכמים כאלו מקבל פני שכינה. ובירושלמי עירובין (פ"ח הי"א): כל המקבל פני רבו כאלו מקבל פני השכינה. והדבר מובן מפני שהשכינה שורה על רבו ועל חכמים, א"כ הוא כמקבל פני השכינה.

ומצינו סוג ב' של מקבל פני השכינה. כגון המבואר במכילתא: מלמד שכל המקבל פני חבירו כאלו מקבל פני שכינה. וילפינן מקרא שמות (יח, יב) עיי"ש בתו"ש. וביאור הדברים צ"ל ע"פ המבואר בשבת (קכ.) גדולה הכנסת אורחין מקבלת פני השכינה והמקבל פני חבירו היינו שמקיים מצות הכנסת אורחין, ואהבת לרעך כמוך, והמצוה הזאת משפיעה עליו רוח של קדושה וטהרה, כאלו מקבל פני השכינה. ומצינו לחז"ל שאמרו כן על כמה מצות, כגון צדקה, בגמ' ב"ב (י.) אדם נותן פרוטה לעני זוכה ומקבל פני שכינה. ובמדרש תהלים (פי"ז): אפילו רשעים ואין בהם אלא זכות של צדקה בלבד, זוכין ומקבלין פני שכינה. ציצית, במנחות (מ"ג): כל הזריז במצות ציצית זוכה ומקבל פני שכינה. וביתר ביאור בשו"ט (תהלים צ'). אם היו מסתכלין באותן הציצית כאלו שכינה שרוי' ביניהם. כן מצינו כשאדם נזהר בעבירה אמרו בדא"ר (פ"א): כל הרואה דבר ערוה ואינו זן את עיניו ממנה, זוכה ומקבל פני שכינה.

והנה המאמר שלפנינו המברך על חדש בזמנו כאלו מקבל פני שכינה — וברמב"ם פ"י מהל' ברכות הי"ז כאלו „הקביל" פני השכינה — נראה לפרש כמו שהבאתי לעיל על מצות צדקה וקבלת פני חבירו וכן בציצית, זוכה ומקבל פני השכינה. הרי הפירוש שזכות קיום המצוה מרוממת את האדם כאלו קיבל פני השכינה.

ומצאתי גירסא נפלאה שאינה בשום מקום רק בסידור רב עמרם גאון ח"ב (אות מח) וז"ל: כל המברך על החדש בזמנו זוכה ומקבל פני שכינה, כתיב הכא: החדש הזה לכם ראש חדשים, וכתיב התם: זה אלי ואנוהו ע"כ. ומפורש להדיא שגורס בגמ' „זוכה" ומקבל כמו בצדקה וציצית.

אמנם צריך ביאור מה נשתנתה ברכת ראית הלבנה משאר ברכת ראיה שמנו חכמים שיש מצוה לברך, ואין לדמות למצות צדקה וציצית שהמה מצוות דאורייתא, וזה רק מצוה דרבנן, ומה מקום ללימוד גזרה שוה על גודל ערך ברכה זו. א) והנה כמה מהראשונים כתבו לבאר טעמו של דבר שבברכת הלבנה יש ענין של קבלת השכינה. כמו שיבואר להלן.

ב
תוכן ברכת הלבנה לפי פירושי הראשונים

רבינו יונה תפלת השחר (ברכות פרק ד', דף כא) וזה לשונו: כאילו מקבל פני השכינה, מפני שהקב"ה אף על פי שאינו נראה לעין, נראה

א) מצינו במכילתא סוף יתרו (כ, יח) והאיש משה ענו מאד, מגיד הכתוב שכל מי שהוא ענו, סופו להשרות שכינה עם האדם בארץ וכו'. מבואר מדברי המכילתא שמעשים טובים של אדם גדול משרים שכינה בארץ, וכמו שדרשו (יומא פו, א) ואהבת את ה"א (דברים ו, ה) — שיהא שם שמים מתאהב על ידך וכו', ולפ"ז יש מקום לפרש לשון חז"ל „כאלו מקבל פני השכינה" — גבי הכנסת אורחין, צדקה, ציצית וכו' וברכת הלבנה — שעל ידי עשיית המצוות, השכינה שורה עליו, וכמבואר במכילתא בשלח (יד, יג) היום השרתה עליהם השכינה רוח הקודש. ה"נ י"ל שפיר שבעשיית מצוות הנ"ל חל על האדם רוח של קדושה. וזו היא הכוונה כאלו מקבל פני השכינה. ואין לשאול הרי בכל מצוה שאדם עושה חל עליו רוח של קדושה, כמו שאנו מברכין: ,אשר קדשנו במצותיו', ובמכילתא שמות (כב, ל) כשהמקום מחדש מצוה על ישראל הוא מוסיף להם קדושה, ושם (לא, יד) השבת מוספת קדושה על ישראל. ושם (לא, יג). כגון קדושת שבת בעוה"ז. נמצינו למדים שהוא מעין קדושת עוה"ב. צ"ל שקבלה היו לחז"ל שבמצות הנ"ל יש סגולה של קדושה מיוחדת, ולזה הדגישו: זוכה ומקבל פני השכינה.

הוא ע"י גבורותיו ונפלאותיו, כענין שנאמר: אכן אתה אל מסתתר אלקי ישראל מושיע, (ישעיה מה, טו) כלומר אף על פי שאתה מסתתר, אתה הוא אלקי ישראל, שעשית עמהם כמה נפלאות, ואתה מושיע בכל עת ובכל שעה, ועל ידי תשועתך רואים אותך בני אדם, ואתה מתגלה להם ומכירים אותך, וג"כ בכאן ע"י מה שמחדש החדשים הוא מתגלה לבני אדם, והוא כאלו מקבילין פניו. מפי מורי הרב נר"ו. וכ"כ הכלבו בשם הר' יונה.

ובפי' רבינו יהונתן מלוניל (דף צא בסנהדרין גדולה ח"ב) וזה לשונו: אילמלא לא זכו ישראל כו' והטעם לפי שלא נשאר במלאכת השמים והארץ דבר ניכר ומפורסם לכל מי שהוא חכם לב, ולמי שאינו חכם לב, שיהיה העולם נברא מזמן מועט ולא קדמון, כי אם בחידוש הלבנה הוא ניכר, שהשם בכחו מחדשו פעם אחת בכל חדש וחדש, ומכלה אותו מעט מעט עד שלא נשאר בו שום אור בעולם, וזהו לעד ולאות, כי יוצר הכל יוצרו מתחלה מאין ויכול להחזירו לאין כשירצה, ומי שמברך להב"ה על חידושו מודה לעין כל רואהו שיש לעולם כולו יוצר (בס' חמרא וחיי כתוב יוצר ומושל ושליט), וזהו כל האדם, כי כשיאמין האדם בזה ויכיר — יפחד ממנו ולא יסור ממצותו ימין ושמאל.

רבינו בחיי פ' בא (דף פו): ומפני שהמברך ברכת הלבנה הוא מקבל פני שכינה, לכך תקנו אותה לברך אותה מעומד ולא מיושב, מפני אימת מלכות שמים. וידוע כי כשיראה האדם הלבנה בחדושה ומברך עליה, הנה הוא מעיד על חידוש העולם שהוא עיקר האמונה, ומודה על אלהותו של יוצר בראשית שחדש העולם כשם שמחדש הלבנה בכל חדש וחדש.

סנהדרין (שם) המאירי: כאלו מקבל פני שכינה, שהרי זה הערה והתבוננות לחדוש הבריאה וכו'. תפול עליהם אימתה ופחד וכו', ושיאמר זה (לא דרך נחש ולחש חלילה) אלא דרך תפלה ובקשה, ודרך הערה והתבוננות על פלאות השם ויכלתו בחדוש ובהשתנות הטבעים ולהעניש לאחרים ולגמול לטובים.

וכן כתב הלבוש (או"ח סי' תכ"ו): וברכה זו בלבנה — יותר על מה שחייבין לברך על כל הכוכבים וכו' — נתקנה מפני שרואים בה בתנועת הלבנה מעשה השי"ת וגבורתו — יותר מכל הכוכבים — שאין תנועתם נראית כל כך לעין כל כמו תנועת הלבנה, שהכל רואים שהיא מתנועעת ומקפת כל הרקיע בכל חודש, והיא לנו כקבלת השכינה בכל חודש שרואים בה גודל מעשיו, וגם יש לה סוד שרומזת לשכינה כו', ואח"כ רוקד ג' פעמים כנגדה שהם סימן שמחה, כיון שהוא כקבלת השכינה משמחין כנגדה כו', וילך לביתו בלב טוב כאלו קבל פני השכינה.

במטה משה (חלק רביעי דף קצג): ועל ההיא דתנא דבי ר' ישמעאל כו' ומהר"ר הירץ כתב, שכוונתו לומר כי הא דר' יצחק לא היה צריך להתחיל

התורה כי אם מהחדש הזה לכם, כלומר, בה ישיג האדם למנהיגו של עולם, ואין עולם כמנהגו נוהג, שהרי שמש בגבעון דום (יהושע י, יב), גם בה ישיג גמול ועונש — לכי ומעטי את עצמך (ראה חולין ס, ב), גם ביאת המשיח אשר יתמלא פגימה של לבנה, ומלכות פרץ וזרח וסוד עטרת תפארת והמשכיל יבין. ע"כ. לדבריו יש ג' עקרים בברכת קדוש הלבנה: שיש מנהיג לעולם, שיש גמול ועונש והאמונה בביאת המשיח.

מדברי הראשונים הנ"ל מבואר שאין הפי' שע"י קיום מצות ברכת הראיה יזכה לקבלת פני השכינה, אלא שהקב"ה נראה ע"י גבורותיו ונפלאותיו כמ"ש רבינו יונה. וכמ"ש המאירי ע"י התבוננות בחידוש הבריאה, וזהו: כאלו מקבל פני השכינה.

ג

אמנם מצינו שיטה להמהר"ל בספרו שמפרש קצת בסגנון אחר וזה לשונו בחידושי אגדות לסנהדרין (מג): דע כי דבר זה מה שאמרו כל המברך על החודש בזמנו כאלו מקבל פני שכינה, הוא ענין עמוק מאד. כי יש לדעת כי הירח בפרט הוא קרוב אלינו, כאשר ידוע כי הירח בגלגל התחתון. ומפני כך ימצא בירח מה שלא ימצא בשאר הכוכבים. שהוא מתמעט ומתחדש כמו בני אדם שמתמעטים ומתחדשים. וכמו שאמר אחר כך: עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמותה, ושייך בירח קבלת פנים ביותר מכל הכוכבים. ומפני כי הירח מן העליונים ויש בו קבלת פנים, אמרו על זה כאלו היה מקבל פני שכינה. ודבר זה תמצא בכמה מקומות כל מקום שיש דמיון מה, כאשר יש קבלה ראשונה נאמר על זה: כאלו היה מקבל פני שכינה, שכך אמרו ז"ל (שבת קכז, א) שקולה קבלת אורחים כקבלת פני שכינה. ודבר זה כמו שמבואר במקומו כי האדם נברא בצלם אלקים, וכאשר הוא מקבל פני האורח שלא היה אצלו כלל ובא עתה אליו, מצד קבלתו עתה הפנים מחדש נחשב זה קבלת פני שכינה מצד הדמיון ההוא. כי האורח שלא היה אצלו ועתה מקבל עיקר צלמו כשנראה לו, כאלו היה מקבל פני שכינה.

וכן הירח במה שהוא מן העליונים, מנהיג הנמצאים התחתונים, בזה יש לירח התיחסות מה אל הש"י, וכאשר מקבל את פניו, דהיינו בברכה על חדוש שלו אשר ברא הירח וחדש אותו, ודבר זה נחשב כאלו היה מקבל פני שכינה, ודבר זה עמוק מאוד, ועוד אמרו ג"כ בפרק קמא דקידושין (לא, ב) רב יוסף כד הוי שמע כרעא דאימא אמר איקם מקמיה דשכינתא, וכל זה מפני שלאם יש דמיון לשכינה, כמו שאמרו ז"ל (נדה לא, א) שהקב"ה משותף עם אב ואם ולפיכך הוקש כבודם לכבוד השכינה. ודוקא כאשר שמע כרעא דאימיה ונראה אליו עתה שאז נקרא פנים חדשות, ר"ל כי מתאחד הצורה עם הש"י המשפיע הכל כמו

שיתאחד הניצוץ עם הנר רק שיש חלוק ע"י החומר. וכאשר מקבל מחדש דבר זה נחשב כאלו מקבל הצורה הפשוטה הנבדלת לגמרי, שהצורה מתקשרת עם אשר מאתו הצורה. ולפיכך כל אשר לו דמיון כמו כל אותם אשר אמרנו, כי הירח בצד שהירח מן העליונים מנהיג את התחתונים, יש לו בדבר מה דמיון אל השכינה, וכן האדם שהוא בצלם השכינה כמו שאמרנו למעלה. ומצד הדמיון הזה מתאחד עם השכינה המשפיעה הצורה הזאת, ולפיכך כאשר מקבל פנים זה מחדש, אשר קבלתו מחדש הוא לעיקר הצורה, נאמר על זה כאלו היה מקבל פני שכינה והדברים הם דברים ברורים וכ"כ בספרו „נתיבות עולם" (נתיב העבודה פי"ג).

מדברי המהר"ל מבואר שהוא מפרש הענין „כאלו מקבל פני השכינה" לא כהשיטות הנ"ל אלא שע"י ברכת הראי' על אור הלבנה כאלו מקבל פני השכינה, כמו שאמרו על האורח ג"כ דהוא כאלו מקבל פני השכינה (עי' לעיל). ולא זכיתי להבין הדמיון כפי מה שהוא בעצמו מבאר, כי בשלמא כל אדם יש בו נשמת א' ממעל שנברא בצלם א', א"כ כשבא אליו אורח ומקבלו בסבר פנים יפות כאלו מקבל פני השכינה, אותה הנשמה וצלם א' שהיא השכינה השורה בו. משא"כ הלבנה כפי שנתבאר, הרי היא גוף אפל של אבנים ועפר, וכפי מה שאמרו חז"ל ומבואר בזהר בהרבה מקומות אין לו שום אור מדיליה אלא רק מה שהוא מקבל מהשמש, וכמו שנתברר עכשיו בטיסת אדם אל הירח. א"כ איך מתאים לומר עליה כאלו מקבל פני השכינה, אך ורק מפני שהיא משמשת את האדם, והיא מן העליונים ותחתונים. והדבר צ"ע.

אפשר הי' להבין פי' המהר"ל לפי שיטת הרמב"ם במו"נ (ח"ב פ"ה) במשנה תורה (יסודי התורה פ"ג, ה"ט) כמו שיתבאר לקמן (עמ' שסג — שעג) שיש להלבנה שכל וחיים וכו' וכלשון יצרם בדעת בבינה ובהשכל, א"כ זה דומה במדת מה להאדם, אבל המהר"ל לשיטתו שחולק על הרמב"ם כמ"ש שם צ"ב.

ונראה ליישב דעת המהר"ל על פי מ"ש בספר החינוך מצוה ת"ג וזה לשונו: ידוע לכל חכם לב בבני אדם כי גלגל השמש וגלגל הירח פועלים בכחם הנאצל עליהם מאדון כל הכחות בעולם השפל פעולות גדולות בגופות בני אדם, ובכל מיני שאר בעלי חיים, גם בכל הצומח בארץ מן הארזים הגדולים עד העשבים הדקים, ודרך כלל בכל שהוא מארבע יסודות שהם למטה מהם ותחת ממשלתם וכו' כי בחידושה של לבנה לפעולות אדם יתחדש ענין, והכל בדברו של מקום ברוך הוא ובגזרתו, ראוי לנו גם כן לחדש ולהקריב קרבן נוסף על שאר הימים לשמו ברוך הוא, להעיר רוחינו ולקבוע בלבבינו כי כל החידושים ההווים בעולם מאתו ברוך הוא, וכל כחם של גלגלים לא ימצא רק מיי' לבדו, ועם המחשבה הזכה הזאת והאמתית תתעלה נפשינו וברכת השם תחול על ראשינו, ע"כ.

ולפ"ז י"ל שאפילו המהר"ל לשיטתו שאין להגלגלים שכל ודעת, אבל מ"מ

ס״ל שיש לה להלבנה „כח נאצל מאדון כל הכחות״ וכו׳, ועל זה שפיר יש מקום לביאורו שבקבלו כח נאצל זה, הוא מעין קבלת פני השכינה:

ועפ״ז יש לפרש לשונו „שהירח מן העליונים מנהיג את התחתונים״, שאינו מובן לכאורה לאיזה הנהגה הוא מתכוון, ולהנ״ל י״ל כוונתו לאותם הדברים הטבעיים שהוא משפיע בכח הנאצל עליהם מאדון כל הכחות.

וכן הולכים בשיטה זו של המהר״ל — הראשונים שאסרו קידוש הלבנה בליל שבת (ולקמן הבאתי לשון הרשב״א החולק על זה) וכפי הטעם שמבאר אחד מן המחברים מובא במדרש תלפיות בערך ענף ברכת לבנה וז״ל: מספר פתח האהל (ואין הספר תח״י לעיי״ש) טעם דאין מקדשין ללבנה בליל שבת משום שיש תחומין למעלה מעשרה, ובזה שמקדש ממשיך השכינה אליו, וכאלו השכינה בא נגדו או הוא נגד השכינה, וא״כ מצוה גוררת עברה מטעם דיש תחומין למעלה מעשרה, ע״כ.

ובריקאנטי פו (דף 26): הרואה לבנה בחדושה מברך עליה מעומד ובחוץ שהוא כמקבל פני שכינה ולכך אין מברכין עליה בלילי שבתות וימים טובים דשמא יש תחומין למעלה מי׳ והוי כאלו הלך להקביל חוץ לתחום. — וכן מבואר מהדין שכ׳ הפוסקים שיש איסור להביט בלבנה.

בספר חרדים (פרק א דף 35) ואסור להסתכל בקשת הנראה בענן מפני כבוד השכינה, דכתיב כמראה הקשת וגו׳. וכן אסור להסתכל בלבנה, ורבינו מאיר הלוי הי׳ מזהיר מאד על הדבר, כן כתב בס׳ שושן סודות *): ובאליהו רבא (או״ח)

*) ומצאתי מקור הדברים בס׳ אוצר הכבוד לרבנו טודרוס הלוי ראש השנה דף כא. וז״ל: גדול כח קידוש החדש שהוא דוחה את השבת ומחללין עליו השבת. וגדולה קדושתה בחידושה כאלו מקבל פני השכינה. ושמעתי אומרים על שם דודי ר׳ מאיר הלוי ז״ל שהי׳ מזהיר הזהרות רבות שלא להסתכל בלבנה וכמו שהזהירו רז״ל שלא להסתכל בקשת. ואשריו ואשרי חלקו אשר זכה אל התורה התמימה ואל חכמה פנימית נעלמה. ואוי לדור שניטל כבודו מביניהם. ואוי לי שלא זכיתי ללמוד תורה לפניו כי אם בפרק הכונס צאן לדיר להתעשר בלבד ואני כבן עשר. וברוך המקום אשר זיכני לראות את הדרת פניו לעת זקנתו וסמך את שתי ידי עלי וברכני בברכה המשולשת והיא שעמדה לי בבחרותי וגם עד זקנה ושיבה ת״ל, ע״כ. ומ״ש החרדים שהלבנה דומה לקשת וכו׳, כתב מענין זה באוה״כ שם דף כג: א״ר יוחנן מאי דכתיב עושה שלום במרומיו מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה ולא פגימתה של קשת. פגימתה של לבנה משום חלישת דעתה של הלבנה. ולא פגימתה של קשת כי היכי דלא לימרי גירי קא משדיא:

הבן המאמר הזה הנמרץ אם אתה הוא מן המבינים כי אני איני רשאי לפרש בו

תכו): [ולבוש] ויתלה עיניו כו' ומיושר רגליו (טור ושו"ע) יסתכל בלבנה עד שיסיים הברכה, ומשם ואילך אסור להביט בה כאלו מסתכל בקשת (כ"ג מס' חרדים), אבל בשל"ה דף ע"ד כתב רואה בה ראייה כשירצה לברך, וכשמתחיל אז אין מסתכל ע"כ. ולשון ויתלה עיניו כו' שכתבו כל הפוסקים, והוא ממס' סופרים, לא משמע קצת הכי. ועוד כתב שיזהר מאד שלא יכרע ברכיו לרקוד, אלא יסמוך על אצבעות רגליו וירקוד, ומקור של איסור הסתכלות בקשת מבואר בחגיגה (דף טז): דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דריש לקיש: כל המסתכל בשלשה דברים עיניו כהות: בקשת ובנשיא ובכהנים. בקשת — דכתיב (יחזקאל א, כח) כמראה הקשת אשר יהיה בענן וגו [הוא מראה]. בנשיא — דכתיב (במדבר כז, כ) ונתת מהודך עליו. בכהנים — בזמן שבית המקדש קיים בשעה שעולין לדוכן ומברכין את העם בשם המפורש.

ובמהרש"א חגיגה (דף טז) עיניו כהות וכו'. מקרא לא מייתי אלא דבג' דברים איכא דמות וזיו שכינה, והיה קבלה בידו דעיניו כהות במסתכל בהם, והא ודאי במסתכל בשכינה ממש א"א להיות חי, כמ"ש (שמות לג, כ) כי לא יראני האדם וחי, אבל הכא במסתכל בדמות וזיו של שכינה קאמר גם שאינו מת מ"מ עונשו שעיניו כהות, שהוא דמות מיתה כמ"ש (נדרים סד, ב) ג' חשובין כמת סומא וכו' ע"כ. ומבואר מדבריהם שיש בלבנה עצמה מעין זיו של שכינה, ולכן אסור להסתכל בה כמו בקשת.

ובהגהות לספר המנהגים לר' אייזיק טירנא (סי' קפ"ב) שהביא ממהר"י ויי"ל דהואיל והוא מקבל פני השכינה צריך לצאת מרשות בני אדם כי היוצא לקראת רבו יוצא נגדו מרשותו, עכ"ל.

וכ"כ במ"ב (או"ח סימן תכ"ו סקכ"א) דקידוש לבנה היא כקבלת פני השכינה, ואין זה דרך כבוד שיהא עומד תחת הגג, אלא יצא לרחוב כדרך שיוצאים לקראת מלכים, ומ"מ זה לכתחילה, אבל מי שחושש באיזה מיחוש כתב שם דיקדש בביתו דרך חלון או פתח הפתוח לרה"ר:

כלל. והתבונן במאמרם ז"ל אשר הקישו הקשת אל הלבנה כדעת דודי מורי ר' מאיר לוי ז"ל הנזכר ונתנו טעם לדבריהם שלא ראתה חמה פגימתה של הלבנה משום חלישת דעתה של הלבנה. ואין כוונתם מבלי ספק לפשט הדברים החיצונים שאם אי אתה אומר כן מאי חולשת דעת' איכא. וגם בפנימיות הקשת אמרו הטעם כדי שלא יאמרו שהי' יורה כמו חצים שהרי לא נתנו אותו הקב"ה כי אם לאות ברית כדי לתת שלום בארץ ועל כן בני הקשת הם הפוכים שלא כדרך המורים אשר הם כוננו חצים על יתר לירות זקים חצים ומות. וכל זה הוא נסתר ונעלם וכבר רמזתי בו אפס קציהו תראה וכולו לא תראה. והמשכילים יבינו.

אמנם הרשב"א חולק על הענין הנ"ל שלא לקדש הלבנה בשבת וז"ל: בשו"ת הרשב"א (ח"ד סימן מח) על השאלה שכ' הסמ"ג שאין מברכין על הלבנה בליל שבת שמא יש תחומין למעלה מעשרה, והוה כמקבל פני רבו למעלה מעשרה, וע"ז השיב ועוד שגם המברך אינו מברך אל הלבנה אלא ליוצרה ברוך הוא, והוא יתברך אינו למעלה מעשרה ולא למעלה מהתחומין, שהוא למעלה מכל זה עילוי רב, אלא שאנו כמקבלין פני השכינה בדמיון הלבנה שברא ומחדשה בכל חדש ושאינה משנה את תפקידה וכו' ע"כ.

וענין זה שיש לדקדק שאינו מברך אל הלבנה אלא ליוצרה כ' הפרמ"ג ב„אשל אברהם" או"ח (תכו אות ט): עיקר הקידוש לבנה הוא שאנו מהללים להקב"ה שגבורותיו ונפלאותיו בוראים ואמיתיים, ופי' פועל אמת שפעולתו אמת' ע"י מעשיו ניכרים קצת גדולת הבורא.

וב„משבצות זהב" (או"ח סי' תכו) להקביל פני אביהם, היינו ע"י הלבנה רואין אנו גדולת הקב"ה ושפעולתו אמת שמיעט הירח שקטרגה, ומלכות בית דוד נמשל ללבנה עד שלמה המלך ע"ה ט"ו דור במעלה העליונה, ואח"כ פחתו עד שנחרב הבית בעו"ה, ולע"ל תתחדש מלכותו כמ"ש שני המאורות הגדולים לעמוסי בטן, הם ישראל העמוסים מני בטן יציאת מצרים השגחת הש"י עלינו: וכלל הברכה להשם יתברך לבדו, וזולתו ח"ו אין לברך ולהתפלל רק על ידי הלבנה נראה גבורותיו, וזה: להקביל פני אביהם די עב"י.

ור"י עמדין בהגהות יעב"ץ בסנהדרין (מ"ב) כותב: הברכה שנותנין הודאה לאביהם שבשמים שברא המאורות ליהנות מאורם, זה נחשב כהקבלת פני השכינה ואבינו שבשמים, לא שיהא ח"ו לה כבוד אלוהות, שהרי מקרא מלא צווח פן תשא עיניך השמימה וגו', שהן ע"א אשר חלק ה"א אותם לכ"ה לא באלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא, והמבין יבין דבר מתוך דבר ע"כ.

מנהג לומר אחרי ברכת הלבנה לבסוף עלינו וכו' והביאור הלכה בסי' תכ"ו מביא טעמו שלא יטעו ח"ו במה שאנו יוצאין נגד הלבנה ושמחין נגדה, שיש חשש שאנו נותנין כבוד ללבנה, לכך אנו אומרים: „עלינו לשבח" ומסיימין: „כי ד' הוא האלקים" וכו'. וכן מבואר ב„נועם" יב (קסב) הטעם ששרים טובים מאורות שברא אלקינו, לפרסם שאין השירה ח"ו לכבוד הלבנה אלא הכל לכבוד השם שברא אותם, ולכן שרים את זה, כי ע"י השירה נעשה הפרסום. ובס' טעמי המנהגים (סי' תס"ד ובקונטרס אחרון בסקכ"א) כתב וטעם שמנערין כנפי הציצית דוקא אחר קדוש לבנה ולא בשאר מצות, לרמז בזה שאין אנו מאותן שעובדין לצבא השמים, רק לקיים מצות השם כמו שאנו מקיימין במצות ציצית בשם הרב וכו' מקאמרנא עכ"ל.

ד

ויש להוסיף עוד רעיון שכתוב בחידושי הרשב"א על אגדות הש"ס (חולין דף קיג): אם כן „לכי ומעטי את עצמך" — הכוונה לברוא מאור אחד קטן מקבל אור החמה, להיות משמש במדת לילה אחר סור מדת היום, להמציא לנבראים עת המנוחה, כו', ואמנם מפני ששניהם משלימים תיקון העולם במצות בוראם יתברך, תשוה להם התועלת בקיום העולם, והוא שאנו — עם שאין אנו יודעים תכלית המבוקש בבריאת העולם, ידענו באמת שתכלית הכוונה בבריאת העולם השפל הוא (ידענו) המין האנושי, שהוא בעל שכל מכיר בוראו יתברך, כפי מה שיש בכח השכל האנושי לדעת ולהכיר ולהתבונן בו יתברך מצד פעולותיו ולעבוד לפניו. והמבוקש מן המין האנושי ישראל, וכבר העידו הכתובים בזה עדות מבואר (דברים לב, ח־ט) בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם וגו', וכתיב (שם) כי חלק ה' עמו, וכ' (ישעיה מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר וכאלה רבים (עיין בחידושי רבינו לעיל ברכות ו, א ושם לב, ב). ועל כן אמר כאן כי עם שהחמה מעלה על הלבנה בהנהגת העולם, והכוונה בכל זה ותכלית המבוקש ממנו — קיום העולם, וקיום העולם — בישראל שנא' (ירמי' לג, כה) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, וקיום ישראל — בכפרתם, וכפרתם — בקרבנות, ועל כן להשוות תועלת הלבנה ומעלתה בקיום העולם כתועלת החמה ומעלתה באורה, הבטיח הקב"ה שיכפר לישראל ויעשה בריה חדשה בהתחדש הלבנה, ונמצא קיום העולם עומד על הלבנה, וזהו ישוב הדעת שנתישבה דעתה, ואמר הביאו עלי קרבן שמעטתי את הירח — לומר בסבת מה שמעטתי את הירח הביאו קרבן כפרה שעיר אחד שאכפר לכם בכל התחדש הלבנה כדי שיהיה קיום העולם בה כמו שקיומו בחמה, ע"כ. ומבואר לדעתו רעיון נפלא שהקב"ה מכפר לעונות עמו בית ישראל בכל חדש ונעשים כבריה חדשה. ומה שאמרו: „שהם עתידים להתחדש כמותה" מרמז נוסף על הגשמיות גם על הרוחניות.

ובמהרש"א סנהדרין פרק רביעי (דף מב): כאילו מקבל פני שכינה כו'. עיין בזה בפי' תר"י בסוף פרק תפלת השחר. וי"ל לפי שישראל בגלותן אינן זוכין לראות פני שכינה ורחוקין מקבלתה, אבל חידוש הלבנה הוא סימן לישראל שהם עתידים להתחדש כמותה לפאר ליוצרם בקיבול פני שכינה, כמו שיורה על זה נוסח ברכת הלבנה, ולזה כשאנו מברכין על החדש בזמנו שהוא סימן שאנו עתידין להתחדש כמותה, והרי אנו כאילו מקבלין פני השכינה וק"ל.

צ"ע בכוונת המהרש"א מ"ש שישראל בגלותן וכו', הרי חז"ל אמרו כן גם לענין מצות צדקה, ציצית וקבלת אורחין, וזה אינו דבר התלוי בארץ, ומצינו במכילתא ריש פ"א: תדע שאין השכינה נגלית בחו"ל (שם נדבר עם הנביאים בחו"ל בזכות אבות). ובזהר (שמות ה.) הנוסח אין השכינה שורה בחו"ל וכ"ה

בזהר (שם קע. וח"א רכב): שכינתא לא שריא אלא בארעא דישראל. ומצינו במגילה (כט.) בכל מקום שגלו שכינה עמהן עיי"ש, ומדרגות שונות יש בזה כמו שביארו במפרשים, והלשון „כאילו" מקבל פני השכינה, בוודאי אפשר לומר גם בחו"ל והמהרש"א מפרש שאצל ברכת הלבנה הביטוי כאלו מקבל פני השכינה, משום שאנו אומרים: 'שהם עתידין להתחדש כמותה', ובזה אנו כאילו מקבלין פני השכינה, ולהלן כתבתי לחדש שמאמר תדבר"י אלמלא לא זכו וכו' נאמר בזמן שקדשו ע"פ הראי'. ונראה שמהרש"א מתכוון בפירושו למאמרו של ר"י 'כל המברך על החדש בזמנו', אבל מאמרו של תדבר"י י"ל שמפרש כמ"ש שמיירי בארץ אבל לא בגלותן. ועי' בס' שקל הקדש לר' משה די ליאון (דף צא) שמביא מאמר חז"ל: כשם שיש שכינה למעלה כך יש שכינה למטה כו' וכבר ידענו ידיעה ברורה כי מלוא כל הארץ כבודו ואין מקום פנוי מעלה ומטה מן השכינה.

ויש להביא עוד מ"ש באוצר הכבוד הנ"ל בר"ה שם וז"ל: סוד הלבנה הוא סוד גדול ונורא, לפי שהיא רומזת אל לבנה העליונה אשר עליה נאמר יפה כלבנה, ומשם הוא כח מלכות בית דוד, כענין שנאמר כירח יכון עולם ועד בשחק נאמן סלה: ולפנימיות הסוד ארז"ל שמצוה הוא לקדש החודש בראי' ושמחללין עליו את השבת כשם שמחללין עליו את המילה והיודע הסוד משתדל במיעוט הירח ומה היתה הסיבה והרצון לפניו יתעלה בזה יבין גם את זה. אלא יש לך לדעת אשר הלבנה הזו הקבועה בגלגל לעולם לא נתמעטה מששת ימי בראשית ולא תתמעט עוד כל ימי הארץ אלא תמיד כמנהגה נוהגת כפי תנועת הגלגלים ולא נתכוונו רז"ל אלא לדוגמתה וכוחה. וזה הוא סוד סתום וחתום אשר כל סודות התורה והנביאים ומדרשי רז"ל תלוים בו, ועוד ארשום בו רשומות ואעשה לו אזנים אם אזכה להגיע אל מקומו בס"ד. ע"כ: וראה בס' תולעת יעקב לר"מ גבאי בסתרי ר"ח וברכת הלבנה:

ה

ועתה נחזור למאמרו של תנא דבי ר' ישמעאל: 'אילו (לא) זכו בני ישראל אלא להקביל פני אביהן שבשמים כל חדש וחדש דיין'. וברש"י דיין, „אלו לא זכו למצוה אחרת אלא לזו שמקביל פני שכינה פעם אחד בחדש כדאמרן בגז"ש" ע"כ. והדברים קשים מאד להבין לכל הפירושים שהבאתי לעיל, איך זה אפשר לומר שברכת לבנה שהיא מצוה דרבנן כמו כל שאר ברכות ראיה יש לה חשיבות יתירה כזו. —

ולולא פי' הראשונים אמינא פי' חדש בגמ' [ראה מ"ש לעיל לדייק מלשון המהרש"א שהבאתי לעיל] ע"פ מה דמבואר בפדר"א פ"ח ובהוספת מלים בשו"ת הגאונים רס"ג (מובא בתו"ש שמות פי"ב אות יג):

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם. מהו

'לאמר', אמור להם לישראל עד עכשיו אצלי היה סוד העיבור, מכאן ואילך שלכם הוא לעבר את השנה. בשלשה מעברין, ר' אליעזר אומר בעשרה שנאמר: אלקים נצב בעדת אל (תהלים פב, א). ואם נתמעטו [מעשרה] מביאין ספר תורה [לפניהן] ופורשין אותו לפניהם, ונעשין כמין גרן עגולה, ויושבין גדול לפי גודלו וקטן לפי קטנו, ונותנין פניהן למטה לארץ [ועומדין] ופורשין את כפיהן לאביהם שבשמים, וראש הישיבה מזכיר את השם [בקדושה גדולה יותר מיוה"כ בכה"ג שהי' מזכירו שבע פעמים ג' בפר ג' בשעיר ואחת בגורלות ושומעין בבית הועד] ושומעין בת קול שצווחת ואומרת בלשון הזה [שמשתתפת עמהן בתפלה ומדברת כוידבר ה' אל משה לאמר] שצווחת ואומרת בלשון הזה: ויאמר ה' אל משה ואל אהרן החדש הזה לכם. ומעון הדור אינן שומעין כלום אלא כביכול אינו יכול לשכן שכינה ביניהם, ואשריהם העומדין במקום ההוא בשעה ההיא, שנאמר: אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון (תהלים פט, טז) — באור פניו של הקב"ה הן מהלכין, ע"כ *). ומבואר ששמעו אז בת קול.

*) הרד"ל בפירושו כתב. אע"ג שיש לדחוק ולפרש האי מעברין דהכא בעיבור חדש, וכן נראה מלשון הפדר"א ששמעו הפסוק החדש הזה לכם. מלשון פדר"א נראה שמדבר בעיבור השנה. וי"ל שר' ישמעאל ור"י היתה להם קבלה שכן היה בכל חדש, ע"כ, ונראה לי ראיה לזה מהא דסיים בפדר"א: 'אשרי העם יודעי תרועה' וכו', וברד"ל שמכאן מקור למה שאמרו בגמ' שיפורא גרם. וראה מ"ש בתו"ש חי"א (במילואים דף קעה) בענין זה. ושוב מצאתי מקור בכת"י של קדוש ירחים דר' פנחס כנראה שהי' לו גירסא בפדר"א, או במס' סופרים פ"נ ויתקע תשר"ת, ויש גירסא בכת"י תר"ת, הרי שהיה לפניהם פרט חשוב כזה שאינו לפנינו. ולפ"ז י"ל שפיר שהיתה שיטתם שדבר זה היה גם בקדוש החודש. ולכן מתאים לומר הסגנון להקביל פני אביהן שבשמים פעם אחת בחודש.

ובתו"ש שמות חי"ב בא ופסיקתא רבתי שם דף עח. ר' ברכיה בשם ר' יוחנן אמר, נתעטף הקב"ה בטלית מצויצת, והעמיד למשה מכאן, ולאהרן מכאן, וקרא לגבריאל ולמיכאל, ועשה אותן כשלוחי החודש (כשלוחי ב"ד, רוקח) ואמר להם כיצד ראיתם את הלבנה, לפני החמה או אחר החמה, לצפונה או לדרומה, וכמה היתה גבוה, ולאן היתה נוטה, וכמה היתה רחבה, ואמר להם, כסדר הזה שאתם רואים, כך (יהיה) יהיו בניי מעברין את השנה למטה, על ידי זקן ועל ידי עדים, וע"י טלית מצויצת. ובמדרש הגדול (כתב יד) נמחקו המלים: מעברין את השנה, ונכתב במקומם: מקדשין את החדש. וכ"ה הגירסא בילקוט שמעוני. ראה מ"ש על זה בספרי „הרמב"ם והמכילתא דרשב"י" במבוא דף כה.

עוד י"ל ראיה ברורה להנ"ל שעיבור השנה לאו דווקא אלא גם עיבור החדש

ומצינו כעין זה במדרש שבשעת עיבור שנה „יצא אור מבית המדרש ובא לפניהם". בשמות רבה בא (פרשה טו): ה"ד ויאמר ה' אל משה ואל אהרן — אבל עיבור השנה בי' זקנים, כשהיו רבותינו נכנסים לעבר את השנה נכנסים י' זקנים בקיאים לבית המדרש, ואב ב"ד עמהם, ונועליין את הדלתות, ונושאין ונותנין בדבר כל הלילה. בחצי הלילה אומרים לאב ב"ד: מבקשים אנו לעבר את השנה שתהא השנה הזאת י"ג חודש. גוזר את עמנו? והוא אומר להם: מה שדעתכם אף אני עמכם. באותה שעה **יצא אור מבית המדרש ובא לפניהם** והיו יודעים שנתרצה להם האלקים שנאמר (תהלים קיב) זרח בחשך אור לישרים. מה שהן גוזרין הקב"ה מסכים עמהם שנאמר (שם נז) אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי, ע"כ.

ובויקרא רבה (כט, אות ד): ר' יאשיה פתח: אשרי העם יודעי תרועה י"י באור פניך יהלכון (תהלים פט הנ"ל) ר' אבהו פתר קריא בחמשה זקנים בשעה שנכנסין לעבר את השנה, מה הקב"ה עושה, מגיח סנקליטין שלו ויורד ומשרה **שכינתו ביניהן**, [בפסיקתא: ומצמצם שכינתו למטה]. באותה שעה מלאכי השרת אומרים: הא אלה הא אלה, הא תקוף הא תקוף, הא קשוט הא קשוט, מי שכתוב בו: אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו (שם ח), מגיח סנקליטין שלו ויורד ומשרה שכינתו עם התחתונים, אלא שאם טעו הקב"ה מאיר עיניהם

בכלל, שהרי סיים הדרש מקרא בתהלים (נז, ג) לא־ל גומר עלי. והכוונה להדרש בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב א"ר אבין: אקרא לאלקים עליון לא־ל גומר עלי — בת שלש ויום אחד (בא עליה והיא מאורסה הר"ז בסקילה) נמלכו ב"ד לעברו (ובא עליה אינו בסקילה) הבתולין חוזרין, ואם לאו אין הבתולין חוזרין. ובפנ"מ: דריש ליה שהקב"ה מסכים עם הב"ד של מטה, שאם היא בת ג' ויום א' כשהיא נבעלת אין הבתולין חוזרין, ואם נמלכו הב"ד לעבר **השנה או החדש** כדלעיל — הבתולין חוזרין אצלה לאחר שנבעלה דאכתי לא הויא בת ג' שנים ויום אחד, ולמדך הכתוב שאף הטבע מסכמת עמהן ע"פ גזרתו יתעלה ב"ה. ע"כ.

ולפ"ז מובן שפיר ענין זה שהיה בו מעין גילוי שכינה, משום שפעולתם היתה כה חשובה שהטבע נשתנה על ידם, ולכן היו זקוקים להשראת השכינה, והנה טעם זה ישנו בין בעיבור שנה ובין בעיבור חדש.

וראה מ"ש בתו"ש (חי"ג במבוא) הטעם שחז"ל קראו (בכתובות קיב. ירושלמי ר"ה פ"ב ה"ה וסנהדרין פ"א ה"ב. ועי' סנהדרין י:) עניני קדוש החדש ועבור השנה בשם „סוד העיבור", והבאתי הרבה טעמים מהראשונים, ומשם מבואר שענין זה כולל קדוש החדש ועיבור השנה.

בהלכה, הה"ד: י"י באור פניך יהלכון *.

וע"פ הנ"ל יש ליישב מה שהקשה בס' הפרדס לרש"י על הפסיקתא זוטרתי ועוד קדמונים שכתבו שיש ששה ברכות שצריכים לאמרם בעמידה משום דכתיב אצלם „לכם", וילפינן מעומר דכתיב: וספרתם לכם (ויקרא כג, טו) וכתיב: בקמה (דברים טז, ט) דרשינן בקומה.

ועל זה כ' בס' הפרדס הלכות ראש השנה: לא מצינו לתרועה שמצותה או בישיבה או בעמידה, אף שכתוב בה יום תרועה יהיה לכם (במדבר כט, א), ואיכא איניש דגמרי לכם לכם מגזירה שוה מעומר, וכן כל מצוה שכתוב בה לכם מצותה בעמידה וליתא, דאמר מר (סנהדרין עב) כל המברך על הלבנה בחידושה כאילו קיבל פני שכינה, ואמר אביי בעמידה, וטעמא משום הקמה [קבלה] הוא דמברכינן, הא משום לכם לכם דגזירה שוה לא, דאי גז"ש בלא קבלה בעמידה נמי מברכינן, אלא שמע מינה לאו מילתא הוא.

ולהנ"ל י"ל שפיר דלימוד הגז"ש הוא על קידוש החדש על הראיה בזמנו, ומצאו רמז לדבר זה המבואר במדרש שהיה להם גילוי שכינה ובת קול וקבלת פני השכינה, והלימוד מקרא „לכם" רק על זה שמצוה בעמידה, — היא על ברכת הלבנה בזה"ז.

* ומבואר משלשה מאמרי חז"ל הנ"ל שדרשו הפסוק 'החדש הזה לכם', שבעיבור השנה [ולק' יבואר שכן גם בקדוש החדש] היתה השראת שכינה מיוחדת על הבית דין ושומעין בת קול משמים או שבא אור לפניהם מבית המדרש.

ועל פי זה מבואר יפה מאמרו של תנדבר"י: „אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחדש דים", מפני שהיתה לר"י קבלה זו שבקדוש החדש ובעיבור השנה היתה להם התגלות השכינה כנ"ל ע"י בת קול או ע"י אור מיוחד, דבר שלא היה בשום מצוה אחרת, (ומעניין שגם בפדר"א מבואר הסגנון ופורשין את כפיהן „לפני אביהן שבשמים", כלשון ר"י: להקביל „פני אביהן שבשמים").

ויש להוסיף ביאור עפמ"ש בספרן של ראשונים ע"י אסף, ספר המנהגות (דף 171): והאי דנהיגן לרקד לפניה (הלבנה), טעמא בהא מילתא משום שמחה, שחייבים אנו לשמח על מצוה ראשונה שצוה הב"ה לנו, ועוד שיש לנו לשמח שקבלנו פני השכינה ע"כ. ואע"ג דמצוה הראשונה היא קידוש החדש ולא ברכת ראיה, סובר שגם ברכת ראית הלבנה יש לה שייכות לברכת קדוש הלבנה.

ולפ"ז מבואר יפה דברי תנדבר"י: „אלמלא לא זכו" וכו', כלומר אלמלא לא ניתנה להם יותר מהמצוה הראשונה קדוש החדש שנצטוו, ועי"ז קבלו פני השכינה — די להם, (והוא כעין סגנון „דיינו" שבהגדת פסח, אבל לא בא לומר שמצוה דרבנן של ברכת ראיה היא שקולה נגד כל התורה).

ועל פי דרכנו יש לפרש שתי הערות על המחבר והרמ"א בשו"ע או"ח (סי' תרו):

א. בטור ושו"ע כתוב: הרואה לבנה בחדושה וכו' ולא נאמר שיש מצוה או חיוב להשתדל לראותה כדי שיברך אלא „הרואה", כלומר כשרואה חייב לברך, וכשאין רואה הרי זה דומה לכל ברכות הראיה שאינו מברך, ואין עליו חיוב להשתדל לראות, ואפשר לכאורה לומר ששאר ברכות הראיה, שפיר אפשר לומר שאין חיוב לראות, אבל לענין לבנה הרי כל אדם כשהולך ברחוב בלילה רואה ממילא את הלבנה, ולכן לא כתבו שישתדל לראות, אבל אין זה תשובה, שהרי ישנם ערים גדולות שבהן יש בנינים גדולים ובני אדם לא רואים את הלבנה ממילא, ויש להשתדל הרבה לעבור כמה רחובות עד שרואים הלבנה, ומשכחת לה שפיר שיעבור הזמן ולא יראה הלבנה, ובפרט בחדשים מעוננים שבהם בכל מקום לא רואים אלא אחרי הרבה השתדלויות, כמו שנוהגים לעשות, א"כ למה לא הזכירו כלל שיש מצוה לראות ויש להשתדל לראות?

ומצאתי דרש חז"ל בענין זה במדרש הגדול פרשת בהעלותך (ח דף קפט): זה ש"ה על כן באורים כבדו ה' (ישעיה כד, טו) מה הוא באורים, באלין פניסיא דתלן ברום עלמא. כשהחמה זורחת חייב אדם לברך יוצר אור. וכשהכוכבים נראין חייב לברך מעריב ערבים: וכשהלבנה מתחדשת חייב לברך אשר במאמרו ברא שחקים, לכך נאמר על כן באורים כבדו ה'. ע"כ. הרי שיש חיוב כמו חיוב ברכת יוצר אור ומעריב ערבים. ויש דיוק בלשונו שאצל הלבנה לא כתב וכשהלבנה נראית מתחדשת חייב לברך. בכל אופן מבואר שיש חיוב ובשו"ע לא הזכירו,

עוד יש דבר תמוה שהרמב"ם בהל' ברכות מצא לנחוץ להוסיף מאמרו של ר' יוחנן וצריך לברך ברכה זו מעומד. שכל המברך על החדש בזמנו כאילו הקביל פני השכינה: אבל המחבר (בשו"ע) והרמ"א לא הזכירו כלום דבר זה שחז"ל הוסיפו ומובא ברמב"ם, והטור מזכיר דברי תדבר"י, והב"י בש"ע לא הזכיר לא דברי ר"י ולא תדבר"י, ולפמ"ש לעיל שיש מקום לפרש ששניהם מדברים מברכת קדוש החדש מובן שפיר שלא הזכיר כלום מזה לענין ברכת הראיה. אמנם דוחק לומר שסובר שלא כהרמב"ם והטור, וצ"ע.

ו

ועל פי דרכנו יש לפרש גם דברי ר' יוחנן: כל המברך על החדש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, כתיב הכא: החדש הזה, וכתיב התם: זה אלי ואנוהו, שמדבר מברכת קידוש הלבנה ע"פ הראיה, כי יש כאן ד' דיוקים בלשון ר' יוחנן:

א. מה הפירוש של תיבת „בזמנו", הרי ברכת הלבנה (אמרו בגמ' שם מא:) אמר ר' יוחנן: עד כמה מברכין על החדש עד שתתמלא פגימתה, ר"י אומר: עד ששה עשר יום, ומבואר שאין לברכת הלבנה זמן מדויק יום מיוחד, אלא עד

ששה עשר יום, ואם הכוונה בזמנו עד ששה עשר יום הרי אחרי זמן זה לא רק שאינו כמקבל פני השכינה אלא הרי עובר על ברכה לבטלה. ומצאתי בהפרדס לרש"י הל' ר"ה מעתיק לשון הגמ' סנהדרין כל המברך על הלבנה „בחידושה" כאלו קבל פני השכינה. וזה נכון. וכן ברבינו חננאל לא גורס כלל המלה „בזמנו". וכן גורס בתולעת יעקב דף לד: בחדושה. אבל לפי גירסת הראשונים צ"ב.

ב. צריך ביאור למה דווקא על ברכה זו הביא ר"י גז"ש, ויש שם בגמ' כעשרים ברכות הראיה ולא הביאו לימודים מקרא, שהרי ברכות תיקון דרבנן הוא ומה מקום לגז"ש.

ג. הגז"ש מקרא החדש הזה לכם צ"ב, שהרי קרא זה מיירי מקידוש הלבנה על פי ראיה בתחלת החדש, ומה דמיון לברכת ראית הלבנה שזמנה עד ט"ז בחדש.

ד. רבינו מאיר הלוי ביד הרמ"ה גורס כל המברך על „ראש חדש" בזמנו, ובדק"ס שכן הגירסא „ראש חדש" בשני כתבי יד על הש"ס. לפי גירסא זו הרי מפורש כמ"ש לעיל שבתיבת „בזמנו" הכוונה לראש חדש, וע"כ דמיירי מברכת קדוש החדש ומה ראיה מכאן לברכת הלבנה.

ולפי פירושי הנ"ל בדברי ר' ישמעאל י"ל שגם ר' יוחנן מתכוון לאותו הדבר של ר' ישמעאל שמדבר מברכת החדש בזמנו בזמן שקדשו על פי הראיה, וכמבואר בפדר"א הנ"ל שאז הי' להם השראת השכינה וקבלת השכינה, ואז היתה להם גם ברכה מיוחדת כמבואר במס' סופרים (פי"ט ובנספחים) ובקדוש ירחים דר' פנחס (הוצאה מיוחדת מהצופה בודאפעסט תרפ"ב) קורא ברכה זו קידושא דלילי ירחא. עיי"ש.

ומה שהביאו בגמ' מאמר ר"י אצל ברכת הלבנה, י"ל שרצו לחדש בזה שגם מה שתקנו החכמים ברכת ראיה על הלבנה עד שתמלא פגימתה, יש לה דמיון לברכת קדוש הלבנה, ועל זה אמר אביי: הלכך נימרינהו מעומד. ומה שמסיים: א"ל ר"א לרב אשי: במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים, — רצה בזה לפרש שההבדל העקרי בין ברכה על קידוש הלבנה לבין ברכת ראיה לבד הוא מחתימת הברכה, כמבואר בשמות רבה (פט"ו כד). ובתו"ש פי"ב אות לג הבאתי גירסא ישרה מכת"י: ד"א החדש הזה לכם, הרואה את הלבנה האיך צריך לברך בזמן שישראל מקדשין את החדש, יש מרבותינו אומרים: ברוך מקדש חדשים, וי"א: ברוך מקדש ישראל וראשי חדשים ע"כ. וכן מבואר במס' סופרים (פי"ט) שבברכת קידוש על פי הראיה ברכו: „מקדש ישראל וראשי חדשים".

ז

ולאחרי העיון ראיתי שיש מקום לפרש דברי תנא דבי ר' ישמעאל ודברי ר' יוחנן 'כאלו קבל פני השכינה' שמדברים מברכת ראיה בזמן הזה, ולא על ברכת קדוש החדש בזמן הבית, עפמ"ש בעל העקדה פרשת בא (שער שבעה

ושלשים בא דף מו): והנה מכל זה ומכל הדומה לו הכתוב בתורה נביאים וכתובים, יש תמיהה נפלאה למצוה ראשונה זו שנצטוו בה ישראל, באומרו: החדש הזה לכם והוא קדוש החודש על ידי חדוש הלבנה, כמ"ש ז"ל (ר"ה כ.) החודש הזה מלמד שהראה לו לבנה בחדושה ואמר לו: כזה ראה וקדש, ומכל הכבוד ההוא אשר צוה לעשות ביום חדושה, מהקרבנות וההלל וכל הדברים הנמשכים, כי הדברים האלו ודאי הם גופי העבודות כו', ועל כל פנים יש מקום לטעות בענין עבודת אליל או בדומה לה, אשר הרחיקה התורה דברים יותר רחוקים מהנה הפלא ופלא בלי ספק, ובאמת אלמלא מקרא כתיב לא יאמן שיצוה השם יתברך על כך.

וענין זה מבואר במו"נ מובא ברבינו בחיי במדבר כח (פנחס דף רה): ועל דרך השכל: לחטאת לה', ולא ללבנה, ובא שעיר זה לעקור אמונת עובדי הלבנה, כי היה מנהג האומות בימים קדמונים להקריב קרבנות ללבנה בכל ראשי חדשים, ולכך הוצרך הכתוב להזכיר 'לה', כלומר לה' ולא ללבנה, שלא יחשוב חושב שאנו מקריבים ללבנה ועושין כמעשה העכו"ם. ולא מצינו בשאר שעירי הרגלים שיזכיר בהן כלל 'חטאת לה' ' אלא חטאת סתם, שהרי היו נאכלין ולא נשרפים, ולכך אי אפשר שיזכיר בהן 'לה', ומה שנזכר כאן בשעיר זה והוא נאכל גם כן, היה זה כדי למעט עבודת הלבנה ולהסיר המחשבה ההיא מלב כל מסתפק בה, זה דרך הרמב"ם ז"ל (מורה נבוכים ג, מו).

ועוד כתוב בעקידת יצחק (שער לז דף נא): ועתה אחר שהלבנה היתה דוגמא שלמה לכל עניני אומתנו, וכאלו היא כמגלת ספר כתוב עליה כל תלאותינו וקורותינו, יפה אמר רב יצחק אם כיון לומר שלא היה צריך להתחיל התורה לענין הצורך הזה כי אם מהחדש הזה וגו', עד שיהיה זה המאמר כולל כל הג' תועלות שזכרנו בענין המצוה הזאת. הראשון: להרחיק עניני עבודת עכו"ם וכל מיניה. והשני: לבטל אפיקורסות ההזדמן, (שלא האמינו בהשגחה פרטית). והשלישי: לחזק הבטחון ולהיטיב התוחלת בהצלחות המקוות. ואתה תחזה כי שלשה העניינים האלה בדמותם וצלמם הזכירום חכמים ז"ל (סנהדרין מב.) בברכת הלבנה בלי תוספת ומגרעת אמרו: 'אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם'. הנה בזה תארוהו יתברך בשהוא אשר ברא השמים וכל צבאים, ושהוא מצוה אותם בכל פעולותם, ושאין להם רשות לשנות את תפקידם. ואחרי שהשלימו התואר על זה האופן אמרו: 'ששים ושמחים לעשות רצון קונהם', והוא ממש מה שיורה שאין בהם ממש מצד עצמם לענין אלהות ולא לענין אמצעיות, כי כל מה שעושים אינו רק למלאות רצון קונהם. ואח"כ אמר: 'פועלי אמת שפעולתם אמת' והוא מה שיורה שאין עניינם תחת ההזדמן בשום פנים, כי הפעולות אשר יעשו על ידי ההזדמן אין בהם שום קיום ולא

הבטחה כלל, כמו הפעולות האלו שהם פעולות קיימות ואמתיות, ועל היותה דוגמא לזאת האומה ולטוב תוחלתה כמו שאמרנו, אמר: 'וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן' כלומר, כי חידושה מסר בידם לעטרת תפארת, והוא כדי שיובטחו וידעו נאמנה שאף הם 'עתידים להתחדש כמותה ולפאר ליוצרם על שם כבוד מלכותו' והנה הדבר הזה נכון וקיים, ע"כ.

לפי דברי העקדה נמצא שהמטרה במצות ברכת הלבנה, לבסס שלשה יסודי התורה: א. לפרסם בעולם מלכות הקב"ה, לבטל ולהרחיק עניני ע"ז וכל אביזרי'. ב. האמונה בהשגחה פרטית. ג: התקוה לגאולה העתידה. ובאותה לבנה שאומות העולם עבדו לה, קבעה התורה מצוה של 'החדש הזה לכם', והברכה הדגישה ופרסמה האמונה, 'אשר במאמרו ברא שחקים וכו' חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם', שהקב"ה ברא השמים וכל צבאם והוא מצוה אותם ומכוונם בכל פעולתם, ואין להם רשות לשנות את תפקידם.

ולפירוש זה יש להבין דברי תדבר"י אלמלא לא זכו וכו' וכן דברי ר' יוחנן כל המברך על חדש בזמנו כאלו מקבל פני השכינה, דברים כפשוטם, מפני שיש במצוה זו פרסום מלכות שמים בעולם ועקרי הדת. וזה מתאים מאד לזמנינו שנתקיים לעיני כל העולם וחפרה הלבנה, וכמ"ש הראשונים (הובאו לעיל) שזה הכוונה לביטול ע"ז מכל אלה שעבדו אליה ולכוכבים ומזלות. ומטעם זה מובן הטעם שחכמי הדורות הוסיפו כמה עניינים במצוה זו לעשותה בפרסום רב בשמחה ובריקודים, מפני שזו מצוה מצויינת שאנו עושים אותה בכל חודש לפרסם בעולם אמונתנו אמונת היחוד והשגחה פרטית וביטול ע"ז והאמונה בביאת המשיח. ועם האמור יש להבין עומק הדברים שיש בדברי תדבר"י אלמלא לא זכו אלא להקביל אביהם שבשמים פעם אחת בחדש דים.

ולפי דרכנו אולי יש לומר פי' חדש גם במלים: 'וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידין להתחדש כמותה'. והנה הפי' הפשוט שהופעת הלבנה שהיא מתחדשת בכל חודש לאחר שנעלמה לפני כן ומתגדלת בכל לילה ושוב שוקעת לאט לאט, נוסכת עידוד ותקוה גם בעם ישראל בגלותו שיש לו לצפות לגאולה ולביאת הגואל.

ולפמש"ל נראה שיש מקום לפרש מה שאמרו „**שהם עתידים להתחדש כמותה**", עפ"מ שהבאתי לעיל פי' הפסוק וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' בציון ובירושלים, לפי היונתן וראשונים הפי' שעובדי הלבנה והחמה ומזלות יבושו כאשר יתגלה לעין כל בני אדם בעולם שעבדו לכדור דומם כמו הארץ שלנו, וכן להפריש שהלבנה בעצמה תתבייש מהעובדא שהיו בריות שעבדו אותה בתור ע"ז, וכ' לבאר ש„חפרה הלבנה" נתקיים בימינו כשבני אדם כבשוה וירדו עליה ופעלו בה כאדם העושה בתוך שלו, ואז נתגלה לעיני כל בני אדם בעולם שהיא

גרם שמימי, שאין לו אור מגרמיה כלום, רק מה שמקבל מהשמש, ויש לומר שזה נקרא התחדשות הלבנה, מפני שקבלה הערכה וצורה חדשה בעיני בני אדם מזה שהיתה להם קודם ההופעה, וכעת נודעה מהותה האמיתית, והלבנה בתור בריאה לאלו השיטות שיש לה סוג של דעת משלה אפשר לומר שזו התחדשותה, שמעתה אין בני אדם נכשלין בה לעובדה בתור ע"ז כמבואר במדרשים, ומצאנו כעי"ז בקרא (ישעי' סה, יז) כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה.

ובאע"ז מפרש, שהשם יחדש אויר טוב שיהיו בני אדם בריאים בגופם ויחיו שנים רבות, גם יוסיף בכח הארץ והנה היא חדשה, ע"כ. וכן ביחזקאל (לו, כו) לב חדש היינו רצון טוב, אותו הדבר יש לפרש בהמלים „שהם עתידין להתחדש כמותה", שאין הכוונה לדמות חידוש עם ישראל רק לחידוש הלבנה בכל חודש שאורה מתכסה ומתגלה, אלא הכוונה גם להנבואה של ישעי': ובושה הלבנה וגו', שיבוא זמן שהלבנה תתחדש, כלומר שתקבל פנים חדשות בעיני העולם שנודע תוכנה, מהותה וצורתה האמיתית.

ועל אותו הדבר אנו אומרים, עתידין 'להתחדש" כמותה, כלומר שגם עם ישראל יקבל צורה חדשה ופנים אחרים בעיני אומות העולם שהביטו — אחרי השואה הנוראה — על עם ישראל כעם אבוד, וגם על אלו שנשארו בחיים בין האומות אמרו שבזמן קצר יתבוללו ביניהם ולא ישאר זכר לעם ישראל ח"ו. אבל עצת ה' היא תקום, רצון הבורא היה שדווקא עתה בשפלנו זכר לנו ויפרקנו מצרינו, עם ישראל חידש כנשר נעוריו ושבה גבורת עם ישראל כבראשונה, ונתקיימה הבטחת התורה והנביאים: שיבת עם ישראל לארצו. ומחמשים אלף איש שהיו בארץ בשנת תרע"ח, בזמן הצהרת בלפור, זכינו לקיבוץ גליות של 25 רבוא, והארץ שהיתה מדבר שממה קרוב לאלפים שנה, זכינו לראותה ארץ פורחת ומשגשגת וכהבטחת התורה „לא תחסר כל בה", ונתקיים מה שאמרו רז"ל „אין לך קץ מגולה מזה", הארץ כולה, וירושלים בפרט, הולכת ונבנית ואנו רואים לעינינו „בונה ירושלים ה'". ואנו תפילה ותקוה שיתקיים בנו בקרוב גם נבואת יחזקאל „ונתתי להם לב חדש, והעם ההולך בחושך יראה אור . . .".

והפי' בקרא וחפרה הלבנה וגו' כי מלך ה' בציון וירושלים. הפסוק אומר ששני דברים אלה יהיו בזמן אחד, כלומר וחפרה הלבנה תתקיים בזמן האתחלתא של ומלך ה' בציון וירושלים.

דבר זה של וחפרה הלבנה שנתקיימה בחדש אב תשכ"ט היא תופעה שלא היתה דוגמתה משׁשת ימי בראשית, וכן התופעה השניה של 'כי מלך ה' בציון'. בימינו במלחמת ששת הימים אחרי אלפים שנות גלות זכינו לראות נסים ונפלאות גלויים לכל העולם, באתחלתא של 'מלך ה' בציון'.

מכל הנ"ל תשובה להשואלים בראש הפרק אם יש רמז בברכת הלבנה

להמאורעות שבימינו, כפי מה שנתבאר יש רמז נפלא בלשון הברכה „וללבנה אמר שתתחדש וכו׳ שהם עתידים להתחדש כמותה״.

ויש להביא ראיה לפירוש זה מהמבואר בפדר״א פנ״א, לפי הנוסח שהביא בתולעת יעקב ועוד ראשונים, רבי שמעון בן גמליאל אומר עתידים ישראל להתחדש ולהתקדש כשם שהלבנה מתחדשת „ומתקדשת״, וצ״ב הביטוי „ומתקדשת״. ונראה לפרש שאין הכוונה על הזמן שקדשו את החודש בראיית הלבנה, אלא הכוונה היתה על העתיד בעקבתא דמשיחא בימינו אנו, שאז הלבנה תתחדש ותתקדש, כלומר שעל ידי חידושה, כמו שנתבאר לעיל, שיתגלה בעולם לעיני כל שאין לה שום כח עצמי רק היא כדור דומם ויתביישו כל אלה שעשאוהו לע״ז, וכעת נתבטלה ע״ז זו פעם ולעולם, כן תקותנו שבקרוב יתבטלו גם שאר עבודות זרות הקיימות ומושלות עדיין בעולם, ויקויים בנו: והאלילים כרת יכרתון כו׳ יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע וקו׳ — כן עם ישראל יחדש כנשר נעוריו ויתקדש על ידי קבלת עול מלכות שמים, עול תורה ומצוות, שלדאבוננו על ידי עול הגלות והמלחמות העולמיות נתערבו בגויים ולמדו ממעשיהם, ולא עמדו בנסיונות ונשתכחו מהם התורה והמצוות... בעלותם מן הגלות ארצה יתקיימו דברי הנביא יחזקאל: וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מטומאותיכם וגו׳. ויה״ר שנזכה לראות קיום הנבואה בקרוב.

פרק ג

שאו מרום עיניכם

שאלה: מה היא התועלת לבני אדם ומה יש לנו ללמוד מהפלא שראינו בנחיתת אדם על הירח.

תשובה: בדורנו אנו, הננו עדים למאורעות עולמיים מרעישים וכבירים בשטח התגליות המדעיות, החל מגילוי הפצצה האטומית (ראה מאמרי בנושא זה ב„תלפיות", חוברת א' שנת תש"ו) עד משלוח ה„ספוטניק" וה„אקספלארער" וכו', ועד ליום ההיסטורי הגדול: כיבושו של הירח על ידי האדם, ההישג הטכנולוגי הגדול ביותר משׁשת ימי בראשית עד היום שעורר השתוממות רבה בעולם כולו, וכשנעיין בטיב המאורעות ובמהותם האמתית על פי השקפת התורה הנצחית, ניווכח, שהם מאירים ומחזקים בנו את האמונה בבורא עולם ומנהיגו.

כל מי שלמד להכיר את האלפא־ביתא של היהדות, יודע, שההתבוננות בטבע וההסתכלות בסודות הבריאה הן המעוררות ליראת שמים ומחזקות את הכרת הבורא, כדברי נעים זמירות ישראל: „השמים מספרים כבוד א־ל ומעשי ידיו מגיד הרקיע". הרמב"ם קובע התבוננות זו במעשה בראשית לעיקר חשוב בתורה. וכך הוא כותב במשנה תורה (הלכות יסודי התורה פ"ב, ה"א־ב'): „הא־ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבה וליראה אותו, שנאמר: 'ואהבת את ה' א'' (דברים ו, ד), ונאמר: 'את ה' א' תירא' (שם, יג). והיאך הוא הדרך*) לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו, שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד (תהלים מב ג): 'צמאה נפשי לאלקים, לא־ל חי'. וכשמחשב בדברים האלו עצמם, מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה־אפלה, עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד (שם ח, ד־ה): 'כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך... מה אנוש כי תזכרנו', כמו שאמרו חכמים בענין אהבה: שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם".

*) ר"א מזרחי בפ' ואתחנן ו, ו. העיר על דברי הרמב"ם הנ"ל „והיאך הוא הדרך" וכו' וז"ל: ואלה הדברים אינם על פי מדרש רז"ל שאמרו בספרי, שעל ידי הדברים האלה אשר אנכי מצוך, שהן המצות תכיר את הבורא ותאהבנו, ולא על ידי מעשיו

כאן פותח לנו הרמב"ם ארבעה שערים, איך להגיע להכרת הבורא, לאהבתו ויראתו, כדי לעשות רצונו ולעבדו בשמחה בלבב שלם; וראוי להתעמק בענין זה לאור המציאות של ימינו.

וברואיו הנפלאים, [לשון הספרי ואתחנן פיסקא לג. והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך (דברים ו, ו) למה נאמר, לפי שהוא אומר ואהבת את י"י אלקיך בכל לבבך, איני יודע באיזה צד אוהבים את הקב"ה, ת"ל והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, [תן] הדברים האלה על לבבך, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו. ושם סי' מט: דורשי רשומות אומרים רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו]. ושמא יש לומר, שבעשיית המצוות יטה לבבו לחקור, על שהמצוה הוא הבורא את העולם, וישים את לבו מתוך כך להתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים, ויראה מהן חכמתו ית', ומיד יאהבנו ויתאוה לדעת אותו ולהשיגו. וזהו שרמזו רז"ל בספרי במאמר שמתוך כך אתה מכיר בהב"ה. עכ"ל.

ויפה כיוון, שכן מפורש בספר המצוות להרמב"ם מצוה ג: היא שצונו לאהבו יתעלה, וזה שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו עד שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג, וזאת היא האהבה המחוייבת, ולשון ספרי לפי שנאמר ואהבת את ה' אלקיך איני יודע כיצד אוהב את המקום, תלמוד לומר: והיו הדברים וגו' שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. כבר בארו לך כי בהשתכלות תתאמת לך ההשגה, ויגיע התענוג, ותבא האהבה בהכרח, ע"כ.

ומבואר כן להדיא בדבריו „שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו" כו', הרי שהזכיר שני דברים, והראשון שנשכיל מצותיו ואח"כ ופעולותיו.

והמקור לעיקר דבריו שיש מצוה להתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים הוא בשו"ת הרמב"ם (פריימן) סי' שמ"ז:

שאלה. במה שאמרו היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו מחשב וכו', איך יהיה חשבון זה, ומאי נפקא מיניה, ואם הוא הלכה אם לאו.

תשובה. חשוב תקופות ומזלות כלול בו חכמת תכונה ועיבור ומספר בכל פרטיהן, ומה שאמר: 'כל היודע ואינו מחשב', רוצה לומר, מי שיש לו יכולת בידו וקרא מפתחות החכמה ויודע ההקדמות ואינו עוסק בה וכו', אמנם מה ששאלתם מה תועלת יש ממנו בידיעתו, כבר אמר ר' מאיר בבריתא הסתכל במעשיו, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. ומחבורנו יפורש לכם כל אלו הדברים, ע"כ. ובהערות שם כותב שכנראה מכאן מקור לדברי הרמב"ם, שהרי כתב: „הסתכל במעשיו".

ונראה שלפני הרמב"ם היתה הגירסא בספרי שלפניו רבי מאיר אומר למה נאמר וכ"ה בכתי"ל מובא בשינוי נוסחאות בספרי הוצאת פינקלשטיין.

א. התבוננות בנפלאות הבריאה

בלשון הרמב"ם: „שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים והגדולים", בפלאי מעשה בראשית, מערכת הכוכבים והמזלות, לפי מצב התכונה בימים ההם. במשך הדורות, וביחוד בימינו אנו, הרבו חכמי התכונה להכיר ולדעת פי כמה

ומה שהביא מגמ' שבת עה, א: „מניין שמצוה על האדם לחשוב בתקופות ומזלות? שנאמר 'ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים'". בספר מצות גדול, מ"ע מ"ו, מונה זאת למצוה על היחיד, לא רק על הב"ד, לענין מצות קידוש החודש. ואחד מן הקדמונים מפרש, שחז"ל באו להורות, שחכמת ישראל נגד העמים לבטל אמונת האומות בימים ההם, שהכל תלוי במזלות, ובאה התורה לבטל אמונה זו, וזה נכלל בכלל מה שאמרו: „אין מזל לישראל".

וכן כתב בחידושי הר"ן שבת עה ע"א בשם רבינו יהונתן ז"ל: „לפי שהיא חכמה מפוארה ומכיר גדולת קונו שתקנם כרצונו ואין בהם כח לשנות מה שגזר עליהם, ולא להיטיב ולהרע, אלא ברצון הבורא, שדן בהם בריותיו כחפצו, ויכיר טעות המשתחוים לשמש ולירח, שטועים בהם ואומרים שמריעים ומטיבים, וידע להשיב את אפיקורוס ואת המגוש".

ואולי י"ל שדברי הרמב"ם כאן אמורים כלפי שני סוגי בני אדם: לאלה המאמינים שומרי הדת, בבחינת „מצות אנשים מלומדה" בלבד, בלי חיות ובלי נשמה, להם הוא נותן עצה איך להתרומם ולהגיע לידי אהבה ויראה, ולאלה הרחוקים מאמונה בכלל, להם הוא נותן תרופה ועצה ומורה להם דרך איך להגיע לאמונה בבורא עולם.

וכדברי הספרי הנ"ל מבואר גם בתנא דבי אליהו (פרק י"ח), שההסתכלות בצבא השמים מביאה לידי שפלות הרוח ולידי אהבת הבורא, וז"ל: „שמעוני אחי ועמי, שלא תבואו לידי גסות הרוח, יסתכל האדם כו' ישא עיניו לשמים ויאמר, מי ברא את אלו, חמה ולבנה כוכבים ומזלות, ארבע רוחות השמים וכל מעשה בראשית כולם, שבחכמתו ובתבונתו עם כל אחד ואחד כולם תלוים במאמר שפתיו, שנאמר 'בדבר ה' שמים נעשו' (תהלים לג, ו) כו', לפיכך הייתי אומר, חייב אדם שיברך וישבח וירומם ויגדל ויקדש לשמו של מי שאמר והיה העולם ברוך הוא", ע"כ.

וכן מבואר במשנת רבי אליעזר (פרשה חמש עשרה דף 279): השמים נקראו קדושים, שנ' השקיפה ממעון קדשך מן השמים (דברים כו, טו). ולמה נקראו 'קדושים' ששמו של הקב"ה מתקדש ביניהן. כשהבריות רואין אותן, חייבין להכיר ולידע שיש להן יוצר. וכן דוד אומר, כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך. כך היה אברהם אבינו מקיש בדעתו ואומר, אלו אדם היה מהלך במדבר ומצא בירה דולקת, שמא יכול לומר שהבירה הזאת בלא בעלים, כך אי אפשר לעולם הזה ולשמים בלא מנהיג ובלא יוצר, ע"כ.

וכמה את מספר הכוכבים והמזלות, גדלם ומהלכם. בטלסקופים המשוכללים של ימינו (ביחוד מאז הופעל הטלסקופ הגדול ביותר בן 200 אינץ׳ על הר פאלומר בקאליפורניה בשנת תש״י) אפשר לבחון בביליונים של כוכבים*) והמרחקים אליהם אין להם שיעור וציור.

והנה לדוגמא השוואות אחדות: היקף כדור הארץ הוא 40 אלף קילומטר (24 אלף מיל), המרחק אל הירח הוא 384 אלף קילומטר (240 אלף מיל), ואל השמש — בערך 150 מיליון קילומטר (93 מיליון מיל), וכשהשמש מתחילה לשלוח קרני אורה על פני המזרח עוברים שמונה רגעים ועשרים שניות עד שמגיעים לארץ, ומהירות הילוך האור הוא 300 אלף ק״מ (186 אלף מיל) לשניה; ואילו המרחק של הכוכב האחרון מכוכבי לכת בשם „פלוטו״, שנתגלה בשנת תר״ץ (1930) הוא 6500 מיליון ק״מ והוא מקיף את השמש פעם אחת ב־250 שנה. לעומת זאת כוכבי שבת „פרוקסימא״ ו„אלפא שבקנטרוס״ הקרובים אלינו

*) השקפת חז״ל על ריבוי מספר הכוכבים, מצינו בהרבה מקומות, בו בזמן שחכמי התכונה מאומות העולם עדיין לא ידעו מזה.

בדברים רבה פ״א: „הכוכבים הללו אין להם חקר ואין להם מנין״. ובברכות לב, ב: „י״ב מזלות בראתי ברקיע, ועל כל מזל ומזל בראתי שלשים חיל, ועל כל חיל וחיל בראתי שלשים לגיון, ועל כל לגיון ולגיון בראתי שלשים רהטון, ועל כל רהטון ורהטון בראתי לו שלשים קרטון, ועל כל קרטון וקרטון בראתי לו שלשים גסטרא, ועל כל גסטרא וגסטרא תליתי בו שלש מאות וששים וחמשה אלפי ריבוא כוכבים כנגד ימות החמה״. מספרים אלה מגיעים לאלפי ביליונים כוכבים.

בפסיקתא רבתי פי״א על הפסוק, ׳הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם׳ — „להודיעך שהראה אותו במספר, חזר והראה לו שלא במספר, כיצד? מתחלה הראה לו מזל אחד כו׳ ואח״כ שבעים ואח״כ הראה לו מזלות שאין להם מספר כו׳ מזלות שאין להם סוף כו׳, כוכבים יכול אחד מהם לשרוף את כל העולם״.

בספרי עקב פ׳ מז: „ומה הכוכבים כתות כתות שאין להם מנין...״ לדעתי, כוונו במלים „כתות כתות״ לאותן מערכות מעין שביל חלב, נהר די־נור יערפולות אנדרומדה, ויש מערכות כאלה הנקראות עולמות־איים ונראים ככתמים ברקיע ויש בהם המון עצום של כוכבים קטנטנים ונראים ממש כמו „כתות כתות״ ומספרם מגיע למיליונים.

ויש לומר שיסוד הרעיון נמצא בתורה עצמה (בראשית כב, יז): „והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים״, ופירושו, שעם ישראל יתקיים לעולמי עולמים, ומבחינה זו היא דומה במספרו כחול אשר על שפת הים וככוכבי השמים, א״כ כמו שעל חול הים אומר הכתוב (הושע ב, טו) „כחול הים אשר לא ימד ולא יספר״, א״כ אותה הכוונה בברכת „ככוכבי השמים״.

ביותר — רחוקים פי 270 אלף מאשר מרחק השמש מן הארץ; ואילו הכוכבים המרוחקים וכוכבי שביל החלב (נהר די־נור) רחוקים ביליוני פעם ממרחק הארץ מהשמש.

חכמי התכונה משערים שבנתיב החלב ישנם כמאה ביליונים כוכבים שהמה כגודל השמש, וישנם שם כוכבים שגדולים אלף פעם מגודל השמש. הארץ שלנו היא אחת מתשעה כוכבי לכת הסובבים את השמש, ויש להם גם כוכבים בני לויה המקיפים אותם כמו הלבנה שלנו, ביחד שלשים ואחד. כל אלה הכוכבים וכוכבי שביט (קאמעטס) כולם ביחד נקראים משפחת השמש (סאלאר פאמיליע). השמש נפחה גדול מיליון ושלש מאות פעם מנפח כדור הארץ, — מלבד נתיב החלב ישנם עוד קבוצות כוכבים כמו אלה שבשביל החלב. יש משערים שישנם מיליונים או ביליונים כאלה. המרחק בין אלה קבוצות הכוכבים משערים כמאתים וחמשים מיליון שנות אור (שנה אחת הוא ס״ג אלף פעם מרחק השמש מן הארץ*). מספרים החורגים לגמרי מתחומי המושגים של ממדים ארציים ואין בכוחו של בן אדם אפילו לציירם במחשבתו.

ב. הסתכלות בחכמה העליונה

בלשון הרמב״ם: „ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ״. כלומר, לאחר שרואה האדם בעיניו קצת מפלאי הטבע והבריאה ומתבונן בהם ומצייר לו בדעתו כל אלה הנפלאות, עד כמה שידו מגעת, מסוגל הוא לתפוס מקצת מן המקצת שאין קץ וגבול לחכמת הבורא. הגילויים האחרונים של המדע על הרכב האטום ופיצוצו ועל סגולות המימן בהרכבו ובפירוקו, ועל עוד כמה וכמה מסודות חוקי־הטבע באויר ובחלל שלמעלה — כל אלה העמיקו לאין ערוך את המושג של דקות החכמה העליונה ואצילותה, שכל יסודות הבריאה תלויים זה בזה, משלימים זה את זה ומתאימים זה לזה, והכל בחשבון דק מן הדק. וכשמכיר האדם, שכל מה שעיניו רואות הוא כטפה מן הים הגדול ממה שאין לו אפשרות לראות (והדברים אמורים בעולמות הגשמיים, שכולם כאין ואפס ביחס לעולמות הרוחניים, שאפשר להציץ בהם רק בעיני השכל ובלב מלא אמונה ואהבה להשי״ת) — אז מכריז האדם מעמקי לבו: „מה נורא מעשיך ה׳, לגדולתך אין חקר!״

*) במאמרי „תורת הבריאה ושיטת ההתפתחות״ בתלפיות שנה ו׳ חוברת ב 205—225 ביארתי שע״פ שיטת חז״ל בב״ר בורא עולמות ומחריבן יש להתאים כל הנ״ל עם המבואר בפרשת בראשית. וראה מאמר „אור החיים״ בתפארת ישראל סוף סדר נזיקין.

ג. הצמאון לדבקות באלקים

מדברי הרמב"ם, „מיד הוא אוהב... משבח ומפאר... כמו שאמר דוד: צמאה נפשי לאלקים". משמע, שמסוגלת ההתבוננות הישראלית בנפלאות הבריאה וגדלות הבורא לעורר הצמאון והכמיהה לאור עליון. מכאן, שהתגליות האחרונות של הטיסות וההמראות לגבהי שמים ולבסוף לכיבוש הלבנה יש בהן כדי לעורר את כולנו מאדישות ותרדמה ולהזעיק אותנו: 'שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה!' שא עיניך השמימה וראה..., בזמן הזה, שכל העולם כולו שוקע בחומריות ובגשמיות, ברדיפות אחרי הבלי העולם הזה, עלינו להאמין שבהשגחה עליונה הופיעו גורמים חדשים אלה בצורת התגליות המדעיות, כדי שידרבנו את בני האדם לחשוב ולהתבונן בעניינים נעלים מחביונו של עולם, והתבוננות זו היא שתביאנו לידי צמאון גדול לרוחניות למקור החיות של נשמת כל חי.

ד. שפלות וקטנות האדם

דברי הרמב"ם קולעים יפה אל האדם בן דורנו, שעלה בידו במידה ידועה להתגבר על כמה מכוחות הטבע, לראות ולשמוע מסוף העולם ועד סופו, לרדת לתהומות הים ולהמריא אל על, ולדרוך על הלבנה. אבל אל תתגאה בן־אדם ברוחך! זכור ואל תשכח, שלעולם ולעולמי עולמים, אפילו בידך חידושים והמצאות מדעיות גדולים ומופלאים פי אלף מהיום, תישאר „בריה קטנה שפלה־אפלה, עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים־דעות. וכשיבין אלה הדברים בכל עומקם ייירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו... וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושה וכלימה" (רמב"ם, שם פ"ד הי"ב). אימה ופחד נופלים עליו והוא נרתע ונבהל, ולבו ונפשו נכנעים מיראה אמיתית ועילאית.

וכדאי להביא כאן רשימתו של אחד התוכנים הגדולים (לפי תרגומי) וז"ל: „כשהתחלתי לשבת על יד הטלסקופ הענקי מספר חדשים לילה אחר לילה, להביט על הכוכבים הפזורים ברקיע השמים ולרשום גדלם, תנועתם ושמותיהם וכו', לראשונה התפעלתי מן היופי והתפארת של הבריאה. לאחר זמן, כשהתרגלתי ליופי, התחלתי להתרגש מן הפלא והנשגב שבמערכת השמים; וכשהתרגלתי גם לכך והתעמקתי יותר בעבודתי וראיתי מיליוני הכוכבים ורשמתי המרחקים שלהם, שהם בבחינת אין סוף בשביל מוח האדם, נפלו עלי אימה ופחד ובהלה ומרה שחורה, כאדם שתועה יחידי במדבר נורא. הרגשתי אפסותו של עולם ומלואו לעומת מערכת השמים והסודיות הגמורה והחתומה שכל הבריאה מוקפת בה. מאין באו אלה הכוכבים? מי סדרם?... מהו הסוף ומהי התכלית?"...

והרי הרמב"ם נותן תשובה ועצה לתהייה זו ומורה לנבוכים הדרך הישרה,

שישתמשו ביראה ובפחד שבהסתכלות זו, ליראה עילאית מהשי"ת, בורא כל עולמים ולעבדו מתוך אהבה ושמחה.

אמנם כבר הורונו חכז"ל, שלא כל המסתכלים שווים. על זה נאמר (הושע יד, י): „ישרים דרכי ה', צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם". חכמינו ז"ל הורו לנו בפרקי אבות (פ"ב מ"א): „הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת ולאן אתה הולך וכו'". הסתכלות זו ב„לאן אתה הולך" בכוחה להביא את האדם הישר לתשובה ומעשים טובים; והרשעים העומדים במרדם, מסתכלים ביום המיתה ורשעתם עוד מתגברת, „נאכל ונשתה כי מחר נמות". השיעבוד לחומר ולגשמיות בחיים, השוחד של תענוגי עולם הזה, מעוורים עיני חכמים ומסלפים דברי צדיקים. אין הבדל בין הסתכלות „לאן אתה הולך" לבין הסתכלות בנפלאות הבריאה. העיקר — כיצד מסתכלים.

מצינו בתורה (דברים ד, יט): „ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם", הרי שהתורה הזהירה את אלה המסתכלים בצבא השמים ובאים בשל כך לידי הערצה והתלהבות עד שמשתחוים ועובדים להם בתור כוח עליון עצמי. וזה נקרא: עובד כוכבים ומזלות; ובא הרמב"ם להורות את האדם, שההתפעלות שאדם מקבל מהסתכלות זו צריכה להביאו לידי יראת השם ואהבתו ולדעת שבורא עולם ומלואו ברא אותם וסדרם ברקיע „כרצונו" ואין לכל צבא השמים שום כוח עצמי, אלא כולם מתקיימים ברוח פיו, וכמו שאמרו: „אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם, חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם", וכן נאמר (נחמיה ט, ו): „אתה עשית את השמים, שמי השמים וכל צבאם... ואתה מחיה את כולם". וכמו שדרשו חז"ל במדרש תהלים על הפסוק (תהלים קיט, פט) „לעולם ה' דברך נצב בשמים" — „אמר הקב"ה: על מה השמים עומדים, על אותו דבר שאמרתי 'יהי רקיע בתוך המים' וגו' 'ויהי כן' כו', אותו הדבר שאמר הוא עשה, לכך נאמר 'בדבר ה' שמים נעשו', ובאותו הדבר שברא אותו, בו הם עומדים לעולם, לכך נאמר 'לעולם ה' דברך נצב בשמים'" (ראה תורה שלמה בראשית פ"א, תנח).

הוא הדבר שאמרנו, בלעדי אמונה איתנה בבורא עולם הכל־יכול, המנהיג עולמו בחסד ובריותיו ברחמים, הרי עלולות התגליות החדשות והמרעישות להטיל אימה ופחד על האדם שיחריבו את העולם: והעצה היחידה היא להידבק ולהתחזק באמונה, כי ברגע שמתמלא האדם רגשי הכנעה והתבטלות בפני גדלות הבורא, נפתחים לפניו שערי הדעת ומתעורר בו הניצוץ האלקי, חלק אלקי ממעל, כמו שאמר דוד המלך עליו השלום: „כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך... מה אנוש כי תזכרנו ובן־אדם כי תפקדנו. ותחסרהו מעט מאלקים וכבוד והדר תעטרהו".

עלינו להדגיש, שיש לבעלי אמונה הכרה ברורה, כפי מה שקבעה רבנו סעדיה גאון (מובא ברב"ח פ' וארא, וראה תורה שלמה וארא פ"ח, נ), שאין הבדל אצל השי"ת בין בריאת כל מערכת השמים לבריאת שלשול קטנטן, אין ערך ל„כמות" החומר אצל הבורא. אצל בריאת הגלגלים כתיב „כי אראה שמיך מעשה **אצבעותיך**", ואצל כנים, שהם בתכלית הקטנות, כתיב „**אצבע** אלקים היא". ואנו מאמינים בהשגחת ה' על בריותיו, כמו שנאמר (ירמי' לב, יט): „אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם" וגו', וכמו שאנו אומרים בתפילה: „ברום עולם מושבך ומשפטיך וצדקתך עד אפסי ארץ", ועיקר חשיבותו של אדם שנברא בצלם אלקים וניפחה בו נשמה, חלק אלקי ממעל, והתורה מלמדת אותנו, שאחרי כל הידיעות שלנו, אנו משיגים שאי אפשר לבשר ודם לדעת דרכי ה' ולהבין הבריאה ותכליתה (מלבד לאלה שנתגלה להם בנבואה ורוח הקודש). רק אור האמונה הנטוע בלב המאמינים, בכוחו להאיר דרכו של אדם, שלא יהי' כתועה בחשכה עלי תבל, במיעוט שנותיו העוברים עליו כחלום יעוף; ובכוח האמונה יכול להרגיש אותו עונג רוחני, ולדעת שסוף תכלית נשמתו הוא לזכות ולשוב לצרור החיים מקור מחצבתה לאביה שבשמים, בורא עולם ומלואו.

בימינו הממשלה הרוסית וגרורותיה משתמשים בתגליותיהם והשגיהם בחלל כתעמולה ומלחמה נגד הדת והאמונה ולהפיץ כפירה ומינות בעולם. תקותנו, ש„אמת ואמונה חוק ולא יעבור", ודווקא אותן ההמצאות והתגליות תעוררנה את בני האדם לאמונה, כנבואת ישעי' „שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה", וסוף סוף יכירו בני אדם את האמת והעם ההולכים בחושך יראו איזה דרך ישכון אור.

וממשלת הכופרים, המתגאה בגסות רוחה, בכוחה ועוצם ידה, ומדברת גדולות כמו אנשי דור הפלגה, — סימן לה לשפלות דעתה ורוחה.

גם ההתרגשות שאחזה בהמוני בני אדם בגלל הסנסאציות של כיבוש הירח ובלבול המוחין שהישג זה עורר, אות וסימן הוא לראיה שטחית וקטנות דמוחין. ועכשיו נחלה מפלה נוראה כשארצות הברית הקדימה אותה ועלתה עליה בהרבה דרגות, ולפי מה שאומרים המומחים, אף פעם לא תוכל להשיגה. ובשעת הנצחון שלהם קדשו טייסי אה"ב שם שמים בעולם בקראם הפסוקים של בראשית ותהלים.

האמת היא, כי התקופה שלנו מאפשרת להגביר פי כמה וכמה את הכרת דלות כוחו וקטנות קומתו של האדם נוכח היקף תעצומת הבריאה כולה. שהרי לפני בני האדם שהצליחו להתרומם מעלה מעלה בעזרת מכשירי הטיסה והגיעו ללבנה מתגלים מרחקי אין־סוף, ומרחק הטיסה לירח שהוא ארבע מאות אלף ק"מ הוא כאין וכאפס לעומת המרחקים בין הכוכבים המרובים לאין שיעור. וכלום

ינסה בן אדם לטוס הלאה, מן הירח אל השמש, ולהישרף בהבלה? ומה יתרון לאדם מכל אלה החשבונות והחישובים הגאוניים המפליאים בכל שטחי המדע, המטמטיקה והאסטרונומיה. וכי על ידי זה נתגלה לנו אפילו כחוט השערה יותר מסוד הבריאה ותכליתה? ודווקא כל אלה חוקי הטבע הנפלאים כל כך מאשרים ומעידים, כי „אי אפשר לבירה בלי מנהיג", וכן כתוב (תהלים קמז, ה) „גדול אדוננו ורב כח, לתבונתו אין מספר".

וכבר כתב הרמב"ם במורה נבוכים: „אין הפרש בין היות האיש במרכז הארץ, או בעליון שבגלגל התשיעי, אלו היה אפשר, שהוא לא ירחק מן השם הנה, ולא יקרב לו שם, אבל הקריבה אליו יתעלה בהשגתו והרחוק ממנו למי שיסכילהו, וימצא בקרוב וברחוק מעלות רבות מאד זו למעלה מזו".

הא בהא תליא. מן הכרת גדלות הבורא בא האדם הנבון להכרת הקטנות העצמית, ודווקא מתוך הכרת הקטנות העצמית מתעלה האדם בדעת ה', באהבתו לה' יתברך וביראתו, שהיא מתנת אלקים היקרה והנכבדה ביותר.

למען העמקת הכרה כפולה זו, שהיא בבחינת שני הפכים בנושא אחד — ההכרה המלאה של „מה אנוש כי תזכרנו" מצד אחד, וההכרה של „ויגבה לבו בדרכי ה'" מאידך, פעלה המחשבה החסידית בדורות האחרונים. ידועה אימרתו של אחד מגדולי החסידות, שלכל יהודי צריך שיהיה לו מוכן שני פסוקים בשני כיסיו, באחד 'ואנכי עפר ואפר', ובשני — 'בשבילי נברא העולם'. והצדיק מפשיסחא הסביר הגות זו בדרך הדרוש, כי „הסומא באחת מעיניו פטור מן הראיה", כיון שלשם קיום המצוה למען „יראה כל זכורך לפני ה' אלקיך", דרושה ראיה כפולה בשתי העינים בבת אחת. אחת לראיה האפסית העצמית, והשניה לשם ראיית גדלות הבורא. ולכן מי שסומא באחת מעיניו ואינו רואה רק אחת משתי המדות, אינו מוכשר לקיים מצות ראיה כתקנה.

וכאשר יסתכל ויראה את העולם בשתי עיניו כאחת, יראה בעליל את אור האמונה הבוקע ועולה אף מכל נוראות התקופה.

ד.

נקודה חיובית נוספת, בשביל המאמינים בתורה, יש לראות בהתפתחות זו של נחיתת האדם על הירח. והיא: **האמונה בהשגחה פרטית**. הרמב"ם במו"נ (ח"ג פי"ט) מבאר הפסוק (תהלים צד, ו־ט) הנוטה אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט, הפועל היוצר אוזן ועין שאפשר יהיה לבני אדם לשמוע ולראות על ידם הרי הוא בעצמו בוודאי שומע ורואה.

כשאמרו חז"ל שאור ששת ימי בראשית אדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו וכן המאמר „עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים" (אבות

רפ"ב) ; „ומאליו יקרא" (מתוך „ונתנה תוקף") ; „קורות ביתו מעידים עליו" (תענית יא, א) ועוד כהנה וכהנה, — קשה היה לבני אדם לצייר הדבר לעצמם, אך לאחר שנתחדש בעולם הטלביזיא הטלפון והרעקארדער ורדיו ונתברר שאפשר לראות ולשמוע מסוף העולם ועד סופו וכו' וכו' כבר קל לו לבן אדם להאמין שיש מציאות ואפשרות כזאת לראות ולשמוע גם בלי המכשיר הקטנטן שלנו. והנה עכשיו היינו עדים שאפשר לראות ולשמוע ממרחק שהוא עשר פעמים רחוק מהיקף כדור הארץ שהיא ארבעים אלף קילומטר, כי הלבנה רחוקה קרוב לארבע מאות אלף קילומטר.

ונתוסף עוד דבר נפלא, שראינו בפעם הראשונה שהאדם בארץ ע"י מעשיו למטה יכול לכוון ולצוות, לסדר ולעשות דברים הנוגעים לבני אדם הנמצאים בשמים רחוקים ממנו מרחק גדול כזה ד' מאות אלף קילומטר, — ואם מן השמים נתנו כח נפלא כזה לבני אדם, הרי בוודאי קל יותר להאמין שיש כח בשמים המשגיח ומכוין מעשי בני אדם בארץ. היינו האמונה בהשגחה פרטית.

הדברים הנ"ל אינם רק בבחינת משל, שמסביר ומקיל להבין ענין קשה, והוא חשוב ומועיל *). אלא על יסוד דברי חז"ל שאמרו בברכות (נח.) מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא. וכן להיפך אמרו בב"ר פ"א הביט הקב"ה בתורה וברא העולם מעין הביטוי מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא. והראשונים השתמשו הרבה בדרך זו להסביר ענינים רוחניים ע"פ ענינים גשמיים וזו היתה גם שיטת הפילוסופים הקדמונים שהעולם המוחשי נברא על פי טיפוס של העולם האידיאלי, והעולם החומרי אינו אלא בבואתו וחיקויו של עולם האידאות. ראה מ"ש במפענח צפונות במבוא דף ל.

עוד נקודה חיובית בשביל המאמינים יש ללמוד מהטיסה להלבנה. מושג באריכות הזמן של הרגעים בחיי האדם. בריאת הזמן ומושגו בדרך כלל הוא אחד מהדברים הקשים מאד להבין, ובין המחברים גדולי התורה יש לציין את הראגאצאבי בעל „צפנת פענח" שכתב חידושים נפלאים בנושא הזמן בנוגע להלכה, וגילה דברים שיסודם בהרבה סוגיות בבלי וירושלמי וראשונים, דברים עמוקים שלא קדמו שום מחבר עד היום, וע"י הביאורים שלו הדברים מאירים

*) יש מביאים כעין זה בשם החפץ חיים : „כל דבר בעולם, כל חידוש וכל המצאה נוצרו כדי לשמש משל ודמיון למילף מזה חכמה ומוסר ויראת שמים, כמו שנאמר : „מלוא כל הארץ כבודו". התגלות של הנסיעה ברכבת — מה היא באה ללמדנו, כי ברגע אחד אפשר לאחר הכל, המצאת המברק מהי מרמזת לנו, כי כל מלה ומלה עולה ביוקר, והטלפון איזה מוסר השכל מורה לנו, כי מדברים „פה" ושומעים „שם".

כשמש בצהרים, והבאתי כל דבריו בנושא זה במפענח צפונות פ"ג „זמן" (דף קפ—ריב).

הרמב"ם כותב במו"נ (ח"א פע"ב) בשם ח"א שענין הזמן הוא ענין אלקי לא יושג אמיתתו. ראה מ"ש על זה בקונטרסי „מושג הזמן" ע"פ חז"ל וראשונים. וכמו כן בני הרב ר' משה שלמה שיחי' (עורך ה„נועם") במבואיו לספרי מהר"ל ולספרי צפנת פענח ובספריו „הגיונות", ו„פרקים בתורת החסידות" ביאר יפה מספר נקודות במושג הזמן.

ובנוגע לענינינו מובא בשם הבעש"ט ז"ל ביאור חשוב מאד במושג הזמן, בכתבי הרר"ש מבעלז ז"ל פ' שמיני (מובא בס' בעש"ט ח"א דף קיג), וז"ל: שמעתי בשם המגיד זללה"ה שאמר בשם הבעש"ט נ"ע, דיש דברים שנעשים במשך זמן ארוך, כגון בית דירה גדולה ובו חדרים נאים ואילנות טובות, אם רצון האדם לתפוס זה במחשבה יכול לתפוס כל הדבר בשעה אחת וברגע אחד, אבל אם ברצונו אחר כך לסדר הדבר ולעשות רצונו, צריך להיות נמשך בזמן ארוך, והמחשבה מקצרת הדבר והעשייה היא בהמשכה, ואם האדם עושה מצוות ומעשים טובים, אז נעשה זאת למעלה מן העולם, ומדביק את עצמו לעולם המחשבה, וזהו שאמר הקב"ה לאברהם אבינו, אם יעשו ישראל רצוני ומצוותי, אזי יהיה עולם המחשבה ויהיה הזמן קצר, ואם לאו יהיה ארבע מאות שנה, וזהו דאיתא (בסדר הגדה) ברוך הוא שהקב"ה חשב את הקץ לעשות כו', היינו, שהיה במחשבה [וזהו חישב], וגם לעשות שיהיה בעשייה כמו השני דרכים הנ"ל, ע"כ.

ביאור דבריו עפמ"ש בקונטרס „מושג הזמן", שהזמן איננו החלטי רק יחסי ויש לו בחינות שונות, ועפ"ז הוא מתרץ קושיית המפרשים על הזמנים השונים שיש בתורה על גלות מצרים, ת"ל שנה, ת' שנה, ולבסוף רד"ו, ראה תו"ש בראשית טו — קמב.

ומפרש הבעש"ט שבזמן שאדם עושה מצוה ודבוק בחי עולמים, אז הוא חי בעולם המחשבה ואז הוא מקושר במושג אחר של זמן ממה שיש בעולם הגשמי, וזהו שאומר בעל הגדה, שהקב"ה חשב כאלו עבר חשבון ת־ת"ל. וראה מ"ש בס' בעש"ט פ' בראשית אות קיז, והמהר"ל בתפארת ישראל פי"ח.

ומעין רעיון הנ"ל יש בס' תפארת שלמה (על הזמנים ומועדים דף יד ע"א): כשהיו ישראל בים בבחינת הדביקות הנעלה במחשבתו ית"ש, הנה הם היו למעלה מהזמן, והיה העתיד וההוה שוה אצלם כמו שהוא אצל השי"ת ב"ה, ולכך ראו אז הגאולה העתידה מיד כאלו כבר באה, לכך משה ובנ"י ענו שירה בשמחה רבה על הגאולה העתידה שראו אז מיד, כמו שהוא אצל השי"ת ב"ה, ולכך הוא שנאמר אז ישיר לשון עתיד, ר"ל שאז בקריעת ים סוף אמרו את השירה שלעתיד

ישיר משה ובני ישראל, ואמר הכתוב כי זה היה להם מצד גודל הדביקות בהשי"ת ב"ה, ע"כ.

תפיסת בני אדם במושג הזמן היא שהשניה (סעקונד, חלק ששים מרגע, דקה) היא השיעור הקטן ביותר של הזמן, כמו שאמרו כהרף עין, רגע כמימרא, אמנם לעומת זאת הרי ידוע לנו שקו האור המגיע מהשמש לארצנו הולך במהירות של 186 אלף מיל בשניה, מזה יש אפשרות לצייר לנו בשכל, גודל ערך הזמן של שניה שהאור יכול לעבור מרחק גדול כזה של 150 מיליון קילומטר במשך 8-9 דקות, והנה מהטייסים שנסעו להלבנה המרחק של 400 אלף במהירות של 7 מיל בערך בשניה, וכן ע"י שהטייסים בזמן האחרון הקיפו את הארץ והלבנה הרבה פעמים נתקבל לראשונה ע"י בני אדם מושג ויחס אחר לערך הזמן אצל האדם, וההסבר הוא שאדם על ידי החכמה שניתנה לו משמים יצר לעצמו מכונת אוירון כזו ובזה כאילו עשה לו כנפים ועל ידם יש לו הכח והיכולת בזמן של שניה אחת לכבוש ולעבור מרחקים שבאופן טבעי דרוש לכך זמן רב הרבה מאות פעמים יותר. נמצא שעל ידי המכונה כאלו נתארך לו להאדם הזמן של שניה אחת, שיכול לפעול בה פעולות גדולות בכמות, מה שלא עלה על דעת בני אדם אפשרות כזאת, וכן הקפת כדור הארץ בערך בשעה אחת, שתמיד חשבו שהיא פעולה שרק מלאך יכול לעשותה, וכעת ע"י שעשה לו האדם כנפים והוא טס על ידם, נשתנה יחסו לערך הזמן, כי בלי הכנפים השניה מזמנו היא בבחינת אפס, ואילו על ידי הכנפים הוא מחולל בשניה אחת נפלאות. על ידי מושג זה קל לנו יותר להבין ולצייר בשכלנו את המושג של ערך הזמן בעולם הרוחני כמ"ש הבעש"ט, כשהאדם מחשבתו דבוקה בעולם הרוחני שמה יש לזמן חשבון אחר, ובשניה אחת (שבעולמנו הגשמי אין לה ערך) כשמחשבתו בעולם הרוחני כאלו קבל כנפים רוחניים הרי הוא חי זמן ארוך, כלומר שבשניה אחת בעולם הרוחני ביכלתו לרכוש לו אור של קדושה וטהרה והשגות גדולות והתעלות רוחניות מאות פעמים יותר מאשר אפשר להשיג לפי מושג השניה בעולם הגשמי. וזה הפי' של: „כי הם חיינו ואורך ימינו", „ולדבקה בו כי הוא חייך ואורך ימיך" וגו' (דברים ל, כ), בשעה שאתה דבוק בה' ובתורתו אז יש לך אורך ימים באותן הרגעים, ואפילו ביום המות יש לך אורך ימים.

וכשאדם לובש תפילין ש"י ושל ראש וקורא ק"ש ומתיחד עם בוראו, התפילין המה בבחינת כנפים רוחניים (עי' זח"א קכט. מובא בתו"ש תרומה כרך כ' דף כא. שהם בבחינת כרובים) והוא חי אז בספירה שיש מושג אחר בזמן. מכל הנ"ל יש ללמוד שישנם בחיי האדם על פני האדמה שני סוגי מדידה, שני מיני שעונים: שעון כמותי־ירוד, ושעון איכותי עילאי. וזהו הפי' של הפסוק: „כימי השמים על הארץ" (דברים יא, כא), כשתעסוק בתורה ומצוות אזי אתה

חי „ימי שמים" על הארץ, ובזה מתבארים הרבה מאמרי חז"ל, כמו שהארכתי בקונטרס „מושג הזמן ו„האדם בחלל".

ולמעשה יש לנו ללמוד מזה גודל הערך של הרגעים שאדם יכול להתמסר בהם לעבודת השי"ת לתורה ולמצוות שאז הוא חי אריכות ימים ממש בספירה אחרת. וההפסד הגדול שיש לאדם בביטול הזמן הכי קצר לדברים שאין להם ערך.

ועל פי זה יש לפרש כמה מאמרי חז"ל שלא היו מובנים. בגמ' חולין (קמב.) שנינו: בשילוח הקן (דברים כב, ז) כתיב למען ייטב לך והארכת ימים. הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה, והיכן אריכות ימיו של זה? אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך (בחולין קמב. בעולם שכולו ארוך. בתוספתא סוף חולין: בעולם ארוך).

וצריך ביאור, הרי כתיב בתורה (דברים ה, טז) למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך על האדמה אשר ה' א' נותן לך, א"כ איך אפשר לפרש שהכוונה על אריכת ימים לעולם הבא? ועוד מה הוא הביטוי „בעולם שכולו ארוך", בשלמא לעולם שכולו טוב, מובן שעוה"ב נקרא עולם שכולו טוב, כפירש"י שאין בו לא היזק ולא יסורין אלא טובה, וכן הוא בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א) לעולם הבא שכולו טוב, אבל מהו מובן המלים 'לעולם שכולו ארוך' (ובירושלמי שם: לעתיד שכולו ארוך)?

ולפי מה שנתבאר לעיל, ששיעור הזמן שלנו הוא יחסי, ובפרט בעולמות הרוחניים יש מושג ושיעור אחר לגמרי למהות הזמן, י"ל שחז"ל כוונו לפרש למען יאריכון ימיך „בעולם שכולו ארוך" על האדמה וגו', כלומר שאם תקיים מצוה זו תהיה לך אריכות ימים. אותם הרגעים יהיו חשובים כאריכות ימים ממש על האדמה אשר אתה חי, כי בשעה שאדם מקיים מצות התורה הוא דבוק בחי העולמים, ואותם הרגעים שיעור זמן שלהם נמדד בשעון האיכותי, והם באמת ארוכים מאד, וזהו שקראו „עולם שכולו ארוך", כלומר בספירות העליונות ששם ברגע שלנו יכול לרכוש לו רוחניות כמו מעין „עולם שכולו ארוך". ואולי זה נכלל ג"כ בביטוי „יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז" (אבות פ"ד, מי"ז), כלומר הזמן של השעה אחת גדול כמו הזמן של כל חיי העוה"ז.

ועל פי הנ"ל יש להסביר מה שנאמר בגמ' (ברכות יג:) סומכוס אומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. ולא מובן, אם השכר של דקדוק מצוה הוא אריכות ימים, כ"ש עיקר מצות קריאת שמע, וכי מה שמאריך קצת באחד חשוב יותר? ועוד מהו הביטוי „ימיו ושנותיו" הרי היינו הך.

ולפי מה שנתבאר לעיל שבקריאת שמע אנו מיחדים את השם מבחינת

הזמן והמקום, ושהקב"ה הוא למעלה מזמן ומקום, הרי בזמן שאדם מאריך באחד, ומקבל עליו עול מלכות שמים, אז נשמתו מתדבקת עם בוראה. ולכן, באותן הדקות ובאותם הרגעים הוא חי בספירה אחרת, בבחינת זמן ארוך מאד ויש לו אריכות ימים, כי הזמן שאנו משערים בעולמנו הגשמי הוא רק זמן יחסי מבחינת המערכה שאנו נמצאים בה.

בפירוש זה יש לבאר הרבה מאמרי חז"ל שהשתמשו בביטוי זה (ברכות מא.) כל המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו (עיי"ש ח: ; כב.).

בקונט' מושג הזמן (אות י"ג) כתבתי לבאר פרט אחד בעניני הזמן, מ"ש המהר"ל בתפארת ישראל (פכ"ו) וז"ל: כי הזמן והמקום ענין אחד כאשר ידוע למביגים. והוא מרמז לזה בכמה מקומות בספרו, ויש שורש לזה גם בספרי הקדמונים, ולכאורה הזמן והמקום הם שני מושגים שאין להם שייכות זה לזה. [עי' מו"נ ח"ב פי"ג ורמב"ן בראשית כא, לג. ועי' זהר ח"ב פג: עי' תו"ש חי"ד דף רלד. שמט.] ופי' הדברים של המהר"ל נ"ל עפמ"ש הרמב"ם (ח"ב פי"ג פ"ל ח"א פע"ג) שהזמן עצמו מכלל הנבראים, והוא יסוד תורת משה רבינו. והזמן נמשך אחר התנועה, כי מזמן שנברא החומר הראשון יש מאין, נבראה התנועה, וע"י התנועה נולד מושג הזמן, ושם במו"נ מבאר שקודם שנולד הזמן הי' בחינת ,,דמות זמן" ,,השערת זמן" לא אמתת זמן. עי"ש אות א'. ופי' הזמן והמקום ענין אחד, מפני שעיקר מושג הזמן נולד ע"י המקום והתנועה, ויש גם פירושים אחרים. והבאתי ראיה שגם מדידת הזמן בעולמנו הוא רק ע"י המקום, כי המחוג של השעון כשהוא עובר מרחק ידוע הוא מראה לנו שיעור הזמן, א"כ הזמן נודע רק על ידי כמות ההיקף של המקום, ואותו הדבר עם שעון של מים או חול.

ומענין הדבר שחכמי המשנה ברצונם לציין זמן, השתמשו בשיעור של מקום. במשנה יומא (פ"ו־ח) שוהין כדי מיל, כלומר זמן של הילוך מיל, וכן בהלכה לענין מליחת וצליית בשר מן הדם אמרו הגאונים ששיעורם כדי הילוך מיל. עי' טור יו"ד סי' ס"ט.

ומצאתי מקור לרעיון זה של אחדות הזמן והמקום בתו"כ (פ"ו פרשתא ה' ה"ו): הפסח שקבע לו זמן שחיטה, אינו דין שיקבע לו מקום שחיטה כו' ובקרבן אהרן: מפרש אינו דין שיקבע לו מקום, דהמקום והזמן מקרים שוים, והיה בדין שמי שהוצרך לזה יהי' צריך לזה, עכ"ל. ונראה שכוון לדברי המהר"ל הנ"ל וכמו שביארתי שמושג הזמן בא ממושג המקום, ואם ק"פ יש בו דין זמן, ק"ו שיש לו דין מקום.

וראיתי להתוה"מ (צו פ"ז פי"ח) שעמד בענין זה על דרשת התו"כ שם לענין שפסול מחשבת חוץ למקומו פוסלת כמו חוץ לזמנו, ומבאר שם באריכות בסגנון אחר ממ"ש אלא שהמקום והזמן דומים בעניניהם, והזמן כולל יותר

מהמקום עיי"ש, ולא הביא דברי הק"א ולא מ"ש המו"נ והמהר"ל בזה. וראה מ"ש מפענח צפונות פ"ג דף פח. וברעיון הנ"ל יש להשתמש גם לענייננו. כי ראינו בטיסה זו של החללית איחוד של זמן ומקום, ועל ידה נוצר לו לאדם מושג של זמן חדש, וגם הגיע בעזרתה למקום חדש.

פרק ד

האם הגלגלים

חיים ובעלי דעה

שאלה: האם נכון מה שכתבו רבים שעכשיו, כשבני אדם הגיעו אל הלבנה, — ראו אותה וחפרו ממנה עפר ואבנים, — נתברר שהרמב"ם לא כיוון יפה בשיטתו ביסודי התורה (פ"ג ה"ט) ומו"נ (ח"ב פ"ה), שמביא ראיה (לשיטת אריסטו) מפסוקי התנ"ך ומאמרי חז"ל, שהגלגלים השמימיים הם בעלי נפש ודעה והשכל והם חיים ועומדין ומכירין את מי שאמר והיה העולם.

תשובה. בשנת תרפ"ו בתורה שלמה (בראשית פ"א אות תרמג) וכן בשנת תש"ו במאמרי „פצצה האטומית" (בתלפיות שיצא לאור בנויארק) כתבתי ע"ד ענין זה כמו שיבואר להלן. והנה הקדמונים ר' סעדיה גאון ור' יהודה הלוי ר' חסדאי קרשקש ור' יצחק אבן לטיף, בעל העקדה בראשית שער א' בסופו, והאברבנאל (בראשית פ"א) — דחו בתוקף שיטת אריסטו והרמב"ם, ועי' חולין (מ.) ברש"י ותוס' (ד"ה הא) ובצ"פ ברמב"ם שם שדבריהם לא כשיטת הרמב"ם ועי' פסחים (ב.) [ור"י אבן שמואל במבוא למו"נ מביא מהנ"ל ושבס' אמונה רמה מ"א פ"ח לר' אברהם אבן דוד ס"ל כשיטת הרמב"ם, גם א' מהפילוסופים המפורסמים שחי לפני שלש מאות שנה, סובר כשיטת הרמב"ם]. והיעב"ץ בספרו מגדל עז מוסד ג' הגלגלים (דף כא) כותב על שיטת אריסטו הנ"ל „הכל הבל ורעות רוח והזיות בדויות".

וכן כתב המהר"ל בספרו גבורות ה' בהקדמה על שיטת הרמב"ם שהם „דברי הבאי".

ובתו"ש (שם) הבאתי מלשון סדר אליהו זוטא פ"כ, שלעתיד לבוא הקב"ה אומר לשמים: ולא עוד אלא היו באין מלכי מזרח ומערב ומניחין כתריהן בראשיהן ומשתחוין לכם ולא אמרתם הלא אנחנו חרסים כחרסי אדמה אל תשתחוו לנו. ומניין שנקראו כך שנאמר: האומר לחרס ולא יזרח ובעד כוכבים יחתום (איוב ט, ז). מוכח מלשון זו כשיטת המהר"ל, וכדעת חכמי הטבע שהגלגלים המה חומרים כמו ארצנו. וראה ב"ר (פי"ב) דרש ר"נ על הפסוק הכל היה מן העפר אפילו גלגל חמה שנאמר: האומר לחרס ולא יזרח. (ראה קה"ר סוף פ"ג) וכן מוכח מגמ' ברכות ל"ב, ב כדעת המהר"ל. ומה שהביא הרמב"ם לשון הב"ר

העליונים חיים והתחתונים מתים ועוד מדרשים ופסוקים, הכל הוא בדרך מליצה במובן שקיימים, שהרי אומר שם בסגנון זה שהארץ אמרה ובכתה, ראה בתו"ש שם באות רנ"ג, ואות ש.

אמנם אין הכרח מלשון תדבא"ר כי הסגנון: ולא אמרתם וכו' מוכח כאלו הן בעלי חיים ושכל. וכמו שיבואר להלן.

ושם בקונטרס הנ"ל הבאתי שבקונטרס גאולת ישראל להמגיד מקאזניץ יצא להמליץ בעד הרמב"ם, ומבאר „שהמה משכילים עומדים בלי בחירה" [כנראה כיוון להגדרת המאורות בברכת הלבנה: „חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם"]. כלומר שגלגלי השמים והארץ אין להם בחירה כמו בן אדם, וכלשון התק"ז אית חכמה ואית חכמה. ויש לבאר רעיון זה עפמ"ש הרב חיים ויטאל בספרו שערי קדושה ח"ג שער א' לבאר ע"פ יסודי הקבלה כי כמו שיש נפש לבעל חי, כן יש „נפש" לדומם, והוא הכח שעירב את ארבעת היסודות. וז"ל שם: כי יסוד העפר כלול מי' ספירות כו' וחוצה לו מלכות, נפש יסוד העפר עצמו החומרי שאין בו שום רוחניות אלא חומר עכור הנקרא דומם, וכל מה שמבפנים נקרא נפש הדומם. ועד"ז ביסוד המים כו', נפש הצומח, ועד"ז ביסוד הרוח וביסוד האש, שהן החי והמדבר אמנם ד' יחד הן הדומם נפש, והדומם רוח, והחי נשמה, והמדבר חיה, וכו' וזהו מה שתמצא בדברי הפילוסופים בשם כחות כו' כח המושך כו'. ובספר „קסת הסופר" כותב שר' חיים ויטאל גילה לנו בדבריו מהות כח החשמל שנתגלה במקרה בשנת תקמ"ו, שהוא יסוד חמישי ליסודות המורכבים וישנו בכל הגופים בשמים ממעל ובארץ מתחת ומרכיב את היסודות ומחברם ומפרידם והוא נפש הדומם. (ראה מ"ש בהתו"ה בראשית א, ב). ולפ"מ שנתבאר לעיל אין החשמל יסוד חמישי אלא המצרף את החלקים שבאטום שביסודו הוא הנקרא אנרגיה. ושיטת הרמב"ם היא, כמו שיש דעת ושכל למלאכים, שאין הכוונה שכל שלנו שקשור בחמש הרגשות גשמיות, אלא שכל רוחני כפי מדרגתם, אותו הדבר יש לומר על ה'תהו' שהוא הכח הראשון שנברא במאמר וברצון השם, שהוא נשאר תמיד קיים בחומר בצורות שונות, מתחלה **ב'בהו'**, כלומר אטום ואח"כ ביסודות וגופים (כמו שנתבאר שם באריכות ע"פ יסודות מדברי הראשונים). הכח הזה נקרא ג"כ מלאך מפני שהוא שליח גמור של הבורא להיעשות לחומר, ואין זה מן הנמנע שאותו הכח יש לו שכל וחוקים משלו כפי מדרגתו ויודע אדוניו שיצרו, כמ"ש הרמב"ם: והם חיים ועומדים ומכירין את מי שאמר והיה העולם כו' ומשבחים ומפארים. ואם אנו רואים אילו כחות ענקיים נסתרים בפרודה אחת, יש לנו לצייר אילו כחות ענקיים כבושים וחסומים בגלגלי שמים. ולאותם הכחות שנקראים „נפש" של הדומם כמ"ש ר' חיים ויטאל, כיוון גם הרמב"ם שכ' שהם בעלי „נפש" ודעה והשכל. (ויש קוראים לזה נפש טבעית בצומח ונפש

חיונית בבע"ח, ויש תופעת החיים משותפת לצמחים ובע"ח). ויש להוסיף כי „שכל" הדבר הם החוקים לפיהם הוא פועל ברצון בוראו, והם עצם מהותו, ו„נפש" הדבר הוא הכח השומר קיום מגובש של הדבר, ברצון בוראו, והוא האנרגיה הכבושה בו. ושום אדם לא יכול בבטחון להכחיש דבר זה, כי קצר שכל אנושי להחליט על דברים כאלה מסתרי הבריאה. ומה שהיה נראה לפנים „דברי הבאי" הפך בימינו אנו לעובדה קיימת: ידוע מ"ש הרמב"ם בשמנה פרקים על ספינה של ברזל שתעוף ברקיע, שזהו מן הנמנע, והיו מחזיקים זאת לדברי הבאי, ובימינו אנו הדבר פשוט וטבעי.

אנו רואים כמה אמיתיים המה דברי חז"ל באבות: אל תאמר דבר שאי אפשר לשמע שסופו להשמע. אי אפשר להגיד בהחלט על שום דבר „אי אפשר" כי הכל אפשר ואפשר. האדם חי בעולם מלא סודות ורזי הבריאה, מדור לדור משפיעים מן השמים על האדם לגלות לו רזי היצירה. ומה שהיה בדורות שלפנים בגדר אי אפשר, היום הוא בגדר אפשר.

בדרך זו אפשר לפרש הרבה מאמרי חז"ל בנוגע להארץ שהכוונה להנפש של הארץ, הכח הראשון המחיה אותה תמיד.

ועפ"ז יש להבין את המדרש של פרק שירה, שגם הגופים הדוממים אומרים שירה. וראה גמ' חגיגה (טז.) שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הן מעידין בו שנאמר כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. הכוונה לנפש שבדומם. ויש לפרש עפ"ז את המאמר בשמו"ר (פ"א—ט): אין מקום פנוי בלי שכינה אפילו הסנה. וראה מ"ש על זה ב„תורה שלמה" שמות, במילואים דף רמ"ח.

ושתי השיטות הנ"ל מובאות בתקוני הזהר תקונא שתין וארבע (דף 190): ועוד בגין אדם, לייט לארעא דאתנטיל מינה הה"ד (בראשית ב, ז) וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, א"כ מה חאבת לצדיק כו' אלא בגין דאתמר בה (שם ט) ויצמח ה' אלקים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע, והוה ליה רשו (לארעא) לממחא בידא דאדם, דלא ייכול מאילנא דמותא, ולא מחאת בגין דא אמר בעבורך, א"ל רבי אליעזר וכי אית דעת בארעא לכולי האי? א"ל אין. הה"ד (משלי ג, יט) ה' בחכמה יסד ארץ, א"ל והא בחכמה עלאה ובארעא דקב"ה אתמר האי קרא, א"ל ברי, דא לקבל דא עבד קב"ה. אית חכמה ואית חכמה. אית ארעא ואית ארעא, ע"כ. ועי' תו"ש בראשית (פ"ג אות קמ) שהבאתי מפדר"א פי"ד: ארץ מה חטאה שנתאררה, אלא שלא הגידה המעשה. וכן בת' יונתן, בגין דלא חויאת לך חובך. [ובתורה שלמה יש הרבה עשרות מאמרי חז"ל בסגנון זה שהארץ הימים חמה ולבנה וכוכבים ומזלות וכדומה, אמרו. וראה תו"ש יתרו חי"ד במילואים סי' ט.] ובתקוני זהר הנ"ל יש ביאור נפלא בשאלה זו, שנחלקו הקדמונים אם יש סוג

של שכל ודעת בגלגלים או לא, (הרמב"ם מחלק בין גלגלי השמים להארץ) ונחלקו בפי' הפסוק: ה' בחכמה יסד ארץ (משלי ג, יט), אם הפי' שנתן חכמה גם בארץ, או זה קאי רק על ה' שיסד לארץ בחכמה, וכעין דפליגי בפי' המלים בתפלת שבת: „יצרם בדעת בבינה ובהשכל", יש מהראשונים רבינו יקר והאבודרהם מפרשים שנתן בהם דעת וכו' כשיטת הרמב"ם, וי"מ שהיצירה היתה בדעת.

והתק"ז מבאר שיש חכמה ויש חכמה, כלומר שאין הכוונה למה שאנו קוראין חכמה, אלא סוג של חכמה אחרת המתאימה לארץ. וכן יש ארץ ויש ארץ, השאלה באיזה ארץ, אם מדברים על כדור הארץ בגשמיות הוא דומם, ויש ארץ אחרת כשמדברים על „כח הנאצל עליהם מאדון כל הכחות בעולם השפל ועל הפעולות הגדולות והנפלאות שהמה יוצרים מן הארזים עד העשבים הדקים" ששת ימי בראשית וכל חיי בני אדם תלויים בהם, — ארץ זו יש לה משמעות אחרת לגמרי, ועליה שפיר יש לומר שיש לה סוג שכל ודעת משלה, ולא אותו סוג שלנו. ואותו הדבר הוא בנוגע לכל צבא השמים, ודברים אלה יכול להיות שאין שכלנו יכול להשיג ולהכריע. ואפילו לאחר בואו של אדם אל הלבנה לא נשתנה דבר זה.

והמג"א בזית רענן ריש בראשית מביא דברי התק"ז הנ"ל (לא ציין את מקומו) שאית דעת בארעא ומביא ראיה מהפסוק (הנ"ל) בחכמה יסד ארץ כו', והמג"א מפרש על פי דברי התק"ז לשון התרגום ירושלמי בחוכמא ברא ד' שכוון לרעיון הנ"ל שבתק"ז [וכעת נתגלה לנו כת"י ירושלמי על כל התורה ושם מבואר הנוסח „מלקדמין בחוכמא ברא ה'", ולפנינו בדפוס חסרה המלה "מלקדמין", ולכן פירשוה שהירושלמי דורש המלה בראשית — בחוכמא. ולפי הכת"י מבואר שאין הכרח לפרש כן].

ובס' הברית (ח"א — כתב יושר) מביא ראיות לשיטת הרמב"ם ומביא גם דברי המג"א בזית רענן, ולא ראה דברי התק"ז עצמם.

ויש להביא סמך לשיטה הנ"ל שיש נפש ובחינה של כח חיים לדומם מהעובדא שבשנת תרע"ה נתגלה בעולם המדעי בחכמת ביולוגיה דבר נפלא מאד, „וירוס" הנקרא בקטריופג קטן מאד, ונראה רק דרך מיקרוסקופ האלקטרוני. אין לגלות בו שום סימני חיים, מחוסר פעילות, אין לו צורך בחמצן או מזון אחר, אינו מפריש כלום ואינו מתרבה והרי הוא כדומם, „אך כשהוא בא במגע עם תא־חידק חי הוא הופך לגורם ביולוגי פעיל ביותר, שמחולל תוך כדי דקות אחדות מהפכה גמורה בחילוף החמרים בתא הנגוע ומעורר אותו ליצירת מאות ואלפים חלקיקים כמותו", גילוי זה שהוא מין יחידי בעולם הגביר את ההתעניינות בתחימת התחום בין הדומם והחי, המעבר מן הדומם אל החי. כמבואר בא"כ ערך

בקטריופג, [יש מן החכמים שהאמינו שיש במטאורטים (אבני שמים שנופלים על האדמה מתוך חלל העולם) צורות חיים פשוטים מאוד]. ועיקר דבר זה מבואר במשנה חולין (פ״ט) מין שחציו בשר וחציו אדמה כו׳ ובמפרשים וברש״י יש מין עכבר שאינו פרה ורבה אלא מעצמו, נוצר מהאדמה כאשפה המשרצת תולעים, והרמב״ם בפיהמ״ש (שם): והתהוות העכבר דווקא מן העפר עד שימצא מקצתו בשר ומקצתו טיט והוא מתנועע כולו, הוא ספור מפורסם מאד ואין מספר לרבים אשר אמרו לי שראו אותו. ומציאת בעל חיים כזה הוא דבר מפליא שאין לדעת לו הסבר כלל. ע״כ (תרגום קאפאח).

וענין זה היה מפורסם בימי חז״ל כמבואר גם בסנהדרין (צא.): א״ל ההוא צדוקי לר״א: אמריתו דשכיבי חיי, הא הוו עפרא, ועפרא מי קא חיי? א״ל וכו׳, ואם אי אתה מאמין צא לבקעה וראה, עכבר (שקורין אשקרו״ל ויש במינן שאינן נבראין על ידי תולדה, רש״י) שהיום (מתחיל לברוא ולצאת מן העפר) חציו בשר וחציו אדמה למחר השריץ ונעשה כולו בשר (מהלך כשהוא נברא, בחולין קכז.), ושמא תאמר לזמן מרובה (שאותו שרץ אינו נברא לאלתר אלא לזמן מרובה, שבוע או שבועיים, ותהא סבור שאין הקב״ה מחיה המתים לפי שעה), עלה להר וראה שהיום אין בו אלא חלזון אחד (חלזון. תולעת שיוצאת מן הים אחד לשבעים שנה, וצובעין בדמו תכלת, ולכתחלה אינו נראה בכל ההר אלא חלזון אחד), למחר ירדו גשמים ונתמלא כולו חלזונות (ולמחר. שהגשמים יורדים, מתמלא כולו חלזונות. ונראה למורי שביצי חלזון (ראשון) משריצין כולן, אלמא יש בידו לחיות לפי שעה, רש״י).

והתפ״י בחולין שם כותב: ורתוי״ט כתב כאן שזה טענה גדולה נגד מאמיני הקדמות: ולכאורה תמוה. דהרי הכא יש מיש הוא, ומה זו ראיה למאמיני התחלה שאומרין שהכל נברא יש מאין. אבל נ״ל דר״ל דהרי בהדומם אין בו שום חיות, ואעפ״כ יתהווה ממנו חי, וזה דוגמת מעשה בראשית שנוצרו כולם מהאדמה, וכמ״ש: תוצא הארץ נפש חיה למינה (בראשית א, כד), ומאמיני הקדמות שכופרים בתורה אומרים שכך היה לעולמים חי מוליד חי, אולם אין להביא ראיה מכל ביצה, שאפרוח נולד מדומם. דהתם הך דומם גופיה יצא מחי. ואני שמעתי אפיקורסין מלגלגין על בריה זו שנזכרת כאן ובסנהדרין [דצ״א א] ומכחישים ואומרים שאינה במציאות כלל, לכן ראיתי להזכיר כאן מה שמ״כ בספר אשכנזי שחיבר חכם אחד מפורסם בחכמי האומות, ושמו, לינק. מספרו הנקרא אורוועלט (חלק א׳ עמוד 327) שנמצא בריה כזאת בארץ מצרים במחוז **טהעבאים**. ונקראת העכבר ההיא בלשון מצרים **דיפוס יאקולוס**: ובל״א **שפרינגמויז**. אשר החלק שלפניה ראש וחזה וידים מתוארים יפה. ואחוריה עדיין מגולמים ברגבי ארץ. עד אחר איזה ימים. תתהפך כולה לבשר. ואומר: מה רבו מעשיך ה׳, ע״כ.

וכן מובא בספר יוונים ויוונות בא"י (דף 286): המשנה קובעת להלכה: עכבר שחציו בשר וחציו אדמה הנוגע בבשר טמא, באדמה טהור'. דבר מציאותו של עכבר כזה מקובל היה על סופרים קדומים רבים פליניוס מביא דבר זה כ'עובדה', שיש בה כדי לאשר את האמונה במציאותן של בריות משונות אחרות. הוא מספר: 'אבל הצפת הנילוס מוסיפה אמון בכל הדברים הללו על־ידי פלא העולה על כולם. שבשעה שהמים שוכבים נמצאים עכברים קטנים שמעשה ההולדה של מים ואדמה לא הושלם בהם: בחלק אחד של גופם הם כבר חיים, ואילו חלק הרוב של מבנה גופם, שקורץ מקרוב, עדיין של אדמה הוא'. והוא הוא העכבר שתיארוהו חכמים. מסיפורו של פליניוס נראה, שחלקי האדמה בעכבר נהפכים לאחר־מכן לבשר; וזו גם דעתם של החכמים. הרמב"ם בפירוש המשניות שלו כותב, שאנשים רבים טוענים שראו עכבר כזה. את הידיעה על עכבר ממין זה קיבלו מן הסתם החכמים ממצרים. משהגיעה אל החכמים השמועה על מציאותו של היצור הפלאי חקרו לדעת עניינו מצד ההלכה, עכ"ל.

ובספר הברית (ח"א מאמר י"ד פ"ח) מביא מכאן ראיה לשיטת חכמי ישראל שיש בריות שמתהוים בלתי זרע אבותם או ביצת אמם ממינם ומאשפות מתהוים תולעים ובריות קטנות *).

מהנ"ל אפשר ללמוד שנמצא בעולם חומר שנראה כדומם ממש, ובכל זאת נמצא בו כח החיים. א"כ אותו הדבר יש לומר על צבא השמים והלבנה וכן גלגל הארץ שלנו שנראים לנו בהחלט כדוממים, בכל זאת יש אפשרות שיש להם בפנימיותם נפש החיים, לא החיים במובן שלנו, אלא חיים משלהם ושכל שלהם, כמ"ש התקוני זהר אית חכמה ואית חכמה אית ארעא ואית ארעא, ובמקרים ידועים מתעורר בהם כח החיים בצורה משלהם כמ"ש הרמב"ם לדייק מפסוקים בתנ"ך וחז"ל. וזה הוא דבר שאין בן אדם יכול להכריע בהחלט, ואפילו עכשיו אחרי שהגיעו ללבנה.

*) ועניין זה נוגע הלכה למעשה. וכ' על זה בתו"ש ח"א י"ל בשנת תרפ"ז דף והבאתי שם מ"ש הפחד יצחק (בערך 'צידה') על הדין בשו"ע או"ח (סי' שמז) שמותר להרוג כינה בשבת משום דברייתן מזיעת אדם, וכן כל הרמשים שהווייתם מן הגללים. וכ' על זה הפ"י, היות שחכמי הטבע בזמנו לפני שלש מאות שנה בערך החליטו שכל בע"ח הוה מן הביצים, א"כ יש לזהר שלא להרוג כינה, כי יש בזה חשש איסור דאורייתא, והוא מביא שהרב ר' יהודה ברי"ל ממנטובא בשנת תע"ח השיג עליו, שא"א לשנות דיני התורה, ואין לזוז ממה שנפסק ע"פ הגמרא וכו'. והפ"י השיב לו כי להחמיר ולא להקל אנן קיימינן, ובס' הברית דחה דעת הפ"י. ושם בתורה שלמה הבאתי ראיות לדעת הר"י ברי"ל מן הדין המבואר בש"ס וראשונים שאין להחמיר בכה"ג שלא להוציא לעז על הראשונים עי"ש, וכעת כתבתי במק"א שיש לדחות טעם זה מפני שמצאנו בראשונים לענין כמה דברים שנשתנו הטבעים, וכן נפסק בש"ע בכמה מקומות, [עי' תוס' ע"ז כד:

פרק ה

קיום התורה על הלבנה

שאלה: האם נכון מה שנתפרסם בשם רב א' „שעל הירח אין משמעות לתורת ישראל" גם „לא ניתנה לקיים אותה על הכוכבים".

תשובה: מ"ש בשם הגר"ש גורן שליט"א, אינו מדוייק, כי ראיתי בגוף דבריו ושם חוקר ג"כ על שמירת שבת על הלבנה איך לחשוב, הרי סובר שכן יש חיוב שמירת התורה, ולשונו הנ"ל „לא ניתנה לקיים" כוונתו כמ"ש שם „אין שום אפשרות לקיים שם את התורה".

אמנם ראיתי להגר"ב פירר שליט"א שהשיג על הרב הנ"ל במאמרו בנועם זה לעיל דף ר"א וז"ל: עברתי על דברי הגר"ש גורן שליט"א כו' תמצית דבריו כו' שיהי' עליהם לקיים המצוות התלויות בזמן לפי הזמן הקיים על פני הארץ ע"כ, ולדעתי „אין לחייב על הירח במצוות גם בתוך שלוחה סגורה של האדמה" „אין לכן מקום לתורה על הירח גם בשביל בני אדם"; „י"ל שאין חיוב לקיים התורה ומצוות על הירח"; „אדם מישראל שיעקור מכדור הארץ לירח שלא על מנת לחזור, יהיה דינו כמקומו החדש והוא פטור מן המצוות". נשתוממתי לקרוא החלטה כזו בשאלה הנוגעת לקיום כל התורה כולה.

לפענ"ד ברור בלי שום ספק שההגדרה של ההלכה היא, שהחיוב לקיים מצוות התורה הוא חובת גברא, וכל בר ישראל חייב לקיים התורה **בכל מקום** שהוא חי, בשמים ממעל על הלבנה או במים מתחת לארץ בציר הצפוני או בציר הדרומי, שבו חלק מהשנה כולו אור או חושך, או באוירון, כל זמן שהוא חי ואפשר לו לקיים מצוות התורה חייב לקיימם ואסור לעבור על שום איסור, ואם אנוס הוא רחמנא פטריה, אבל על מה שאינו אנוס ברור שהוא חייב לקיים, ואין שום מקום כלל לומר שיש לבר ישראל אפשרות להפטר ממצוות התורה, ואין למדין הלכות מדברי אגדה, כמו שהעיר בעצמו, ובפרט שיש מקום לפרשם באו"א שאין מהם ראיה כלל, ויש הרבה להאריך על כל הפרטים שהזכיר אבל אין כאן

ד"ה פרה וחולין מז. ד"ה כל וש"ע אהע"ז סי' קנו, ס"ד. וש"ע יו"ד סי' שט"ז ואו"ח סי' של"א ס"ט.] וע"כ שבכה"ג לא שייך האיסור שלא להוציא לעז על הראשונים. ולפ"ז גם בנידון דידן י"ל כן ובפרט שגם יש מחכמי הטבע שאומרים כן שפעם הי' יצירה שלא מזרע, וכיון שהיום ג"כ החליטו חכמי הטבע שאין חי בא רק מחי, שפיר יש מקום להחמיר משום חשש איסור דאורייתא וכן לענין דין תולעים. ושם הארכתי ואכ"מ. (ועיי"ש במפענח צפונות פי"ז פ"ז ס"ב).

מקומו (וראה מ״ש להלן מגמ׳ עירובין מג. לענין אלי׳ אם יש תחומין למעלה מעשרה. ובש״ע או״ח סי׳ רצה ס״א).

ויש לתמוה איך אפשר לחדש דבר תמוה כזה, שיש אפשרות ליהודי שנולד ישראל, להסתלק ולהפטר מכל מצוות התורה, ואיך לא שאל לעצמו, קדושה שבו להיכן הלכה? מצינו לחז״ל שאמרו בנדה (ס״א:) אמר רב יוסף: זאת אומרת מצות בטלות לעתיד לבוא, וכמה נתחבטו ונתלבטו הראשונים והאחרונים שישבו על המדוכה לבאר מאמר זה, אם הכוונה לע״ל היינו לעולם שאחר המות או לעולם התחיה, ואם זה רק להוראת שעה או לדורות, מפני שעיקר גדול בידינו, שהתורה נצחית היא ושלא תשתנה אפילו כקוצו של יו״ד, וי״מ משום שאז ישתנה טבע בני אדם וכו׳: אבל מעולם לא עלה על הדעת, שגם בעולמנו אנו תהיה אפשרות שבני אדם יעשו ישוב על הלבנה, ואדם מעולמנו יעוף ויקבע דירתו שמה יפטר מכל מצוות שבתורה. חושבני שהמחבר החשוב שכותב בעצמו שמאמרו הוא בבחינת „הרהור ראשון״, כשיבוא לבחינת „הרהור שני״ אולי יחליט אחרת.

ומה שנוגע לחשבון הזמן על הלבנה, הארכתי בזה במקום אחר וברתי הדבר. בנוגע לאותם המקומות בעולמנו שיש מספר חדשים לילה או אור, ויש שמה יהודים חיילים מאה״ב, וכ׳ להוכיח שמוכרחים לומר שהחשבון הוא על פי הזמן שכל יום הוא כ״ד שעות, וביום השביעי יש חיוב גברא לשבות, ולא אכפת לנו אם הזמן כולו יום או כולו לילה, ומתחיל למנות מאותו היום שנשתנה הזמן, אותו הדבר באנשים שיבואו להלבנה שמקושרים להארץ שיודעים בדיוק כמה שעות עברו עליהם, וביום השביעי שלהם כלומר המחזור השביעי של כ״ד שעות שלהם, ממש כמו במקומות שכמה חדשים אור או חשך. וכן הוא הדבר בנוגע ליו״ט, כי היום אין לנו כלל חשבון הלבנה, אלא הכל כפי החשבון שתיקן לנו הלל האחרון וככה נתקבל בישראל עד שיבוא הגואל, יש לנו חשבון מפורש, ולא אכפת לנו כלל איפה האדם אם הוא בלבנה או במאדים. אם יש אפשרות צריך לקיים מצוות התורה ולא לעבור שום איסור, ואם אין לו אפשרות אונס רחמנא פטריה.

הראשון שהביא ענין זה הוא ר׳ יצחק בן שלמה בן סחולא בספרו „משל הקדמוני״ נדפס בריווא דטרניטי, שנת ש״מ, דף נט. וז״ל: ויתחייב להיות ששה חדשים אור, וחשך ששה וכו׳. והארכתי בביאור ענינים אלה בספרי „שבת בראשית ושבת סיני״ „השבת ומזרח העולם״ בנוגע לשאלת קו התאריך. כן בספרי בכת״י שני כרכים על נושא זה שאני מכין אותו לדפוס.

המקור הראשון לפתרון שאלה הנ״ל הוא בפרקי רבי אליעזר (פרק נב דף קכו): מופת ששי, מיום שנבראו שמים וארץ הירח וכוכבים והמזלות

עולין להאיר על הארץ ואין מערערין זה עם זה, עד שבא יהושע ועשה מלחמתן של ישראל וערב שבת היתה, וראה יהושע בצרתן של ישראל שלא יחללו את השבת נשא ידיו לשמים ועמדה השמש עד מוצאי שבת. ובפי' הרד"ל י"ל שהעמדת השמש היה משום חילול שבת שהעיקר תלוי בזה בשמש בזריחתו ושקיעתו, וכ"ז שהחמה זורחת אף שגם הירח עלה הרי אמרו בירושלמי ספ"ב דר"ה וב"ר רפ"ו ופסיקתא דפ' החדש שאין מונין ללבנה אלא משתשקע החמה וע"ל ספ"ז: עוד כתב שם בהערה ולכאורה מהך דהכא (דכיון דלא שקעה להם החמה [אף שידעו שכבר עברו הכ"ד שעות של ע"ש לא נחשב לשבת רק] כיומא אריכתא של ע"ש הוא) יש קצת סמך לאותן מדינות הסמוכים לצירים ואצלם משך כמה ימים רצופין יום בלא לילה או לילה בלא יום, שהכל נחשב אצלם כיום או כלילה א' (ודלא כהאומרים שראוי להם למנות כל כ"ד שעות ליום א' וכשכלו ו"פ כ"ד שעות יקדשו השבת, עיין תשובת הרדב"ז ח"א סי' ע"ו), מיהו מעובדא דאשכבתא דרבי דאמרי' בירושלמי פי"ב דכתובות דתלי לון יומא עד שבאו לביתם וצלו להם דג והדליקו את הנר, ואח"כ קרא הגבר ושריין מציקין שמא חללו את השבת, עד שיצאת ב"ק כו' — משמע דאף דנקדה להן החמה מ"מ כיון שידעו שעברו כ"ד שעות של יום ו' יש לחוש לחילול שבת, ויש לחלק בין הך דהכא דיהושע שנקדה החמה בכל העולם להההיא דאשכבתא דרבי שלא נקדה להם החמה רק ה' האיר לעיניהן של העוסקים באשכבתא כאלו הוא יום אבל לכל העולם כבר היה לילה, ולכן נצטערו וחששו לחילול שבת (ומעתה אלו שסמוכים לצירים אולי אפשר לדמותן להא דאשכבתא דרבי ג"כ וצ"ע), עכ"ל.

ולפענ"ד יש מקום לפרש דברי פדר"א באופן אחר, מ"ש שלא יחללו את השבת אין הכוונה שע"י שלא תשקע החמה לא יחללו את השבת, דהרי זה לא מקרי חילול שבת כלל, דמלחמה באמת הותרה בשבת כמבואר בשבת (יט.) עד רדתה אפי' בשבת, ועוד מאי זה שאמר בצרתן של ישראל, אך י"ל הפי' לפ"מ דמשמע ממגלת חשמונאים ומגלת אנטיוכוס שהיו אז אנשים שהיו מחמירין שלא רצו לחלל שבת אף במלחמה. ועי' שבת קכא: ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו כו'. ואכמ"ל. וזה הפי' דראה בצרתן של ישראל באותן שלא ירצו לחלל את השבת, אף דהותרה באמת במלחמה, לכן אמר: שמש בגבעון דום ועמדה כל יום השבת, אבל באמת י"ל שיום זה נחשב להם שפיר ליום השבת, וראי' מלשון הפרדר"א שסיים ל"ו שעות עד „מוצאי שבת", וא"נ דזה נחשב הכל ליום ע"ש, מאי זה לשון מוצאי שבת ע"כ דבאמת הי' שבת, וראיה ברורה לפי' זה דהא מדברי המדרש כאן מבואר ג"כ דבשבת הראשונה עמדה השמש

ל״ו שעות, וכאן הלא ברור דשבת ראשונה היתה לה דין שבת כמבואר בקרא ומוכח מזה כמ״ש.

ומצאתי מאמר במכילתא שאפשר לסייע ממנו לשיטה הנ״ל. במכילתא שמות: ויום השביעי שבת לה׳ אלקיך, למה נאמר, לפי שהוא אומר כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת (שמות לא, טו) עונש שמענו אזהרה מנין, ת״ל ויום השביעי שבת לה׳ אלקיך לא תעשה כל מלאכה. אין לי אלא עונש ואזהרה על מלאכת היום, עונש ואזהרה על מלאכת הלילה מנין, ת״ל מחלליה מות יומת (שמות לא, יד), עונש שמענו ואזהרה לא שמענו, ת״ל ויום השביעי שבת לה׳ אלקיך, שאין ת״ל שבת אלא להביא את הלילה בכלל אזהרה דברי רבי אחאי בן יאשיה. ע״כ.

ונתקשו כל המפרשים מאי ס״ד לרבות חיוב לשמירת לילה ולמה צריך קרא? וראה יומא (פא.) דדרשו כן לענין חיוב יוה״כ ובתוס׳ ישנים שם, שלא הביאו ממכילתא שלפנינו. ובתו״ש בראשית (פ״א—ת״ל) כ׳ לפרש שאולי הכוונה לענין המקומות ששם מספר חדשים יום וכן לילה, א״כ צריך לרבות שיש חיוב לשבת שכולו יום או כולו לילה. וכעת יש להוסיף כפי הידוע יש כעת אפשרות לנסוע באוירון באופן כזה שבמשך מעת לעת שלם יהי׳ אור או לילה, לכן צריך ריבוי לשבת שכולו יום ולשבת שכולו לילה זמן של יום השביעי של הנוסע. ומכאן ראיה לשיטתי הנ״ל שבשבת מלבד חיוב המקום יש גם חיוב גברא לשבות כ״ד שעות ביום השביעי שלו. וראה בתו״ש שמות פל״א אות רנב פי׳ אחר.

ובתו״ש שמות (פ״כ יתרו דף סה) הבאתי מ״ש בתו״ש (ח״א סי׳ ת״ל — וראה במילואים שם) לבאר השאלה באלה שנוסעים בשבת באניה ממזרח למערב והיום מתקצר להם בשעה אחת, כלומר שמעת שקיעת החמה בע״ש עד זמן צאת הכוכבים במוצ״ש אין להם רק יום של כ״ג שעות (באוירון יהיה להם הבדל בשש שעות, ומשכחת לה עוד הרבה יותר), ונאבדה להם שעה אחת ממצות עשה של שביתת שבת, והשאלה היא להלכה למעשה איך מותר לעלות באניה בשבת אפילו אם קנה שביתה בע״ש כמבואר בש״ע או״ח סי׳ רמ״ח ס״ג, מכיון שכבר חל עליו עכשיו חיוב שביתת שבת של מעת לעת, איך מותר לו בידים לבטל שעה אחת של שביתה. בשלמא אם נוסע קודם השבת, ולא מיבעי אם נוסע שלשה ימים קודם השבת, אנוס הוא בקיום מצוה זו, אבל לעשות מעשה בשבת לעלות על האניה בזמן שהוא יודע שמקצר את שביתת השבת בשעה, הרי הוא מבטל בידים עשה של שביתת שבת במשך שעה, ואותו הדבר לענין צום יוה״כ שהחיוב הוא באופן רגיל מערב עד ערב כ״ד שעות: ובימים לא הי׳ להם עדיין אניות מהירות לכת כאלה שיהי׳ נ״מ כנ״ל, ובמקא״ה וכתבתי לצדד שיש מקום להחמיר בנידון הנ״ל שלא לעשות מלאכה במוצ״ש עוד שעה כדי שיהי׳ לו לאדם שביתת גברא

של מעל״ע כ״ד שעות של יום השביעי. הגם שיש לדחות הרי במקום זה כבר הגיע ליל יום ראשון ומה מקום לשביתת מלאכה, שמה ביארתי שמוכרחים לומר שמלבד חיוב מקום יש מן התורה גם חיוב גברא לשבות המעל״ע השביעי של כ״ד שעות, שאל״כ משכחת לה היום שאין לו לאדם יום של שמירת שבת, כגון שעובר את קו התאריך בעת כניסת שבת במקומו ובצד השני של הקו הוא כבר מוצ״ש, וכי אפשר לומר כן שאדם זה קיים צו התורה ולא עשה שום איסור ובעכצ״ל שנוסף לחיוב המקום יש גם חיוב גברא. ולענין שמירת שבת במוצ״ש הרי יש שיטות שזה בכלל תוספת שבת ביציאתו ואכמ״ל.

אם יש מקום להשתמש בסגנון „הלבנה הקדושה"

נשאלתי היות שחכם א' דרש בשבת ובתוך דבריו הזכיר העובדא שבני אדם טסים אל הלבנה שזה נגד השקפת התורה ונפלט מפיו משפט כזה: „איך מגיע בשר ודם אל הלבנה הקדושה", וכו'. והיו בין הקהל אנשים שאמרו שזה צורם את האוזן, ומעולם לא שמענו ביטוי כזה שהלבנה בעצמה קדושה, ואחרים אמרו מכיון שאמרו בגמ' המברך על חדש בזמנו כאלו מקבל פני השכינה, ואם מותר לומר שבקבלת פני הלבנה כאלו מקבל פני השכינה א"כ למה אסור לומר שהלבנה קדושה. ובקשו לשמוע חוות דעתי.

תשובה. לפי מיעוט ידיעתי אינני זוכר התואר 'קדוש' על השמש והירח ושאר כוכבי לכת והכוכבים, ויש בהלכה שצורת חמה ולבנה יש להם דין ע"ז כמבואר במשנה (ע"ז מ"ב:) המוצא כלים (מכובדים) ועליהם צורת חמה ולבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח, וכן נפסק בש"ע יו"ד (סי' קמא, ס"ב ס"ג עיי"ש בהג"ה דאפילו בזה"ז).

ובשו"ת חת"ס סי' קכט האריך בביהכ"ג שעשו בחלון זכוכית עגולה כצורת חמה וכתוב בצדו הפסוק ממזרח שמש וגו', וכ' דיש איסור דאורייתא על העשי' ואסור להשהות ומכוער הדבר. וה"ה בלבנה.

ובמשנה ר"ה (פ"ב) מבואר דמות צורות לבנה הי' לר"ג שבהן מראין את ההדיוטות ואמר כזה ראית או כזה, והקשו בגמ' איך מותר לו לעשות צורת לבנה הכתיב (שמות כ, כג) לא תעשון אתי וכו' כגון חמה ולבנה וכו', עיי"ש משום חשדא שע"ז היא לו, ובגמ' תירצו דברבים ליכא חשדא, או משום דלהתלמד מותר. הרי שאפילו בצורת לבנה לצורך קדוש החודש חששו משום ע"ז.

ואין להקשות הרי הדין הוא שם בגמ' שדרשו מקרא לא תעשון אתי כדמות שמשי המשמשין לפני במרום, דמות ארבע פנים, ומצינו בתפלה, שהמלאכים נקראו קדשים, פנות צבאיו קדשים, כלם קדשים, וחיות הקדש, וחיות ואפני הקדש וראה דניאל ד, יד. בגזרת עירין פתגמין ומאמר קדישין, ובפי' רס"ג מלאכי אף וחמה הקדושים שגוזרים מפי הקב"ה.

והחילוק הוא שהמשמשים של מעלה נקראו כן בשם קדושים בקרא וחז"ל על שם עבדות השם, והתורה אסרה לעשות צורתן ולעבדם, משא"כ בחמה ולבנה ומזלות וכוכבים שמעולם לא נקראו בשם קודש שאומות העולם עבדו להם וקבלו אותם לאלהות ואצלם הם קדושים. — אבל איך יכול אדם מישראל לקרוא להם בשם קדושה.

[ומצינו בענין זה מאמר חז"ל בפדר"א פ"נ: רבן גמליאל אומר כמו שראשי חדשים מתקדשין ומתחדשים בעולם הזה כך יהיו ישראל מתקדשין ומתחדשין לעתיד לבוא כמו ראשי חדשים. ובס' תולעת יעקב לר"מ בן גבאי סדר ברכת הלבנה (זלקבה דף לד) וכן באבודרהם, ואמרו בפרקי דר"א רשב"ג אומר עתידים ישראל להתחדש ולהתקדש כמו שהלבנה מתחדשת ומתקדשת ואומרים ברוך יוצרך כו', ע"כ. הרי שהוא אומר על הלבנה „ומתקדשת". ובפשטות י"ל שהכוונה „מתקדשת" היינו שמקדשין החדש על ידי ראייתה, כפי הגירסא שבדפוס „שר"ח מתקדשין" וראה מ"ש לעיל פ"ב לפרש שהכוונה בהמאמר: כמו שהלבנה מתחדשת ומתקדשת, היינו לעתיד לבוא על ידי שיתפרסם לעיני בני אדם בעולם שהלבנה היא גרם שמימי שאין לו שום כח עצמי רק מה שהבורא עולם נתן לו, ובני אדם יחדלו מלעבדה בתור ע"ז, בזה היא מתקדשת.

ומה שהביא מהא שאמרו כאלו מקבל פני השכינה, אפילו לפי' של המהר"ל שהבאתי לעיל והראשונים שיש איסור בהבטה אל הלבנה משום שיש בה בלבנה בשמים מעין זיו השכינה, היינו שאנו מברכים להשי"ת שנתן כוחות שונים להלבנה לצרכי האדם בעולם מלבד שמאירה בלילה, ולפמ"ש האחרונים יש בברכת הלבנה מעין ברכת הנהנין, וברכת המצוה, וברכת שבח, אבל אין עליה שם קדושה.

אמנם מצאתי מדרש חז"ל במשנת רבי אליעזר (פט"ו) השמים נקראו קדושים שנא' השקיפה ממעון קדשך מן השמים... ולמה נקראו קדושים, ששמו של הקב"ה מתקדש ביניהן, כשהבריות רואין אותן כו' אלו הי' החמה הזאת ברשותה כו' בידוע שיש לה יוצר הוא מוציאה בכל בקר כו' ע"כ. א"כ למה לא נימא כמו במשכן כל הכלים המשמשים לעבודת המקדש נקרא עליהם שם כלי קדש ובגדי הקדש וכו', א"כ נימא שגם השמש וירח ומזלות שמשמשים בשמים לצרכי בני אדם כפי רצון הבורא ושמו של הקב"ה מתקדש ביניהם יהיה עליהם שם קדש, וכמו משרתי עליון המלאכים.

והדבר תמוה שלא מצינו כן ואין לחלק בין המלאכים שיש להם חיים משלהם משא"כ המזלות שהם בבחינת דומם כמו הארץ, אך לפ"ז יקשה לשיטת הרמב"ם והראשונים ההולכים בשיטתו שגם ללבנה ומזלות יש חיים שכל ורצון, וכיון שאמרו עליהם „עושים באימה רצון קונם", למה אינו מגיע להם התואר 'קדושים' הרי הם בבחינת מלאכים.

ומדלא מצינו כן, ראיה לשיטות החולקות על הרמב"ם, ועוי"ל שהחילוק הוא שמלאכים אין אנו רואים ומכירים אותם, משא"כ הכוכבים ומזלות בעינינו נראים כגרמים גשמיים דוממים ועי' שבת יא: כי נר קדושה יש בו.

וג"ל הטעם שלא נקראו צבא מרום השמש וירח הכוכבים ומזלות בשם של

קדושה כמו המלאכים וכמו כל תשמישי קדושה, משום שמפורש בתורה (דברים ד, יט) ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים וגו' אשר חלק ה"א אתם לכל העמים. וברשב"ם לפי עיקר הפשט אשר הניח אותם לכל העמים לעובדם כי אינו חושש בהם. וכן נראה מפשטות הכתוב (כט, כה) וילכו ויעבדו אלהים אחרים וגו' ולא חלק להם. עיי"ש. ולדעת הכוה"ק הטעם משום שב"ג לא הוזהרו על השיתוף. והאע"ז מפרש: דבר מנוסה הוא כי יש לכל עם ועם ככב ידוע ומזל וכו' והנה ישראל נחלת השם ע"כ. וכמו שאמרו אין מזל לישראל. ורדצ"ה מפרש: המטרה שה' התכוון אליה במסירה זאת של צבא השמים אל העמים, הוא, שע"י דרגה ממוצעת זאת יעלו לאט לאט באמצעות ישראל לידי הכרת האמת של האל העליון. בין עמים שאין להם הכרת אלהות כלל, או העובדים אפילו לכוחות היצר החושניים, לא היתה לעולם שום אפשרות שישראל ישמשו ביניהם בתור דוגמא המקרבת להכרת אלהים אמת. לעומת זאת, קל ללמד את העובד לשמש, שהשמש אינו אלא משרת לכח עליון ונעלה המושל על הכל, אשר רק הוא לבדו אלקים אמת.

ועל פי כל הנ"ל מובן שפיר מה שלא נקראו בשם של קדושה. ומובן דבר הברכה הארוכה שתקנו אנשי כנה"ג שעיקרה היא החלק הראשון של הברכה: אשר במאמרו ברא שחקים וכו', זאת אומרת שבני ישראל מפרסמים ברבים בשווקים ורחובות פעם בכל חדש האמונה ביחוד השם, וכמו שיש חיוב בקדוש על הכוס בכניסת שבת לפרסם האמונה שהשי"ת ברא העולם ומלואה יש מאין בששת ימי בראשית, כן יש חיוב לפרסם פעם בחדש בזמן חידוש הלבנה באופן מיוחד, שהשי"ת ברא כל צבא השמים השמש והלבנה כוכבים ומזלות, כמו שאומרים: אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם. ונתן בטבעם כחות נפלאים להסתובב ולהשפיע על העולם וכל החיים עליה. כמ"ש: חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם.

שו"ר שדבר זה אם הלבנה והגלגלים מותר לכנותם בשם קדושים, תלוי במחלוקת שיש בין הקדמונים מובאת לעיל פ"ד, אם הגלגלים יש להם חיים ודעת, הרמב"ם לשיטתו הסובר כהשיטה שיש להם, קורא אותם בשם קדושים בפ"ד מיסודי התורה הי"ב, בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם כיוצא בו ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים, מוסיף אהבה למקום ותצמא נפשו ויחמה בשרו לאהוב המקום ברוך הוא, ויראה ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כשיעריך עצמו לאחד מהגופות „הקדושים" הגדולים ע"כ.

כן כתב המפרש שם: ואותם החכמים אינם נחשבים לכלום, לגבי גוף הגלגלים והכוכבים שהם גופות „קדושים", והגופות האלו אינם נחשבים לכלום

לגבי הצורות הנפרדות.

הרי שהוא מכנה להגלגלים ובהם החמה והלבנה גופות קדושים. ופשטות הנוסח בא־ל אדון „עושים באימה רצון קונם" מוכיח כשיטת הרמב"ם שקראם קדושים, ולשיטת הראשונים החולקים על שיטת הרמב"ם כמו שנתבאר לעיל כמובן שאין מקום לקרוא אותם בשם קדושים.

ולהנ"ל מבואר שלשיטת הרמב"ם אין פגם בהביטוי הלבנה הקדושה, שאמר הרב הנ"ל.

*

אם יש מניעה מצד השקפת התורה לעלות על הלבנה, כמו שחושבים בני אדם מקרא השמים לה' והארץ נתן לבני אדם, וכעין שמצאנו אצל דור הפלגה.

ראה בתו"ש בראשית (יא, ד"ט) במדרשים שהובאו שם לענין דור הפלגה. הנה לפי המפרשים בתהלים אין הפסוק מדבר מעליית אדם לשמים, ומה שמצינו מדרש חז"ל בתנחומא וארא (ט"ו פי"ב) ושמו"ר (מובא בתו"ש וארא פ"ט אות סג), אמר דוד: אע"פ שגזר הקב"ה השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כשבקש ליתן התורה בטל גזרה ראשונה, ואל משה אמר עלה אל ה', וכן במצרים, במשה שהי' בארץ נתן לו רשות לשלוט במעשה שמים שנאמר ויאמר ה' אל משה נטה ידך על השמים וכו' עיי"ש, ועי' תו"ש יתרו (פי"ט אות רמח), ומענין זה בתו"ש בראשית (פט"ו אות מ"ט) ובסוכה (ה.) מעולם לא עלה משה ואלי' למרום וכו' למטה מעשרה. ובתו"ש יש אריכות דברים בביאור ענינים אלו ואכמ"ל.

אמנם מצינו קטע בהגניזה מדרש חז"ל או פ' רס"ג (מובא בתורה שלמה ח"א בהשמטות) וז"ל: **פרו ורבו ומלאו את הארץ. ללמדך שבני אדם אסור לשכון אלא בארץ** ע"כ, בגנז"ש ח"א (דף 10) משער שזה מפי' רס"ג. והוא מפרש שהכוונה בדרש הזה בהדגשה „הארץ" דווקא ולא המים, ועי' ירושלמי רפ"ג דמוע"ק שר' יהודה אוסר לפרש בים הגדול, ועי' באהבת ציון וירושלים, פסחים ס"א וס"ב וי"מ שהפי' משום סכנה.

ולפ"ז יש לומר שיש איסור לעלות על הלבנה משום שאסור לאדם לסכן נפשו, אבל מקרא ומלאו את הארץ אין ראיה, כי י"ל שרק „לשכון", היינו לדור במקום כזה, אבל לעלות ולחזור אין ראיה. ואין זה דומה לאלה שנסעו לחפש מדינות ארצות הברית שאז היתה ג"כ בגדר סכנה, משום שזה הי' נכלל בצווי השם מלאו את הארץ וכבשוה, והרבה אלפים שנה עברו עד שבני אדם גילו החלק השני של הארץ. ורעיון זה בפסוק ומלאו את הארץ מבואר בבראשית זוטא, לרבי שמואל בר' נסים מסנות (בראשית ט, א): ומלאו את הארץ שיהפרו (נראה שצ"ל „שייפרו") בארץ ושישרצו ויפרצו בה, עד שתמצא כל הארץ מלאה מהם מפה ומפה. לפיכך כעס הב"ה כשבנו המגדל, שלא היה בדעתם לעמוד אלא במקום

אחד כדכתיב (בראשית יא, ד) פן נפוץ, והב"ה גזר עליהם, שימלאו את הארץ וייקבעו יישובם בכל העולם, לפיכך לא נתקיימה עצתם דכתיב (שם ח): ויפץ ה' אותם, ע"כ. אבל על הלבנה שאין באופן טבעי אויר לנשימה בשביל חיי האדם זה מראה שאין זה מקום בשביל האדם לשכון שם, והוה בכלל הנ"ל שבני אדם אסור לשכון אלא בארץ, עד שיגיע זמן אם נאמין שיגיע פעם זמן שהדבר יצא מכלל סכנה.

וכל זה אנו דנים מצד עצם העלאת אדם על הירח, אבל כמובן שיש לדון גם מבחינה אחרת, שכן, על ידי העלאה זו האדם מבטל מעצמו קיום דיני התורה, שאי אפשר לקיימם על הירח. במצבנו היום.

פרק ז

צורת הלבנה ומהותה

שאלה. בעתונות נתפרסמה חוות־דעת מדענים על האבן שהובאה מן הירח, אשר אמרו כי הירח היה בעבר גוף ומרכז חם, ממוצא וולקני, לא כמו שהוא עכשיו, כי יש סימנים ללבה שפרצה ממעמקיו. גם בענין צבעו נתפרסמו דיעות שונות, ואחת היתה כי צבעו הוא שחרחר. האם במקורות העתיקים שלנו יש רמז לדיעות אלו?

תשובה. בספרי תורה שלימה הבאתי שני מקורות עתיקים שבהם הובעו דעות הנ"ל. במדרש אגדה (מובא בתו"ש ח"א פ"א אות תרנו) נאמר: כיון שהלשינה הלבנה על החמה מיעטה הקב"ה. וי"א שנעשית שחורה כשיחור וגזר עליה שלא תהא מאירה אלא מכח השמש כו' ע"כ.

ושם (אות תרמ"ז) הבאתי מדרש מהדר זקנים (ליוורנו ת"ר) בפי' תוס' הרא"ש בשעה שנזף הקב"ה בלבנה ונפלה, נפלו ניצוצות ממנה וכבו המאורות ונקראו כוכבים על שכבו מאור הלבנה. ובס' תולדות יצחק לר"י קארו מוסיף: ולפי שנפלו מאורי' נשארה חשוכה *), ושם בביאור הבאתי עוד מקורות מחז"ל וראשונים שהלבנה היתה בעבר גוף מאיר וחם כמו השמש, וכלשון התורה: שני המאורות הגדולים (בראשית א, טז) ואח"כ נכבה אורה, וגם נתמעטה בגודלה. גם מבואר שיש לה צבע שחור. וכ"כ האבודרהם בפי' א' אדון: „ואמר 'צורת הלבנה' ולא אמר אור הלבנה, כי הלבנה היא גוף שחור שאין לה אורה, אלא מה שמקבלת מאור השמש" — והיעב"ץ בסידורו בפי' לתפלת שבת לא' אדון,

*) וחכמי התכונה האחרונים כתבו מעין זה. בס' קסת הסופר בפ' בראשית כותב: לפי שמחליטים חכמי התכונה, נראה חסרון ויפקד מקום כוכב גדול מאוד בין צדק למאדים לפי ערך סידור הכוכבי לכת, ובכל יום ויום מוצאים בכלי השקף הגדולים שברי כוכבים קטנים, וכבר עולה מספרם יותר מארבע מאות, ושופטים שכולם המה שברי הכוכב הגדול הנפקד, ומהם שאמרו שגם הלבנה היא חלק הכוכב ההוא, וסיים: ונמצא שדרשת חז"ל היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים עכת"ד, והנה לא היה לפני עיני המחבר הנ"ל דברי מדרש הנ"ל שהביאו התוס' הרא"ש עה"ת והת"י שם דמפרש דהלבנה נפלה ומזה נעשו הכוכבים, ונראה כוונתם שסוג אחד של כוכבים נעשו מזה, ושמות שונים יש להם, ועי' בגמ' ברכות לב: שמנו שמה שמות מזלות, חיל, לגיון רהטון, קרטון, גסטרא ועל גסטרא כוכבים.

כיוון לזה והוא כותב כידוע שהיא (הלבנה) גוף אטום וחשוך ונקראת לבנה ע"ד סגי נהור".

ויש בחז"ל וראשונים פירושים שונים על מצב האור של הלבנה.

בחגיגה (יב.) וחכ"א הן הן המאורות שנבראו ביום א' ולא נתלו עד יום ד', ובפי' רבינו חננאל: יהי מאורות — יהי אותו האור שנברא ביום ראשון למאורות, והן ב' המאורות, וכ"ה ברש"י עה"ת: „מיום ראשון נברא, וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע". וכן בלקח טוב: ללמדך כי האור שברא ביום א' ממנה נהיו המאורות, על כן כתיב יהי, כלומר יהי האור מאורות.

וכ"ה במשנת רבי אליעזר (דף כד) ובמדרש הגדול כאן: ויאמר א' יהי אור וגו' וחזר ואמר יהי מארת ברקיע השמים, השומע סבור שהוא מעשה אחר, ואינו אלא פרטו של ראשון דתניא הן הן המאורות וכו'.

ומסתם דבריהם לא מבואר אם שני המאורות היו בתחלה שווין בגודלם ובאורם ואח"כ נתמעטה הלבנה כדרשת חז"ל, או שמיד נבראו גדול וקטן אלא שנתמעט אורה או שנכבה אורה. אמנם בדברי הרמב"ן הדברים מפורשים, וז"ל הרמב"ן: ועניין יהי מארת כי מחומר השמים גזר בראשון שיהיה אור משמש במדת יום, ועתה גזר שיתגשם ויתהוה ממנו גוף מאיר ביום — גדול האורה, וגוף אחר, קטן האורה — מאיר בלילה, ויתלו שניהם ברקיע השמים שיאירו גם למטה, ע"כ. הרמב"ן לא הביא כאן הדרש שבגמ' שהלבנה נתמעטה, ובדרך פשט מפרש שמיד נבראה קטנה. כן מבואר מדבריו שיש לה אור משל עצמה ולא הזכיר כלל שעיקר אורה מהחמה.

ובמדרש (במדב"ר פט"ו) מובא בתו"ש (פ"א אות תר"י): אמרו ישראל (תהלים מג, ג) שלח אורך ואמתך המה ינחוני, גדול אורו של הקב"ה, החמה והלבנה מאירים לעולם ומהיכן הן מאירים מזיקוקי אור של מעלן הן חוטפין שנאמר (חבקוק ג, יא) לאור חציך יהלכו לנוגה ברק חניתך, גדול האור של מעלן שלא ניתן ממנו לכל הבריות אלא אחד ממאה שנאמר (דניאל ב, כב) ידע מה בחשוכה, לפיכך עשיתי חמה ולבנה שיאירו לפניך שנאמר: ויתן אותם אלקים ברקיע השמים להאיר, ע"כ. ואולי י"ל שזה נכלל במה שאמרו בחגיגה: אור שנברא ביום ראשון.

וכן מבואר בחזקוני כאן: יהי מאורות מהו המאורות, מארת האור שיולד מן האור שנברא ביום ראשון יחלק לב' חתיכות, האחת גדולה מחברתה הם שמש וירח.

ועי' ב"ר פ"ו מובא בתו"ש (שם אות תקצט) דפליגי, ח"א לא נברא להאיר אלא גלגל חמה בלבד כו' וח"א שניהם נבראו להאיר. ואולי פליגי בשיטות הנ"ל אם היה ללבנה אור מעצמה. ועיי"ש (תרז) שלא נברא אלא גלגל חמה תחלה.

עו"ש בחזקוני: המאורות הגדולים: פירש רש"י שוין נבראו. י"מ להיות מאותו זמן ואילך שוין במדת עוגל אע"פ שלא היה אורם שוה, עוד פירש רש"י ונתמעטה הלבנה, י"מ הוא שמתמעטת מהמלוי עד החדש, ועוד פירש"י אי אפשר לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד, פי' אין הדעת סובלת שנהיה אני והחמה מתבהקין בשוה במדת עוגל שלנו, כסבורה הלבנה שתתמעט החמה. הגדולים: על שם הכוכבים הקטנים מכלם.

והרד"ק מפרש: והמאורות נבראו ביום ראשון עם הגלגלים, אלא שלא הי' אורן עובר לארץ לפי שלא הי' הרקיע נכון לקבל אותן.

במדרש כונן (מובא בתו"ש פ"א—תרמד): והיו שניהם שוים ושקולים כאחד כו' לכי ומעטי את עצמך אחד מששים מאור החמה כו' אמר לה עתיד אני להחזיר אורך כאור החמה שנאמר והיה אור הלבנה וגו' ע"כ. ומבואר שסובר שנשאר בה בלבנה אור של עצמה אלא נתקטן אורה לאחד מששים מאור החמה, וכן מבואר שם במדרש כונן עיי"ש תו"ש אות תרס"ג.

הרמב"ן מביא שם עוד פי' בענין המאורות וז"ל: ויתכן כי כמו ששם בארץ כח הצמיחה במקומות ממנה, כן שם ברקיע מקומות מוכנים ומזומנים לקבל האורה, והגופים האלה מקבלי אור מזהירים, כגון האספקלריאות ואבני השהם ולכן יקראם מאורות לא אורים, אע"פ שקראם המזמור כן: לעושה אורים גדולים (תהלים קלו, ז) (ופי' זה מובא בפי' הר"ן עה"ת עיי"ש), והוא בעצמו (לקמן פסוק יז) דוחה פי' זה וז"ל: ויתן אותם א', מלמד שלא נהיו אלה המאורות מגוף הרקיע, אבל גופם נקבעים בו ע"כ. וצ"ל מ"ש בפי"ד ויתכן וכו' כוונתו שיש שיטה כזאת, והיא בזהר בראשית לג: רבי אלעזר אומר יהי מאורות אספקלריא דלא נהירא מגרמא אלא על ידא דנהורין עילאין דנהירין לה כעששיתא דלקטא נהוראי דנהור.

ובספורנו: באותו הרקיע הנוצר ביום שני יהיו ניצוץ המאורות ושם יתרבה ויתמזג לפעול בתחתונים.

ובאבודרהם (תפלת שבת): קרא לשמש ויזרח אור ע"ש 'ויקרא אלקים לאור יום', ור"ל כשברא האל השמש ברא בו עיקר האור, וזהו שאמר כשקרא שם לשמש אז 'ויזרח אור'. 'ראה והתקין צורת הלבנה' הוא נקשר עם 'קרא לשמש'. וכן הוא הפירוש כשקרא לשמש וראה שיבאו בני אדם לטעות אחריו לעבדו, אז התקין צורת הלבנה, כדי שימנעו מלטעות אחריו, כי יראו שהם שנים, והכי איתא בירושלמי ובבראשית רבה. ואמר 'צורת הלבנה' ולא אמר אור הלבנה, כי הלבנה היא גוף שחור, אין לה אורה אלא מה שמקבלת מאור השמש, ולפיכך אורה נוסף וחסר כפי ההקרבה אל השמש וכפי התרחקה ממנו.

וברבינו בחיי (בראשית א, יז) וכן דרשו רז"ל (ב"ר ריש פ"ו) לא נברא

להאיר אלא גלגל חמה בלבד. והוא קטרוג הלבנה שאמרה: אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד (חולין ס, ב) כי הכתר כינוי על האור והזוהר. וראיה מן הכתוב שאין לה אורה מצד עצמה, הוא מה שאמר הקב"ה לאיוב: בשומי ענן לבושו וערפל חתולתו (איוב לח, ט) ולפי שאפודת הרקיע (אזור המזלות ברקיע — עיין ע' אפודה) אשר למעלה על ראשינו והקרוב אלינו הוא גלגל הלבנה, והוא המכסה והחופף על הים, והוא המניע יסוד המים, לכך קרא הלבנה ענן וערפל על שם שהיא חשוכה אין אורה בפני עצמה, ואמר כי היא לבושו של יום וחתולתו (מלשון והחתל לא חותלת — יחזקאל טז, ד).

עו"ש בראשית דף לד: הד' כי אור הלבנה נמשך מאור החמה, כי הלבנה אין לה אורה מצד עצמה כי אם מאור השמש, ומזה תקנו רז"ל בתפלת יוצר: ראה והתקין צורת הלבנה, כלומר שהיא צורה בלתי אורה. ומה שקורין רז"ל 'אור הלבנה' באמרם (פסחים ז, ב): אין בודקין לא לאור החמה ולא לאור הלבנה, על האור הנאצל אליה מן החמה אמרו כן, והוא כחום הברזל שהוחם באש שאין החום מצד הברזל רק מצד האש שהוא מחמם, והברזל מקבל החמימות ממנו, ועל זה אמר, 'והיו למאורות' חסר וי"ו, למארת (צ"ל: „למאורת" כי כן הכתיב בפסוק טו). ובזהר בראשית (לג, ב): רבי אלעזר אמר יהי מארת (פסוק יד) אספקלריא דלא נהרא מגרמה אלא על ידה דנהורין עלאין דנהרין לה. כתיב, כי שניהם אור אחד.

ויש במדרשים וראשונים שיטות שונות בענין מאור הלבנה, ויש אומרים ששני המאורות הגדולים קבלו אור עצמי הוא האור שנברא ביום הראשון לבריאת העולם, וביום הרביעי נתלו שני המאורות הגדולים, ואחר כך (לפי תרגום יהונתן באותו יום) נתמעטה הלבנה ונכבה אורה ומקבלת אורה רק מהשמש, ונקראת לכן המאור הקטן. ויש אומרים שמתחילה קבלה הלבנה אורה מהשמש ואחרי כן נתמעטה מגודלה, על ידי החטא שאמרה א"א וכו', וי"א שנשאר לה אור מעצמה:

ושנינו במסכת שבת (דף קנ"ו): מי שנולד במולד הלבנה „אכול דלא דיליה ושתי דלאו דיליה" ובכתנות אור מפרש הטעם שהלבנה ג"כ אין לה אור עצמי רק מה שהיא מקבלת מהשמש. (ובזוהר הקדוש כתוב פעמים רבות שהלבנה אין לה שום אור מעצמה, רק מקבלת אורה מהשמש). עי' זח"א רלו: ולעלמין סיהרא לא נהיר אלא משמשא תו"ש ח"א סי' תרסט. שם אות תרנג ותק"ז פ"ב: ומה דסיהרא לווה מן שמשא ולא אית לה נהורא אלא ממה דיהיב לה שמשא.

אחרי שמאמרי נגמר בדפוס בא לידי מאמר מרב גדול מחבר מפורסם מ״ש בקובץ אחד וז״ל.

„העליה ללבנה מפיצה אור חדש על לשון המשנה״

איתא במשנה כלים (יז, יד): ויש במה שנברא ביום הראשון טומאה (הכי קאמר, יש דברים שנבראו ביום ראשון שהעושה כלים מהם יש בהם טומאה, כגון הארץ שנבראת ביום ראשון, וכלי חרס הנעשים ממנה טמאים — רע״ב), בשני אין בו טומאה (שבו נברא רקיע ואין בו טומאה), בשלישי יש בו טומאה (בשלישי נבראו אילנות, וכלי עץ הנעשים מהם מקבלים טומאה), ברביעי ובחמישי אין בהם טומאה וכו׳. ופירש הרע״ב: ברביעי נתלו המאורות, ואין בהם טומאה, ע״כ. מקור פירוש זה הוא בפירוש המשניות לרמב״ם שכתב רק החלק הראשון („בד׳ נבראו המאורות״), וסוף הלשון של הרע״ב („ואין בהם טומאה״) הוא מפירוש הרא״ש.

והנה נרגש הקושי בלשון המשנה, שהרי לפי זה אין העניינים דומים: על הנברא ביום א׳ וביום ג׳ פירשו שהכוונה על הכלים הנעשים מן החומר הנברא ביום זה, משא״כ על יום ב׳ ויום ד׳ פירשו רק בדרך סתם. ברם עכשיו שזכינו בימים אלה שאנשים עלו על כדור הלבנה וירדו והביאו עמהם מן החומר הנמצא שם, הרי מאיר לנו פירוש המשנה כפשוטה, שגם על יום ב׳ ויום ד׳ נאמרה אותה הלכה, הייגו שאם יעשו כלים מן החומר אשר ברקיע הנברא ביום ב׳ או מן המאורות אשר נבראו (כלשון הרמב״ם הנ״ל) או נתלו (כלשון הרע״ב) ביום זה, יהיו טהורים.

ונתבאר, דרך אגב, עד כמה צופיה הליכות ביתה של תה״ק לראות מלפני אלפי שנים מה שנעשה עכשיו בידי אדם על ידי חכמת המדע. והנה אין צל של ספק שכך נמסרה הלכה זו בלשון הנ״ל למשה מסיני, אלא שבמשך הדורות נחשבה פשטות ההלכה לדבר אי־אפשרי, ועכשיו נתברר שגם הלכה זו יסודה בעולם המעשה, ומשה אמת ותורתו אמת, עכ״ל.

בדבריו חידש שני דברים: א. אם יעשו כלים מחומר שברקיע, או מעפר שהביאו מהלבנה שנבראה ביום ד׳, אינם מקבלים טומאה. ב. שהפי׳ בדברי המשנה ׳בשני אין בו טומאה׳, ׳בד׳ אין בו טומאה׳ אינו כמ״ש הרמב״ם, הר״ש, הרא״ש

והרע״ב שלדבריהם צ״ל שלא שייך אצלם טומאה, אלא שאם עשו כלים מהחומר שלהם, כגון מהחומר שברקיע שנברא בשני או מעפר הלבנה — ביום רביעי, אינם מקבלים טומאה.

א. והנה מ״ש ,,שאם יעשו כלים מן החומר אשר ברקיע שנברא ביום ב״, תמה אני ואיני מבין לאיזה חומר ברקיע — שנברא ביום שני — הוא מתכוין. הרי הפי׳ של המאמר ,,יהי רקיע״ הוא האויר כמ״ש האע״ז ובירושלמי ברכות פ״א יקרש הרקיע... יגלד הרקיע, וכן פי׳ רס״ג ורש״י. וכמו שידוע היום שיש הפסק של ספירות אוירים שונים אבל אין שום חומר ברקיע, וכידוע האויר — והוא האטמוספירה המקפת את כדור הארץ — יש לה שכבות שונות של אויר, וזהו הפי׳ במאמר ,,יהי רקיע״. ויש באויר גזים שונים אבק — עפר דק ואבקת פרחים מקורם מגוף הארץ. א״כ ברור שביום שני נברא הרקיע עם האוירים השונים, אבל לא חומר שאפשר לעשות ממנו כלים.

ואין לשאול מזה שלפעמים ישנם ,,מטאורים״ מעין ,,אבני שמים״ שנופלים משמים, כי חכמי מדע ביארו שאלה האבנים נופלים מהלבנה ושאר כוכבים, ואלה נבראו ביום רביעי ולא בשני. ועוד הרי כלי אבן אינם מקבלים טומאה, רק אבן הברד כמבואר במקואות (פ״ז ה״א) שיש לו דין מים.

ולפ״ז ברור ומוכרח שהפי׳ במשנה הוא כמ״ש כל המפרשים ביום שני אין בו טומאה היינו שלא שייך בו טומאה כלל, א״כ מה שאמרו במשנה ברביעי, היינו במאורות, אין בו טומאה היינו שלא שייך בהם טומאה כלל.

ב. ועוד תמה אני שמזכיר בדבריו פי׳ המשניות להרמב״ם, ולא הביא כלל שלפי דבריו אין המשנה מדברת כלל מעשיית כלים, אלא מטומאת עצמן, כמו שאבאר להלן, ובעכצ״ל שביום שני וביום רביעי לא שייך כלל טומאה עצמית לדברים שנבראו בהם. א״כ לדבריו לכאורה ליכא לפלוגי בין עפר הארץ לעפר הלבנה, ואם יש אפשרות לעשות מעפר הלבנה כלים הרי הם מקבלים טומאה כמו כלים הנעשים מעפר ארץ, ולקמן יתבאר מה שיש להעיר משיטת הרמב״ם בענין זה שכלי הנעשה מעפר הלבנה לא יקבל טומאה. ומתחלה נביא פירוש הרמב״ם לדברי המשנה ונבארו: ויש במה שנברא ביום ראשון טומאה [בפיהמ״ש להר״מ, עשרה דברים נבראו ביום ראשון ומכללן המים והוא מקבל טומאה] בשני [נברא הרקיע] אין בו טומאה. בשלישי יש בו טומאה [נבראת הארץ והצמחים, וקצת הצמחים יטמאו, והן הראוים לאכילה בלבד. ולזה אמר: בשלישי יש בו טומאה, ר״ל בקצת מה שנברא יש בו מה שיטמא] ברביעי ובחמישי אין בהם טומאה [נבראו המאורות, החיות שבמים והעופות, וכבר הקדמתי לך שהחי השוחה והמעופף אינו מטמא, וגם הכלים הנעשים ממנו לא יטמאו, חוץ מכנף העוז וביצת נעמית המצפה. ואל יטעך מה שאמרו בגבלת עוף טהור, לפי

שזה חידוש, ר"ל שלא תטמא במגע כשאר הטומאות כנ"ל] חוץ מכנף העוז וביצת נעמי המצפה. אמר רבי יוחנן בן נורי: מה נשתנה כנף העוז מכל הכנפים? וכל מה שנברא ביום הששי — טמא. [אולם ביום הששי נברא האדם והבעלי חיים ההולכים והכל יטמא] ע"כ.

והר"ש דחה פי' הרמב"ם וכ' וז"ל: יש במה שנברא ביום א' טומאה, בעושה כלים מן הנבראים באלו הימים מיירי, דאי במינים עצמן שהן טמאים כעין הארץ שנבראת ביום א' ואיכא ארץ העמים, ובשאר ימים [צ"ל וביום ששי] נבלות וטרפות, א"כ בחמישי איכא נמי נבלת עוף טהור בבית הבליעה, אלא בעושה מהם כלי איירי דאינן טמאים, דארץ נבראת ביום א', וכלי חרס העשויה ממנה טמא. וכו', בשני נברא רקיע ואין בו טומאה, בג' נבראו אילנות וכלי עץ מקבלי טומאה, בד' נתלו המאורות ואין בהם טומאה, בה' דגים ועופות ואם עשה מהם כלים טהורים וכו' כל שנברא ביום ששי טמא. חיות ובהמות ושרצים ואדם אם עשה כלי מעורותיהם מקבלים טומאה ע"כ.

הרא"ש והרע"ב מפרשים כדברי הר"ש, והתוס' יו"ט — אחרי שמביא פי' הר"ש והרמב"ם — כותב: ואתי שפיר טפי לדידיה (להרמב"ם) שהרי היבשה לא נראית עד יום ג' וכן טומאת ארץ העמים מדרבנן.

ומבואר מהנ"ל שלפי' הרמב"ם יום א' הכוונה למים שמקבלים טומאה, יום ב' רקיע לא שייך טומאה, יום ג' פירות הצומחין מקבלים טומאה, ד' מאורות אין טומאה, ה' עופות ודגים חיים אין מקבלים טומאה. ונבלת עוף טהור שמטמא בבית הבליעה חידוש הוא.

והמפרשים נשארו בתימה גדולה על הרמב"ם שהקשה מנבלת עוף טהור, ותי' שזה חידוש, ולמה לא הקשה שהרי עופות ודגים יש בהם טומאת אוכלין אם נגעה בם טומאה טמאים כמו מים ופירות, ועל זה אין תשובה למה אמרה המשנה שביום ה' אין בהם טומאה. ואין לומר שמדבר רק מחיים ולא אחר שמתו, הרי ביום ששי שיש טומאה מדבר ג"כ אחר שמתו, והדבר פלא איך אפשר לומר שדבר פשוט כזה נעלם מהרמב"ם ז"ל.

ולענ"ד דברי הרמב"ם ברורים ופשוטים ואין כאן שום קושיא, שהרמב"ם למד פירושו מדיוק גדול בלשון המשנה שבחמשת הימים אמרו „יש בו טומאה או אין בו טומאה" וביום ששי אמרו וכל שנברא ביום ששי „טמא".

ועל המלה ביום הששי „טמא" בפיהמ"ש להרמב"ם שהוא העתקה מערבית מפרש והכל „יטמא". ובתרגום דירנבורג וכולם „יטמאו", והפי' יטמא יטמאו שהבע"ח שמתו נעשים טמאים הן ומטמאים אחרים.

ולפ"ז נ"ל שהרמב"ם דייק פירושו מלשון המשנה שאמרו וכל שנברא ביום הששי „טמא", וללמדנו שביום ששי מדבר בדבר שיש בעצמותו טומאה

ומטמא אחרים כגון אדם ובע״ח שמתו, אבל הלשון ,,יש בו טומאה״ שכתוב אצל שאר הימים מירי בדבר שבעצמו טהור הוא, אלא שמוכשר לקבל טומאה כגון מים וצומח, ובחמישי אין בו טומאה מפני שבע״ח כגון עופות ודגים שנבראו אינם מקבלים טומאה בחייהם, שהרי מדבר מדברים שנבראו בששת ימי בראשית כמו שהם ולא כשמתו. ולפ״ז מתורצת הקושיא למה אמרו ביום חמישי אין בו טומאה, הרי יש טומאת אוכלין בעוף ודגים, משום שזה רק במיתתן, והמשנה מדברת בחייהם. משא״כ ביום ששי שלא אמר ,,יש בהם טומאה״ אלא ,,טמא״ מפרש הרמב״ם ,,יטמא״ ,,יטמאו״, כלומר נעשים בעצמם טמאים וגם מטמאים אחרים.

ומה שכתב הרמב״ם: ואל יטעך מה שאמרו בנבלת עוף טהור, כלומר שיש לשאול הרי נבלת עוף טהור מטמא ואם כן יש מציאות של טומאה בנברא ביום חמישי ותי׳ שזה חידוש, ועל זה תמהו לדבריו שמירי גם מלאחר מיתה א״כ למה לא הקשה כפשוטו מטומאת אוכלין של עופות ודגים והביא מנבלת עוף טהור. ועל זה נשארו בתימה. ולדעתי הפי׳ בדברי הרמב״ם מ״ש שהחי השוחה והמעופף לא ,,יטמאו״, לא ,,מטמא״ הפי׳ שלא מקבלים טומאה בחייהן גם לא מטמאים אחרים אחר מיתתם, דרך אגב כלל ההלכה שדגים ועופות אינם טמאים גם במיתתן ולא מטמאים אחרים. ועל זה הוסיף אל תקשה על מה שאמרתי, הרי יש דין נבלת עוף טהור שמטמא במותו, על זה השיב שזה חידוש יוצא מן הכלל, וגזה״כ הוא אבל בדרך כלל דגים ועופות אינם מטמאין לא בחייהם ולא במותם במגעם. והמפרשים פירשו שהרמב״ם בא להקשות על פירושו במשנה שכ׳ שביום ה׳ לא משכחת טומאה וע״ז תירץ שחידוש הוא, ועל זה תמהו עליו המפרשים הרי יש טומאת אוכלין בעוף ודגים, ולפמ״ש מ״ש הרמב״ם ,,ואל יטעך״ לא שייך כלל לעצם לשון המשנה, אלא שזה המשך לביאורו ההלכה שדגים ועופות לא מטמאין לא בחייהם ולא במיתתם. אבל על המשנה ל״ק, כי היא מדברת רק מזמן הבריאה ולא אחר מיתתן, וממילא של״ק מטומאת אוכלין.

וראיתי פי׳ תמוה בהמלים של הרמב״ם ,,חידוש הוא״ מובא במלאכת שלמה כלים (שם) וז״ל: והרא״ש ז״ל ג״כ הסכים לפירוש זה, אבל הרמב״ם ז״ל פירש דבמינים עצמן מיירי ולא מני תנא אלא טומאה דאורייתא, אבל ארץ העמים טומאתה מדרבנן, וכן נמי נבלת עוף טהור דמטמא אע״פ שנברא ביום חמישי חדוש הוא ומדרבנן, וס״ל להרמב״ם ז״ל שכל מה שאינו מפורש בתורה נקרא מדברי סופרים, אפי׳ הדברים שהן הלכה למשה מסיני ע״כ וצ״ע לענ״ד. לפנינו בפי׳ הרא״ש ליתא ונראה שכוון לאיזה מפרש אחר, ולפמ״ש הדברים כפשוטם.

ועתה נבוא לשיטת הר״ש והרא״ש והרע״ב שפירשו המשנה ׳יש בו טומאה׳ לענין עשיית כלים, ואמרו ׳רביעי אין בו טומאה׳ שלא שייכת טומאה

במאורות, והנה בימינו שהביאו עפר מן הלבנה הרי משכחת לה לעשות כלים מהעפר, א"כ רוצה המחבר הנ"ל לחדש שצ"ל לפי' הר"ש שהכלים לא יטמאו, ובזמן הראשונים שלא היה במציאות דבר כזה פי' את המשנה כפשוטו, ועכשיו נצטרך להוסיף שרביעי אין בו טומאה אם עשו כלים מעפר הלבנה.

אבל אין זה הכרח, שהרי המשנה אומרת סתמא, ברביעי אין בו טומאה, וברמב"ם וברא"ש שנבראו המאורות או נתלו המאורות, והמאורות הרי הם כוללים השמש הירח והכוכבים. ופשוט שבהם כולם לא שייך בהם טומאה כלל, ורק לגבי הלבנה שהיא כמו גרגיר קטן בעולם הכוכבים נתגלה דבר נפלא שהביאו ממנה עפר, ואם יעשו ממנה כלים שפיר יש לומר שמקבלים טומאה ואין זה סתירה מלשון המשנה, כי מפורש כעין זה במשנה בחמישי אין בו טומאה חוץ מכנף העוז וביצת הנעמית אם עשו ממנו כלים מתטמאין וכ' בתוס' יו"ט: והא דקתני חוץ — לאו דוקא, דהא כלב שבים תנן לעיל (מי"ג) שמטמא. הרי מפורש אע"ג שאמרו במשנה סתמא ברביעי וחמישי אין בהם טומאה הוסיפו חוץ מכנף העוז וכו' ויש עוד דבר שלא מנו כלל שג"כ מטמא משום שלא מדבר מדבר היוצא מן הכלל ועל הרוב דיבר, א"כ על אכו"כ אם במאור הגדול וכל רבבי רבבות כוכבים לא שייך טומאה אין זה ממעט שאם נמצא עפר באופן נפלא בירח, ואם יש אפשרות לעשות מהעפר כלים כמו משאר עפר הארץ י"ל שפיר שמקבלים טומאה, ואין שום הכרח ממשנה זו אפילו לשיטת הר"ש, ובמשנה הראשונה שם כתב: המשנה לסימן בעלמא נקטיה שימי הבריאה יהיו לך סימן לטמאים ולטהורים, וכ"כ התפ"י שם שאין שום נ"מ לדינא מה שתלו בדברים שנבראו בששת ימי בראשית, אלא שימי הבריאה יהי' לך סימן לטמאים ולטהורים.

ובעצם הדבר בנידון עפר הלבנה, יש להביא ראיה שעפר הלבנה מטמא כמו עפר הארץ מהמבואר בב"ר (פי"ב): ר' הונא בשם ר' יוסף כל מה שיש בשמים ובארץ אין ברייתו אלא מן הארץ, הה"ד כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים (ישעיה נה, י) [מה הגשם] אף על פי שירידתו מן השמים אין ברייתו אלא מן הארץ [כך כל מה שיש בשמים ובארץ אין ברייתו אלא מן הארץ], ר' יודן מייתי לה מהכא הכל הולך אל מקום אחד הכל היה מן העפר וגו' (קהלת ג, כ), ר' נחמן אמר אפילו גלגל חמה האומר לחרס ולא יזרח (איוב ט, ז). ומבואר להדיא שאפילו השמש היא ביסודה מעפר וכ"ש הירח כמו שנתברר לעינינו.

ולפ"ז פשוט למ"ד זה שעפר הלבנה הוא מאותו סוג דומה לעפר הארץ ואם יהי' אפשרות לעשות ממנו כלי כמו מעפר הארץ שפיר תטמא, ואין שום הכרח לדייק מהמשנה להיפך.

אמנם ברמב"ם במו"נ ח"ב פכ"ו *) מבואר שסובר כאידך מ"ד שם רא"א כל מה שיש בשמים בריאתו מן השמים וכל מה שיש בארץ בריאתו מן הארץ ולשיטתו כ' ביסודי התורה פ"ב ה"ג שהעיקר כמ"ד שגלגלי השמים המה מחומר אחר, אינו אותו חומר של הארץ וז"ל: ומהן ברואים שהן מחוברים מגולם וצורה אבל אינן משתנין מגוף לגוף ומצורה לצורה כמו הראשונים, אלא צורתן קבועה לעולם בגולמם ואינן משתנין כמו אלו, והם הגלגלים והכוכבים שבהן, ואין גולמם כשאר גולמים ולא צורתם כשאר צורות, ע"כ. ולשיטתו שזה מין אחר לגמרי יש להסתפק אם יש על זה דין כלי לענין טומאה דאורייתא (ראה כלים פ"ב מ"א ופ"י מ"א).

[וראיתי לסיים מה שמובא בשם היהודי הקדוש זצ"ל רמז נפלא במשנה הנ"ל דיוה"כ חל לעולם ביום שאין בו טומאה. ופורים ביום שיש בו טומאה, וביום ד' וה' חלים שניהם, משום שבהם אין טומאה מה"ת רק מדרבנן, והאריכו בזה].

---

*) בפנים הבאתי מדברי אוצר הכבוד לרבינו טודרוס הלוי. עפ"ד יש מקום לפרש דברי הרמב"ם בהל' קדוש החדש פ"א ה"א שהראה לו הקב"ה למשה במראה הנבואה דמות לבנה עי' מנחות כט. ובצפנת פענח שם כ' שהראי' שלנו היא ראי' דמיונית ולכאורה דבריו אינם מובנים כלל. ובס' מפענח צפונות דף רלו, רנה, כתבתי באריכות בענין זה, ומדברי אוצה"כ הנ"ל וכן מדברי הרמב"ם במו"נ ח"ב פכ"ו הנ"ל יש ראי' לדבריו.

שוב הראה לי בני הרב ר' משה שלמה שליט"א מה שכתב במבוא לס' צפנת פענח דברים ח"א דף 46 שמצא בתשובה אחת מהצ"פ בה הוא מבאר מפורש כוונת דבריו הסתומים. עיי"ש.