

מה בין רגשות לריגושים

- א. גוונים שונים בתכלת
- ב. הצורך ברגשות והסילוף שבריגוש
- ג. מהו הרגש הנזקק לאדם

א. גוונים שונים בתכלת

תכלת דמיה יקרים, היא איננה מצויה. מדם חילוון שפוצעים אותו היא נעשית, וחילוון זה עולה מן היס ליבשה אחת לשבע שנים. קלא אילן מצוי הוא מאוד בשוק, ואדם לוקחו בכמה פרוטות. זה וזה גוון שלהם דומה הוא, והרמאים מונים בהם את הבריות שאין יודעים להבחין בין קלא אילן לתכלת.

ומה באמת ביניהם? אם גוון שלהם שווה הוא, מפני מה להתייגע ולהמתין שבע שנים עד שיעלה חילוון מן היס, ולטרוח בו הרבה, ולקחת אותו בדמים יקרים, ולמה לא ניקח מן השוק קלא אילן בפרוטה?

אכן, למראית עין דומים הם, ולמי שמסתכל בהם בלא התבוננות נראים הם ממש גוון אחד, אלא שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד, ומזכיר הוא פתיל התכלת לאדם את השכינה, ומצילו מן העבירה ומן השטות, ואילו קלא אילן - סתם צבע כחול הוא, שאין בו ולא כלום. פתיל התכלת יעמוד בעינו ימים רבים, וישמח את לב רואהו, ואילו קלא אילן יפוג גונו בזמן מועט וינחיל ללוקחו אכזבה ומרירות וכעס על מי שהונהו במקחו.

ב. הצורך ברגשות והסילוף שבריגוש

קולות רבים נשמעים במחננו מן הנערים וממחנניהם, קולות של מצוקה. מהם שזועקים: הבו לנו רגשות, הבו לנו חוויות. טוענים הם בלהט שאין הם יכולים לזיון מן השכל לבדו אלא צריכים הם לחוס הלב. בודאי שהדין עימם, וכי יש לך אדם שאיננו מבקש רגש חם, אהבת אמת, חוויה עמוקה שתעיד את נימי נפשו? אם כך בכל זמן - בימינו אנו על אחת כמה וכמה, בעולם קר ומנוכר ובמצוקות ההולכות וגדלות בחברה של בודדים ומדוכדכים.

אלא שרגש אמיתי וחוויה עמוקה אינם מצויים בשוק, ואין הם נלקחים בפרוטה. הרבה יש להתייגע עד שזוכים לאהבת אמת ולהתרגשות הלב. הרבה יש לראות, הרבה יש לשמוע, הרבה להתבונן, הרבה לקרוא, והרבה ללמוד מפי סופרים ומפי ספרים, לשמש אנשי אמת, לעשות רב ולקנות חבר.

אבל יש מי שדרכו נחפזת. מבקש הוא חוויה מייד, תיכף ועכשיו, ללא שיטרח עליה ימים רבים וללא שיקנה אותה בביגעה. רגיל הוא בעניינים אחרים שהשוק מציע לו מראות וקולות בפרוטה ועכשיו, ואין לו פנאי ורצון להמתין וללמוד. לפיכך מונים אותו בקלא אילן במקום תכלת, בריגושים מזוייפים כתחליף לרגשות אמיתיים. וההדיוטות אינם מבחינים ביניהם, כי דומים הם מאוד למראית עין. נוטלים סממנים מלאכותיים שמגרים את העצבים של הנפש, ונדמה למשתמש בהם כאילו נימי נפשו רעדו.

למי שיודע את האומנות הזו, קל באמצעים מסויימים להביא קהל גדול לידי ריגוש, ואין מי שמבחין שאין זה אלא זיוף, כאילו הלב נרגש אבל זוהי התרגשות חיצונית מלאכותית שאין מאחריה ולא כלום. היא פועלת במהירות על המון גדול של אנשים ואילו הרגש האמיתי מתפתח לאיטו בעבודה מייגעת אצל יחידים, מתוך קשרים עמוקים שנרקמים במשך זמן רב ויודעים עליות וירידות.

אם ילחשך אדם, ומה איכפת לך? סוף סוף אני משיג את אותה תוצאה בין כך ובין כך, ותלמידי נראים כנרגשים? אף אתה אמור לו: הרבה יש בין רגשות וריגושים, אולם בשני דברים בודאי תוכל להבחין בין האמת לזיוף. הרגשות הכנים והחוויות האמיתיות עומדים לאדם זמן רב וממלאים אותו, אם בנה הוא לעצמו את הכלים המתאימים, ואילו הריגוש אינו פועל אלא לשעתו וחולף ונעלם לו תיכף, ולא עוד אלא שבפעם הבאה לא יספיקו לאותו אדם אותם סממנים, ולא יעירו ולא יעוררו אותו, ואז תזקק להגביר אותם עוד ועוד, ולבסוף הנזקק להם ירגיש ריק.

ג. מהו הרגש הנזקק לאדם

כן יש להדגיש כי הרגשות האמיתיים מובילים לרצון לבנייה, ליצירה ולעשייה, אולם הריגושים המזוייפים מביאים לבטלה, לריקנות, לבוהו ולשיתוק. אם ראית נערים שעניניהם בוהות בחלל, ושאיברי גופם נלאים וחשיבתם רפויה, והולכים הם ברחוב הליכה של בטלה - תולדות הריגושים המזוייפים הם. הרגש הנכון מביא לעיניים עירניות וזריזות ולחשק לפעול ולעשות.

יודע אני מה שאמרו גדולים בחכמת הנפש, כי יש ואחרי המעשים הולכות המחשבות, ויודע אני שלעיתים אף אנו משתמשים באיזה אמצעי קל על מנת לעורר את הרגשות החבויים בנו. שותים כוסית יין, שומעים ניגון ומרקדים רקידה, אולם כל אלה אינם באים אלא לעורר מערכת רגשות עמוקה אשר התפתחה בעבודה רבה.

אמת, שהיו מנגנים לפני הנביאים על מנת שתשרה עליהם שמחה ותתעורר חכמתם ויהיו ראויים לנבואה אולם האם יעלה על דעתנו מי שיסבור שאם כן אף אם אין בו מאומה מהכשרות הנביא, אם רק יעמיד הוא חבל מנגנים לפניו - תשרה עליו השכינה? הלא לא יהיה הוא אלא שוטה בעיני כל רואהו. נכון ש"יין ישמח לבב אנוש" (תהלים קד, טו), אולם אדם ריק אשר ימלא גרונו בקנקני יין ויצפה שיצאו ממנו סודות - הלא הבל יפצה פיו!

הרבה מחנכים יודעים להבחין בין רגשות לריגושים ובין תכלת לקלא אילן אלא, ולפעמים נדמה להם שאין הם יכולים לעמוד בלחץ תלמידיהם הדורשים ריגושים, עכשיו ומהר, ומאהבתם אותם - מתפתים הם להשביע את רצונם, אולם לפיתוי זה ישנו מחיר כבד.

נעמיק את הרגשות והחוויות שתלמידינו ואף אנחנו זקוקים להם, אולם נדע נאמנה כי נשיג אותם רק ביגיעה רבה ובזמן מרובה, ואז יעמדו הדברים ימים רבים, ויתנו את פריים המתוק. נוותר על הקלות שבהשגת קלא אילן מזויף, ונתייגע על מנת להשיג תכלת, אשר תזכיר את היס, הרקיע וכסא הכבוד, בכדי ששכינה עלינו תשרה.

יוסף מוקיר שבתות והמעשה בחייט הרומי

נר לנשמת אמי נחמה ע"ה ב"ר ישראל הלוי,
שנלקחה מעמנו בעת כתיבת שורות אלו.

- א. פתיחה
- ב. הסיפור על יוסף מוקיר שבי ותרגומו
- ג. עיון בסיפור
- ד. מעשה בחייט ברומי ותרגומו
- ה. חלוקת הסיפור
- ו. פיתרון הסיפור של החייט
- ז. פיתרון הסיפור של יוסף מוקיר שבתות

א. פתיחה

בשני מאמרים קודמים ניתחנו סיפורים מן התלמוד הבבלי, תוך השוואתם למקבילותיהם במקורות הארץ-ישראליים. אף במאמר זה נעסוק בשני סיפורים: האחד מן התלמוד הבבלי, ומשנהו מן המדרשים הארץ-ישראליים. אולם, הפעם מדובר בשני סיפורים שונים, אשר המשותף ביניהם הינו רק המוטיב המרכזי, ואילו העלילה כולה שונה לחלוטין.

המדובר הוא בסיפור המפורסם על יוסף מוקיר שבתות¹ הנמצא במסכת שבת (ק"ט, א), ובסיפור על החייט מרומי, המצוי במדרשים², שהקדום בהם הוא בראשית רבה (יא, ד).

אף כאן, על אף שמדובר רק בשימוש במוטיב שווה ובשני סיפורים שונים לחלוטין, ההשוואה בין הסיפורים משמשת מרכיב חשוב, בנייתו ובבירור המגמות של כל אחד מן הסיפורים.

ב. הסיפור על יוסף מוקיר שבי ותרגומו

יוסף מוקיר שבי, הווה ההוא נוכרי בשיבבותיה, דהווה נפיש נכסיה טובא.
אמרי ליה כלדאי: כולהו נכסי - יוסף מוקר שבי אכיל להו.
אזל זבנינהו לכולהו ניכסי, זבן בהו מרגניתא, אותבה בסיינה.
בהדי דקא עבר מברא - אפרחיה זיקא, שדייה במיא, בלעיה כוורא.
אסקוה, אייתוה אפניא דמעלי שבתא.
אמרי: מאן זבין כי השתא?
אמרי להו: זילו אמטיוהו לגבי יוסף מוקר שבי דרגיל דזבין.
אמטיוה ניהליה זבניה.
קרעיה, אשכח ביה מרגניתא, זבניה בתליסר עיליתא דדינרי דדהבא.
פגע ביה ההוא סבא אמר: מאן דיזיף שבתא - פרעיה שבתא.

יוסף מוקיר שבתות, היה אותו נוכרי בשכנותו, שהיו מרובים נכסיו מאוד.

¹ רגילים אנו לומר 'יוסף מוקיר שבת', אולם בגמרא נאמר 'מוקיר שבי'.

² בראשית רבה (יא, ד). פסיקתא רבתי, עשרת הדברות (פרשה תליתאה כג). כמו כן, מופיעים הסיפורים יחדיו בילקוט שמעוני (בראשית יז). הסיפור על יוסף מופיע אף בשאלות (בראשית א), וראה הערה 11.

אמרו לו החוזים בכוכבים: כל נכסידך - יוסף מוקיר שבתות יאכל³ אותם.
 הלך מכר את כל נכסיו, קנה בהם מרגלית, שם אותה בכובעו.
 בעת שעבר על הגשר⁴ - הפריחו הרוח, השליכו במים, בלעו דג.
 העלוה, הביאוה לפני כניסת השבת.
 אמרו: מי יקנה עכשיו?
 אמרו להם: לכו הביאוהו ליוסף מוקיר שבתות שרגיל לקנות.
 הביאו אליו קנאו.
 חתכו, מצא בו מרגלית, מכרה בשלושה עשר עליות של דינרי זהב.
 פגע בו אותו זקן אמר: מי שלוה לשבת - שבת פורעת.

סיפור מפורסם זה, נמצא במסכת שבת בקובץ אגדתא, הכולל סיפורים אודות כיבוד שבתות על ידי החכמים, ומימרות בדבר שכרם של המכבדים את השבתות. ודאי כי כל השומע סיפור זה, מתרשם שמגמתו של הסיפור ללמד על שכרו של יוסף מוקיר שבתות, שזיכה אותו הקב"ה באותה מרגלית וממנה רכש הון רב. באופן יותר ממוקד ניתן לומר, ובעיקר על פי השורה האחרונה של הסיפור, שמגמת הסיפור ללמדנו שמי שלוה על השבת - השבת פורעת לו.

רעיון זה אנו מוצאים במסכת ביצה (טו, ב) במפורש. הגמרא דורשת את הפסוק מנחמיה (ה, י): "ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדנינו, ואל תעצבו כי חֲדָת ה' היא מְעַזְכֶם":

מאי "כי חֲדָת ה' היא מְעַזְכֶם"? אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר ברבי שמעון: אמר להם הקב"ה לישראל: בני! לוו עלי וקדשו קדושת היום, והאמינו בי ואני פורע.

בהמשך הדבריו כותבת הגמרא (שם):

תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה: כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה (ועד יום הכיפורים⁵), חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים והוצאת בניו לתלמוד תורה, שאם פחת - פוחתין לו, ואם הוסיף - מוסיפין לו.

אם כן, נראה כי בא סיפורו של יוסף מוקיר שבתות ומראה כיצד כך אכן מתרחש, ומי שמכבד את השבתות - סופו שכיבוד השבת עצמו הוא שיפרע לו.

ג. עיון בסיפור

כאשר מעיינים בסיפור, הן בכללותו והן בפרטים, מתעוררות בעיות אשר אינן מתיישבות עם ההנחה הראשונה בדבר מגמתו של הסיפור.

א. הבעיה הבולטת ביותר קשורה בעצם לבסיס העלילה. גרעין העלילה הוא כמובן כספו של השכן הגוי העובר אל יוסף. על כן, ודאי כי השאלה המתבקשת הינה מה חטא אותו גוי שאת כל כספו יקבל יוסף. כמו כן, ודאי כי אם מגמתו של המספר הינה להתמקד ברעיון שכיבוד השבת של יוסף זיכהו במרגלית, יכול היה לספר על מרגלית אנונימית שנמצאה בדג.⁶

ב. בהמשך ישיר לאמור בנקודה הראשונה: אף עיצוב העלילה כולו אינו משרת כלל את המסר המוצג בסיומו של הסיפור. הסיפור אינו מתאר כלל את גודל כיבוד השבת של יוסף. מירב הסיפור מוקדש

³ רש"י (שם, ד"ה 'אכיל להו') מפרש: "סופך ליפול בידו", ולשון עבר כאן איננו בדיוקא.

אולם המהרש"א מפרש שבכוונה נאמר הדבר בלשון עבר, כלומר שכבר אכל יוסף בעבר, על ידי ההוצאות שהוציא על כיבוד שבת וכספו של הגוי הוא החזר על כך. המהרש"א מבין כי כספו של הגוי כולו הינו תשלום על כל ההוצאות של יוסף, אשר הוציא בעבר לכבוד שבת וזו כוונת הזקן במשפט הסיום של הסיפור.

⁴ המילה "מברא" נמצאת ברוב המקומות בש"ס בהוראה של מעבורת. אמנם, במקומות אחדים נראה שהכוונה לגשר או מעבר על הנהר. ב"אוצר לשון התלמוד" (כג, עמוד 171) מציע קאסאווסקי את שתי ההוראות. הסיפור מתורגם במדרש עשרת הדברות (ביהמ"ד א, עמוד 75), אשר אף שם תורגם "גשר".

⁵ הב"ח מגיה "ועד ראש השנה".

⁶ ואמנם, בעיבודים שונים של הסיפור לסיפורי ילדים, ישנן הוספות על רשעותו של אותו הגוי, שבאה להצדיק את הפסדו.

לתיאור ניסיונותיו של הגוי לשמור את כספו מצד אחד, ולדרך שנתגלגלה המרגלית עד שהגיעה לפתחו של יוסף מן הצד שני.

ג. תוארו של יוסף "מוקיר שבי" מוצג בראש הסיפור כשמו הידוע והמפורסם. אם בא סיפור זה ללמדנו על כיבוד השבת של יוסף, מתבקש היה שלאחר ששמענו בסיפור על כיבוד השבת של יוסף - נשמע שבעקבות כך קראו לו יוסף מוקיר שבתות. קביעת שמו של יוסף מוקיר שבי בראש הסיפור, מלמדת שנתון זה הוא ידוע, ומשמש כחומר רקע לסיפור שמטרתו אחרת.

ד. לבסוף יש לשים לב לפרט שאינו נראה מקרי. בסיפור מופיעים ה"כלדאי", החוזים בכוכבים, אשר אומרים לאותו גוי את אשר עתיד לקרות לכספו. עצם המצאותם בסיפור מעורר תמיהה, ובמיוחד שהמספר שם בפיהם את אשר אכן עתיד לקרות.⁷

נעניין עתה בסיפור החייט, אשר כפי שאמרנו הוא סיפור שונה. אף סיפור זה מופיע בתוך קובץ המוקדש לכיבוד השבת. המשותף לשני הסיפורים הינו מוטיב המרגלית המתגלה בדג. מלבד מוטיב זה, הסיפורים שונים לחלוטין, ולכאורה אין מקום לערוך השוואה ביניהם. אולם הנחת היסוד, שמגמת שני הסיפורים ללמדנו שמי שלוה לשבת פורעת לו, מביאה אותנו להשוואתם בהתאם להנחה זו.

ד. מעשה בחייט ברומי ותרגומו

אמר רבי תנחומא:

עובדא הווה ברומי בערובת צומא רבה, והווה תמן חד חייט ואזל דיזדבן ליה חד נון.

אשתכח הוא וטליא דאיפרכוס קיימין עילויה.

הווי הדין מסיק ליה בטימי והדין מסיק ליה בטימי עד דמטיא לשנים עשר דינרין, ונסבא ההוא חייטא.

בענתא דאריסטון, אמר איפרכס לטלייה: למה לא איתית לי נון?

אמר ליה: מרי מה לכפור מינך, אזלית ולא הוה תמן אלא חד נון, ואישתכחית אנא וחד יהודאי קיימין עילויה, והווה הוא מסיק ליה בטימי ואנא מסיק לה בטימי, עד דמטא לשנים עשר דינרין.

מה הוות בעא דנייתא לך נון בתרי עשר דינרין? אתמהא!

אמר ליה: מאן הוא?

אמר ליה: בר נש פלן.

שלח בתריה ואתא לגביה.

אמר ליה: מה חמית חייט יהודאי דאכלת נון בתרי עשר דינרין?

אמר ליה: מרי, אית לך חד יום, בכל חובין דאנן עבדין כל יומי שתא הוא מכפר עלינן. וכד הוא אתא לית אנן צריכין ליקורי יתיה!

אמר: כיוון שהבאת ראייה לדבריך - הרי אתה פטור.

מה פרע לו הקב"ה? הלך וקרע אותה, וזימן לו בתוכה מרגליות טובה, והיה מתפרנס הימנה כל ימיו.⁸

⁷ לצורך העלילה בלבד די היה אם היו חוזים לו הכלדאים שכספו יאבד, ללא ציון העובדה שיוסף יזכה בממונו.

⁸ במהדורת ת"א המבוססת על כ"י (בריטיש מוזיאום) ישנם שינויים שהשמעונוי שבהם הוא חיסרון כל הסיום של הסיפור אודות המרגלית. הניתוח שלנו מתייחס לנוסחת הסיפור בדפוסים. בפסיקתא רבתי מסופר אותו הסיפור עם שינויים:

"מעשה בחסיד אחד ברומי שהיה מכבד את ימים טובים ואת שבתות.

חדא ערובא ואית דאמרין ערובא צומא רבה הווי סליק לשוקא מזבין כלום ולא אשכח אלא חד נון והווי טליא דאיפרכא קאים תמן והווי דין מעלי לה ודין מעלי לה. זבני ההוא יהודאה ליטרתא דינר.

בעונתן דאריסטון, אמר אפרכא לטלי: לית הכא נון?

אמר ליה: לא סליק יומא הדין לשוקא אלא חד נון וזבניה חד יהודאה ליטרתא דינר.

אמר ליה: ואת חכים ליה?

אמר רבי תנחומא :

מעשה היה ברומי בערב הצום הגדול, והיה שם חייט אחד והלך לקנות לו דג אחד. נזדמן הוא ונערו של השר עומד לידו.

היה הוא מעלה את המחיר והוא מעלה את המחיר, עד שהגיע לשנים עשר דינרים, וקנאו אותו חייט.

בעת הארוחה אמר השר לנערו: מדוע לא הבאת לי דג?

אמר לו: מדוע שאשקר לך, הלכתי ולא היה שם אלא דג אחד,

והיינו שם אני ויהודי אחד עומדים עליו, והיה הוא מעלה את המחיר ואני העליתי את המחיר עד שהגיע לשנים עשר דינרים.

מה היית רוצה שאביא לך דג בשנים עשר דינרים? אתמהא!

אמר ליה: מי הוא?

אמר ליה: אדם פלוני.

שלח אחריו והביאו אליו.

אמר לו: מה ראית חייט יהודי לאכול דג בשנים עשר דינרים?

אמר לו: אדוני, יש לנו יום אחד, שכל חטאים שאנו עושים בכל השנה הוא מכפר לנו. וכאשר הוא מגיע אנו צריכים לכבד אותו!

אמר: כיוון שהבאת ראייה לדבריך - הרי אתה פטור.

מה פרע לו הקב"ה? הלך וחתך אותה, וזימן לו בתוכה מרגלית טובה, והיה מתפרנס ממנה כל ימיו.

נציין את הפרטים הדומים בשני הסיפורים :

א. כפי שכבר אמרנו, המוטיב המרכזי בשני הסיפורים הוא שכר כיבוד שבתות וימים טובים (במקרה זה כיבוד ערב יום הכיפורים שכידוע יש מצוה מיוחדת לכבדו באכילה⁹). בשני המקרים השכר מגיע כמרגלית בתוך הדג שנרכש על ידי היהודי.

ב. בשני המקרים רכישת הדג איננה מעשה פשוט. יוסף הוא היחיד העשוי לרכוש דג לכבוד שבת בשעה מאוחרת כל כך. החייט העני רוכש דג יקר, הרבה מעל יכולתו, לכבוד יום הכיפורים.

ג. עימות מול הגוי: בשני הסיפורים מתוארים יחסי עימות בין היהודי לגוי. המספר בנה מעין עימות על הממון בין יוסף לשכנו, וכמובן החייט המתעמת עם השר, הן פנים אל פנים, והן בשוק באמצעות הנער.

אמנם ישנם הבדלים בולטים בין הסיפורים, ואפילו בפרטים שמנינו כאן כשוויים, מבצבצים הבדלים שיתכן שאינם מקריים. נציין עתה את ההבדלים בין שני הסיפורים:

אמר ליה: אין.

אמר ליה: איזיל צווח ליה דטימן אית ליה והוה למלכא.

אזל, צווח ליה.

אמר ליה: חייטא אנאו

אמר ליה: ואית חייט דאכיל ליטרתא דינר?

אמר ליה: מרי יהיבנא לי רשות ואני נשתעייא קדמך.

אמר ליה: אישתעאי.

אמר ליה: אית לן יומא חד והוא חביב עלינן סגיה מכל יומי שתא מכל חובים דאנו עבדין ביה - ההוא יומא מישתרי ומשרן לן, בגין כך אנו מוקרין ליה סגיה מכל יומי שתא!

אמר ליה: הואיל והבאת ראייה לדבריך - הרי אתה פטור.

מה פרע לו הקב"ה? זימן לו בתוכו אבן אחת טובה של מרגלית והיה מתפרנס הימנה כל ימיו.

⁹ ברכות (ח, ב), וכן נפסק בטור וב"שולחן ערוך" (אורח חיים תרד). הטור כותב בדבריו: "וכן נוהגין להרבות בו בסעודה", ומביא את המעשה של החייט בשינויים, עיין שם.

א. אין ספק, וכבר אמרנו זאת, שכיבוד השבת של יוסף אינו ידוע לנו ואינו מתואר. מעשהו של החייט ברומי מתואר ומעורר הערצה. אין אנו יודעים אם יוסף היה עני, עשיר או אולי אדם רגיל. כל שאנו יודעים הוא שהוא רגיל לקנות. הדבר היחיד הברור הוא, שיוסף מפורסם היה בכיבוד השבת.

ב. הדמות של יוסף מוקיר שבתות היא דמות פסיבית לכל אורך הסיפור. רק בסופו של הסיפור מתואר יוסף במעט מילים הכרחיות. החייט מרומי הפוך לחלוטין, הוא פעיל לכל אורך הסיפור.

ג. יתר על כן, כיבוד השבת של יוסף יתכן שאינו קשור דווקא להוצאת ממון. יתכן שכיבוד השבת של יוסף היה בכך שאף כאשר כבר קנה הוא דג לשבת - אם נזדמן לו דג טוב ממנו היה רוכש אף אותו. הכיבוד של החייט מתמקד באופן ברור בהוצאה הכספית הגדולה, שאפילו לשר היא יקרה, ועל אחת כמה וכמה לאדם עני.

ד. מחירו היקר של הדג, משמש מוטיב מרכזי בסיפור של החייט. בתחילה, העימות בשוק עם הנער, כאשר כל אחד מעלה את המחיר. אף אחר כך, העימות עם השר עצמו שבמרכזו הטענה של השר וכי יש חייט שאוכל דג במחיר כזה יקר.

ה. העימות בין יוסף לשכנו הגוי אינו ידוע כלל ליוסף. אפשר לומר שזה עימות של צד אחד, או לחילופין נאמר שזה עימות המתרחש בשמיים. לעומת זאת, העימות בין החייט לשר ולנערו, הינו עימות במלוא מובן המילה, תוך נטילת סיכונים ממשיים מצד החייט.

ו. כפי שכבר הערנו לעיל, המרגלית בסיפור החייט הינה אנונימית. המרגלית בה זכה יוסף היא המרגלית של השכן הגוי. כלומר המרגלית של החייט היא שכר ושכר בלבד, לעומת המרגלית של יוסף שכנראה באה לומר דבר מה אחר, מעבר לשכר בלבד.

מכל ההבדלים הללו עולה בבירור, שעל אף המוטיב המרכזי הדומה בשני הסיפורים, הרי ששני הסיפורים שונים מאוד זה מזה. יש להסביר כל סיפור בפני עצמו, ולנסות לעמוד על מגמתו של כל סיפור, לאור העיצוב המיוחד לכל סיפור. נראה כי דווקא הסיפור של החייט ברומי, הינו הסיפור הקשור לשכר כיבוד השבת וימים טובים, ואילו מגמת הסיפור אודות יוסף מוקיר שבתות שונה לחלוטין. נציע בתחילה את פיתרון הסיפור של החייט, ואחר כך נשוב לפיתרון הסיפור של יוסף.

ה. חלוקת הסיפור

בסיפור של יוסף ישנן שתי דמויות מרכזיות בלבד, שאין ביניהן כל תקשורת ושיחה. בסיפור החייט ישנן לפחות שלוש דמויות: החייט, השר ונערו של השר, ובין כולן מתקיימת שיחה או אפילו עימות. העימותים הללו בין גיבורי הסיפור, מאפשרים לנו לחלק את הסיפור לחלקי משנה, כשבכל חלק דיאלוג אחד ומיקום מוגדר.

נציע את החלוקה של הסיפור לתמונות, תוך ציון הדמויות המשתתפות בכל תמונה ומיקום ההתרחשות:

חלק א: הנער והחייט - בשוק.

חלק ב: הנער והשר - בבית השר.

חלק ג: החייט והשר - בבית השר.

חלוקה זו איננה מושלמת, שכן הסיפור אינו מסתיים בבית השר. על כן, עלינו להגדיר אף את החלק הרביעי. בחלק זה קל לנו להגדיר את המיקום, שהינו בבית החייט, אולם מי הן הדמויות? ודאי שהתשובה הנכונה, שאולי אינה ניכרת במבט ראשון, היא שהדמויות של חלק זה הן החייט והקב"ה! כלומר עלינו להוסיף למבנה שהצענו:

חלק ד: החייט והקב"ה - בבית החייט.

בחלק הראשון של הסיפור, נפגשים חייט יהודי פשוט ונערו של השר, ליד דוכן הדגים. בעימות הראשון בשוק, גובר החייט היהודי על נערו של השר. החייט ממשיך להעלות את מחירו של הדג, מעל ומעבר למה שיכול נערו של השר להרשות לעצמו. החייט, אשר יתכן שידוע מול מי הוא מתחרה, אינו חושש, אולם לא זו הנקודה. המספר לא גילה לנו אם יודע החייט מי עומד מולו, מכיוון שעיקר מגמתו לצייר את התמונה של העלאת המחיר. החייט מרשה לעצמו לרכוש דג במחיר יקר, מחיר שאפילו נערו של השר נמנע מלהציע.

בחלק השני, בעת הארוחה, מעצים המספר את אותו המוטיב. מבחינת העלילה, כתוצאה ממה שקרה בחלק הראשון, דורש השר הסבר מנערו על אי הגשת הדג. יכול היה המספר לומר בלשון קצרה שהנער הסביר מה קרה. יתר על כן, יכול היה המספר לוותר על כל הסצנה של הארוחה. כדי לקדם את העלילה, ניתן היה להסתפק באמירה, שבהגיעו הביתה שח הנער לשר את כל המעשה. אבל בחר המספר לתאר לנו בתמונה נפרדת את הארוחה בבית השר ללא הדג. יותר מכך, רואה הוא לנכון לחזור ולהשמיע מפי הנער את אשר קרה בשוק, ולא בכדי שם הוא בפיו את המשפט המסיים: "מה הוות בעי, דנייתא לך נון בתרי עשר דינרין? אתמהא!" כאומר - הרי במחיר כה יקר, אף אתה לא היית קונה!

חלקו השלישי של הסיפור ממשיך כמובן את הקשר הסיבתי. כאשר מסתבר לשר שבגלל יהודי פשוט הוא לא אכל דג, כבר יש סיבה מספקת לזמן אותו ולהעליל עליו עלילות. אולם, מהמשך הסיפור רואים אנו כי לא כך הם פני הדברים. העובדה שחייט יהודי פשוט, מרשה לעצמו לרכוש דג במחיר שאפילו השר אינו רוכש, היא אכן מחשידה. השר מניח שיש כאן רמאות או גניבה. מן הסתם יהודי זה אינו עני כפי שהוא נראה, ויתכן אף שגנב אוצר הראוי להיות בבית המלך.¹⁰ ההסבר היחיד האפשרי לכך שיהודי פשוט מרשה לעצמו לקנות דג במחיר שאפילו השר אינו קונה, היא שיש ליהודי כסף ברמה של מלך!

היהודי מסביר לשר את מניעיו ברכישת הדג היקר והשר משתכנע. מכאן משתלשלת התמונה האחרונה, בה זוכה היהודי בשכר המרגלית. במרגלית זו זוכה החייט בשכר שלא חסך, והוציא אולי את כל כספו, לצורך כיבוד היום.

לכאורה די היה לנו לשמוע את סיפור המעשה שקרה בשוק, ואת השכר שקיבל החייט בביתו. אם בא החלק השני להעצים את החלק הראשון, לשם מה בא החלק השלישי? וכי לא ברור לנו, שחייט יהודי הקונה דג בערב יום הכיפורים במחיר כה גבוה, אינו עושה זאת סתם אלא מפני כיבוד יום טוב? לא סביר ששילב המספר את התמונה הזו, רק כדי להבהיר למי שלא מבין, מה גורם ליהודי פשוט לקנות דג כל כך יקר.

1. פיתרון הסיפור של החייט

לא בכדי מתמקד המספר ביוקר הדג, בעמידה על המקח ובעיקר בטענה שאדם פשוט אינו יכול לרכוש דג במחיר כזה. יתר על כן, לא במקרה טוען השר כי ליהודי אוצר הראוי למלך. בודאי אף שלא במקרה נבחרו על ידי המספר שתי דמויות להתעמת עם היהודי: הן השר והן נערו.

המבנה המרובע של החלקים והמבנה המרובע של הדמויות, הינו אמצעי בידי המספר להציג את האמת העמוקה שברצונו למסור. ארבע הדמויות הינן בעצם שני זוגות של מלך ונער. הנער הוא שליחו של השר, וכך אף היהודי הפשוט החייט, הוא שליחו של המלך שלו. הנער העומד על המקח בשוק, אף הוא כמו החייט, אינו בעל יכולת כלכלית, וכל קניותיו בשוק - לצורך השר הן, ומכספו של השר. אף היהודי הקונה דג בשוק - נערו של המלך הוא, וקונה הוא את הדג לא לעצמו כי אם לכבוד מלכו.

ההסבר שנותן היהודי לשר אודות יום הכיפורים, אינו רק הסבר הבא לומר אינני סתם אוכל דגים יקרים, ועל כן האמן לי שאין בידי אוצר גנוב. ההסבר הזה אומר: אף לי יש מלך, ולכבוד אותו המלך אני קונה את הדג! חייט יהודי פשוט האוכל דג שאפילו השר אינו אוכל, הוא אכן מצב מחשיד המצדיק בירור. אולם, כאשר מבין השר שאין החייט הזה אלא שליח שעושה את מצוות אדונו - מבין הוא שאין להשוות בין החייט לשר, כי אם בין החייט לנער.

אבל בכך אין די, כי הרי צריך כסף רב על מנת לרכוש דג במחיר בו רק שר יכול לרכשו. נראה, שכאן הגענו אל המסר של הסיפור. אף החייט היהודי, בדיוק כמו נערו של השר, אינו רוכש את הדג מכספו שלו, כי אם מכספו של המלך! את המסר הזה מבינים אנו בתמונה הרביעית, בה מתגלה כי מקור המימון של החייט אינו כספו שלו. כאשר מגיע עת הארוחה בביתו של היהודי, בניגוד לארוחת השר שאינו אוכל דג במחיר כה יקר, כאן נאכל הדג היקר. כי הרי למלכו של היהודי, שלכבודו נאכל כאן הדג, אין מעצור. לקב"ה יש את היכולת לכלכל אכילת דג כה יקר. את זאת הוא עושה באמצעות המרגלית הנמצאת בדג.

¹⁰ על פי הסיפור בפסיקתא, אומר השר לנער לקרוא ליהודי בטענה שיש לו אוצר השייך למלך. אף בנוסחת הסיפור בבראשית רבה יש להבין במשמעות כזו את שאלת השר: "מה חמית חייט יהודאי דאכלת נון בתרי עשר דנרין". הראיה לכך היא שאומר השר, לאחר ששמע את הסברו של היהודי: 'כיוון שהבאת ראה לדבריך - הרי אתה פטור'. כלומר, ודאי כי הקריאה הייתה לדין ולא סתם להיכרות.

ז. פיתרון הסיפור של יוסף מוקיר שבתות

בסיפור של יוסף, כפי שאמרנו, אין שיחה ואין כלל מפגש בין שתי הדמויות העיקריות. שתי שיחות מתוארות בסיפור, ושתיהן שוליות מבחינת הדמויות. השיחה הראשונה הינה בין החוזים בכוכבים לגוי. השיחה השנייה הינה בין הדייגים האנונימיים ששאלו מי יקנה, לדמויות האנונימיות שהפנו אותם ליוסף. ברור שתפקידן של שתי שיחות אלו הוא אינפורמטיבי ביסודו. אם ננסה לחלק את הסיפור לתמונות - נתקשה לעשות זאת. ישנו רצף מקרים בו מצד אחד כל חוליה הינה תמונה חדשה, ומצד שני - המספר מקדיש לה מילה או שתיים, ואין בכך כמובן כדי לקבל מעמד עצמאי של תמונה נפרדת.

יתר על כן, עלינו לשאול האם נכון בכלל להגדיר את יוסף מצד אחד, ואת שכנו הגוי מצד שני, כדמויות עיקריות. ישנה דמות אחרת שהינה בעצם הדמות הראשית בסיפור, אלא שאין זה מדויק להגדירה 'דמות'. נראה שציר מרכזי בסיפור הינו הכסף המחליף בעלים. הסיפור נע כולו על פי התחזית של החוזים בכוכבים, שהכסף של הגוי יעבור ליוסף. ההון של הגוי, ההופך להיות הונו של יוסף, הינו הנושא המרכזי ועליו נסוב כל הסיפור.

הסיפור מתחיל בתיאור העובדות היבשות, כי בשכנותו של יוסף חי גוי אשר נכסיו מרובים. שורה נוספת מוקדשת לתחזית של החוזים בכוכבים אודות הכסף שיגיע אל יוסף. מכאן מתוארות פעולותיו של הגוי בקיצור נמרץ. הגוי מכר את כל נכסיו, קנה מרגלית ושם אותה בכובעו. שורה אחת מוקדשת לכל הפעולות הללו של שמירת הממון על ידי הגוי. אף השורה הבאה לאחריה ומתארת את איבוד המרגלית ממעטת במילים ונושאת את אותו האופי: בעת שעבר על הגשר, הפריחתו הרוח, השליכו במים ובלעו דג. בשלב זה ירדו נכסיו של אותו הגוי למעמקי הנהר, למעיו של הדג.

מכאן מתחיל התהליך של עליית הכסף חזרה, ממעמקי הנהר לכיוונו של יוסף. שוב מתוארות הפעולות בקיצור נמרץ: 'העלוהו, והביאוהו לפני כניסת השבת'. כאן מתחייבת השיחה השנייה בסיפור, אשר כפי שצינו הינה אנונימית: 'אמרו מי יקנה עכשיו? אמרו להם לכו הביאוהו ליוסף מוקיר שבתות שרגיל לקנות' ושוב חוזר המספר לקצב המהיר של ההתרחשויות: 'הביאו אליו, קנאו. חתכו, מצא בו מרגלית ומכרה בשלושה עשרה עליות של דינרי זהב'.

מה שמתואר לפנינו הינה דרכו של הממון מן השכן הגוי ועד ליוסף. התמונה הפותחת היא של שכן עתיר נכסים, והתמונה המסיימת הינה של יוסף בעל שלושה עשרה עליות של דינרי זהב. במרכז הסיפור, הכסף אינו לא כאן ולא כאן, כי אם במעמקי הנהר בבטן הדג. אם ננסה לתאר את המבנה של הדברים בצורה חזותית, לפי מצבו של הכסף, נקבל תמונה של שני חלקים. החלק הראשון מתחיל אצל הגוי, הכסף נמצא בצורתו המקורית בביתו של הגוי. מכאן מתחיל תהליך הירידה של הכסף. מתוארת לפנינו ירידה פיזית שסופה בבטן הדג במעמקי הנהר. וכמו כן מתואר תהליך הירידה ערכי, שהרי כבר בהמרת כל הרכוש למרגלית, הופך רכוש זה למעשה לבלתי שמיש. במקום ממון הניתן להנאה - ישנה מרגלית השמורה בכובע. מרגלית זו הופכת להיות חסרת כל שווי עם נפילתה לנהר.

החלק השני מתאר את עליית המרגלית, ואף כאן עלייה פיזית כרוכה בעליית ערך. המרגלית זכתה להיבלע בבטנו של הדג¹¹, אולם עדיין אין היא בעלת ערך ממוני. אף כאשר במקרה ניצוד הדג, הרי יתכן ולא יהיה מי שיקנה אותו בשעה מאוחרת זו. אף במקרה כזה תמשיך המרגלית להיות אבודה מבעליה ומכל אדם. כמובן, מה שגואל את הממון הזה הינה הרגילות של יוסף לקנות. כך עולה המרגלית ממעמקי הנהר ומגיעה עד לשולחנו של יוסף. אצל יוסף חוזרת המרגלית והופכת לשלוש עשרה עליות של דינרי זהב.

הסיפור אינו מתאר שיחות כי זו עלילה ללא מילים. כל המסופר לנו הוא שרשרת מקרים המגלגלת את ממונו של הגוי אל יוסף. קיים כאן עימות שקט בין הגוי ליוסף, ללא ידיעתו של יוסף וללא הבנתו של הגוי. מצד אחד, מתואר הגוי המנסה לשמור על ממונו ולמנוע את הגעתו אל יוסף. מצד שני, מתוארת שרשרת מקרים המכשילה את דרכו. מגמתה של שרשרת המקרים הזו הפוכה ומנוגדת לחלוטין למגמתו של הגוי.

מה עומד מאחורי כל התיאור הזה? לצורך כך עלינו להתייחס לעובדה המיוחדת של החוזים בכוכבים. לא בכדי בחר המספר להתחיל את הסיפור בתחזיתם של אלו. הכלדאים הללו מגלים לגוי את הנראה להם על פי הכוכבים. החוזים בכוכבים מגלים אך ורק את המקריות. לפי מצבם של גרמי השמים המקרי, נראה

¹¹ את שלב זה ניתן לראות כשלב אמצעי בתהליך. מצד אחד - המרגלית אבודה לחלוטין, ואפילו חיפוש בנהר לא יעזור. מצד שני - כמובן, בזכות כך מגיעה היא בסוף ליוסף.

שכל כספו של הגוי עתיד לעבור אל יוסף. אין כאן אמירה ערכית או הערכה על בסיס מהותי. כך רואים הם שעתיד לקרות, זהו המזל הרע של הגוי שנראה בכוכבים.

אותו גוי, אשר אינו מפקפק בנכונות ראייתם, פועל על בסיס תחזית זו במישור הטכני לאבטחת נכסיו. לכאורה פועל הוא נכון, ובדיעבד מסתבר, כי דווקא פעולותיו הן שהובילו את כספו למטרה את חזו הכלדאים, אף שנראה הדבר כיד המקרה. במקרה עבר הגוי על הגשר בעת שנשבה הרוח, במקרה עף הכובע ונפל לנהר ובמקרה בלע דג את המרגלית. כך, במקרה דג זה בדיוק ניצוד על ידי הדיגים, וכמובן במקרה ניצוד הוא בשעה מאוחרת של ערב שבת. הדבר היחיד שאיננו מקרי הוא, שהדג הוצע למכירה ליוסף מוקיר שבתות. זה לא קרה במקרה, אלא מפני שיוסף 'רגיל לקנות'.

המבנה הכיאסטי של הסיפור, המתאר את שקיעת הממון ועלייתו, בא אולי לרמז על שתי הגישות המוצגות לפנינו. גישת הגוי, המנסה להתמודד עם מזלו במישור החומרי הטכני, מתוך הנחה שהכל מיקרי. גישה זו טועה, ועל כן חרף מאמציו - שוקע כספו במעמקי הנהר. גישת המספר, לעומת זאת, מבטאת כי יש בכל הקורה סביב תוצאה ישירה של מעשי בני האדם. לא במקרה עולה הממון מן הנשייה הישר אל יוסף.

הדג המקרי אינו מקרי, כמו שגם הרוח אינה מקרית. זאת אנו למדים מן השלב האחרון, אשר אף בעיני מי שאינו מאמין אינו מקרי. 'אמרו להם, לכו הביאוהו ליוסף מוקיר שבתות שרגיל לקנות', זוהי האמירה בחלקו השני של הסיפור, המקבילה מבחינת מיקומה לאמירה בחלק הראשון של הסיפור: "אמרו לו החוזים בכוכבים כל נכסך - יוסף מוקיר שבתות יזכה בהם". כלומר, לאמירה בחלק הראשון, הנאמרת על פי הכוכבים, מקבילה האמירה הפשוטה מפי דמויות אנונימיות המכירות מציאות רגילה, המסבירה את היכסוי ההשגחתי של מה שנחזה בכוכבים.

ניתן לכתוב את הסיפור בצורה שתמחיש אולי את המבנה והרעיון אותו הסברנו¹²:

| | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| אמטויה ניהליה, זבניה, | יוסף מוקיר שבת הווח |
| קרעיה, אשכח ביה מרגינתא. | ההוא נוכרי בשבבותיה, |
| זבניה בתליסר עיליתא דדינרי דדהבא. | שהוה נפיש נכסי טובא. |
| אמרי להו: זילו אמטויהו לגבי | אמרי ליה לכדאי: כולהו נסכי - |
| יוסף מוקיר שבי, דרגיל דזבין. | יוסף מוקיר שבי אכיל להו |
| אמרי: מאן זבין כי השתא? | אזל, זבנינהו לכולהו נכסי, |
| אסקוה, אייתוה | זבן בהו מרגינתא, אותבה בסייניה. |
| אפניא דמעלי שבתא. | בהדי דקא עבר מברא, |
| | אפרחיה זיקא, שדייה במיא. |

בלעיה כוורא

¹² בכל הניתוח הזה התעלמנו מן השורה האחרונה: "פגע ביה ההוא סבא, אמר: מאן דיזיף שבתא - פרעיה שבתא". יתכן שמשפט זה אינו חלק אינטגרלי מן הסיפור, ונוסף הוא עליו כמעין הסבר.

כמו כן, עיין ב"דקדוקי סופרים", הכותב כי משפט זה חסר בכתבי היד של הילקוט ובשאליות. נוסחת השאליות ראויה לבירור בפני עצמה, שכן שם נמצא משפט סיום אחר המתאר את הגוי שתלה את עצמו בעקבות המעשה. ועיין במהדורת מירסקי (עמוד טו), המביא נוסחא שלישית. אף בתרגום של הסיפור במדרש עשרת הדברות (ראה הערה 4), חסר משפט הסיום.

הלל בחנוכה וברגלים

- א. פתיחה
- ב. שיטת הרמב"ן בחיוב אמירת ההלל
- ג. דברי הגמרא והסברו של הגרי"ד
- ד. א

א. פתיחה

הרמב"ם הקדיש שני פרקים להלכות חנוכה. הפרק הראשון עוסק במצוות ההלל, והפרק השני - במצוות נר חנוכה. כאן הבן שואל, מדוע? מדוע החליט הרמב"ם לשבץ את מצוות אמירת ההלל דווקא בחנוכה, הלא ידוע כי ישנם שמונה עשר יום בהם גומרים את ההלל: שמונת ימי סוכות, שמונת ימי חנוכה, ראשון של פסח ושבעות. הרמב"ם עבר את הלכות חמץ ומצה, את הלכות יום טוב ואף את הלכות סוכה - ובכולן הוא לא ראה לנכון לשבץ את מצוות ההלל. רק במקום האחרון, הכל כך לא צפוי, החליט הרמב"ם להביא את הלכות אמירת ההלל.

הקושיה מחריפה לאור העובדה שלפי כל כללי הסדר, הלכות חנוכה אינן המקום המתאים למצוות ההלל:

לפי סדר השנה - היינו אמורים למצוא את דיני ההלל בהלכות סוכה ולולב, שהרי סוכות הינו החג הראשון בשנה שאמרים בו ההלל.

לפי סדר התורה - היינו אמורים למצוא את דיני ההלל בהלכות חמץ ומצה, שהרי פסח הינו החג הראשון מן התורה.

לפי סדר הגמרא - היינו אמורים למצוא את דיני ההלל בהלכות סוכה ולולב, שהרי הברייתא הדנה בשמונה עשר הימים בהם גומרים את ההלל, המובאת בגמרא במסכת ערכין (י, א), פותחת בחיוב לומר את ההלל בשמונת ימי החג (סוכות).

לפי סדר החשיבות - היינו אמורים למצוא את ההלל באחד מן הרגלים מהתורה, ולא בחנוכה שחיובו מדרבנן בלבד.

ב. שיטת הרמב"ן בחיוב אמירת ההלל

הקושיה מחריפה עוד יותר לאור דבריו של הרמב"ן בהשגותיו ל"ספר המצוות" (שורש ראשון דף ט-יא). הרמב"ן עומד על סתירה בין הסוגיות הדנות במקור חיוב אמירת ההלל. הגמרא במסכת ערכין (י, ב) מביאה מקור מן המקרא לחיוב אמירת ההלל, ומשמע שחיובו **מדאורייתא**. כן מובא בדברי הגמרא במסכת תענית (כח, ב), הכותבת כי הלל בראש חודש לאו דאורייתא, ומשמע כי בימים בהם גומרים את ההלל - חיובו הינו מדאורייתא. מאידך, דנה הגמרא במסכת ברכות (יד, א) האם מותר להפסיק באמצע ההלל על מנת לענות מפני הכבוד ומפני היראה, כשם שמפסיקים בקריאת שמע, ואומרת הגמרא "קריאת שמע דאורייתא - מפסיקין, ההלל דרבנן - לא כל שכן", ומשמע שחיוב אמירת ההלל, הוא **מדרבנן בלבד**!

הרמב"ן מבאר כי ישנו הבדל בין חיוב ההלל ברגלים לחיובו בחנוכה. חיוב ההלל בשמונת ימי סוכות, ביום הראשון של פסח ובשבעות הינו מדאורייתא. חיוב אמירת ההלל בחנוכה, לעומת זאת, הינו מדרבנן. הגמרא במסכת ערכין ובמסכת תענית עוסקת באמירת ההלל ברגלים, אולם במסכת ברכות עוסקת הגמרא באמירת ההלל בחנוכה.

אכן, לא ניתן להקשות מגברא על גברא, מהרמב"ן על הרמב"ם, שהרי הרמב"ם חולק על הרמב"ן, ולדעתו חיוב אמירת ההלל הינו לעולם מדרבנן. אולם, עצם ההבנה שחיוב אמירת ההלל ברגלים הוא יותר בסיסי מחיוב אמירת ההלל בחנוכה תקף, לכאורה, אף לשיטת הרמב"ם, וממילא קשה מדוע מביא הרמב"ם את דין ההלל בהלכות חנוכה.

ג. דברי הגמרא והסברו של הגרי"ד

על מנת לבאר את שיטת הרמב"ם, יש לעיין בדברי הגמרא במסכת פסחים (ק"ז, א), בה מובא המקור הראשוני לתקנה המחייבת אמירת הלל:

אמר רב יהודה אמר שמואל: שיר שבתורה - משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן היס. והלל זה מי אמרו? נביאים שביניהן תיקנו להן לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן, וכשנגאלין - אומרים אותו על גאולתן.

הגמרא עוסקת בשלושה חיובים שונים של אמירת הלל:

א. על כל פרק ופרק.

ב. על כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן, ומבאר רש"י (שם, ד"ה 'על כל צרה'): "כגון חנוכה".

ג. כשנגאלין - אומרים אותו על גאולתן.

הנביאים שבתקופת משה היו עדים לנס הגדול של קריעת ים סוף, והם תיקנו שלושה זמנים שונים לאמירת ההלל. שניים מתוכם הינם על מאורעות: על הצלה, ועל הגאולה השלמה. השלישי הינו סתמי, ללא מאורע כלשהו, "על כל פרק ופרק". אולם, יש לעיין מהי התקנה לומר הלל על כל פרק ופרק, הלא הנס וההצלה הינם המחייבים באמירת הלל, וכיצד ניתן לומר הלל סתם, ללא סיבה.

על כרחך, למדים אנו גדר חדש בחיוב הלל. חובתו של אדם מישראל להודות לבורא "סתם", ללא סיבה. עצם זה שהוא קיים וריבונו של עולם קיים - מחייב אמירת הלל. תקנת הנביאים לומר הלל על כל פרק ופרק נגזרת מחובה זו. אולם, ישאל הקורא מדוע שלא לומר הלל נגיד בכל יום! התשובה לכך היא שיכולת אמירת ההלל תלויה בפרדוקס בסיסי, עליו עמד הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל¹, והוא היטיב לתארו:

נראה דהנה ישנם שני יסודות, אשר במשקל ראשון נראים כסותרים זה את זה בבחינת שני כתובים המכחישים הדדית, אף אשר... שניהם אמיתיים ומוצאים את הדם בתהלות ישראל.

יסוד אחד אומר (תהלים קיג, א): "הללו יה הללו עבדי ה' את שם ה'". **ישנה מצוות אמירת הלל ושבח לבורא עולם על נפלאותיו וחסדו הגדול...**

יסוד שני אומר (תהלים קו, ב): "מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו" - **אי אפשר לספר גבורות וחסדי הקב"ה שבכל יום ובכל עת ובכל שעה. אדרבה "לך דַמְיָה תְהַלֵּה" (תהלים סה, ב), כי כל סידור דברי שבח למלך מלכי המלכים על ידי אדם חלש אונים, שוכן בתי חומר, הוא בגדר הנמנע והבלתי מובן...**

אמנם שני הפכים בנושא אחד, אבל שני הניגודים מבטאים אמת אחת שלמה ומשוכללת. האדם חייב לברך את קונו ולהללו, אך הוא גם מנוע מאמירת דברי הלל ושבח.

כיצד פותרים אנו פרדוקס זה, כיצד אנו בבת אחת מהללים את שם ה', כיוון שזו חובתנו, ואף נמנעים מכך - שהרי דבר זה אינו באפשרותנו? באו הנביאים אשר היו עדים למאורע הגדול של בקיעת ים סוף, מאורע אשר קבע בתודעתם בצורה שאינה משתמעת לשני פנים שאי אפשר לחיות בעולם ללא הלל ושבח לריבונו של עולם, את המסגרת: בכל יום הרי זה מחרץ ומגדף - ואסור, אבל בכל פרק ופרק, בכל חג וחג - חובה.²

¹ שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל (ב), שיעור בעניין פסוקי דזמרה, בעיקר בעמודים יח-יט. יסוד זה חוזר ונשנה פעמים רבות (עיין שם, עמודים סט-עב), ובמקומות נוספים בהגותו של הרב.

² חובה להדגיש שהגרי"ד זצ"ל לא קיבל את הפיתרון הזה, והוא שלל אותו מכל וכל. כך הוא פותר את הפרדוקס: "כיצד כילכלה ההלכה את הסתירה הזאת? ההלכה אמרה, כי שבח והלל מותרים ונחוצים באחד משני מקומות:

א. כשאמירתם מהווה מצווה בפני עצמה או נובעת ממצווה אחרת, כמו בחנוכה או ביום טוב, שמצוות שמחה או פירסומי ניסא מחייבות סידור שבחו של מקום בהלל.

ב. לקרוא דברי שבח והודאה של הקב"ה כקורא בתורה, שאז המתיר של סידור דברי ריצוי הוא מצוות תלמוד תורה. מה לומד קורא ההלל? דרכי הקב"ה ופעולותיו. הנביאים והכתובים מלמדים אותנו תורה שלמה: דרכי ה' אשר אנו מצווים ללמוד כדי ללכת בהן ולהידמות לו.

שני סוגי קריאות אלו אנו מוצאים בהלל ובפסוקי דזמרה. הלל נאמר משום שחובתנו - כך היא, והחיוב החל על הגברא מתיר הרצאת שבח הקב"ה... בפסוקי דזמרה, לעומת זאת, פעולתנו מתבטאת בקריאת הכתובים ומחייבה העיקרי הוא לימוד תורה והבנה ועיון בדבר הקב"ה כדי שעל ידי כן נשכיל לדעת איך לחיות ולפעול".

ועיין עוד בענין זה מאמרי, במילי מעליותא יד, "קריאת ההלל".

ד.א

על פי זה, יכולים אנו לשוב ולהבין את שיטת הרמב"ם. הרמב"ם מסכים עם הרמב"ן כי חובת אמירת ההלל בחנוכה שונה מחובת אמירת ההלל ברגלים, אולם מן הכיוון ההפוך.

לשיטת הרמב"ן החובה העיקרית מן התורה הינה להלל את הקב"ה ברגלים, כחלק ממצוות שמחה מדאורייתא³, וישנה חובה נוספת מדרבנן להלל את הקב"ה על הנס. אולם הרמב"ם סובר להיפך, כי עיקר מצוות הלל היא הלל על הנס, וחובה משנית היא להלל את הקב"ה על עצם מציאותו, חובה שאנו ממלאים ברגלים.

לפיכך, קבע הרמב"ם את חובת אמירת הלל בהלכות חנוכה, שם הוא החיוב המרכזי.

החלוקה הזאת בין הלל בחנוכה שהוא קשור לנס, לבין הלל ברגלים שאינו קשור לנס, מפורשת אף בדברי הגמרא במסכת ערכין (י, א), בסוגיה הדנה בשמונה עשר הימים בהם גומרים את ההלל:

מאי שנא בחג (סוכות) דאמרין כל יומא, ומאי שנא בפסח דלא אמרין כל יומא (למה בסוכות גומרים את ההלל בכל יום ואילו בפסח גומרים את ההלל רק ביום הראשון)?

דחג חלוק בקורבנותיהן, דפסח - אין חלוק בקורבנותיהן (בפסח מקריבים במשך שבעת ימי החג קרבן זה, ואילו בסוכות לכל יום יש קרבן שונה במספר הפרים הנקריבין). שבת, דחלוקה בקורבנותיה - לימא (שבת שיש לה קרבן מיוחד יאמרו הלל)? לא איקרי מועד (שבת אינה נקראת מועד, ורק במועד אומרים הלל).

ראש חודש, דאיקרי מועד - לימא? לא איקדיש בעשיית מלאכה (ראש חודש לא התקדש באיסור מלאכה ורק במועד האסור במלאכה אומרים הלל)... והא חנוכה, דלא הכי ולא הכי וקאמר (מדוע אומרים הלל בחנוכה והרי היא אינה נקראת מועד ואינה אסורה במלאכה)? משום ניסא (בחנוכה אומרים הלל על הנס).

מפורש בדברי הגמרא כי חיוב אמירת ההלל ברגלים שונה מחיוב זה בחנוכה, שכן בחנוכה הנס הינו המחייב את אמירת ההלל, וברגלים קיים חיוב אחר לאמירת הלל.

על פי ההסבר בשיטת הרמב"ם, שחיוב הלל בחנוכה הינו מפאת הנס, וחיוב הלל ברגלים הינו חיוב תמידי להלל לקב"ה, אשר קיומו הינו במועד - ניתן להבין את הגמרא הקשה הזו במסכת ערכין. הגמרא מסבירה את זמני אמירת הלל, אולם ההסברים אינם קשורים כלל לדין ההלל. וכי מה עניין חילוק הקורבנות של סוכות לעניין אמירת ההלל?! וכי מה עניין האם שבת איקרי מועד או לא איקרי מועד, לעניין מצות ההלל?! וכי מה עניין איסור מלאכה לצורך, להלל ולשבח לחי העולמים?!

אולם, על פי האמור לעיל, מתבאר העניין יפה. חיוב אמירת הלל נובע מתקנת הנביאים לאומרו "בכל פרק ופרק", וקבעו חכמים כי רק מועד אשר התקדש בעשיית מלאכה הינו "הפרק" המתאים לאמירת ההלל.

כמו כן, מתבאר ההבדל בין סוכות לפסח. בפסח מקריבים קורבן זהה בכל יום מימי החג, לעומת סוכות, בו ישנו לכל יום ויום מימי החג קורבן יחודי משלו. הלכה זו מביעה הבדל מהותי בין שני הרגלים הללו. פסח כולו הוא חג אחד - חג אחד המתמשך שבעה ימים, ועל כן בכל ימי החג הקורבן זהה. סוכות, לעומתו, כולל בתוכו שמונה ימי חג שונים, ועל כן לכל אחד מימי החג קורבן יחודי משלו.

לפיכך, נחשב חג הפסח כ"פרק" אחד, וישנו בו חיוב אחד של אמירת הלל בלבד. בחג הסוכות, לעומת זאת, ישנם שמונה "פרקים", ובכל "פרק ופרק" חייבים באמירת ההלל.⁴

³ כך מפורש בדבריו (שם).

⁴ לפי זה, מתחדש לנו חידוש להלכה, שאדם שלא אמר הלל ביום הראשון של פסח - יכול לגמור את ההלל בברכה בכל אחד מימי החג.

אמנם, ה"ט"ז (תצ, ג) וה"משנה ברורה" (שם), מביאים הסבר אחר לכך שאין גומרים את ההלל בשאר ימי הפסח, טעם שמקורו ב"שיבולי הלקט" (קעד) בשם המדרש: "מעשה ידי טובעים בים, ואתם אומרים שירה"? - אי אפשר לומר שירה בשביעי של פסח, בו טבעו המצרים בים. כיוון שבשביעי של פסח לא גומרים את הלל, אף בחול המועד נמנעו מלאומרו.

על פי הטעם של המדרש, מי שלא אמר הלל ביום הראשון אינו יכול להשלימו ביום אחר, אולם להלכה נראה ברור, שטעם זה שמקורו במדרש - אינו תקף כלפי הטעם המובא בגמרא.