

# לקט פניני הרב

על  
פרשיות השבוע  
ספר שמות – פרשת יתרו  
מאთ  
הרב יוסף דוב הלווי  
סולובייצ'יק זצ"ל

**נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום**

מ--:

מסורת – מאסף תורני – איחוד הקהילות החרדיות באמריקה  
בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

Torah YU

ספריו הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מנוני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים טובב"א

תשפ"ג – מהדורה שנייה

**חלק ב – פרשת יתרו**

**חלק א – ענייני שבת**

**חלק ב – שאר ענייני הפרשה**

מעניינת היא העוברת שהגטרא (כבה מציעא ל ע"ב) לומדת את עקרונות החסד והצדקה מדבריו של יתרו: "וזהו רוחתת אהתם את החקים ואת התורה והודעתם להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון" (שמות ית, ב). המילים האתורנות מתיחסות אל הרעיון של לפנים משורת הדין. יתרו הוא שניסח את מושג החסד, אותו חוץ נפלא של יהודות:

העם היהודי הוא מלכת כהנים הפלמורה במעשהיה את יסודות המוסר והאתיקה של היהדות. אם מעשינו המוסריים טובים וראוים, הריהם מדורמים אחרים ומוקבים אותם אלינו. אך ניסיונם של היהודים במפגשם הראשון עם מלך היה מרפה ידיים עד מאד. הוא הדר בפשטות את החזון על אורות התורה החופכת להיות מספר גדול של האנושות; כי אם מלך הוא מייצגה של האנושות, כדי לעולם לא תהיה האנושות מוכנה לעבר תהליך של שניוי. אך אם זאת ישנים אנשים כמו יתרו, אשר ניתן ללמד אותם. זו הסיבה שבגללה הוכח בתורה סיפור יתרו ממש לפני סיפור מתן תורה. מכיוון שנמצא אדם כיתרו, כל מעמד מתן תורה נקבע במגדלים קוסמיים ובנסיבות אוניברסלית. יתרו יכול היה לשכנע את משה שהעולם אינם מורכב רק מעמלק. ישנים גם אנשים שיהיו מוכנים, כאשר יגיע הזמן הנכון, כאשר הגיע השעה הראיה. בomon ובשעה אלה תהיה האנושות מוכנה לחחי תורה ולהכרה כי הקב"ה הוא אכן "מלך על הארץ".

#### א) שמות פרשת יתרו פרק י

(י) ונאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים  
ומיד פרעה אשר הציל את העם מחתת יד מצרים:

מתוך: חזון ומנהיגות עם' קג-קד

## "עד שבא יתרו ואמר ברוך ה'"

יתרו היה האדם הראשון ששיבת את שם ה' בהקשר ליציאת מצרים. הנarra אומරת: "גנאי הוא למשה ושישים ורבוא שלא אמרו 'ברוך' עד שבא יתרו ואמר 'ברוך ה'" (סנהדרין צדר ע"א). הם אמרו כטובן שירה, זו שירת הים, אבל לא בשעת היציאה ממצרים. אין בשירת הים ולו רמז ליציאת מצרים, אך יתרו בא ואמר "ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה" (שמות ית, י).

יתרו היה לא רק האדם הראשון שהגיב בדבריו שכח על המעשה הנפלא של היツיה ממצרים. באופן אינטואיטיבי הוא צפה את הקמת מערכת המשפט ההיררכית אשר התורה המליצה עליה מאוחר יותר. אכן, התורה מציררת את יתרו במונחים חיבקיים במידה בו עד שמשה לא רצה להיפרד ממנו. הוא בוקש מיתרו להישאר עימם, "זהיות לנו לעיניים" (במדבר י, לא), לחווות מראש דבריהם שאנתנו לא נוכל לדאותם.

**ג) שמות פרשת יתרו פרק יט**

יב) ויקח יתרו חתן משה עליה ובתחי לאלקים ויבא אהרן  
ובכל זקנין ישראלי לאכל לחם עם חתן משה לפני האלקים:

מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק א עם קסא-קסב

האוכליה היא בעצם מעשה ביולוגי, שאותה הפך האדם המודרני לאירוע חברתי, היכול נימוי שולחן והבלט הצד האסתטי. היהדות, אף אם היא מכירה בכך החברתי של האוכליה במצוותה (זיטון), שה לבית אבות וכו'), מנסה להעלotta למדורגה גבורה יותר ולהפכה לעשייה של קדושה. רבינו שמעון אומר: "שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה, كانوا אכלו מזבחיו מותים. אבל שלשה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו דברי תורה, كانوا אכלו משלוחנו של מקום" (אבות ג, ד).

הפיכת צורך גשמי למעשה של עבודת הי' היא רעיון יהודי ייחודי. במסורת שלנו נמשל השולחן למזבח, ואירועות הקשורות עמו קיומן מצוות דתיות, נקראות סעודות מצוה. על הפסוק: "ויבא אהרן וכל זקנין ישראלי לאכל לחם עם חותן משה לפני האלוהים" (שמות יט, יט) מעיר רשיי: "מכאן שהנהנה מסעודה שתלמידי חכמים מסובין בה, كانوا נהנה מזון השכינה" (ראה דברים יד, כב: "ויאכלת לפני הי' אלהיך").

**ב) שמות פרשת יתרו פרק יט**

יב) ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הצל אתכם מיד מצרים  
ومיד פרעה אשר הצל את העם מחתת יד מצרים:

מתוך: על התשועות עם קע

אם ה' מיטיב לנו, מצל אותנו וממן עליינו, אם הוא עושה ניסים עבורנו, עד כל פעם שאנו נזהנים ביטוי לחששות הכרת הטובה ואסירות התודרה שאנו חשים כלפי ה', חוכה עליינו להודרות לה.

הגמרה (ברכות נד ע"א) לומרת על החובה להודות לה': על כל נס או על מעשה של חסד מדברי יתרו בששטע על יציאת מצרים: "ברוך ה' אשר הצל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה אשר הצל את העם מחתת יד מצרים" (שמות יט, י). דבריו של יתרו היו מפורשים ביזור, והוא לא הסתפק רק בהצהרה כללית. זה הוא הרגם שלפיו אנו נזהנים.

ויבא אהרן וכל זקנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֹכֶל לְחֵם עַמּוֹ חֹתֶן מֹשֶׁה לִפְנֵי הָאֱלֹהִים. ובגמ' סוף ברכות למדוז מכאן, שככל הנוגה מסודרה שת"ich שרווי בתוכה, כאילו נהגה מזיו השכינה. ובבבואר לישנא דשרוי בתוכה היה נראה לפרש שהוא מלשון וכל משורת ענבים, ואמרנו ע"ז בגמי דקאי אטיר ששרה פתו ביין, כלומר, שהיין נבלע ונכנס אל תוכן הפת. והיע הכא, שההסודה היא לטעמי תורת השפעת הת"ich, וחותמו עליו (דורך געדרו געגען מיט זיין גייסט). וכן הוא גדר העניין דהשרות השכינה, שנוכחות השכינה משפטעה על כל הסביבה, וזהו גיב העניין של זמירות שבת והתקינות שאומרים בשעת כי הסעודות. וגדר העניין דנהנה מזיו השכינה, שרטמו אליו רוז'יל במאמר התנ"ל, נראה לפרש דר' רוז'יל שזהו המדרגה הכריגבונה בעבודת השmittת, לא שייה האדם מסך וממנה את עצמו, אלא אדרבא, דוקא ע"י אכילה, בהה שידקך לאכול כיהודי ולא כנוי, וכਮבואר בכמה פסוקים בחומש, ואכלת שם לפני די אלקין וכו'. ועגמי ברכות (נה.). שבטמן שכיחמ"יק קיים מזבח מכפר על אדם, עכשו שלחנו של אדם מכפר עליו, דכתיב המזבח עץ שלש אמות גובה, וכתיב וידבר אליו זה השלוחן אשר לפני די תלוי בגין דבריהם: א) בשב ואל תעשה – ליזהר ממאכלות אסורות, ובוקום ועשה – בנטוי ובברכות הנהனין, דבלאייה הרוי יש שם אי נזל ואי מעילה. ב) די שלוי כנגד די שלך (עי' פרשי' עה"ית סוף פ' ראה עה"פ ושמחת לפני די אלקין אתה ובך ובך וכו'). כלומר, דעתך מצות שמחה מתקיים בזה שהוא משmach את העניים, נהשוה דברי הרמב"ם פ"ז מהלי יוציא הריח, שמי שנעל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובנו ואשתו, ואית מאכל ומשקה לעניים ולמרי نفس, אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כרסו וכו']. ובזה שהוא מקיים מצות צדקה בשעת הסעודה (עיי'ש בברכות – המאריך על שלחנו... מאיריכין לו ימי ושותיו... דלמא אתי עניא ויהיב ליה), זה גורם להעלות את האכילה לדרגה עילאה. רג) דאיתא באבות, שניים שאכלו ואין ביןיהם דברי תורה וכו', אם יש השראה של רוח התורה על הסעודה, בבחינת סעודה שת"ich שרווי בתוכה וסעודה מצוה, וכמובואר גדרו וענינו למעלה.

**ד) שמות פרשת יתרו פרק יז**

יב) ויקח יתרו חתן משה עליה וזבחים לאלקים ויבא אהרן  
וכל זקנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֹכֶל לְחֵם עַמּוֹ חֹתֶן מֹשֶׁה לִפְנֵי הָאֱלֹהִים:

מתוך: נפש הרוב עם' רפה-רפוא

ונראה לפреш עפ"י דברי הנמי בימ שhabbia רשי' בפי עהית ר'פ' ו/or, עהיף והוא יושב, ישכ כתיב, ביקש לעמו, אל' הקביה שב ואני אעומד, אתה סימן לבנץ שעתיד אני להתייעב בעdet הדיניים, והם ישביט, שנאמר (תהלים) אלקים נצב בעdet כל. שבנותו שבoulos, שכבה אורות, עפ"י שהבעה"ב הוא אדם מכובד מאד, מכל מקום האורה ישב והבעה"ב עומד עלי ומשמשו. ואך כאן, כשבא השכינה לבקר אצל אברהם אבינו, קם אברהם תיכר ומיד על רגלו לשמש את ד', שהרי ד' הוא האורה, ואברהם הוא הבעה"ב באלהו. ולזה אל' הקביה, אףיו כשהאדם בביתו שלו ובחדורי חדרו, הקביה הוא הבעה"ב באמות, והאדם יידין בהאורה אצל ד'. והנה ר'זיל החמירו מאד על הדיניים שייהו רציניים במאוד מאד, ועל כן אמרו שעריך שיראה הדין כאילו גייגנס פתוחה לו מתחתיו וכו', ועוד אמרו מאלו. בדאמת אין לשום אדם רשות לדון ולהתאשים ולהזכיר לשום אדם אחר, שהרי הכל חוטאים הם. אלא שלפעמים צורך הכרחי הוא לשם קיום העולם לדון את הרשעים, דאליך, איש את רעהו חיים בלעו. ונראה Dao הדיניים עושים כן בשליחותו של הקביה, ואינם פוסקים בתורת בעה"ב כשלעצמם, וזה כל הענין של סמכה, ובכלא נטילת רשות אין אדם רשאי לדון, ואך בוהיז – שליחותיהם קעבדין. והיינו ذקאמר המדרש, שאתה סימן לכניך, שכשהביה"ד דנים אינם כבעה"ב הדינים بعد עצם, ולפיכך הדיניים צורכים שיהיו בישיבה,-contained them, והשכינה בעמידה, שהוא הבעה"ב האמתי בבית המשפט, והוינוים רק כאורחים אצלו – ועשויים הדין בעדו.

וכן נראה לפреш לנבי יתרו, שמאחר שהוא הביא הקרבנות, היה הוא ציל הבעה"ב, והוא הוא ציריך לעמוד ולשמש על אורחיו, דהיינו – על אהרן ועל הוקנים. אלא שתירו הזכיר עצמו – שבאמת לא הוא הבעה"ב בכאן אלא משה, ולפיכך היה משה עומד עליהם ומשמש, כמנาง העולם שהבעה"ב עומד ומשמש עיג האורחים. וטעם הדבר שמשה היה הבעה"ב, כי הוא ייצג את הקביה, [וזהו] כוונת סוף הפסוק האמתי, וכמו שביארטו לנבי אברהם אבינו.

#### (ג) שמות פרשת יתרו פרק יט

יב) ונקח יתרו חתן משה עללה ובחים לאלקים ויבא אהרן  
ובכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפני האלקים:

מתוך: נפש הרב עם רפ-רפָה

**פרשת יתרו:** ויהich יתנו חתן משה עללה ובחים לא, ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפני הא. וככתב שם רשי', ומשה היכן החל וכוי, אלא שהיה עומד ומשמש לפניהם. ונראה לפреш עפ"י הנמי סוף ברכות (סג:), תיר, כשנכנסו ורבוינו לכרכם ביבנה...פתח ר' נחמי בכבוד אכסניה ודורש Mai דכתיב יאמר שאול אל הקני וכו' ואתה עשית חסד עם בני ישראל [ופרש'י], עשית חסד, שהאיכלים שנאמר ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם וכו']. והלא דברים קי', ומה יתרו שלא קירב את משה אלא לבכבוד עצמו כך וכו'. ועיי' מהירושיא שהקשה ע"ד רשי', דבזה קרא דזובא אהרן וכל זקני ישראל וכו' משמע להיפך, שיתנו היה האורה, וכפרש'י בחומש, שמשה היה עומד ומשמש עליהם. על כן פירש זקאי אחמד שעשה יתרו במה שאמר קראן לו לאכל לחם. וכייה להדייא בדבריו במדרש שהיש רבבה. וכבר הקשו האחרונים על פירושו של מהירושיא, דאי קאי ה' קרא אחמדذكرן לו לאכל להם, חייך קוראו הפסוק (בסי' שמואל) חסדעם כל בני ישראל, הלא אין זה אלא חסדעם אדם פרט. וכבר הרגיש בזה מהירושיא בעצמו, ומשי' לישב שמשה היה מושיען של ישראל, ולפיכך נקרא זה חסדעם כל בני ישראל, הוא קשה טובא, שעדיין לא היה משה בבחינת מושיען של ישראל באותה שעה, שהרי קודם ההתגלות בסנה ארע מעשה זה, ונמצא שאן אלא חסד פרט.

אל' ודאי טפי נראה לפреш כפרש'י, ומה שהק' עלי מהירושיא, הרי אדרבא שמה היה יתרו האורה, נראה לפреш עפ"י רישי' ذקראי, ויהich משה וכו' עללה ובחים לא, ושלמים הרוי נאכלים הם לבליהם, וכאן עשה יתרו מעשה חסד, שהכנים אך את אהרן ואת זקני ישראל לאכל לחם עמו. אלא דעתך אין הדבר מובן ולהלא נגידים ועשירים היו אלו האורחים, ולא עניים היו, ואיזה מעשה חסד יש כאן. וכן צרייך להסביר לשון הנמי שאמרו – שקרב את משה וכו', ובזה קרא הרוי לא טכר שמו של משה רבתו בכלל, וכמו שהבאו מתחילת מושיע'.

**ז) שמות פרשת יתרו פרק י**  
 יב) ויהי יתרו חתן משה עלה זבחים לאלקים ויבא אהרן  
 וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפניו האלקים:

מתוך: בית יצחק מתשס"ח עמ' רצא

ועיין ריש פרשת יתרו (יח,יב). ויהי יתרו חתן משה עולה זבחים לאלקים, ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפני האלקים, והביא שבה דשֵׁי בהמודרש, ומשה היכן היה ... אלא שהה עופד ומשנאש עליהם. ועיין גם' סוף ברכות (סב), ויאמר שאול אל הקני ... ואתה עשית חסד עם כל בני ישראל, ופירוש רשי', שהאיכלים, שנאנר ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם וגוו. וצריך להבין גדר החסד בזה, הלא לא עניים היו, והרבה מהודחים שהונין לאכול עכו היו גבירות אידירות, ומדוע נחשב זה כחסד. ונראה לפרש שנאחר שיתרו שלים בעדר הסעודה, היה הוא הבעל הבית, וכשה שמה לא פרע שיתרו האורחות, והיה צ"ל יתרו עומד וכמושב עליהם, ואהרן וכל זקני ישראל היו האורחות, והיה צ"ל יתרו יתרכז בחשיבותו של שמה והוא ריבינו, והחשיבו לנשאה כאילו הוא הבעל"ב [וענד עליהם ושיכיש], יותרו והוא האורה עצלה. ומשה ייגג בזה את הקב"ה, שהוא יתברך תכיר הבעל"ב האמתי, וכאכורה. וזהו כונה הגמ' ברבות שמתה, פתח ר' נחמייה בכבוד אכסניה, כלוכר בכבוד בעל"ב שהרכזו מכובנות לכען בנין התורה (בתיקופת כרם ביבנה), או אף לאלו בעל"ב שהליך כבוד לאלו התנאים שעסקו או בבניין התורה, וככה דרש, ומה יתרו שלא בכבוד לכשח (כג"ל) אלא בכבוד עצמו, כך המכארח תלמיד חכם בחק ביתו ומואכilio ומשכחו וכוחנהו מנכסיו, על אחת כמה וכמה.

**ו) שמות פרשת יתרו פרק י**  
 יב) ויהי יתרו חתן משה עלה זבחים לאלקים ויבא אהרן  
 וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפני האלקים:

מתוך: הררי קדם חלק ב [מהדורה ב] עמ' שלא

**ע' ברמג"ן נס' יטלו עס"פ (שמות יט,יג):**  
 ויהי יתרו חתן משה עולה זבחים לאלקים וייגל  
 להרן וכל זקני ישראל למלל לחם עס חותן משה לפני  
 השלקים, ח"ל ברמג"ן סס, זנתגייר נAMILה וטנילס  
 וכרכחות דמים כמספט, וייגל להרן כו' למלל לחם  
 עמו ניוס חתונתו כי חתן דמים סול', ומכו' דנרות  
 כי יוס סמחה כיוס חתונתו ומס"ב סכימ זבחים  
 דס"ינו סלמים כפי' רס"י סס, זהה לחוכת סמחה  
 וסודלה לה', וכן כתוב נמסנה כתמענית (כו, ב) יוס  
 חתונתו זה מתן תולס', וכו' הסיג'ור מסוס סנכינקו  
 לכרית לפקטופף תחת כנפי סקלינה, גגורות וממן  
 תולס חדל ניכסו, וכל נר יוס גרוטו כי קרבל דידייס  
 סמחיב' סמחה וסודלה, סממת חתן עס סקצ"ס.  
 יוס נסכימ סנק' זה דצלימות סגרות סול' נעלמה  
 וסלמים וככ"ל, ממלה מרערע"ס هل פרעה (שמות י'  
 כה): 'אם התס חתן כדיינו זבחים וועלות', וכו' מ  
 מס"ג דשלות סס לקרבן גרות וסזכמי סלמים  
 לסמחה וסודלה לה'.

משתמשת בפועל עמ"ד ("ויעמוד העם" ושמות ית, יג), בשעה שיתרו מדבר בלשון נצ"ב ("מדוע אתה ישב לבדך וכל העם נצב עלייך מן בקר עד ערבי" ושם פסוק יד). השורש עמ"ד מתרגם תנופה פיסית, בזמן שהפועל נצ"ב משמעתו עמידה לשירות; "זילא ייכל יווסף להתפקיד לכל הגיבטים עלייו" (בראשית מה, א). התגנ"ך מבנה אנשים אלו בתואר "נצבים" כדי להרגיש שהו אלו אנשים שטרו למטרתו של יוסף. יתרו האשים את משה בהתנגדות המתאימה לשלית, בדמן שהוא, למעשה, פעל כמוראה וברע.

תשוביתו של משה ליתר ממציאות על שלושת תפקידיו: (א) "כי יבוא אליו העם לדורש אליהם"; (ב) "כי יהיה להם דבר בא אליו ושפתי בין איש ובין רעהו"; (ג) "ויהודיעتي את חקי האלים ואת תורתיהם" (שמות ית, טו-טו). הרמב"ן מסכיר את החלק הראשון של התשובה בעוסק בתפילה. ביטאים של צורה וטScarבם באים אליו ומקשים שאתפלל למעןם אל ריבונו של עולם. החלק השני, ושפתי בין איש ובין רעהו, עניינו בסכסוכים או במלחמות, והם באים אליו לדין או להדרכה ואני מפלא את משימותיו זו. על פי המכללה דרישב"י משה רומו כאן לשתי אפשרויות: "ושפטתי בין איש – זה דין שאין בו פשרה, זכין רעהו – זה דין שיש בו פשרה, וגפרטין והולcin ברעים". משמעו של החלק השלישי של התשובה ברורה: משה הוא המורה הנורול אשר מלמד את העם את חוקי האלים ואת תורתיהם.

במילים אחרות, משה הוא היידר הבוטל חלק במצוותו של העם ובנסיבותיו; המנהיג הפועל לא על פי החוק האורייני חסר הרחמים אלא על פי הצדק האלמי העטוף באהבה ובחסד; המהניך המדריך את העם כרלו, אבות ואימהות, בנים ובנות, וממלמת את הדרך אשר ילכו בה.

#### (ח) שמות פרשת יתרו פרק יח

(יג) ויהי מפקחת וישב משה לשלט את העם  
ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב:  
יד) וירא חתן משה את כל אשר הוא עשה לעם ויאמר מה  
הרבר הזה אשר אתה עשה לעם מודיעו אתה יושב לבך  
וכל העם נצב עלייך מן בקר עד ערב:

מתוך: חזון ומנהיגות עם קיז-קית

## דין, מורה וידיך

"ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב" (שמות ית, יג). המ ניצבו סביבו ממש שאהבונו והוקסמו על ידו; הם לא יכולים היו להימרר מטנו. עמידתם סביבו לא נשאה אופי טקס; היא הייתה טبيعית, כמעט אינטינקטיבית. יתרו לא הבין את כל זה. הוא לא יכול היה לדמות אדם המסוגל להיות בעם ובוניה אחת דין, מורה וידיך. הוא סבר שם שמי לא תפקיד של מגהיג קשות, מלך אדריר אשר לא איש לא הותר לשבת בנכחותו. רשי"י (על הפסוק) קובע כי לדעת יתרו היה משה יושב מכלך וככלון עומדים, וזה ממש שם נצטו לפועל כך על פי דורישות הפורוטוקול. "ויהזקה הדבר ליתרו שהיה (משה) מולל בכבודן של ישראל, והוביחו על כך, שנאמר (פסוק יד) 'מרודע אתה יושב לבך וככלם נצבים'".

יתרו, כמובן, טעה טעות גROLAH. משה לא זול לבל בכבוד הראי לבני ישראל. משה אהב את העם; הוא חי ומת למעןם. עמידתם של האנשים בנסיבות לא הייתה פרי צו או פקודת, היא התרחשה באופן ספונטני; הם עמדו סביבו כדי להיות בקרבתו של מורים וידידים, כדי שיוכלו לגעת בברורו. מעניין שהתרורה

**ט) שמות פרשת יתרו פרק י**

(יג) ויהי ממחרת וישב משה לשפט את העם  
ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב:

מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק א עמ' מ-מא

**"ממחרת"**

כאשר התורה משתמשת במלה "ממחרת", כוונתה ליחס בין שני ימים, תוך השוואה או תוך ניגוד שבינויהם. יש שהוא מצינו, שהוא השני מהווע Shinui Drustei מהיום המחריר שקדם לו. ההרי היום השני יוציא בעודו הוא חיובי ומלא ערך. במקרה זה, הרוי היום השני יוציא בעודו הוא חיובי וудיף; היום אשר לפניו היה חסר ערך. אולם, המלה "ממחרת" יכולה גם לציין את ההפך, דהיינו, שהיום הראשון מיוחד מחשיבותו הנעלאה ובגלל קדושתו. ייתכן שהיום הנעלם הזה יוסיף צזה גדול ערכו של היום השני והוא מגע למעלה רמה, והוא קשור מבחינת הזמן לקדושה של היום שקדם לו. במקרה זה, הרוי היום הראשון הוא העיקרי.

הבה ונדגים את שתי המשמעות של "ממחרת". בתאור חטא העגל מספרת התורה: "ויהי ממחרת ואמר משה אל העם אתם חטאتم חטאך גדולה... וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו" (שמות לב, ל ולג, ז). יום האתמול היה עד להוללות תוך גילוי עריות ולריקודים פרועים לפני הפסל<sup>2</sup> אולם "ממחרת" הביא עמו התפכחות, שיבת אל הפרשפקטיבת הנכונה וחזרה בתשובה. לפיכך מבלייטים את ערכו של היום הזה בניגוד לחרפיה של האתמול.

בקטע שלנו, בו אנו עוסקים במשפט, אנו רואים בבירור את ההפך. זה היה יום כיפור,dia החוויה של הקדושה, הוא האצל מרוחו על יום המחרת והשרה ממנו על המשפט האזרחי הפרוזאי בין הצדדים היuibים. לדעתנו, זאת הייתה כוונתם של רשי'יו ושל רמבי'ן בהצביעם על הקשר בין שני הימים האלה: המשפט הראשון בהיסטוריה היהודית ויום-כיפור הראשון.

**י) שמות פרשת יתרו פרק י**

יד) ונרא חתן משה את כל אשר הוא עשה לעם ויאמר מה  
הדבר הזה אשר אתה עשה לעם מודיע אתה ישב לבדך  
וכל העם נצב עלייך מן בקר עד-ערב:

מתוך: דרש דרש יוסף עם' קיט

**יתרו שאל:**

וירא חתן משה את כל אשר הוא עשה לעם ויאמר מה הדבר הזה אשר אתה  
עשה לעם מודיע אתה ישב לבדך וכל העם נצב עלייך מן בקר עד-ערב.  
יש לשים לב שהביסטי - "אשר אתה עשה לעם" - כולל מושא עקייף, שנראה עודף.  
כאשר אני עשה משהו למשהו, המעשה שלי הוא טוב או רע. אין ספק שימושה לא  
התכוון לעשות כל רע באופן שפיטהו את העם. מודיע לא לשאול, בפשתות, "מה...  
אתה עשה?"  
אנו לומדים מלשונו הטקסט של משה הייתה השפעה מהפנתה על האנשים. היה בו  
משהו מסתורי שריתק אותם. כך שום נתנו לשאות בחברתו ולא בגינויו לו. יתרו  
הבין ששמה הוא הכוח המלכדר העיקרי. גם במקום אחר, בשימוש מתעכב בחזרתו  
מהר שני, אנו מגלים את השפעתו. אותו עיכוב גורם לאחת הטרוגדיות הנגדות  
בהיסטוריה שלנו, חטא העגל. יתרו לא ניסה להוכיח את משה. הוא רצה לגנות את  
סוד הפופולריות וההשפעה של משה.

**יא) שמות פרשת יתרו פרק ייח**  
(טו) ויאמר משה לחתנו כי יבא אליו העם לדרש אלקים:

**מתוך: נפש הרב עם רפו-רפץ**

(יח,טו) ויאמר משה לחתנו כי יבוא אליו העם לדרש אלקים, כי יהיה להם דבר בא אליו ושפתי בין איש ובין רעהו, והודיע את חוקי האלקים ואת תורתו. ועיפוי ברמביין שכטב, השיב משה לחתנו, צוריכים הם שיעמדו עלי זמן גдол מון הימים, כי לדברים רבים באים לפני, כי יבוא אליו העם לדורש אלקים ולהתפלל עליהם... כי זה יקרה דרישת אלקים, וכן יעשו עם הנכיאים... שיתפלל עליו ויזדיענו אם נשמעה תפילה וכו', ועוד שאני שופט אותם וכו'. ועוד אני מלמד אותן תורה. הרי שהוא לו למשה רבנו כי תפקידיים:

אי, להתפלל בעדים, כל, להיות איש חסד. ונעמי ברכות (יב:) שכל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואוטו מבקש נקרא חותא שנאמר וכו', ואם ת"ח הוא, צריך שיחלה עצמו עלי. ופשטות כונת הגמ' בודאי משמע דרייל שם וזה צריך לרוחמים ההא התיה, אז האחרים צריכים להחלות את עצם עליו. אך עוד נראה לבאר להיפך, שתמיד כשמתפללים بعد איה חולה, דין הקביה על אותו החולה אם ראוי הוא לרופאה או לא. ולפעמים, אף אם הוא עצמו אינו ראוי, אך אם מקורבו ובני משפחתו ראויים הם, היה והם מצטערים בחילוי, והיות שיצטערו במוותו, ישלח לו ד' לרופאה, כדי שלא יצטערו אלו האחרים, האם ת"ח תהיה שאינו לא ממשחחות ווגם לא מקורבו של החולה, יתפלל בעדו ושתתני כל כך בצערו של החולה עד שיחלה את עצמו עלי, או ממילא יוצא שהישועה נזכרת גם בעדו — بعد זה התיה, ולא רק بعد החולה, ועל כן קיימת יותר אפשרות שיביא ד' ישועה לחולה, בשביב שיש לו להתייחר הרבה זכויות, ואין מן הראי שיהיה הוא שרוי בצער, ואשר על כן יש ענן מיוחד לתיה ולנכאים ולצדיקים להתפלל בעד האחרים, יותר מאשר שאר אינשי. וזה עניין התפקיד הראשון של לדוש אלקים: ב', ושפתי, לדון דין תורה בין שני בעלי הדין; וכי, והודיעתי, ללמד תורה רבים. ובKİצ'ור, כי התפקידים העיקריים של כל רב בקהילה היו תורה, תפילה (דחייטו — חסר), ומשפט.

**יב) שמות פרשת יתרו פרק ייח**

(טו) כי יהי להם דבר בא אליו ושפתי בין איש  
ובין רעהו והודיעתי את חוקי האלקים ואת תורה:

**מתוך: פרחים במחשבת הרב חלק א עמ' מה**

לצדק ניתן להגיעה באמצעות פשרה בלבד, אשר בה שני הצדדים גם זוכים וגם מפסידים. אנו מסיקים, איפוא, ששרה — לא זו בלבד שהיא רצiosa מבחינה חברתית, אלא היא גם כודקת מבחינה מוסרית. עקרון הצדק טובע שהמשפט ישקף את המצב הקיומי של חוסר השלמות הכלתי נמנע של האדם.  
ברוח זו הסביר משה רבנו ליתרנו וחותנו את המשפט התורני: "שפתי בין איש ובין רעהו" (שמות יח, טז). מדו"ע — שאלת המכילה — משתמש הכתוב בשני מונחים שונים, איש ורעהו; וכי לא היה מתאים יותר לכתב בין איש לאיש בין רע לרע;  
כנראה מתחxisים שני המונחים לשני טיפוסים שונים. איש מציין כל אדם; רע כולל את הרעיון של שכנות טובה, של אדם הקיים גם לאחרים. לפיקח מסבירה המכילה: "בין איש", זה הדיון שאינו בו פשרה; "איש" האופייני ידרשו קיום מודוקדק של החוק. לעומת זאת "רעהו" מתייחס לאדם עדין ומאפשר המעדיף פשרה באמצעות אחדותם יחדו עם רעהו. במקרה אחרון זה שניהם עוזבים את בית המשפט כידידים.

**יג) שמות פרשת יתרו פרק י**  
(כב) ושפטו את העם בכל עת והיה כל הדבר גדול יביאו אלין  
וכל הדבר קטן ישפטו הם והקל מעלה נושא אהן:

**מתוך: על התשובה עם רעה-קעג**

הוראת הדין. אם הדין הוא פשוט וברור ואפיו הוא עוסק במילון ידועו בו בתידין נומוכים יותר, אבל אם הוא "דבר קשה" ומסובך, אז "יביאו אליו" ואפיו אם נוגע הוא לפרטיה אחת. אין כל חשיבות לנובח הסכום שהדין עוסק בו.

אפשר למצוא לעקרון ההלכתי זה ולמיצויו עוד צדדים נוספים, עמוקים יותר. קיים כידוע בהלכה המשוג של קניין כסף. במטלטלין קיימת מחלוקת בין ר' יוחנן האומר כי דבר תורה מעות קונות, לבין ריש לקיש האומר כי משיכה מן התורה. ברם, לגבי קרקעות הכל מודים כי הם נקנין בכיסף. כמה כסף צריך הקונה לתת למוכר כדי לkenot את הקרקע? כל הכסף? רובו? חציו? קובעת ההלכה כי פרוטה אחת מספיקה לנמר הקניין. אם קונה אדם בניין וב\_kvומות, גורד שחקים שמחירו 50 מיליון דולר והוא נותן למוכר פרוטה אחת — הרי הקניין קניין. יש אמן מחלוקת בין הטע' ולסמי' בשולחןערוך אם הפרוטה היא מדמי המקה ובעשתיים התשלום של יתרת הכסף יכול הקונה לנכotta מן המחיר ולשלם 50 מיליון דולר פחות פרוטה אחת, או שאין הפרוטה אלא לקניין ועליו לשלם את דמי המקה בשלימות. מכל מקום, הפרוטה היא הקונה.

אם אינני טועה, הרי ההלכה זו נוגעת רק לעיסקה בין יהודי ליהודי, אבל ברגע לקניית קרקע מעכו'ם בכיסף, אין הקניין קניין עד שישלם את דמי המקה כולם ואין הפרוטה גמורה את הקניין. בקדושים ד' י"ה, עמוד ב' מובאת בתוספות (ד"ה הויאל) שיטת רבינו תם במילאים אלו: "ועוד נראה לרביינו תם בקריקות, עובדי כוכבים אינו קונה בשטר. אמרין בחזקת הבתים (בבא בתרא, נד, ב) עכו'ם מכி מטה זוזי לידי איסטולק ליה". הדוק הוא מכן שהגمرا אינה אומרת מכி מטה "כסף" לידה; אלא מכி מטה "זוזי" לידה והכוונה לדמי המקה במילאים.

ידועה ההלכה שדרש ריש לkish (סנהדרין ח, א) מן הפסוק (דברים א, ז) "כקטן בגודל תשמעו" — "שייה חביבulin דין של פרוטה כדין של מאה מנוה". מעניות שאלת הגمرا שם: "למאי הילכתא, אילימא לעוני ביתו ומיפסקיה?", כולמר שעל הדיין להתעמק בדייניתורה של פרוטה כدرיך שהוא מתעמק כדין של מאה ולפסוק דין לאਮתו — "פשיטה" — הרי זה דבר פשוט ומוכן מעוני הגمرا ואין כלל צורך בפסוק של "כקטן בגודל", והגمرا משיבת: "אלא לאקדומיה". יש לנו צורך בפסוק, כדי לדעת כי אסור לו לדין להקדימים דין מהה פרוטה, ואם הדיין בנוגע לפרוטה קדם לדין בוגע למליון دولار, הרי הוא חייב לטפל תחילת הדיין הפרוטה ולא לדחות את הדיין בו לאחר מכן.

החת"ם סופר מצין שכשיטרו הציע למשה להקל מעליו על השיפוט אמר לו (שמות יח, כב): "זה יהיה כל הדבר גדול יביאו אלין וכל הדבר קטן ישפטו הם" ואילו כאשר משה קיבל עצת יתרו (שם יח, כו) וכן כאשר חזר משה וסיפר על המעשה (דברים א, ז) הוא שינה מלשונו עצתו של יתרו ובמקומות "את הדבר הנדול" — כתוב "את הדבר הקשה יביאו אל משה" — בשינוי זה אומר החת"ם סופר ההבדל בין נשיתו של יתרו למשפט לבין נשיתו של משה. יתרו סבור כי בשעה שיש ריב בין שני אנשים "בדבר קטן" בדין פרוטה, בסכומים מועט, אין צורך להפריע בכך למשה ומספיק אם שרי העשרות ידונו בו. על משה לשבת בדין בעניין העוסק בסכומים גדולים. זהה נישתו של גוי האומר "כל הדבר גדול יביאו אלין". ועד היום קיימת ערכאה מיחזת, נומכח יותר, בבבון דין של גויים לתביעות שעוניין עד סכום מסוים. ואולם בעניין משה לא סכום התביעה הוא הקובל חשיבותה, אלא

#### יב) שמות פרשת יתרו פרק יט

(ה) ועתה אם שמווע תשמעו בקהל ושמרתם את בריתנו  
והייחם לى סגלה מבל העםם כי ליל כל הארץ:

מתוך: חזון ומנהיגות עם' קסיד-קסו

שהיותה, לא הצמיחה אחותות שכחו עימם. אהבתנו של יעקב לרחל הייתה מיוחרת ויחידה במינה, והוא התאחד מבחינה מטאфизית ואונטולוגית רק עם ילדיו, יוסף ובניהם.

אחרן ומרם לא הבחינו, כבר מן ההתחלת, במשמעותו של יסוד הסגולה שבמשה. הם לא ידעו שימושה היה וכואילו ליחס מיוחד ושצעריך היה להתייחס אליו באופן נפרד. על כן התורה מהירה אותו שלא להשוו את משה לשם נביא אחר.

בעת אנו מבינים מרווע התורה מוסיפה – כשהיא מזכירה לנו את עניין מרים – שלוש מיללים הנראות על פניהן כמיותרות: "זוכור את אשר עשה ה' אל-היך למרים בדרך בצעתכם ממצרים" (דברים כד, ט). כולנו יודעים היכן התרחשה יציאת מצרים, ומודיע אפוא להוציא מילים אלה? התורה מנסה כאן להציג בפנינו כי יציאת מצרים לא הייתה מתרחשת לולי היה משה נביא ומנהיג טעלו לכל מה שניין להעלתו בדמיון. כדי לשחרר את העם מצרים, על המנהיג היה לדבר בשמו של הקב"ה. רק משה יוכל היה לזכות במעמד מכבדר זה; דבר זה נבצר מהארון וממרם. מרכיב הסגולה שבעם היהודי הוא שאחראי להגשתה הבהירה שנית ה' לאברהם, ויסוד הסגולה שבדרכו של משה הוא שאפשר לאדם ליציג את ריבונו של עולם במעשה גאותה העם. זכרו, אומרת התורה, משאתם יוצאים ממצרים אתם צודרים אל הארץ המובטחת. שוחזרתם ממצרים משומ שיש בכם הפוטנציאל להגיע לרמת הסגולה, ומשום שהמנהיג שהזדיא אתכם, המציג את האילhim, הוא בעל יכולות של סגולה. מרים הבחישה זאת, וחובה עליכם לזכור שלא להכחיש עוברה זו.

## הסגולה

אנו מאמינים כי אנחנו

העם הנבחר. והנורה מגדרה את רעיון הבחירה כשהיא מזהה אותו עם רעיון הסגולה: "ויהי תם לى סגלה מכל העמים" (שמות יט, ה). תיבות "סגולה" ברוך כל' משמעותה אוצר. יש ברשותי דברים רבים, אך בינם ישנו דבר כלשהו היוקר לי יותר מכל האחרים, דבר שאני מתייחס אליו ביחס חיבה ודאגה. יחס אל אותה "סגולה" הוא היחיד ומיחוץ, וזהו שונות באיכותו באופן מהותי מכל יחס אחר. יעקב, כמובן, אהב את כל' ילדיו, אך יוסף היה לו לסגולה. בין יעקב ליוסף שודר יחס מיוחד שלא היה ביחסים שבין דאובן לאביו. זו לא הייתה שאלה של עצמה; זו הייתה יותר שאלה של אירות, של טיב הקשר.

לא ניתן לפרק את רעיון הסגולה למרכיביו אם מבקשים לבחון אותו. מי שהבין והכיר זאת היה יהודה. בעומדו אל טול יוסף (בראשית טה, י-לד) והוא אומר: "זונפשו קשורה בנפשו" (פסוק ל'). במלחים אחרים, אהבתו של יעקב לבניימין הולידה אחרות מטאфизית של נפשותיהם. באופן דומה מסביר המדרש כי הפסוק "אללה תלזרות יעקב יוסף" (בראשית לו, ב) (מלמר "שהיה זו איקניין שלו דומה לו" ויכל טה שאירע זהה אירע לה) (בראשית רבבה פר, ו-ח). בעורת מדרש סמכות המילים "יעקב" ו"יוסף" נתנו חז"ל ביטוי לאחותות האונטולוגית מודעות-האגן של יעקב כללה את יוסף. אהבתו לשאר ילדיו, عمוקה ו渊ה ככל

**הסגולה** המלה "סגולה", מזכירה על ייחודה. בספר שמות (ויט, ה) מביאה התורה את הרעיון של בחירות ישראל כעיקר אמונה יסודית: "והייתה לי סגולה מכל העמים". רשיי מסביר את המלה "סגולה": "אוצר חביב... כל יקר ואבנים טובות שלכלים גונזים אותם, כך אתם לישגולה משאר האומות". "סגולה" יכולה גם לתאר יחסים בין אדם לולתו. למשל, יעקב אהב את רחל, אבל לא שנא את להה, למרות מה שאמור הכתוב "וירא הי כי שנואה להה" (בראשית כט, לא). מיאור יחסו סבל אך ורק תוך השוואה עם רחל, כתוב: "ויאחנן גם את רחל מלאה" (שם פסוק ל). לא הייתה שום סיבה להרגיש טינה כלפי להה. אולם, קשר האהבה לרחל היה מיוחד. באותו אופן אהב יעקב את יוסף ואת בנימין, בני רחל, בצהרה שונה מזו שאהב את יתר בניו. יהודת תאר זאת בקיצור נマーך: "ונפשו (של יעקב) קשורה בנספו (של בנימין)" (שם מד, ל). באהבות הייחודיות הללו היה מימד של סגולה. היא כללה התלבבות של נשות, התאחדות שהיא מעבר לכל תיאור במילים. זה היה יותר מאשר רגשיות, כי הוועגה מידת אלحادות שהיא הדרגה הגבוהה ביותר של הזדהות. אהבה של סגולה היא התחרבות שבחויה.

כיווץ זה אפשר לומר, שעם ישראל הוא עם סגולה, בחירות הייחודי של הקביה, ואין זאת בשום פנים שלילת ערכם של עמים אחרים. יש כאן ייחוד – אומה שהיא ייחודית במיניה, אשר ייעד אותה ה' לשמר ולהפיץ את תורתו האילוית. וזהי סגולתה.

עם סגולה מתישב בארץ סגולה. היא "ארץ אשר ה' אלהיך דרש אותה, תמיד עני ה' אלהיך בה מראות שנה עד אחריות שנה" (דברים יא, יב). רשיי מוסיף: "זהלא כל הארץות הוא דורש... אלא כביכול אין דורש אלא אותה ועל ידי אותה דרישת שדורשה, דורש את כל הארץות עמה". המדרש מרחיב את הדיבור על הנושא ואומר: ר' שמואן בר יוחאי פתח: "עמד וימודד ארץ" (חבקוק ג, ח)... מצד הקביה את כל הארץות ולא מצא ארץ שראוייה לינתן לישראל אלא ארץ ישראל (ויקרא רבה יג). הגורל היהודי קשר רשר אמרץ עם הארץ הזאת, אין לנו אחרת. חז"ל אומרם, שrok בארץ הזאת נגלית השכינה וrok בה משגשגת הנבואה. מידת הסגולה של איי אינה ניתנת להסביר רצionarioלי יותר מסגולת העם; אלו הן תוכנות המוצאות אישור באמונתנו, וההיסטוריה אימתה את הייחוד של שנייהם, של העם ושל הארץ.

**טו) שמות פרשת יתרו פרק יט**

(ה) ועתה אם שמוע תשמעו בקל ושמרתם את ברית  
והייתה לי סגולה מבל העמים כי ליל כל הארץ:

**מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק א עמ' פט-כח**

### יז) שמות פרשת יתרו פרק יט

(ז) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש  
אללה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל:

מתוך: דברי הימים עדר

ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וגוי (ויט, ז). נקודת האחדות של כל ישראל חסובה היא אצלו, כמו שאומרים בתפילה, אתה אחד וכו' וכי בעמך ישראל גוי אחד בארץ. ונקראו כל ישראל בשם "ישראל" מלשון עדות ומיל' עד, ככלומר, שככלנו עבר משותף, אשר עליו כולנו מעדים ביהוד – על קבלת התורה מן השמים, ועל המצוות, וככלנו עתיד משונע – שככלנו מצפים לביאת המשיח ולנאולו העתודה. ואלו היהודים הפרטיקום מעלהם על התורה והמצוות, ולא רוצים להיעיד על העבר המשותף וכו', הרי החזיאו את עצם מן הכלל של ה"עדת", וביטלו את הצורוף הזה, וכן לנו להשתתף ולהצטרכ' עמהם. אכן הני מיל' כלפי פניהם. אמנס כלפי חזך, יש מצרך אחר, והיינו החוק ההיסטורי של הוו עם לבודד ישכון וכו', שא"א לשום יהודי לבירוח לבירוח מזה, ונקראו כל ישראל "עם" מלשון עם, שא"א לשום יהודי לבירוח מן היינד הלאגומי הזה. ובנסיבות הנאצית נתערבו ביהוד אפר החטויים והצדיקים עם אפר הכהנים והחמיים. וצירוף זה התחל כבר בארץ מצרים – קודם מתן תורה, באומרו יתברך ולקחתוי אתם לי לעם וכו'.

### טו) שמות פרשת יתרו פרק יט

(ד) אתם ראייתם אשר עשית למצרים ואשא אחכם על בנפי נשרים ואבא אחכם אל:

(ה) ועה אס שמע השמעו בקלי ושמורתם את בריתני  
הייתם לי סגלה מפל העמים כי לי כל הארץ:

(ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש  
אללה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל:

מתוך: האדם ועולם עמו נה

## עם וגווי קדוש

כתב (שמות, יט, ד-ו): "אתם ראייתם אשר עשית למצרים ואשא אתכם על בנפי נשרים ואביה אתכם אליו. ועתה אם שמעו תשמעו בקלי ושמורתם את בריתני והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וכו'".  
והנה, בשעת סרתת הברית הראשונה, בטרם צאת ישראל ממצרים, משותמש משה רבינו בביטוי "עם" – "זולקחתוי אתם לי לעם", ואילו בעת כריתת הברית בשנית (על הר סיני) משותמש משה בביטוי "גוי".  
מסתבר אפוא שבברית שנכרתה עוד במצרים המדובר היה על עם, כלל העם, ואילו בברית שנכרתה בחורב מודובר על לאום – לאומות, ויש לנו אפוא עניין עם מושגים שונים לנמרז. עם – משמעו ביסודות של דבר להיות עם, יחד, אחדות. בברית במצרים לקחה נסתת ישראל על עצמה את העול והכבד להיות יחד עם והחויבות הנבעת מכך. ואילו הברית של הר חורב שוב הטילה עליו עומס כבד של היוטנו חברה אחדותית. הברית הפכה את הקיום הבלתי של כל ה"יהודים" לחברה של מאוחדים בברית.

מתן תורה בהר סיני היה פרי משה ומתן חפשי בין משה ובין העם שהסכים להיכנע לרצון ה'. ההלכה דנה בבריתות סיני ומו庵 באקטיגוריות ובטונחים אשר חלים על כל הסכם אזרחי. דעת התלמוד (שבת פח, א) שכפה עליהם הר כגניתה, שהאלוהים עשה פעולה כפיה בשעת ההתגלות בסיני, איננה נוגדת את התיווה שלנו. התלמוד מתייחס לפועלה שנעשה לאחר שהברית נכרתה על פי החלטה חופשית ביום הקודם (ה' בסיוון), בהתאם לכرونולוגיה המпорשת של רשי' (וחמברוסט על המכילה). אפילו הרמב"ן, החולק על רשי' ומקבל את הדעה המנוגדת המזויה במכילתא, שהברית נכרתה ביום ז' בסיוון, היינו ביום שלאחר האולטימוטום, אף הוא חייב להודות שהעט קיבל על עצמו לציית לרצון ה' בטорм ההתגלות, כאמור בשמות יט, ח. הרמב"ן חולק על רשי' רק בדבר האישור הפורמלי של הברית, כמספר בשמות כד, ג-ה.

לפייך תמה מאמר הגמורא « مكان מודעה רבת לאורייתא », מאהר שהכפיה התייחסה רק להגשמה של הברית ולא לעצם בריתת הברית. ודאי, אין לפרש את המאמר הזאת כפשוטו כי מעולם לא הטילו חכינו ספק בתוקפה של ברית סיני אפילו לפני שקיבלה את האישור בימי מרדיי ואנשי הכנסת הנדולה, שעליהם מדויבל בגמרה. יש לפרש את הרגעון שבמאמר הזה שהוא מתייחס לנסיבות מוטリות מקלות אך לא להגנה יורידית הלכתית. ראה הירושי הרמב"ן שם.

לפי הנראת, האלוהים דורש מן הקהילה שתי התחייבות: האחת היא כללית, לציטת לרצון ה' — כל עוד אין הקהילה מכירה את האופי של התחייבות. והשנייה היא התחייבות כלפי כל חוק וחוק. התחייבות השנייה נתקבלה מתוך כפיה. ראה מכילתא, מצוטט על ידי רשי' לשמות כ, א: רשי' ורמב"ן כד, א. ראה תוספות שבת פח, א וקידושין סא, ב.

הטעם להכנסת גורם הcapeה לבירת הנדולה בסיני בניגוד, לכאותה, לסיפור המקראי, הוא שאיש הברית חש שהאלוהים כופה עליו ומכנייע אותו אף בשעה שהוא פועל בכינויו.

**יח) שמות פרשת יתרו פרק יט**

(ח) ויענו כל העם יחו ויאמרו  
כל אשר דבר ה' נעשה  
וישב משה את דברי העם אל ה':

**מתוך: איש האמונה עם כח-כט**

**שתי התחייבות**

יהודי דתי מקבל על עצמוabis ביסודות של דבר שני התחייבויות מוחלטות, אשר שתיהן אין ניתנות להצדקה רציונאלית. בחיו האישים הוא מקבל על עצמו את על המצוות, המקיפות את כל אורח חייו, בגין חוקים שהבנתם רחוקה מבינתו, ומשפטים – חוקים חברתיים – אשר גם הם אינם מקובלים לעתים בעולם המודרני. אלו שומרים את המצוות החקלאות ובעקשנות, חרף לעצם של הסובבים אותו וולולים באורח חיינו. אלו עומדים בזעף על עליונותה של תפיסתו את האל כمحוקק ואת המצוות כמכשור לקידוש החיים.

התחייבותו השנייה של היהודי הדתי היא נאמנותו ליעוד ההיסטורי של עמו. אלו מאמינים, שלמרות כל הנסיוונות ההיסטוריות הנראים סותרים את יудנו, כגון שואה טוראה והאיבאה של העולם כולה, אלו מצויים בתהילה של תנועה המתקדמת ללא רתיעה לקראת הגאולה, "אף על פי שיתמהמה", וכי בסופו של דבר תتمלאנה שאיפותיו ומשאלותיו של עמו.

אלו מסרבים להיכנע ליאוש ומתרמידים באמונתנו הבלתי רציונאלית. שתי התחייבויות הדתיות האלה הן ביטוי של אמונה שהיא מעבר לכל היגיון ושיקולים מעשיים. כדי להתחמיך בשמרות התורה בימינו ובתמייהה במדינת ישראל, על אף השנאה המרכזת האופפת אותה, דרוש אותו הסוג של תגובה חסרת חשובים של נעשה ונשמע. אלו רוצים מפני שאחנו רוצים. זו האמונה שעמדו לנו ברגע היוותנו לעם ואשר מקיימת אותנו עד עצם היום הזה.

**יב)** *שםות פרשת יתרו פרק יט*  
**(ח)** *ויענו כל העם יתדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה  
 ונישב משה את דבריו העם אל ה':*

**מתוך:** פרקים במחשבת הרב חלק א עמ' עב-עג

### תשובה העם בהר סיני

שחציע הקב"ה את התורה לבני ישראל בהר סיני, הם לא ביצשו הצנת דונמה מוחשית וגם לא קיבלוה לתקופת נסיוון לשלושים יום. אילו עשו זאת, הרי היה זה הדבר המחשב והמעשי. עבודה היא, שעל פי המדרש הציע הקב"ה את התורה תחילה לאומות אחרות – עשו, מוав וישראל – אבל הם הגיעו בזיהות ובצורה פרגמנטית, כשהם בוחנים את ערך התורה בקנה מידה של תועלתיות חברותית, תרבותית וככללית.<sup>4</sup> תגובתם של בני ישראל הייתה "נעשה ונשמע", משמע: החלטו לקיימה למעשה של בני ישראל להבנאה באמצעות השכל וה התבונה. החלטה זו הייתה ביטוי ואחר כך להבנאה באמצעות הרוץ וההתבונה. החלטה זו הייתה ביטוי לאמונה של הרוץ העליון, הבנה אינטואטיבית של הדבר שהוא בעל זעף וזו השעה. העין הפנימית של האדם מסוגלת לראות חזונות נועזים כאלה להתעלות מעלה לשיקולים ארציים וחמורים, תוך קבלת מרוץן של מה שיש וצריך להיות. דבר זה מסביר מדוע חז"ל ייחסו חשיבות עצומה כזאת לתגובה העם. לדבריהם נקשרו שני כתורים לכל אחד מבני ישראל, אחד כנגד "נעשה" (הרוץ העליון) והשני כנגד "נשמע" (הרוץ התחתון), האינטלקט. איו מדרגה היא הנעלה יותר! אין ספק שהרוץ העליון הנשגב מבינו של האדם.

מדוע אמר ריבונו של עולם למשה ובניו פעמיים נוספת (בפסוקים כא-כב) לרודת ולהזהיר את העם ואת הכהנים לבל ייחזו את הגבולות שהתחוו להם? אחרי הכל, רק כמה ימים קודם לכן ציווה אותו: "והגבלה את העם סביב לאמר השמורו לכם עלות בהר ונגע בקצתו" (פסוק יב). משה אכן ביצע שליחות זו. מדוע אפוא, ביום מתן תורה, לאחר שה' כבר זמין אליו את משה – "זִקְרָא ה' למשה אל ראש ההר" (פסוק כ) – הזהיר ה' בשנית את בני ישראל? אף משה עצמו שאל על כך (פסוק כג), אך ה' התעלם מسؤالו והורה לו בשנית להזהיר את העם: "לְךָ רֹד'" (פסוק כד).

התשובה היא פשוטה: ישנו הבדיל בין גבול העוזר בן אדם, יצור הפועל על פי תכונותיו, לבין גבול העוזר בעל חיים. בפני בעל חיים צריך האדם לבנות גדר, מחיצה פשוטה העשויה למונע אותו באופן פיסי מכニסה אל רכושו של הזולות. סימנים או שלטים פשוטים לא יועילו. האדם, לעומת זאת, אינו זוקק לא למחיצות ולא לגרירות. די בכך שמהוריים אותו כי השיטה איננו שייך לו. הגבול לגביו הוא דבר מופשט, חיצעה בלתי מוחשית. ככל הנראה לא רצאה ה' שבני ישראל ימנעו מעלייה אל ההר ורק בשל מחסום פיסי העומד בדרכם. על כן הוא מצווה על משה לרודת אל העם ולהזהירם, כדי שימנעו את עצם מלולות בשל הצעו שיצא מפי משה, ולא בשל מעורר פיסוי כלשהו.

רעיון זה הוא נושא מרכזי בתורה. לדידם של היהודים אין לא גדרות ולא מחיצות. האיסור והזהירה כשלעצמם, די בהם למנוע אותם מעבירה ומחטא. ה' צריך להזכיר בפני משה כי כל התורה נכללת במילים "אל יהרסו" – אל תחרוס גבולות או מחיצות מופשטים. המדרש (שיר השירים רבא ז, ב) משווה את מצותו ודקוקיו של ה' לעירוגה "סוגה בשושנים". כאשר אדם הוא גס והמוני, הוא יכול ב拈ול לرمוס את השושנים ולהשמיד אותן. אך אם הוא מציתת למצותיה ולדקוקיה של התורה, אין הוא עושה זאת בשל כפייה חיונית. איש אינו מתבונן בו ואיש אינו מעוניין; אין שום נגש שיבוא ויאלץ אותו לפעול כך או אחרת.

- ב) שמות פרשת יתרו פרק יט**
- (יא) ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבשו שמולתם:  
(יא) והיו נבניהם ליום השלישי כי ביום השלישי יירד ה'  
לעיני כל העם על הר סיני:  
(יב) והגבלה את העם סביב לאמר השמורו لكم עלות בהר  
ונגע בקצתו כל הבגע בהר מות יומת:  
(יג) לא תעש בו רד כי סקל סקל או יורה יירה אם בהמה אם איש  
לא ותבה במשר חיבך המה יעלן בהר:  
(טו) ויאמר אל העם היו נבניהם לשלהן ימיהם אל תגשו אל אש:  
(כ) וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר זיקרא ה' למשה  
אל ראש ההר ויעל משה:  
(כא) ויאמר ה' אל משה רד העדר בעם  
פָּנֵי יהרסו אל ה' לראות ונפל מפנו רב:  
(כב) וגם הבהננים הנגשים אל ה' יתקדשו פָּנֵי יפרץ בהם ה':  
(כג) ויאמר משה אל ה' לא יוכל העם לעלה אל הר סיני  
בי אתה העדתה בנוי לאמר הגבל את ההר וקרשתה:  
(כד) ויאמר אליו ה' לך רד ועלית אתה ואחרון עמר  
והבהננים והעם אל ידרסו לעלה אל ה' פָּנֵי יפרץ בם:  
(כה) וירד משה אל העם ויאמר אליהם: ס

מתוך: [זמן חירותנו עם' סו-ס](#)

**כא) שמות פרשת יתרו פרק יט**

(יג) לא תגע בו יד בַּי סָקוֹל וְסָקָל אֵז יִרְאֶה יִרְאָה

אם בְּהַמִּזְבֵּחַ אֵם אִישׁ לֹא יִחְיֶה

בְּמִשְׂרַכְתַּי בְּיַבְלָל הַמִּזְבֵּחַ וְעַלְוֹ בְּהָרָה:

רש"י: במשור היבל - כתימוך טויכל קול ללוון טול פיען רשות:

טלוק קלינה וטאפקת טקלן פיען צלאטלק טס לאלון געלטה:

מתוך: מועד הרב - עם קע-קעב

## הר סיני והר המוריה

אך הר המוריה שונה ממנה. מאות שנים לפני השדחת השכינה על ההר, בנה שם אברהם אבינו טובח, ועקר עלייו את יצחק בנו. בכך נעשה אברהם שותף בהקדשת הר הבית, וככלשון התורה: "אשר יאמר היום 'יראה' (בראשית כב, יד). כשהארם מצפה לנילוי שכינה, עשה אפילו משחה לקדם את גילוי השכינה, מתקיית הקדושה בטקסם לעולם ועד".<sup>6</sup>

תפקידו המרכזי של האדם בהחלת קדושה הוא רעיון מרכזי בחלהכה. כך למשל, אם טופר לא כיוון בכתיבת שם הו"ה בספר תורה לשם קדושת השם, אין קדושה לא בשם ולא בספר התורה. אין שום השפעה לטסר הנשגב העולה מכתוב בתורה – ללא כוונת הטופר בכתיבת השם שהוא כותבו לתוכלית קדושת הספר, ואפילו הביטוי המוחלט לאטונה, ה"טעמ", אינו קדוש.

מי מחייב קדושה על ספר תורה? האדם. איך חלה קדושה על קרבן לפי ההלכה? על ידי כך שהאדם הקדיש אותו. טי מקדש את המועדים על ידי קביעת התודש? ישראל. בין קדושת חפצא, בין קדושת הומן, כמעט אין בדבר שאין האדם משתתף פעיל בהחלת הקדושה עליו.

<sup>5</sup> ראה פרקי דורי אליעזר (הינגר) – "חוורב", פרק ט: "ר' חנינא אומר" בחדש השלישי כפוף בליליה וישנו ישראל עד שני שעות ביום שיגת יום העצדה עריבה והלילה קדרת, ויצא טה ובא למחנה ישראל והיה מזעור ישראל משיננתם ואם להם עיתדו משיננתכם שחרי א-להיכם פבקש ליתן לכם את התורה".

<sup>6</sup> ראה פרדרש ווטא – שיר השירים (בובר), פרשה ג, ד"ה [א] על שכבי: "אין קדושה אלא בטקסם שעקד אברהם את יצחק בנו. אהוזה ולא ארפנו. זאת פנחותי עדי עד (תהלים קלב, ידו)".

תודה לרבות פיק שהביא קטע זה לתשומת ליבי. – אן

הרב הסביר כי החשיבות של התרבות האדרם בתכניותיו של הקב"ה יש בה כדי לפרש חריגת הلتכנית-ההיסטוריה. הר המוריה, הוא הר הבית, שומר על קדושתו אף על פי שבית המקדש חרב, ולכן אסור להיכנס בטומאה להר הבית בזמנ הזה.<sup>4</sup> לעומת זאת, הר סיני שעליו נתן ה' את התורה, אין בו שום קדושה, ואין איסור עלולות עליו, ובcco שנאדר: "בתקשח חיבל הפשח יצלו בקר" (שםות יט, יג). מה היא סיבת ההבדל הזה בין שני ההרים?

הרב הטעים שהחבדל נזוץ בעובדה שבני ישראל לא השתתפו בנינתו של הר. הם אפילו ישבו בלבד שבועות, ומשה היה צריך להעיר אותם כדי לקבל את התורה.<sup>5</sup> בני ישראל עצם לא נדרשו לתרום מואמה לאירוע השוב זה בתולדות עם ישראל. לפיכך, אף על פי שהר סיני היה אתר גילוי השכינה הגדול ביותר בתולדות האנושות, פקעה הקדושה ששרתה עליו.

<sup>4</sup> ראה שיר השירים רבבה (וילנא), פרשה א, (ג) ד"ה דבר אחר: "עד שלא נבנה בית המקדש היתה השכינה פטלפת פטוקם לפקום, הדא הוא דכתיב (שמואל ב, ז) ואהיה מתהלך באهل ובמשכן, משנבנה בית המקדש (תהלים קלב, ידו) זאת פנחותי עדי עד..." וכן פסק הרמב"ם, הלכות בית הבחירה פ"א ה"ג: "כין שנבנה המקדש בירושלים נאסר כל הפטוקות יכול לבנות בתן בית לוי ולהקرب בתן קרבן, ואין שם בית לזרוי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה שבה נאמר ויאמר הויד והו בא בית ה' האלקים וזה פצצת לעולה לישראל ואומר זאת פנחותי עדי עד". וכן ברמב"ם, הלכות בית הבחירה, פ"ז ה"ז: "אע"פ שהמקדש היה רב בעונתוינו חייב אדם בפדוראו כפו שהיה נודג בו בבניינו, לא יכנס אל פקום שפוחור להבננו לשם ולא יקל בראשו כנוגד שער הפטורה שנאפר את שבתווי תשברו וטקדשי תיראי, מה שבidity שבת לעולם אף פורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עופד". וכן הוא בספר החינוך, מצוה טפנ: "שלא יכנס טפא בכל המקדש... ונוגנת מצחה וז בוכרים ונקבות. ואפלו בזמנ הזה יתחייב ברת הנכסים לשם והוא שמא בגד דין שכטבנו. קדושת ה' עלייך אפילו היום שהוא שפטם, ובcco שדרשו זכרונם לברכה (טבילה כה ע"א) מרכתי (ויקרא כו, לא) והשתוו את טקדייכם...".

**(ג) שמות פרשת יתרו פרק ב**

(א) וידבר אלקים אתה בְּלִדְבָּרִים הָאֱלֹהֶה לְאֹמֶר:

מתוך: פרקים במחשבת הרוב חלק א עם קמו

**אמונה ומוסר – שתים שנן אחת**

כידוע, נחרטו עשרת הדיברות על שני לוחות הברית. חמישת הדיברות הראשוניות עוסקים במצוות אמוניים, הקובעים את היחס בין אדם למקום, ואילו חמישת הדיברות האחרים אוסרים علينا פועלות, המונוגdot לחברה מותוקנת, דהיינו מצוות שבין אדם לחברו. התורה פותחת את הדיברות במלים: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶת כָּל הַדִּבָּרִים הַאֲלֹהֶה לֵאמֹר" (שמות כ, א). רשיי מעיר, שהפסוק יהיה מובן למורי גם בלעדי המלה "יכל", יוכל היה לומר בפשטות: וידבר אליהם את כל הדברים האלה לאמר וכו'. לפיכך, מסביו רשיי: "מלמד שאמר הקב"ה עשרה הדיברות בדיור אחד, מה שאי אפשר לאדם לומרכו".

מהי המשמעות של השמעת כל עשרת הדיברות בדיור אחד? מלמד, שכולם ייחודה ארגאנית אחת, שאינה ניתנת להפרדה. אין כאן שורה דיברות, אלא אחד, בן עשרה אספектים שונים. פירוש המלה "יכל" בהקשר זה אינו "קולס", כלומר הסך הכל של מצוות בלתי תלויות זו מזו, אלא שלמות, אחדות, שבין חיקיה קיימות זיקת גומלים. אמונה ומוסר הם יחידה אינטגרלית אחת ואין להפריד ביניהם.

**(כב) שמות פרשת יתרו פרק יט**

(יז) ויוצָא מֵשָׁה אֶת הַעַם לְקַרְאַת הָאֱלֹקִים  
מִן הַפּוֹתָנָה וַיַּצְאֻ בְּתִחְפָּתָה תְּהִרְהִרָּה:

מתוך: בסוד היחיד והיחיד עם שעה

ונרי הנראה בשכת פה, א: "מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיינית" מנטאים את הרעיון כי הקב"ה העז לשראל לנбел את התורה ולהתמכרו לו מרצונים הטוב, כדי לחיות חי גויאנוז במקום קיום גורלי, בעלוכחה, בנהינת כפיה הר כגיינית. עיין Tos' שם, ד"ה כפה וד"ה מויעא.

**תוספות מסכת שבת פה, א**

כפה עליהם הר כגיינית. ובע"פ שכבר הקדימו נעשה לנשמע שמא היו הזרים כשיראו האש הגדולה שיצאה נשמתן וזה אמר בפרק דמס ע"ז ([דר ב](#)): ככלום כפיה עליון הר כגיינית דמשמע אדם היה כפה עליהם לא היה להן תשובה והכא אמר דמודעא רבה לאורייתא היו על מה שלא קיבלוה אבל מה שלא קיימה איقا תשובה:

מודעא רבה לאורייתא. והוא אמר בנדרים ([דר ב](#)). שכרת משה ברית עם ישראל על התורה והמצוות והשביעם על כך ובפ' אלו נאמרין ([סוטה ל](#)): שקבלו את כל התורה בהר גрозים ובהר עיבל אור"ת דעת' הדיבור היה והרי בעל כرحم אבל בימי אחشورש קבלו מדעתם מאהבת הנס ומה שכרת עמלה ברית יהושע לעבור את ה' החם לא קבלו אלא שלא לעבור ע"ז כדכתיב ([הושע כד](#)) חיללה לנו מעזוב את ה' וכן משמע قولיה עניינה:

כד) שמות פרשת יתרו פרק ב  
(ב) אָנֹכִי ה' אֱלֹקֵיךְ אֲשֶׁר הַזֹּאתִיךְ מִאָרֶץ מִצְרָיִם מִבֵּית עֲבָדִים

מתוך: בכہ תבכה בלילה עם קטו-קטן

## 'שותפות הגורל' (כביבול)

הירושלמי בסוכה אומר: "אנכי ה' אלהיך אשר הוציאתך מארץ מצרים" (שמות ב, ב) – ('הוציאתך' כתיב) (ירושלמי סוכה פ"ד ה"ג). במילאים אחרות, הקב"ה אומר שהוא הוציא את עצמו ממצרים.

המדרשי (ירושלמי תענית פ"ב ה"ו) מס' [=חדון] מלך שהיה לו מפתח של פלמנטרי [=חדר] קטנה אמר המלך אם אני מנוח כמות שהוא אבירה היא אלא הריני עושה לה שלשלת וברברים רכה נספה: "של זהב" [=שם אבראה שלשלת תהא מוכחת עליה], כך אמר הקדוש ברוך הוא אם מנוח אני את ישראל כמות שם נבלעין הן בין האומות אלא הרי אני משתח שמי הנורל בהם והן חיים". כך הוא הנמשל: הקב"ה אומר, כי אם יוגלו היהודים – מי יחשפ אחריהם? מי יושיעם מגלותם? איש לא. על כן, הקב"ה קשר עצמו עם ישראל; הוא הצערף אל גלותם. בעת, אמר הקב"ה, מי שימצא אות – ימצא גם את בני ישראלathy.

שותפות הגורל, כביבול, של השכינה עם ישראל היא הנושא המרכזי בהושענה האחרונה שאנו אומרים בכל יום מימי סוכות. "כהושעת אלים בלבד עמר, בצעתר לישע עמר, בן הוושע נא". כשם שהושעת את עם ישראל במצרים, כך תושיע אותנו. "כהושעת גוי ואלקים, דרוזים לישע אלקים, בן הוושע נא". לא רק ה"גוי" – העם, עם ישראל – זוק לישועה, אלא גם, כביבול, הקב"ה עצמו. "כהושעת מאמר יהוזאתך אתם, נקוב יהוזאתך אתם", בן הוושע נא". ה' עצמו יגלה עם עם ישראל, וכאשר י יצא מן הגלות – י יצא עם ישראל אתם; וזה הערכות לנאותה והאחרונה, לביאת המשיח.

## כה) שמות פרשת יתרו פרק ב

(ב) אָנֹכִי ה' אֱלֹקֵיךְ אֲשֶׁר הַזֹּאתִיךְ מִאָרֶץ מִצְרָיִם מִבֵּית עֲבָדִים  
מתוך: ימי זיכרון עם צד

רק נמצאים הוכשרו בני ישראל לקבל את התורה, כאמור: "אנכי ה' אלהיך אשר הוציאתך מארץ מצרים" (שמות ב, ב) – ולכן אל תנהנו באכזריות, אל תקחו נשך ורביות. "כਮעה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו" (ויקרא יח, ב) – הלא יודעים אתם מה טיבה של חמדת הבשרים למצרים. "ואתבתם את הנגר כי גרים היוites בארץ מצרים" (דברים י, יט) – רק אחר העבדות למצרים יכולים אנו להיות אוטובי גרים. "כשושנה בין החוחים קו רועתי בין הבנות" (שיר השירים ב, ב) – כסם שהושונגה פורתת בין החוחים, כך הכרת הטוב של הכנסת ישראל באה מיתון חוחיו הרע.

**כו) שמות פרשת יתרו פרק כ**

(יד) לא תחמוד בית רען - לא תחמוד אשת רען  
ועבדו ואקתו ושותיו ותחמורו וכל אשר לרען: פ

מתוך: חזון ומנהיגות עם ס-א

**כו) שמות פרשת יתרו פרק כ**  
(יד) לא תחמוד בית רען - לא תחמוד אשת רען  
ועבדו ואקתו ושותיו ותחמורו וכל אשר לרען: פ

מתוך: מן הסערה עמ' ס-א

ידועה השאלה שמעורר אכן עורא אגב דיוינו במצוות "לא תחמוד". החמוד הוא רגש, תחושה. כיצד זה ניתן לצוות על אדם שלא לחמוד, להשתוקק או לקנא? ובleshono (בפירושו לשמות כ, יד): "איך יהיה אדם שלא יחמוד דבר יפה בלבד כל מה שהוא נחמוד למראה עיניו?". אך לא מיתר של דבר ניתן לתחזוק מן האדם שיעקור תחושה מליבו, כאשר שהוא נדרש להימנע ממעשה כלשהו הנחשב כבלתי ראוי. אכן עורא (שם) מציע לכך משל או רימוי מפורסם: "איש כפרי שיש לו דעת נכונה, והוא ראה בת מלך שהיה יפה, לא יחמוד אותה בלבד שישכב עמה, כי ידע כי זה לא יתכן". הפרשן מבקש כך מה שהוא יכול להשיג; הוא לא יחמוד מה שאינו אפשר שהייתה בהישג ידו. בתחום סמכותו של האדם מוציא החופש לאמן תחושות ולקבלן, או לרחות אותו ולהתבהש להן.

**"לא תחמוד"**  
התורה אינה מתעניינת רק במעשי הפסיכים של אדם – בין במישור הפסיכולוגי האישי בגונן אכילה, ובין במישור החברתי כגון יצירת שחורות או מכירותן. התורה מגלה עניין גם בפעולות הפנימיות של היהודי, בחויזו הרוגשיים. התורה יודעת יפה שכמה מן התחושות שחווה האדם, כגון שנאה וקנאה, הן דרסניות, והتورה טובעת ממנה לנער אותן מעליין, לרחות אותן ולסלק אותן מאישיותו. אם תחושה היא הרנסנית, האדם מסוגל לסלקה מעל פניו.  
הבה ואכיא לפניכם דוגמא אישית. בעזירות הייתי ילד קנא. קנאתי בחברי משום שם לא הערכו אותו כילד פיקח. רושם זה נוצר משום שהיה היוני מבינה אינטלקטואלית, והכרזתי כי אני מכין נושא מסוים כאשר לא יזרדי לעומקו. קנאתי עד מארד בילד אחר בחור, שיצא לו שם במיל שידוע מאות דפי גמרא בעל-פה. וכורני כי אבי קרא לי פעם אחת ואמר לי כי הקנאה היא מידה מגונה, מנוגג רע, רגש שהוא בבחינת אויב. רגשות אלו נאסרו בתורה: "לא תחמוד" (שמות כ, יד) ו"לא תחתאה" (דברים ה, יח). התחלתי לאמן את עצמי להתגבר על הקנאה שחשתי והרבך עליה בידיו. כתע אין עוד קנאה לבני. אדרבא, אני שמח בהצלחתו של אדם אחר. התורה טובעת מן האדם לשזר באישיותו רגשות בונים ומזכרים כגון אהדה, אהבה והכרת הטוב. האדם חופשי לא רק לשולט במעשי הפסיכים אלא גם בחיי הרגש שלו.

#### כח) שמות פרשת יתרו פרק ב

(ז) ויאמר משה אל תיראו כי לבעבר נסota אתם  
בְּאֶלְקָרִים וּבַעֲבֹר הַהִיא יְרָאָתָּה עַל פְּנֵיכֶם לְבָלְתֵי תְּחִטָּאתָי:

מתוך: ימי זיכרון עם' קעב-קאג

## יראה ופחד

בכל כתבי הקודש לא אמרה אף פעם אחד לשון פחד מפני הקב"ה אלא לשון מורה מפניו: "ויראות מלאהיך" (ויקרא כה, ז); "את ה' אלהיך תירא" (דברים י, כ); "ובעבר תהי יראתו על פניכם" (שמות כ, ז); "יעטה ישראל מה ה' אלהיך שאל מעך כי אם ליראה את ה' וכוי" (דברים י, יב). שנור הביטוי "יראות שמים" – ולא "פחד שמים", "ירא אלקים" – ולא "מפחד אלקים". אף בוגע להורדים אמרה תורה "איש אבוי ואמו תיראו" (ויקרא יט, מ) ולא – "תפחדו". יראת אלקים היא מצוה ומצוות. כל התורה יכולה מיסודה על יסוד היראה.

בפסוקי התנ"ך אנו מוצאים "פחד" בתור תופעה שלילית במובן של כלל: "ויהיו חיך תלאים לך מנגד ומחרת לילה ויום ולא תאמין בחיך..." מפחד לבבך אשר תפחד" (דברים כה, סו-סז); "ישעה הנבואה אומר: "ותשכח ה' שעך נתה שמים ויסד ארץ ופחד תמיד כל היום מפני חמת המזיק וכוי" (נא, יג); וככזה בכולם כתבי הקודש.

פחד הוא תופעה פיסיולוגית בלתי רגילה המתרחשת באדם החרד מדבר שאין בכוחו למנעו כלל ולהתגונן בפניו. פחד כזה קרוי בלשון רפואת הנפש בbijtio היווני "פוביה" – פחד המהלך אימוס. כאשר האדם שרוי בפחד כזה אינו מסוגל להבהיר לעצמו: מפני מה וממי אני פחד? האם הפחד האוחז בו הוא הגיוני ועשה להוUIL לו? הפחד הוא כוח עיוור, אף ובמהני המיטוגן לשבור את האדם מבחינה גופנית ורוחנית גם יחד ולצעות את הדעת ובחשבונו של חכמה ושכל.

דמותו של חלוטין. הפחד תוקף לא רק את היחיד, אלא אף עלול להיות גורם של פסיכון המוניות וلتוקף אומנות שלימות ועולם שלם. הפחד המונוי עלול להוביל מילוי נבי אדם לשגען, לאיבוד לדעת ולהרוכן. הדוגמה המובהקת לכך היה הפחד המטורף, שתוקף בשנות העשרים והשלושים של מאה ומיילוני נבי אדם מפני ברית המועצות. הפobia זו השתלטה באופן מיוחד על העם הבריטי אשר בגל פחד זה הניחו להיטלר ולגרמניה הנאצית להחריב עולם שלם. כאן מתגלת הפחד כשינוי המובהק ביותר של האדם, ונורם שהחייו עלי אידמות יהו ללא נשוא, כאמור: "וינטו היה שם לב רנו וכליון עניינים ודאבון נפש; והיו חיך תלאים לך מנגד ופחדת יום ולילה ולא תאמין בחיך... מפחד לבבך אשר תפחד" (דברים כה, ט-סז). אין הנדרה טוביה לפחד מזו של התורה.

לעומת זה הרוי יראה הוא רגש שיש לו בסיס הגיוני ותכליתי. יראה היא מעצב, שבו האדם ירא מדבר שהוא יכול הוא לבקר ואיפלו למנוע. האדם יודע את המקור והסיבה ליראהו וכייד יוכל למניע מעצמו את התהות המוראה. מבחינה לשונית צרופה, קרוב השורש "ירא" לשורש "יראה". אם לאדם עניינים בראשו ורואה הוא נכהה את מALLECI התהותות ההיסטוריה בעולם ואת חוקי המצויאות, ונוהג הוא באינטיליגנציה ובזהירות בדרכי החיים – יהיה מלא יראה. יראה אין פירושה לחיות חיים של פראות, בילבול, תהה ובוהה והפקר. יראה מצויה לחיות ביישוב הדעת ובחשבונו של חכמה ושכל.