

לקט פניני הרב

על
פרשיות השבוע
ספר שמות – פרשת כי-תשא
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 כי-תשא

חלק א – פרקים ל, לא, לב

חלק ב – פרקים לג, לד

ב) שמות פרשת כי תשא פרק לג

(ד) וַיִּשְׁמַע הָעָם אֶת הַדָּבָר הַרְעָה
וַיַּתְאַבֵּלוּ וְלֹא שָׁתוּ אִישׁ עָדִיו עַלְיוֹ:

מתוך: על התשובה עם שכ-שכ

על חטא העגל מסופר בתורה

(שמות לג, ד) "וַיִּשְׁמַע הָעָם אֶת הַדָּבָר הַרְעָה וַיַּתְאַבֵּלוּ וְלֹא
שָׁתוּ אִישׁ עָדִיו עַלְיוֹ". בעקבות החטא באהה כאן תחווה חזקה של
אבילות. גם בחטא המרגלים באהה האבילים בעקבות החטא (במדבר
יד, לט), אבילות היא תגובה לאבידה. היא באהה תחילת על האדם
בתחושה סתוםת, כמעט פרימיטיבית, של אבדון, של חוסר אונים
משועע, המתפתחה להרגשה חזקה של נostealgia, של געוגעים, של
זכרונות רטוטספקטיביים. עצמתה של אבילות, אкорיותה ובידותה
ממוקדים בזוכרון האדם. אילו יכול היה האדם לשוכת, "לכבות" את
ההורן — לא הייתה אבילות. האבל מתאבל על נפש יקרה וקרובה
שהיתה ואינה ומי החוטא נתקי באבילות על האבידה שאבדה לו.
מה אבד לו בחטא? נפשו שלו אבדה לו, הוא איבד את הכל בכך
שאיבד את קירבתו ליוצרו, אשר אפשרה לו את טהרתו ואת קדושתו,
את שלימותו ואת עושרו הרוחני, את רוח הקודש שבאדם ואת מה
שנותן משמעות לחיים ותוכן לקיום האנושי.

א) שמות פרשת כי תשא פרק לג

(ד) וַיִּשְׁמַע הָעָם אֶת הַדָּבָר הַרְעָה
וַיַּתְאַבֵּלוּ וְלֹא שָׁתוּ אִישׁ עָדִיו עַלְיוֹ:

מתוך: על התשובה עם קיא-קיג

מסופר בתורה: "וַיִּשְׁמַע הָעָם אֶת הַדָּבָר הַרְעָה
זהה וַיַּתְאַבֵּלוּ וְלֹא שָׁתוּ אִישׁ עָדִיו עַלְיוֹ" (שמות לג, ד).
בעקבות החטא באהה כאן תחושה חזקה של אבilities. הנה
רק אתמול חוללו והשתוללו בשמחה מסביב לעגל, אבל
עכשו חשו על עצם את היסורים הקשים של אבilities.
תודעת החטא הגיעה אליהם כשהיא מرتبط ביסורים
של אבilities. ואין זו הפעם היחידה שהחטא דובר אל האדם
בלשון האבilities. גם במרגלים חוזרת אותה תופעה: "וַיַּדְבֵּר
משה את הדברים האלה אל כל בני ישראל וַיַּתְאַבֵּל הָעָם
מִאָד" (במדבר יד, לט). גם כאן האבilities — בעקבות
החטא.

גם החוטא מתאבל. התורה מעידה: "וַיַּתְאַבֵּל הָעָם".
על מה מתאבל החוטא? על האבידה שאבדה לו. מה אבד
לו? הכל. החוטא איבד את טהרתו, את קדושתו, את
שלימותו, את עושרו הרוחני, את שמחתייהים, את רוח
הקדש שבאדם, כל מה שנutan משמעות לחיים ותוכן לקיים
האנושי. האבל מתאבל על נפש אהובה שאבדה לו. החוטא —
על נפשו שלו שאבדה לו.

ג) שמות פרשת כי תשא פרק לג
ד) נישמע העם את הבהיר הרע הזה
ויתאבלו ולא שתו איש עיריו עלייו:

מתוך: הררי קדם חלק א' [מהדורה ב'] עמ' קמץ -

והנה כל ריבוק מטה' סום סינכ לחייבות ממץ,
ויסוד זה מכוחר צפ' כי תשל כצצמו הטע
ליחר חטף הטעnal צלה' יעלת ס' בקרנס, כתיכ' (צחות
לג, ד) זיצמע הטע מה שדרר ברע זה [זהין]
בצכינה סורה ומפלכת עמס - רס"י ויתהכלו',
דשריכון מפני ס' מהיין חייבות ממץ, ויה'כ
לPCM כרמאנס דכל חטף סום גורס ריבוק
מצבכינה כמו צחטף הטעnal, ה"כ כל חטף סום קיפס
לחייבות ולער, ובגמ' ציומה (סז, ה) מכוחר צלה' לה
בלכין חוט בצעני צידעו צלה' נתכפר להס עוונס סי'ו
מלטערין. ומחדך כנטקנלה תזוכתס והס זוכיס
מחדס לкриצת ס' זהין דבר טוע כייננו, וכדליך
ויהני קראת הלקים לי טוע, זוכיס לsummeh דעה
וחדרס במקומו, ובIOS בכפורייס ט"י מחילת בטוען
PCM צין ס' וציניינו, זוכיס לסתך מחדס לה',
וכל' הרכמאן סס ליחר התזוכתס וככפרה זכייס
סום מודבק בצענינה', וממיילן זסו כזמן לsummeh
צלימה.

אל האهل יקומו כל העם ונצבו גור' והביטו אחרי משה וגורו", דמשה רכינו הרגיש דלאחר חטא העגל שכלל ישראל פרקו מעליהם על התורה והמצוות, שב לא יכול להשפיע על כלל ישראל כולם ולקרבת תורה ורק יוכל להשפיע על יהידים – וע"כ נטע האלו מחוץ לממחנה – "והיה כל מבקש ה' יצא אל האל מועד אשר מחוץ לממחנה" – דהינו שהיחידים אשר היו מבקשי ה' באו אליו ללימוד תורה באهل מועד.

ברם בהמשך הפסוקים כתיב "והיה יצאת משה אל האهل יקומו כל העם וגור' והביטו אחרי משה עד בואו האהלה וגור' וראה כל העם את עמוד הענן עמד פתח האל מועד וקס כל העם והשתחו איש פתח האלו". ונראה לבאר דכשכל ישראל ראו שם רבינו נטע את האלו מחוץ לממחנה נתעצבו אל לבם והרהורו בתשובה, מפני שחטא העגל לא היה מחתת עצם מהותם, שכלי היהודי בשורש נשמו ורצו לעבד את ה' יתב', ועל כן התורה מוגישה שכל העם דהינו אפלו הפטוטים שבעם הביטו אחרי משה ושיבחו "אשר ילוד אשה שכך מובטה שהשכינה תכנס אחרי לפתח האלו" (כמובואר ברש"י עה"ת שם). ונתעוררנו כולם לחשיבה - "והשתחו איש פתח האלו", ולכן כתוב אחר כך "ושוב אל הממחנה", דמשה רכינו חזות מאהלו מפנה שראה שכל ישראל עשו תשובה.

ולפי^ז יש לבאר את הקל וחומר שבגמרא, דרי"ל דכמו שיציאת משה רכינו מן הממחנה גרמה לכל ישראל לעשות תשובה ולהתקרב אל ה' - מפני שרצון הפנימי של כלל ישראל באמת הוא להתקרב אל ה', ואע"פ שחטאו בחטא העגל אין החטא מעצם עצומום - קל וחומרadam תלמידי חכמים הולכים ממדינה למדינה ללמד תורה לכל ישראל שזה יועיל لكمכם לתורה ולהקב"ה.

דף סג ע"ב. גמ'. ז"ל פתח ר' יהודה וכמי בכבוד תורה ודרש ומשה יקח את האهل ונטע לו מחוץ לממחנה והלא דברים ק"ז ומה ארון ה' שלא היה מרוחק אלא שנים עשר מייל אמרה תורה והיה כל מבקש ה' יצא אל האל מועד תלמידי חכמים שהולכים מעיר לעיר וממדינה למדינה ללימוד תורה על אחת כמה וכמה עכ"ל.

יש לעין מהו הביאור בקהל וחומר שבגמרא. והנה בפרשתי כי תשא (שמות ל"ג, ו-י"א) כתוב "ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב. ומשה יקח את האهل ונטה לו מחוץ לממחנה הרחק מן הממחנה וקרא לו האל מועד והוא כל מבקש ה' יצא אל האל מועד אשר מחוץ לממחנה. והיה יצאת משה אל האهل יקומו כל העם ונצבו איש פתח האלו והביטו אחרי משה עד בואו האהלה. והיה כבא משה האהלה ירד עמוד הענן עמד פתח האל ודבר עט משה. וראה כל העם את עמוד הענן עמד פתח האל וקס כל העם והשתחו איש פתח האלו. ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו ושב אל הממחנה ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימוש מתוך האהלה".

וברש"י פירש (ד"ה איש עדו) דלאחר חטא העגל נלקח מבני ב' הכתירים שניתנו להם בהר סיני כسامרו נעשה ונשמע. ונראה דרי"ל דחטא העגל גרים לסלילוק השכינה משום דכל ישראל היו ניזופים למקום, ולכן אף משה רכינו נתה האלו מחוץ לממחנה (ע"ש ברש"י ל"ג' ד"ה יקח את האהלה) דהשכינה לא הייתה מדברת עמו בתוך הממחנה, וקרא לו האל מועד" משום דהשכינה נתגלה אליו באهل שנטע לו מחוץ לממחנה.

ונראה לבאר את המשך הכתובים "והיה כל מבקש ה' יצא אל האל מועד וגור' והיה יצאת משה

ד) שמות פרשת כי תשא פרק לג

(ז) ויתנצלו בני ישראל:

(ז) ומשה יקח את האהלה ונטה לו מחוץ

למחנה הרחק מן הממחנה וקרא לו

אהל מועד והוא כל מבקש ה' יצא

אל האל מועד אשר מוחוץ לממחנה:

(ח) והיה ביצאת משה אל האהלה יקומו

כל העם ונצבו איש פתח האהלה:

(ט) והביטו אחרי משה עד בואו האהלה:

הען ועמד פתח האהלה:

ודבר עט משה:

(י) וראה כל העם את עמוד הען עמד

פתח האהלה וקס כל העם והשתחו

איש פתח האהלה:

(יא) ודבר ה' אל משה פנים אל פנים

באשר ידבר איש אל רעהו ושב אל

הממחנה ומשרתו יהושע בן נון נער

לא ימוש מתוך האהלה: ס:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת ברכות
עמ' תקסה-תקסו

ואמר הנגיד רהפטו הוא כמו שהבנו שכשחטפל משה על בני מיר לאחר חטא העגל, לא ידע שיש מציאות כות של סליחה וכפורה מוחלטת שכוכחה למחוק את החטא כיילו שטעהם לא קרה ולתקון את העבר ערד ברי להחויר את הקירבה והדריות והאהבה שבין ה' לחוטא לבנו שהיה קודם החטא שהרחיק ביניהם (עיין פ"ז טהלה תשובה הל'ז).

ואף שלא ידע בדוראות אם הדבר אפשר או לא, חס משה שאי אפשר להסתפק בביטול העונש בלבד (וינחם ה' על הרעה) וחזר לבקש מ' שיגלה לו את זרכיו הנגנתו ואפילו על עצמו כביכול, ברי שהוא, ידע איך להתפלל אליו עבור בני', וכן שכחוב (לגב' יט) ויאמר משה אל ה' ראה אתה אמר אליו העל את העם הזה ונגר ועתה אם נא מצאתך חן בעיניך והודיעני נא את דרכיך ואדרוך לעמך אמצעך חן בעיניך והוא כי עמק הגוי הזה, הרי שבגלל שמנית אותו על ענק, ובבעור ענק אני מבקש לדעתך אחותך יותר ברי לרעתך אין להתפלל עבדום לפניך. אשר לפ"ז מובן היטב מה שבקש והודיעני את את דרכיך והוראי נא את כבודך, לא בתפלות פרטיות שלו אלא ברי לדעתך אין להשלים ביטוי יה' לבין עמו ישראל. והנה, לאחר מ' ימים בדור, ביום הבכורים הראשון, נענה לו ה' ונגלה לו את סוד התשובה וי"ג מרות הרחמים ותפלותם, וכיילו שנטעמי הקב"ה בשליח צבור והראה לו למשה סוד תפילה של אמרית י"ג מרות הרחמים ואמר לו כל זמן ישישראל חרטאן יעשה לפני כסדר הוות ואני מוחל להם (ר' י"ז), ויעבר ה' על פניו ויקרא ה' ק' קל רוחם והננו וכו'. והנה ב' המרות הראשונות (ה' ה') הם אותו השם הי', לאמר, אני ה' קודם שיחטא תארם ואני ה' עם אותה תפורה ואנותו תקשר שהיתה לי עם האדים קודם שחטא, גם לאחר שיחטא וירשוב, ונגנבו שעיל ידי התשובה אפשר לתקן המעות וכיילו שטעהם לא קרה, וזה הקב"ה מקבל את השב וטתייחס אליו בדין רק וכיילו מועלם לא חטא, והן הן המרות של ה' ה' וכמו שהסבירו. ורק אז, כשהשיג בנסיבות הנבואה וכמו שכחוב (לגב' יט) וורעuni נא את דרכיך והוראי נא את כבודיך (ועיין ברשכ"ס פסוק י"ז שתמה על כך) ועל חפילות אל במתת גענה, שבסוף הארבעים יוזם נגלה אליו ה' וכמש"כ (לגב' יט, ל"ז:) אני עביד כל טוביכי על פניך וכו' והנוטי את אשר אחון ורחתמי את אשר ארחים וכו' ה' ק' קל רוחם והננו וכו', רק אז, אבל מיד אז, וימחר משה ויקד ארצת וישתחו, ויאמר וכו' וסלחת לעזוניו ולהחטאינו ונהלתו, וצרכיס להבין כל זה.

(ה) שמוט פרשת כי תשא פרק לג

(יא) ועתה אם נא מצאתך חן בעיניך הורעuni נא את דרכך
ואך ערך למען אמצעך חן בעיניך וראיה כי עמך הגוי הנה:

מתוך: מסורה חוברת טו עם, יט-כ

תפילותיו של משה

בחטא המרגלים ידע משה לומר מיד (שם: יט, יט) ה' ארך أيام ורב חסר ובר' סלה נא לעזון העם הזה בגין חסוך וגוו', ואילו בחטא העגל לא בקש סליחה מיר, אלא אדרבה טען כלפי מעלה מגון של טענות כגון שאין זו בנכון שהקב"ה היה ברוגזו על עמו ישראל - ויחל משה את פניו ה' אלקיו ויאמר לפה ה' יחרה אף בעמך אשד ווצאת וכו' - וכן טען מה יאמרו הגויים - لما יאמרו מצרים לאנור וכו' וזכור בריתך עם האבות - זכר לאברהם וכו' אשר נשבעת להם בך וכו' - אך לא ביקש מיר וסלחת לעזוניו ולהחטאינו ורק ניסחה באילו לפיטס את ה', וצ"ע מודע לא בקש סליחה מיד כמו שעשה בחטא המרגלים.

ובע"כ צרכיסים לומר שכשבקש משה על ישראל מיד לאחר חטא העגל לא ידע אפילו שאפשר לבקש סליחה וסחילה שלמת. והרב בר מוכח שלא ידע גם בדברי משה עצמו אה"ב, שהנה בתפילותיו הראשונות בקש רק להעביר את רוע הגויה, והצלילה בו וכמו שכחוב וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו, שהקב"ה הסכים לא לבളותם, אבל משה חש שאין זה מספיק ושצריך להיות איה דרך לתיקון מלא של חטא העגל. لكن בראותו מן ההר אמר לבני' (שנות לב'ל) ועתה עולה אל ה' אולי אכפירה بعد החטאכם, וברי לשון הוא לשון של ספק, שפוצר א' אינו בטוח שהוא אפשרי, ומצד שני חש שכפרה שלמה אולי כן אפשרית, והרי מוכח לדברינו, שהרב בר מוכח אצל משה.

ואו טsha שב עלה בהר סיני והתפלל שם ארבעים יומ' וארבעים לילה, אבל בזמנים לבקש עבור ישראל, נראה כיילו שהתפלל תפילות פרטיות על עצמו להבין ולהשיג בנסיבות הנבואה וכמו שכחוב (לגב' יט) וורעuni נא את דרכיך והוראי נא את כבודיך (ועיין ברשכ"ס פסוק י"ז שתמה על כך) ועל חפילות אל במתת גענה, שבסוף הארבעים יוזם נגלה אליו ה' וכמש"כ (לגב' יט, ל"ז:) אני עביד כל טוביכי על פניך וכו' והנוטי את אשר אחון ורחתמי את אשר ארחים וכו' ה' ק' קל רוחם והננו וכו', רק אז, אבל מיד אז, וימחר משה ויקד ארצת וישתחו, ויאמר וכו' וסלחת לעזוניו ולהחטאינו ונהלתו, וצרכיס להבין כל זה.

ו) **שמות פרשת כי תשא פרק לג'**

(טו) ויאמר אליו אם אין פניך הילכים אל תעלנו מזה:

שמות פרשת משפטים פרק כ'

(כ) הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשקר בדרכך ולהזכירך

אל המקום אשר הבנתי:

מתוך: דרש דרש יוסף עמ' קמו

ז) שמות פרשת כי תשא פרק לג'
(יח) ויאמר הר鋭ני נא אתה בבדך:

מתוך: האדם ועלמו עם עט-ט

בלשון "הר鋭ני נא את כבודך". רצה משה לדעת יותר על מידת ההנהגה האלקית, להידמות לאברהם אבינו בסגולתו של הכרת הבורא מתוך אורח של חיפוש וعمل של בקשה. ואולם הקב"ה לא ענה למשה完全 רצונו: "וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם" (שמות ל, ה), הוא נראה לו בתוך ענן הטבע והמציאות הקשה, הספקות הרבים, הלבטים הקשים. "ישומתיך בנקרת הצור ושכתי כפי عليك" (שם לג, כב). הקב"ה השאיר למשה מרחב רב לחפש ולבקש. למשה ניתנה הבטחה, כי לאחר שייעסוק הרבה ביזבוקשת", סופו להגיע למצב של "ימצאתה". ואכן, בשעת מתן התורה התנסה משה למדרגה העליונה להיות אדון הנבאים ונושא לעיקרי אמונה.

שה' ילווה את העם היהודי

פרשת כי תשא כוללת דו-שיח בין משה וה' (שמות ל, ט-ט''), שבו משה מתעקש שה' ילווה את העם היהודי, "אישית", ולא ישלח מלאך במקומו.

ויאמר אליו אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה.¹⁵¹

אולם, בפרשת משפטים, כאשר ה' מודיע שישלח מלאך ללוות את העם היהודי בדרכו, משה אינו מביע התנגדות:

הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשمرך בדרכך ולהביאך אל המקום אשר הכנינו.¹⁵²

מודע תגבותו של משה שונה בשני המקדים? כמו כן, בפרשת משפטים, ה' שולח מלאך. בפרשת כי תשא, ה' ענה לבקשתו של משה; "ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת עשה כי מצאת חן בעיני ואדרעך בשם"¹⁵³.

יש הבדל יסודי בין שני מקדים אלה. בפרשת משפטים, בני ישראל עוד לא חטאו. ולכן, משה הרגינש שמלאך יוכל לכוון אותם ליעדם. אך בפרשת כי תשא, כאשר בני ישראל חטאו חטא נורא, משה חש שם ו��וקים לה' שידריך אותם. וזאת, מושום שמלאכים, המיצינים את מידת הדין, אינם מסוגלים להבין את רעיון התשובה, המושרש במידת הרחמים.

בפרשת משפטים, התורה מורה מפני תכוונה זו של המלאכים, "השמר מפני ושמע בקולו אל תמר בו כי לא ישא לפשעם כישמי בקרבו"¹⁵⁴. בפרשת כי תשא, ה' לימד את משה את ברית י"ג מידות הרחמים, המדגימות את חמלתו של ה' כלפי חוטאים. זו הסיבה שמשה התעקש שה', ולא מלאך, ינחה את בני ישראל לאחר חטא העגל.

¹⁵¹ שמות ל, ט' 1 152 שמות כ, כ. 153 שמות ל, י, ז. 154 שמות כיב, כ, א.

ט) שמות פרשת כי תשא פרק לג

- (כב) והיה בעבר בכדי ושמתייך בנקرت הצור
ושפתי כפי עלייך עד עבר;
- (כג) והסרתי את פפי וראית את אחורי ופנוי לא יראו: ס

מתוך: על התשועות עם כ-כז

הairyotim haBeli'i haGyonim biYotur ushiyim b'mbat la'Achor

להתחילה לחשוף בפנינו את הרגמים המבוקאים העומדים ביסודות. המבט לאחור זורע אוור על airyotim rabim shehem apofi sord v'lekaora hoshi'i kl haGyon. Casar bochon haAdom airyotim absordiyim v'moshonim baAlah bahakshor l'hoviot sheha tova hoToa beukbotihem, ushi'i gem haairyot ha'meshona biYotur la'eztir airyot sord v'digil. Baraiya la'Achor nusheim airyotim rabim lmovenim v'mounen lahem y'sod shel razionilot.

"והיה בעבר בכדי ושמתייך בנקרת הצור... וראית את אחורי ופנוי לא יראו" (שמות לג, ככ-כג). Casar ha' cholaf v'uber, be'ud haairyot matorech, b'shu'a shadromha ha'yistoret tem giv'ah al siyoma, ain haAdom yekol lehabin at ma shkorah. Ebel la'Achor she' cholaf v'uber, bahorhor matok mabt la'Achor, b'hatbognosot al hauber, yekol atah la'tachil v'leraat at achoriy sh' ha'al, ou at kovi hamtarar shel haGyon ha'omod bi'sod airyot, asher dra'at ato v'af siyogat ato cabstoridi v'cabli'i haGyon be'ali'i.

ח) שמות פרשת כי תשא פרק לג

- (ו') ויאמר הראני נא את בָּנָן:
(ו') ויאמר אני אעביר כל טוב עלי פניך וקראתי בשם ה'
לפניך וחתמתי את אשר אהן ורחתמתי את אשר ארחים:
(ב') ויאמר לא תוכל לראיית את פנוי כי לא יראני האדם וחי:
(כ') ויאמר ד' העה מקום אפי ונצבת על הצור:
ושפתי כפי עלייך עד עבר;
- (כג) והסרתי את פפי וראית את אחורי ופנוי לא יראו: ס

מתוך: פרקים במחשבת הרבה חלק א עם קמבר

בתשובה לבקשו של משה רבנו: "הראני נא את כבודך", ענה הקב"ה:
"לא תוכל לראות את פנוי, כי לא יראני האדם וחיה... והיה בעבר בכדי,
ושמתייך בנקרת הצור, ושכתי כפי עלייך עד עבר, והסרתי את פפי וראית
את אחורי ופנוי לא יראו" (שמות לג, יח-כג). מהו שימושה למד כאן היה,
שונכחותו (מעורבותו) של הקב"ה בארץ לא ניתנת תמיד להבחנותו של
האדם, בשעה שהairyotim עצם קורים. בעבר השכינה, אלו מושכלים
כבי יכול לנקרת צור צרה, כשיידיו של הקב"ה מעופפת את הבנטנו. המבט
הישיר, החזיתי, "לראות את פנוי", איינו בכוחו של אדם. אולם, במבט
אחרה, שניים אחורי כן, כאשר ה' כבר חלף ו עבר, פירושים ממצבאים
ועלויים ולעתים מתאפשרת הבנה. כמשמעותם אחרת, "אחרוי", אלו
מסוגלים להבחן בקוים מסוימים של משמעות.

ומעתה יש להסתפק בהבדלה שהבדיל הקביה בין ישראל לעמים, אם כונתו הייתה שתהיה הבדלה גלויה וניכרת לכל, או שהיא ניכרת בבחינת הבדלה שבין קודש לחול, אשר בדרך כלל הבדלה נסתרת היא, כי היו הרבה יהודים שכאללה שהיו מזדקדים מאד במצוות, אשר בחליכתם בחוץ – ברכבות עיר – לא היה אפילו ניכר עליהם כלל יהודים המתה, ורק בפניהם בדירות, לאחר שנגנו את דלתויהם והגינו את חלונותיהם, התפללו, ולמדו, ודקוו בכל המצוות.

ובפנותו היה נראה לומר, שזאת היהת הכוונה במתן הלוחות הראשונות בפרהסיא, דהיינו בילוקט שמעוני בספר שופטים (סימן ט'יח) על הפסוק (בשורת דברות) הרים נלו פנוי ד', שכשעמד המקום ואמר אנכי ד' אלקין היהת הארץ חלה, וועו כל מלכי האדמה בהיכליהם, שנאמר קול ד' בכח וכו'. באותה שענה תנכשו כל אומות העולם ובאו להם אצלם, אמרו לו שטוא המקום מחריב את שלמו במבול, אמר להם... אלא המקום נתן תורה לעמו שנאמר ד' עוז לעמו יתון וכו'. ונראה שתכלית כל עניין הפומביות שבמונע לוחות הראשונות הייתה כדי שבחורת ישראל תהייה בבחינה של הבדלה גלויה, שהכל יוכל להכיר תיקף ומיד – שזה האדם היהודי הוא. וכדי היה להקביה ליתן את הלוחות הראשונות בפרהסיא, אף על פי שבגלל כן נשתרו, על מנת שתצא מזו הטעולות הזאת, שבחורת ישראל והבדלתם יהיה גלוים לכל, וכן היה אומר בזה הניר מאיר שפירא מלובלין).

וכן היה תמיד בມורה אירופה, שהיו יכולים להכיר היהודי מבנדיו, מזקנו, ומפארתו, ספרצוף פיוו, ומכל צורת הלוכו בכלל. ולאחר האימונציפציה ותגובה ההשכלה חל השינוי בחיי היהודים וחידשו אז את הסיסמה "זהו היהודי בביתך ואדם בצאתך", ונפהכה בחירות והבדלות עם ישראל להיות הבדלה נסתרת. ולאחר קום המדינה חור העניין לקדמותו, שהכל מכירם את היהודים בכל מקום שהם, שהכל טוענים גדים שאין איזוריהם נאמנים למדינתם, מפאת זה שעיקר נאמנותם היא למדינה היהודית. וזה מעלה גדולה ותועלת חשבה שבאה מכח הקמת המדינה, שחוירה בחורת ישראל להיות עוד הפעם בחירה גלויה. (מתוך דרשת רבנו ליום העצמאות, שנת תש"ה.)

י) שמוט פרשת כי תשא פרק ל'

(א) וואמר ה' אל משה פסל לך שני לוחות אבני בראשנים וכתבת
על הלחות את הדרורים אשר יהיו על הלחות הראשנים אשר שברת:

מתוך: פנוי הרב עם שפו-שפוף

איתא במדרש תניחסו על הפסוק פסל לך, שלוחות הראשונות על שיותנו בפומבי, שלטה בהם עין הרע ונשתרו, וכך נלחחות שניתן איל הקביה למשה אין לך יפה מן הצניעות שנאמר ומה ד' דרוש ממן כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת וכוכי. וצריך להבין איך מייט נתן הקביה את הלוחות הראשונות בפרהסיא, וכי לא הבין מראש שקיימות אפשרויות שתשלוט בחם עין הרע.

ונראה לבאר בזה, דהנה בהבדלה אלו מזכירים כמה סוגים הבדلات שונים, שאנו אומרים המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחושך, ובין ישראל לעמים, (ובין יום השבעי לששת ימי המעשה – היוינו פרט אחד בהבדלה שבין קודש לחול), והנה חילוק גדול יש בין ההבדלה שבין אור לחושך לבין ההבדלה שבין קודש לחול, וההבדלה שבין אור לחושך היא הבדלה גלויה שהכל יכולים לראות ולהכיר בחוש, שאיפלו בהחות ווחיות מקרים את החבדה הזה, וכמו שנקרא בברכי נפשי, תורה המשמש יאספון וכו', ואףלו הפרחים מרגניות את ההבדל שבין אור לחושך, כדי. משאically ההבדלה שבין קודש לחול, היא הבדלה נסתרת, שלא הכל יכולים לבחון בינם, ודועים דברי הילוקט שמעוני על הפסוק שבפרשת העקידה, ביום השלישי ושהה אברהם את עינו, מה ראה, ראה עין קשרו בהר, אמר, דומה לי שאותו המקום שאמר ל' הקביה להזכיר את בני שם. אמר ליצחק, רואה אתה מה שני רואה, אמר לו הן. אמר לשני נעריו, רואים אתם מה שאינכם רואים – אמרו לו לאו. אמר, הוαι והחמור אינו רואה ואתם איינכם רואים – שבו לכם מה עם החמור. והיינו כונת דרשת רוז'יל [בגמ' קידושין ס'ח]. על הפסוק הזה, עם הדומה לחמור. וכונת המדרש לומר, שرك אברהם ו יצחק הבחינו שיש שם קדשה בהר המורה, ושני העבדים לא הבחינו בקדושה, כי ההבדלה חזות שבין קודש לחול היה לא נליה כלל. [והערה זו ידועה מהרב רייןש, ז"ל.]

יג) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(א) ויאמר ה' אל משה פסל לך שני לחת אַבְנִים בָּרָאשִׁים וּכְתַבְתִּי על הַלְּחָת אֶת הַדָּבָרִים אֲשֶׁר קָיוּן עַל הַלְּחָת הַרְאָשִׁים אֲשֶׁר שָׁבָרָה:

אתו: על התשעות עם פב-פג'פ

אחרי מעשה געל הוה ה' אמר

למשה: "פסל לך שני לחת אַבְנִים" (שפטות ל', א). הוא פנה בריבור אל משה בלבד; ההתגלות השנונית הייתה בבחינת רגנוו או איש הילוטין בין ריבונו של שולם ובין משה: "וַיֹּאמֶשׁ לֹא יָעַלה עַטְךָ וְגַם אִישׁ אֶל יְדֵךְ כִּי כָל הַעַם אֲתָּה סְפִיקָה גְּדוֹלָה נִתְגַּנֵּה לְמַשָּׁה בָּאוּפָן בְּלִעְדֵי, לֹא עַטָּה. כִּי צָרָקָה הַעַם אֲתָּה הַחֲוֹרוֹתָה הַתְּלִמְדָׂוד (ונדרים ליה ע"א) מִשְׁבֵּב וְאָמַר כִּי מַשָּׁה יָנַבְךָ בָּהּ טוֹבָת עַזָּן וְנִתְגַּנֵּה לְיִשְׂרָאֵל" בנדיבותו. כוונת התלמוד לופר כי משה גילה באישיותו וניתנה לישראל". בנדיבותו, בכדי להציג את כל ישראל מעונש אשת איש שיזנתה.

עלם למשה: "וַיַּעֲתֵה הַנִּגְחָה לְיְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּהָם וְאֶלָּמָן וְאֶעֱשֶׂה אֶתְחָרֶךָ גָּדוֹלָה" (שפטות לב, י) השיב לו משה: "וַיַּעֲתֵה אַמְתָּה חֲטֹאתָם, וְאַמְתָּה מְחַנֵּיכָה נָאָסָפֶךָ" (שם, פסוק לב). בלא בנטה ישראל אין לי חיים. כל עצם קיומי מושרש בזה של העם. אני חש בעדר של כל אחד ואחד מהם. אני סובל בעבורם. אם אתה משפיד את העם, אתה מחשל גם אותך.

וז אכן מטהודפה מונה עד פאוד, מושאודה מטהודיה: הייחיד שווה לעם. זו והחת אפומת מסתורין. ועם זאת, היהדות מאסינה לאפשרות זו של מירוג ה"אני" עם החביר. האינריבידואל הופך להיות לטשכטן של מיליוןים. אם יכול האדם הבוחר להחליט בחוטו טשכן לה האינטוטי והונצחי – יושעו לי מקודש ושבני תחוכם (שפטות בת, ח) – אווי בודאי יכול הוא להזין מיליוןינו בגין אדם לשפטן בחוטו.

היהודים החשיבה ביזהר את תפוקתו של האינריבידואל במדיטוריה. אך בincident לרשות של חותם קרלייל (Carlyle), היהדות לא האדרידה את האינריבידואל; מושלם לא עשה את האדם הנגיד לאיל או להצעיאל. במקומות ذات הצטיפה היהדות והחת מודשה: אינריבידואל-עם, יהוד-רבים, בדוד-קහילה. ה' פנה בודרים אל אנשים מיזוחרים שכאלה. עטם בא במשא ובמתן, עטם סרה בריתות ועטם בנה מערכות יהסום: אבדהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, דוד, חזיל אפוד כי יעקב אבינו לא מת" (תענית ה ע"ב), לא מת משה" (שפטה י' ע"ב), "דוד מלך ישראל חי וקיים" (ראש השנה כה ע"א).

כל אותן פרטיטים בודדים – אנשים שבתוכם שכנו המונים, שכנה קהילה – לא מטור. הם חיים לניצת.

שליחים אלו של ה' שיוכים היו לעם והעם שיך היה להם; אהבתם היהת

יא) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(א) ויאמר ה' אל משה פסל לך שני לחת אַבְנִים בָּרָאשִׁים וּכְתַבְתִּי על הַלְּחָת אֶת הַדָּבָרִים אֲשֶׁר קָיוּן עַל הַלְּחָת הַרְאָשִׁים אֲשֶׁר שָׁבָרָה:

מתוך: נפש הרוב עם רפט

פרשת כי תשא: רבעו אמר שמבואר במדרשים דהבדל גודל היה בין לוחות הראשונות לבין לוחות השניות. דעפ"י הלכה [ולא רק עפ"י דרוש בעלמא], בלוחות הראשונות היה דיט של משה רבנו כשליח להולכת הקידושן, וכלוחות השניות – כשליח לקבלה. ואשר ע"כ מבואר במדרש שישבר את הלוחות, בכדי להציג את כל ישראל מעונש אשת איש שיזנתה.

יב) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(א) ויאמר ה' אל משה פסל לך שני לחת אַבְנִים בָּרָאשִׁים וּכְתַבְתִּי על הַלְּחָת אֶת הַדָּבָרִים אֲשֶׁר קָיוּן עַל הַלְּחָת הַרְאָשִׁים אֲשֶׁר שָׁבָרָה:

מתוך: ארץ הצבי עם רג

ושמעתי ממו"ר שליט"א, דמבוואר במדרשים דהבדל גודל ה' בין לוחות הראשונות לבין לוחות השניות, דעפ"י הלכה, בלוחות הראשונות ה' דינו של משה רבנו כשליח להולכת הקידושן, וכלוחות שניות – כשליח לקבלה. ואשר ע"כ מבואר במדרש שישבר את הלוחות, בכדי להציג את כל ישראל מעונש אשת איש שיזנתה. דאף דבנני נח ג"כ מוחרים שלא לעבד ע"ז, מכ"מ בישראל העון הזה יותר חמור מכח זיקת האישות הקיימת, ואcum"ל.

יד) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(ג) זאיש לא יעלה עמר זום איש אל ירא בכל ההר
גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא:

מתוך: חזון ומנהיגות עם אט-ה

"לון לך יפה מן הצניעות"

כאשר עלה משה לראשונה אל הר סיני, לווה מתן תורה ברעמים. הקב"ה צריך היה להופיע לפני עמו כך שככל האנושות יכולה לשמוע את קולו שמילא את היקום כולו. היה זה דבר נחוץ מושם שככל תושבי תבל צריכים היו לדעת כי לאירוע זה תיוודע בסופו של דבר משמעות רבה עכברם ועבור העולם כולו. אך כאשר ניתנו הלוחות השניים, אמר ה' למשה: "זאיש לא יעלה עמר זום איש אל ירא בכל ההר גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא" (שמות לד, ג). צריך היה לשמור על סדריות מוחלטת. רשי על הפסוק (ד"ה ואיש) מסביר: "הרשות על ידי שהיו בתשואות וקולות וקהילות שלטה בהן עין רעה; אין לך יפה מן הצניעות". הקב"ה אמר למשה: העולם כולו כבר יודע, כך שאיןני זוקק בפעם שנייה זו לפרסום. עלה בחשאי.

טו) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(ג) וַיֹּאֶשׁ לֹא יַעֲלֵה עַמְּךָ וְגַם אִישׁ אֶל יְרֵא בְּכָל הַהֶּר
גַּם הַצָּאן וְהַבָּקָר אֶל יְרֵעָו אֶל מִזְבֵּחַ הַהֶּר הַהוּא:

מתוך: דברי הגות והערכה עמ' ס-סא

וירד ת' בענין

דיאוקן אחר למעמד הר סיני האחרון. לא נערכה אז התגלות פומבית לעיני כלبشر. בריות בראשית לאחריו. קול שופר לא נשמע במחנות, וקולות וברכים לא הפריעו את שנת רבבות אלפיישראל. דומימית השקט שורה שחור להר עטוף דמדומי שחר סודי ומופלא. משה לבדו, בין ידיך ותלמיד מלוחהו, טיפס על צורי ההר הקרים והמשופעים. אף יהושע אשר מימייו לא משצדוו, לא נצטרף אליו. כך נזר האיל. "וַיֹּאֶשׁ לֹא יַעֲלֵה עַמְּךָ וְגַם אִישׁ אֶל יְרֵא בְּכָל הַהֶּר" (שמות לד, ג). אוריפלאים לא האיר את דרכו. לפידיאש לא בערו, וערפל טוהר לא כיתורוהו. ההר קפה על שוממותו, ריקנותו ויתמותו. משה עלה בהר, הסתכל הנה והנה, בקש את האיל ולא מצאהו, כאילו לא נפתחו השמיים ולא ירד האיל. בדק בנקרות הצור ובסתור מדרגות הסלעים הדר ממים ולא ניצנץ האור. כבוד איל והודו עלוטי ערפל היום. ענן קודר ומהלך אימים חצץ ביןו ובין משה. "וַיֹּרֶד ד' בענין ויתיציב עמו שם". משה לא חдал לבקש את האיל. בודד, ללא רע וחבר, מזועזע עד יסוד הווייתו ומחולחל חרדה נדולה אולי לא ייחש אלוה ממורומים, עמד מולשמי בוקר כהים; הכוכבים נעלמו לאט, לאט, לאור הימים שהחצ במצור, והוא חתר בתוך הדממה, הטעונה מורה ושגב, לקראות האלים, אשר לא יצא לקראותנו. רצתה האיל, כי משה יחכה לו הפעם, יבקשתו, יתחנן וייתעור אליו בתפילה. ושתעת רצון באהה, והאייל נזדקק ונענה לו. אוזני משה קלטו ממורחים המשתרעים בעלי מצרים, מתוך הערפל השחור, קול דממה דקה שבישרה בשורת חסד וرحمות, בשורת התשובה, ומבין הסלעים פרצו פתאות אורות מזהירים, רבינוונים, אורות ייג מידות הרחמים: ד' ד' איל רחום וחנון וכו'.

יז) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(ו) וַיַּעֲבֵר ה' עַל פְּנֵיו וַיִּקְרָא ה' ה'
אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמתה:

מתוך: שיעורים לזכר אבא מריה ז"ל חלק ב [מהדורה ב] עמ' קפ"ד

ונהנה גרשין בסוגיא בריה יג, ב: "ה' ה' אֱנִי הוּא קָדוֹם שִׁיחְתָּא
הָאָדָם וְאֱנִי הוּא לְאַחֲרֵי שִׁיחְתָּא הָאָדָם וְיַעֲשֵה תְשׂוֹבָה", לכואורה צ"ע, הלא י"ג
מודות אלו משתיכיות לכפרה, א"כ למה נמנה השם הראשון בini'ot?
הדבר פשוט. השם הראשון, המגן והמרחם על האדם לפני
החתאת, מודקן אליו גם לאחר שחתאת בנווגע לחידוש חייו ושינוי עלילותיו
ומסייע בידו שלא יכשל ויטמא בחתאת עוד הפעם. הבא לטהר מסייעין בידו.

מה מציין שימוש משונה זה ב"חסד"? התשובה ניתנת על ידי הרמב"ם (מורה הנבוכים, ג, נג):

וכבר בארנו בפירוש אבות שחסד עני הפלגה באין וה דבר שמפליגים בו, ושתמשו בו בהפלגות גמilot הטוב יותר, ידוע שגמilot הטוב כולן שני עניינים. האחד מהם לגמול טוב למי שאין לו חוק עלייך כלל. והשני להטיב לטמי טובך יותר טמה שהוא ראוין. ורוב שימוש ספרי הנבואה במלת חסד הוא בהטבה לטמי שאין לו חוק עלייך כלל, ומפני זה כל טובה שתגינדר טאתו יתברך תקרה חסד, "חסדי ה' אוציאר" (ישעה טג, ז), ובעכבר זה המציאות כלו, רוזעה לומר המזאת השם יתברך אותו, הוא חסד, אמר "אמורתי עולם חסד יבנה" (תהלים פג, ג), עניינו בנין השלם חסד הוא, ואמר בסיפור מידותיו יתברך יירוב חסדים" (שמות לד, ז).

בפירושו למסכת אבות (ה, ז) אומר הרמב"ם כך:

"חסיד" הוא האיש החכם כאשר יוסיף במעלה, דעתו למורה במעלות המציאות, עד שיעלה אל הקבוצה האחד מענין, כמו שבארנו בפרק הרביעי ומתחוך "שמונה פרקים" ויהיה מעשחו דב מחכמתו, ולהו נקרא "חסיד", להוספתו, לפי שההפלגה בדבר תיקרא "חסד", בין שהיא אותה ההפלגה בטוב או ברען.

הרמב"ם שב ומדגיש, כי "חסיד" משמעו הפרזה, הן כמשמעות החביבה והן כמשמעותה השלילית של המילה. ועל כן, כאשר האדם מתעללה מעל לנבלותיו ורגילים של הטוב ונורומם את מעשיך אל מעבר לצור החוויה המוסרית, הריווח פועל על פי מידת החסד; וכאשר המצב מתהפרק והאדם עוסק בכיצוע מעשה רווה ונתבע, כשהוא מתגעדר מכל דרגה של הגינות ואין בו שום רגש של בושה מוסרית, מוטבעת על התנהגותו חותמת ה"חסד", שהיותו ורווע שאין יודעים בכלל.

יב) **שמות פרשת כי תשא פרק ל'**

(ז) ויעבר ה' על פניו ויקרא ה' ה'
אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסיד ואמת:

מתוך: מן הסערה עם רט-ריב

החסד

הפרשנות הביקורתית של חווותינו הרגשיות, והענתקת ערך מסורי להן, מבטאות רעיון יהורי מסורי, שהוא יהודי עד מאד, רוצה לומר: החסד. הצע הדקנוגרי בມعتقد המוסריתי שלנו, הצעוי של "והלכת ברדכיו", מקשר כיסודו עם אידיאל החסד. בסופו של דבר מפגן מעשה הבריאה הא-אליה את סגולות החסד, שהרי הבורא הוא "רב חסיד ואמת" (שמות לד, ז). יתרה מזאת: התגלות הא-אליהים אל יוצריו הסופיים ניתנת להtagשות רק באמצעות החסד.

חסד מה הוא? כמעט בלתי אפשרי הוא לתרגם ביטוי זה באופן מילולי, עבור דובר אנגלית. הביטוי האנגלי המקובל לתרגם "חסד", lovingkindness, אינו מעביר את תמציתו של רעיון זה. מעניינת ו אף מחרה היא העובדה, כי בשפה העברית משמשת תיבת "חסד" באופן אנטיתטי והוא מציינת מבחינה סמנטית שני קצוות מנוגדים בתכלית. מחד גיסא מצינית תיבת "חסד" את האידיאל של המעשה המוסרי, הנובל בעלה-אנושיות; מאידך גיסא היא נשאת גם משמעות של התנהגות נבזה ושפלה. אין צורה, כמובן, לצטט פסוקים מן התנ"ך שבהם "חסד" משמש כמשמעות החביבה; התנ"ך משופע בכאן-לה. לעניינו ראוי שנזכיר על פסוק שבו משמשת תיבת "חסד" כדי לגנות דבר שהוא מכוער ונתבע. חטא גילוי העיריות מתואר בתנ"ך כ"חסד":

ואיש אשר יסח את אחתו בת אביו או בת אמו וראה את ערותה והוא תראה את ערכותו חסיד הוא, ונזכרתו לעיני כי עם. ערות אחתו גלה עמו ישא (ויקרא כ, ז).

אולם ההורגות העלה את רעיון החדר אל רמה קיומית. באורח בסיסי מציין "חדר" את פרידתו של קיום אישי, "יחודי וחותם כשלעצמו, התעלות מעל העצמי ותגובה כלפי האחד קריים שניהם בשם "חדר". במילים אחרות, הקיום השופע על גדרתיו – יצור אונש שנייה בכישורים, בקשרנות יצירתיים, בחיקם פניטיים עמידים ובארגון תוספת – ניצב בפני שתי אפשרויות: הוא יכול לעזרך بعد עצמו ולדבוק בקיים סגור ובודד, או לזנוח את המחזאה המפירה בינו לבין האחרים ולהניח ל"אתה" חלקו עמו לא את כספו או את רוחותו החיצונית אלא את עצמו, להניח לו לחת חילך בחווית קיומו הייחורית, החדר-פעמיות והסובייקטיביות. בעלי הקבלה מדברים על "חדר ודין", על התפשטות וצמצום, על יציאה לקראת האחרים ולאחדרה נסינה מוחלטת אל תוך העצמי.

זו החדר מפגין את עצמו בראש ובראשונה על ידי מעשים חיזוניים. חובה עלי לבוון את מאמץיו לטובתם של האחרים, ולא רק למען רוחותיו של. אך סידرت החדר איננה מוגבלת לתהום החיצוני של התהוננות האנושית; היא חזורה אל תוך חייו הרוח של האדם.חוויות קיומו הטוטאלית חייכת להיות מודעות כוללת-ככל, החובכת אותו ואחרים, כשהוא חלק עטיהם את עוזר עולמו הפגידי. חדר משמעו קיום של קהילה בת שני אנשים (או יותר), החשים זה את צורתיו ושמחותו של זה, המונאים לאחר מה שכל אדם מחשבו כרכשו היקר ביוור: שמחה, צער, גאותה וכירזא באלה. אם אתה עולז בಗל דבר כלשהו, האצל משתחרך לאחרים, כיון שתחשוש השמחה ההונאה עםדרות ברגע זה במרקם אישיותך. מайдך גיסא, אם רעך שרוי בצעיר, נסה להקל את משאו ובכח יחור עמו בהראותך השתתפות של אמת בצערה של נפשו המיסורת. עליך להעניק ללא סייג מהרי ורגשך שלך. כדרך שבאה אתה נתן מכספן, ושם אף בנדיבות גדרלה יותר, על ידי שתגישי לאדם الآخر את המכונה היפה מכל: את חוויתך הרגשית, שבאה מזאת ההרטקה הקיומית שלך את ביטויו החרי ביותר. בגשותו של האדם חיברים לשקי לא רק את תנוועת הפנימית של נפשו שלו, אלא גם את הזיע העדרין שבנפש האחד. האדם מרחיב את תחום קיומו ומזמין אחרים להיכנס לתוכו וליטול חלק בחוויותו,

יב) שמות פרשת כי תשא פרק ל'
(ו) ויעבר ה' על פניו ויקרא ה' ה'

אל רחום וחנון ארך אפים ורב חדר ואפס:

מתוך: על התשועות עם' קן-קנא

כאשר אנו מוננים את י"ג מידותיו של ה': "ה' ה' אל רחום וחנון" (שמות ל', ו), מתיחסת המידה הראשונה לה' "קדום שיחטה האדם" והשנייה לה' "לאחר שיחטה האדם ועשה תשובה" (ראש השנה יז ע"ב). כאשר עשה אדם תשובה, אין הוא חור רק אל מידתו הראשונה של ה' אלא גם אל מידתו השנייה. האור הבוקע מן האישיות ששבה בתשובה מבהיק משני מקורות, שניים ממשותיו של ה'. הגבורה הרוחנית המופגנת בחזרה בתשובה, שבירות הרצון, כיבוש היצר, הפגנת שליטה עצמית והשגת מעמד מרוםם – כל אלה מעניקים לאישיות עצמה וכוח.

"שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו" (ישעיה נז, יט). על פסוק זה אמרו חז"ל כי "קרוב" הוא מי ש"היה קרוב לדבר עכידה ונתרחק ממנו" (ברכות לד ע"ב). התරחקות זו היא ההישג האנושי הנדול ביותר.

(א) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(ו) ויעבר ה' על פניו ויקרא ה' ה'
אל רחום ותנוון ארך אפים ורב חסד ואמת:

מתוך: על התשובה עם' כד-כה

חסד ואמת

בתורה מוצרכת התשובה מספר פעמים ועיקרה במעשה העגל ב"ג מידות שנאמרו ביום הכהנים, יום שנתרצה בו הקב"ה לישראל, ושם נאמר: "ורוב חסד ואמת". הרי תשובה אינה רק ממידת החסד, אלא גם ממידת האמת. ובאמת יש בתשובה משתי המידות כאחת, תשובה כפירה נובעת מחסד. הרי אדם רק התחרט על חטאו וудין לא ירד מדרך חטאים, עדין לא פסקה ממנו טומאת החטא. הוא רק מתווך סיבה חיונית, לרוב מתווך יראת העונש, מבקש לעצמו כפירה. והקדוש ברוך הוא מקבל תשובתו זאת ומכפר לו. כלום אין זאת ממידת החסד ?

לעומת זאת, תשובה של מידת הדין ומשפט, ממידת האמת, היא אך ורק תשובה הטהרה. תשובה זאת מתקבלת וחטא הנוגנת בכל יום. שנית, ישנה מצווה מיוחדת של תפילה הנוגעת בכל יום.ثالث, ישנה מצווה מיוחדת של תפילה וזעקה בתעניית ציבור. המצווה זו אינה נובעת מהדין הכללי של "עכודה שבלב" (תעניית ב ע"א), אלא מהפסק: "וכי תבוא מלחמה בארץכם על הצר הצדר אתכם ורעתם בחצרות" (במדבר י, ט). המצווה להריע בחצרות אינה מצוות תיקעה בשלעצמה, אלא מתייחסת לתפילה בכל גילוייה (ראה: רמב"ם, הלכות תעניות פ"א הלכות א-ב והשנות הרמב"ן לספר המצוות, מצוות עשה ה'). בתעניית ציבור אנו מעתידים תחינה לפני קונו, בעוזת י"ג מידות הרחמים והסליחה.

(ב) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(ו) ויעבר ה' על פניו ויקרא ה' ה'
אל רחום ותנוון ארך אפים ורב חסד ואמת:

מתוך: בכנה תבכה בלילה עם' לא-לב

מהו עיקר הסליחות?

על כך נוכל ללמד מהנאמר בגמרא:

"ויעבד ה' על פניו ויקרא" (שמות לד, ו). אמר רבי יוחנן: אל מללא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו; מלמד שנטעטף הקדוש ברוד הוא כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפלה. אמר לו: כל זמנו שישראל חוטאין – יעשו לפני כסדר זהה, ואני מוחל להם (ראש השנה יז ע"ב).

"סדר תפילה" זה שעליו מרבית הגמara הוא י"ג מידות: "ה' ה' אל רחום ותנוון" וכיו' (שמות לד, ו) והוא לב הסליחות, תמציתן ומהותן. ביום תענית ציבור, חובה علينا לפנות לקב"ה בתפילות ובתחנונים, ולהזכיר שוב ושוב את י"ג מידות הרחמים. זהה התמצית של תענית ציבור. לתפילה בתענית ציבור יש קיום כפול. ראשית, ביום זה הוא ככל יום אחר בכל הנוגע למצאות תפילה הרגילה הנוגנת בכל יום. שנית, ישנה מצווה מיוחדת של תפילה וזעקה בתענית ציבור. המצווה זו אינה נובעת מהדין הכללי של "עכודה שבלב" (תעניית ב ע"א), אלא מהפסק: "וכי תבוא מלחמה בארץכם על הצר הצדר אתכם ורעתם בחצרות" (במדבר י, ט). המצווה להריע בחצרות אינה מצוות תיקעה בשלעצמה, אלא מתייחסת לתפילה בכל גילוייה (ראה: רמב"ם, הלכות תעניות פ"א הלכות א-ב והשנות הרמב"ן לספר המצוות, מצוות עשה ה'). בתעניית ציבור אנו מעתידים תחינה לפני קונו, בעוזת י"ג מידות הרחמים והסליחה.

כב) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(ז) נצ'ר חסֵד לְאַלְפִים נְשָׂא עֹז וְפֶשַׁע וְחַטָּאת וְנִקָּה לֹא יִנְקָה
פָּקָד עֹז אֲבוֹתָה עַל בָּנָים וְעַל בָּנָי בָּנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבִּים:

מתוך: נפש הרב עם רפט-רצ

כג) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(ט) וַיֹּאמֶר אֱמֹן נָא מִצְאָתִי חַן בְּעִינֵךְ ה' יְלֹךְ נָא ה' בְּקָרְבָּנוּ
בַּיּוֹם קָשָׁה עַרְף הָוָא וְסִלְחָתָה לְעֻונָנוּ וְלְחַטָּאתָנוּ וְנִחְלָתָנוּ

מתוך: עמודו של עולם עם קנא

נכונות היוזראלי היה בעליו של כרם שנמצא ליד הארכמן. כאשר אהב, שביקש לטעת במקומו בן ירך, ביקש ממנו למכור לו את החלקה המורתה שתה שאיכותו גבולה יותר, נבות סירוב, כשהוא מצהיר כי "חלילה לי... מתתי את נחלת אבתי לך" (מלכים א' כא, ג). אל לו לאדם למכור דבר שהיה רב ערך בעיני אביו ואבות אבותיו (אחוזה, מודשה ונחלה הן מילימ נרדפות). האדם בתנ"ד לא יכול היה להיפרד בנקל מנהלו, מאחווהו. וمعنى הפסוק שאנו קוראים: "וסלחת לעוננו ולחטאנו ונחלתנו" (שמות לד, ט). קח אותנו לך לנחלה, בדרך שארם מקבל נחלה לחזקתו. פירושו של דבר הוא שהאלחים לא יוכל לעולם לנתק עצמו מאותנו. שום תמיין לא יכול היה לשכנע את נכות לוותר על נחלתו, וזה מה שאנו מבקשים באשר לנו מן הקב"ה.

ונקה לא ינקה, לפי תרגומו, מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאים שבים. ונראה דתרגם אונקלוס הוא הוא פשוטו של מקרה. ומה שאמרו במס' שבת (סג). אכן המקרה יוצא מיד פשטוט ר"ל, אדם הולמד לكتינים אינם מוסר להם הדורות של התושב"פ, ורק מלמדם פשוטו, דהכבי סני, ואין בו מה שמוסר מוגלה פנים בתורה שלא כהלכה, דבר הפשטוט ג"כ אמרת הוא. חוץ מקרה זההיה הבכור אשר תלד, שאין למדזו כלל כפשוותו, עגמי יכמאות (כד), וחוץ מס' שיר השירים, دائم ר"ע (סוף פ"ג דידים) וכל הספרים קודש, ושה"ש קודש קדושים, וכונתו לומר ובכל שאר ספרי התנ"ך ישנו לפשטוט של מקרה נוספת לדרשות של התושב"פ, ולפיכך הם רק בזרות קודש, וכאיilo הפשטוט מורידים קצר מדורגת קודשנותם. חוץ מס' שיר השירים, אין בו אלא מדרשו, ואיא לפרשו כלל כפשוותו, והמפרשו כפשוותו הוא באמצעות מוגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ולפיכך נקרא ספר זה קודש קדושים, כי אין בו בכלל פשטוטו המוריido – כאילו – מדורגת קודשנותו. [ועיי בס' איש ההלכה (עמ' קכ)]. והנה אונקלוס הנר למורות שכבר היה מבוגר, למד בחדר יחד עם התנוקות היהודים, והמלמדים לימודים פשוטו של מקרה, וחזר אונקלוס והעתיק בכתב את הפיירוש המקובל שלימודו בחדר. ונראה דמשיכך כאן – מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לאינים שבים, הוא פשוטו של מקרה, ומן הנכון לבעל קורא לדדק בזה, ולהפסיק קצת בשהייה בין תיבת ונקה ובין תיבת לא ינקה. ופעס אירע שקרה הקורא במורוצה ונקה לא ינקה ביחיד, מבלי להשווות, וה Kapoor עליו ורבנו, והצרכו לחזור ולקרוא הפסוק עוד הפעם בשהייה בinityים, כי זה והוא הפשטוטו.

ועיון נמי חולין (לח.) דלמ"ד סתם מוחשבת כותי לעובודה זורה, אס נתפס כדעת ר' אליעזר בר' יוסי שבעלים מפוגלים, וילפינו חוץ מפנים, אז בישראל השוחט לכוטוי תהיה הבהמה אסורה בהנאה. ואנן לא קייל'ל הци, עיין רמב"ם (סוף פ"ב משיחתו) ישראל שוחט לעכו"ם, אף על פי שהעכו"ם מתכוון לכל מה שירצה, שחיתותו כשרה, שאין חושין אלא למוחשבת הזובח, לא למוחשבת בעל הבהמות. לפיכך, עכו"ם שוחט לישראל, אפילו היה קטן, שחיתותו נבילה כמו שיתבאר. ומשמע מלשונו, דאילו היהינו פוסקים כדעת ר'יא בר' יוסי הניל שבעלים מפוגלים וילפינו חוץ מפנים, הייתה הבהמה מוותרת באכילה בכחיגן. והוא פלא!

והנראת לומר בברור דבריו, דעתן משנה חולין (זב) דשחיתת עכו"ם נביבלה. ובגמ' שמה, נבילה אין, אישור הנאה לא. מאן תנא ... דלא כר'א... סתם מחשבת כותוי לעובדה זרה, כלומר, ודון תקרובת יש לה. ולחלהכה קוויל דלא אמרין סתם מחשבת עכו"ם לעובדה זרה. ואף על פי כן כתוב חרבוב'ס בפי'ב משאר אבות הטומאה הי', שהחיקות עכו"ם נביבלה ומטמאה במשא... וקרוב עני שאף זה [טומאת נבילה דשחיתת עכו"ם] מדברי סופרים, שהרי טומאת עובודה זרה וטומאת תקרובתה מדבריהם כמו שיתבאר, ובגלו עובודה זרה... נאסרה שהייתן וכו'. ומשמע דסיל דהך איסור אכילה דאוריתא דשחיתת עכו"ם יסודו כסבירא DSTAM מחשבת נכרי לעובודה זרה, שכל הנכרים שייכים הם לעיז. כלומר, בשיש לנכרי מחשבת עבד'ז' בפועל ממש, אז הבהמה אסורה אפילו בהנאה מטעם תקרובות. אבל בסתם מחשבת עכו"ם, אז אין מחשבתו אוסרת אלא באכילה. אבל האסור באכילה הוא מחשבת העכו"ם, ולא (צדעת הראייש והרוי הנייל) שיש פסול גברא על הנכרי. ומעטה היה נראה לאמר, אף דשיות ר아버지 דבעלום מפליגים ריל שאף בעל הקרבן גיב' יכול לפג'ל, וכייש שהכחן העובד יכול לפג'ל. היינו שהוא בעבודת הקרבנות, גם החchan העובד וגם בעל הקרבן, לשניהם

בג) שמות פרשת כי תשא פרק לד

(טו) פָּנִ תְּכַרְתָּ בְּרִית לִיּוֹשֵׁב הָאָרֶץ וּזְנוּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים וּזְבוֹחֲוּ לְאֱלֹהִים וּקְרָא לֵךְ וְאַכְלָתְ מִזְבְּחָה:

מתוך: מפנוי הרב עם' שפח-שצא

וקרא לך ואכלת מזבחו (לייד, ט"ו). עיין רמב"ם פ"ד משחיטה הילכה ר'יא, עכו"ם שחחט... שחיתתו נבילה ולוקה על אכילתה מן התורה, שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו. (היל י"ב) ונדר גדול גדרו בדבר, שאפילו עכו"ם שאינו עובד עבודה זרה שחיתתו נבילה. וככתוב שם הכס"מ, נראה שרבנו סובר, שכל שאינו עובד עבודה זרה, אינו אסור אלא מודרבנן. והרא"ש כתב בשם הר"י, דעתמא [דשחיתת עכו"ם נבילה] משומך דכתיב וזבחת ואכלת, אותו שהוא בר זביחה אוכל מזבחו, עכ"ל. [כלומר, ולדעת הר"י והרא"ש אפילו נカリ שאינו עובד עבודה זרה ג"כ שחיתתו נבילה מדאוריותה]. ורבנו אמר בשם הנר"ח, דתען בראש אבות עשה סייג לתורה. ועיי"ש באבות דר נתן פרק אי' עשה סייג לדבריך בדרכ שעשה הקב"ה סייג לדבריו... תורה שעשתה סייג לדבריה וכו'. ושם (ריש פ"ב) איזהו סייג שעשתה תורה לדבריה וכו'. הרי דלפעמים יש דיןין דאוריתא שנאמרו בתורת סייג [ובספר לך טוב להנרי עגיל יש אריכות בה], והיג' נראה לפреш ברמביים, ונדר גדול גדרו בדבר זה, שיש כאן סייג דאוריתא, שאפילו נカリ שאינו עובד עבודה זרה שחחט, שחיתתו ג"כ נבילה מן התורה.

כח) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(בג) שלוש פעמים בשנה וראה כל זבינה את פניו האדון ה' אלקי ישראל:

מתוך הררי קדם חלק ב [מהדורות ב] עמ' שמט

שלש פעמים בתורה במצווי של עליה לרجل, כתיב,
שלש פעמים בשנה יראה כל זבינה את פניו
האדון ו' השם', ויש הפסיק בין האדון לה', וכך בפ'
משפטים (כג, יז), ובפ' כי תשא (לד, כג), וגם בדברים
בפ' ראה (טו, טז) דלא כתיב האדון, מ"מ כתיב, 'את
פני ו' ה' אלקי ישראל', ויש הפסיק בין פני לה' א'
ישראל, וציב בזה.

ונראה לומר שם שתי חיותות שונות בעלי רגליים,
שיש בעלי רגליים שעולים לרجل כדי לראות את
פני האדון, את המקדש בתפארתו והבית על תלו,
הכיוור וככני בדים וב כוללות משוררים ושוערים, וזהו
האדון, אבל ישנים בעלי רגליים שעולים לרجل כדי
לראות את ה' ולידבק בשכינה, כשה' ביעקב אבינו
עוד קודם שנבנה המקדש, 'ייגע במקום' דהיינו
ב�建ת השכינה, וכל חפצם הוא לבא ביתך ביראתך
ולידבק בה'. והנפם בין שתי בחינות אל, הוא מחרב
bihmek שאין לנו את העליה לרجل, ואין לנו לא ארון
ולא כדי לא בדים ולא במלות, וחסר לנו את הבדיקה
של פניו האדון, אבל עדין אפשר לראות את פניו ה'
אלקי ישראל, ולידבק בשכינה כד' אמות של הלכה,
כךיל דמיום שהרוב ביהmek אין לקב'ה בעולמו אלא
ד' אמות של הלכה בלבד, והנפם שאין לנו את כל ההור
וההדר של הבימה, עדין אנחנו יכולים לידבק
בשכינה עיי' התורה וחכמי ישראל.

יש חשיבות בעבודות הקרבן. אכן בשחיטת חולין לדעת ראברוי היה
ニיל דורך מחשבת הבעלים מצטרפת להבמה, ולא מחשבת השוחט.
וממילא, בעכו"ם השוחט בהמה של ישראל, שאון להבעלים (הישראל)
שם מחשבה שתפסול להשחיטה, אף דכל נכרי (אפילו אינו עובד
עובדת זרה, ואפילו קטן) אמרין שיש סתום מחשבה לעובדה זרה (עד
כדי כך לאסור הבהמה באכילה), מכל מקום מאחר שהנכרי השוחט
איןנו הבעלים של הבהמה, אין מחשבתו מצטרפת להשחיטה, ואני
פוסلت את השחיטה (לראברוי), דין בעכו"ם פסול גברא.

ולהיפך Napoli היה נראה לומר, דבישראל השוחט בהמה של נכרי, ואין
הבעלים (הנכרים) מתכוונים להדייה לשם תקרובת, אלא שימושיים הם
לאכול את בשר הבהמה, אבל אף על פי כן בכל נכרי תפסינו שסתם
מחשבת נכרי לעובדה זרה הוא, נמצא שבהמה זו תהיה אסורה באכילה
— אליבא דראברוי — מטעם שחיטת עכו"ם! וזה חידוש גדול מאוד.
וקן נראה לדיק מותן לשון הרמב"ם (סוף פ"ב מהל שחיטה) שהבאנו
לעיל, ישראל ששחט לעכו"ם, אף על פי שהעכו"ם מתכוונים לכל מה
שירותה, שחיטתו כשרה. שאין הוושין אלא למחשבת הזונה, לא
למחשבת בעל הבהמה. ובפרטנו נראה שכוננו לומר [במשמעותו]
מתכוון לכל מה שירותה, אף על פי שהבעלים הנכרי התכוון להדייה לשם
תקרובות שעובדה זרה. אך באמת יש להעיר שלשון זו של הרמב"ם
(שהעכו"ם מתכוונים לכל מה שירותה) כולל בתוכה שתי משמעויות, בין
אם מתכוון להדייה לשם תקרובת, ובין אם רק מתכוונים סתום לאכול
את הבשר. ומשמעו מלשונו, שרק אליבא דחכמים דראברוי הבהמה
מותרת. אבל אילו היו פוסקים קרברוי, היינו אוסרים את הבהמה
באכילה בכחאי גונא [בישראל ששחט בהמת נכרי], דמהדר דס"ל
בעווים מפוגלים, ולפפין חזק מפוגים, וזהו החידוש הנלמד מהז קרוא
דוקרא לנו ואכלת מזבחו, שסתם מחשבת נכרי לעובדה זרה היא (לענין
לאסור הבהמה באכילה), נמצא שנוגג הדין דשחיטת עכו"ם נבייה
בבהמה זו שנשחטה עיי' ישראל بعد בעווים נכרי. והוא חידוש גדול!

כ) **שמות פרשת כי תשא פרק ל'**

(כג) **שֶׁלְשׁ עַמִּים בְּשָׂבֵן יְרָא בְּלַזְקָרְן**
את פָּנֵי הָאֱלֹהִים

מתוך: ברכת יצחק עם ק מג

כג) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(כג) **וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים מֵשֶׁה בְּתַבְ�ׁ לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
בְּיַעֲלֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּרָתִי אַתָּה בְּרִית וְאַתָּה יִשְׂרָאֵל:**

מתוך: ימי זיכרון עם רמז

מה בין הלוחות האחוריים לבין הלוחות הראשוניים? חכמי הדורש, ובראשם בית הלוי, סבורים, שההבדל העיקרי בין שני המעמדים היה זהה: בזמן מתן הלוחות הראשוניים הייתה אף תורה בעלפה כתובה כמו התורה שבכתב ואילו בזמן מתן הלוחות האחוריים הבדיל רבשי'ע בין תורה שבכתב ובין תורה שבבעלפה, שזו לא נכתבת אלא נמסרה למשה בעלפה ואחר כך מדור לדור. ר' יוסף דוב הביא הרבה ראיות לכך ואחת מהן מפסיקת גיטין (ס ע"ב): "אמר רבי יוחנן: לא כרת הקביה ברית עם ישראל אלא בשבייל דברים שבעלפה, שנאמר: כי על פי הדברים האלה קרתי אתך ברית ואת ישראל" (שמות לד, כו).

פסוק זה מפרשת כי תשא נאמר אחרי מתן הלוחות ואחרוניים והוא מלמדנו, שumasות ניתנה תורה שבבעלפה. "על פי הדברים האלה כרתי בריתך" הינו תורה שבבעלפה. ועוד ראייה מפסיקת נדרים (לח ע"א): "כתב לך את הדברים האלה" (שמות לד, כו) – אמר רבי יוסי ברבי חנינא: לא ניתנה תורה אלא למשה ולורועו, שנאמר 'כתב לך' וככתוב 'פסל לך' (שם לד, א) – מה פסilton שלך אף כתבעו לך – ומשה נהג בה טובת עין וננתנה לישראל".

הנראה מסבירה שכונתו לפולפוא בעלמא – ומפרש רשיי': "להבין דבר מתווך דבר – הוא שניתנה למשה ונרגב בה טובת עין וננתנה לישראל" – הינו תורה שבבעלפה, המסבירה עומקה של תורה, נמסרה באופן אישי ממשה ליהושע ומדור לדור.

האם מצות עליה לרجل הייתה נוהגת במדבר

וננה צ"ע מודיע מצות עליה לרجل מוכרת כאן בפרשת כי תשא, הרי לכאהורה אין כאן מקומת, ובאותה היא מזכרת רקון בסוף פרשת ראה.

וננה הרמב"ן הסתפק אם מצות עליה לרجل הייתה נוהגת במדבר. ומשמעותו מטעם מרן הגראי"ד הלווי סולובייצ'יק וצ"ל להוכיח מדברי הרמב"ם ריש הלוכות בית הבחירה, הרמב"ם סובר דעתו עליה לרجل הייתה נוהגת אף במדבר, וזיל: "מצות עשה לעשות בית לה' מוקן להיות מוקבים בו הקרבנות. וחוגגן אליו שלוש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש", עכ"ל. ומובואר דעתם מוצות בנין המקדש הוא שהוא מקום לחגוג שלוש פעמים בשנה, ד"ועשו לי מקדש" קאי גם אמשkan.

וננה לפ"ר הרמב"ם אתה שפיד לטה מצות עליה לרجل נכללה כאן בפרק כי תשא, שנماחר ופרשת כי תשא היא אחת מן הפרשיות העוסקות בעשיית המשכן, لكن נכללה בה מצות עליה לרجل שהוא חלק מתכלית עשיית המקדש שבו חוגגים אליו, ועיין ברש"י על הפסוק "כי אוירש גוים מפניך והרחבתך את גבולך ולא יחומוד איש את ארץ בעלותך לדאות את פנוי ה' אלקיך שלוש פעמים בשנה" (שמות לד, כד), וברש"י: "והרחבתך את גבולך, ואתה רוחק מבית החזירה ואנער יכול לדאות לפני תמיד לך אני קובע לך שלוש רגלים הלוו", עכ"ל. ומדובר רשיי' נראה שرك כשיכנסו לארץ ורחביה ה' גבולות ישראל או יקבע שיעלו ג' פעמים בשנה, אבל עכשו, במדבר, שבני ישראל שוכנים סבב למשכן, אין מצוה לעלות לרجل. ואכן עדין ייל' דזהו משום ששוכנים סבב למשכן, אבל יסוד דין העליה לרجل אף לרשיי' הוא מעדים מצות המשכן.

ובאמת צ"ע, דלי' מה שהוכחנו מדברי הרמב"ם דעתו עליה לרجل הייתה נוהגת במדבר, הרי מי שאין לו קרקע פטוד מעלה לרجل כמובואר בוגם פסחים דף ת, א' תלמיד מקרה דלא יחומוד איש את הארץ, וא"כ איך ש"ץ חיוב לעלות לרجل במדבר אם לא היה לישראל קרקע. ואין לומר כיון הארץ מוחזקת לנו טבוחינו חשיב שיש להם קרקע. ואפשר דהיו ב' מצותות בעלייה לרجل, א' קודם שנכנסו לארץ ולזה לא צדיקים קרקע, וב' כשהשכנים לארץ מגוזה"כ דוחחבתך את גבולך, ולזה צדיקים קרקע.

"וְמֹשֶׁה רָבָנוּ מֶלֶךְ הִיא"

במקומות רבים מיחס המורש למשה את הפסוק "וַיְהִי בִּישְׁרוֹן מֶלֶךְ" (וברים אף), בהמשך להזה כותב הרכב"ס: "וְמֹשֶׁה רָבָנוּ מֶלֶךְ הִיא" (הלוות בית הבחירה ו'יא'). אך מהי נעשה משה למלך? מהי הניח ריבונו של עולם על ראשו באופן ברור ונולי את כתור המלכות? התשובה כמובן פשוטה: היה זה כאשר עמד לפני

ה' בהר סיני, anno אומרים כך בכל שבת:

ישmach משה במתנת חלקו כי עבד נאכון קראת לו, כליל תפארת בראשו נתת בעמדו לפניו על הר סיני. שמי לוחות אבני חוריד בידו
(תפילת העמידה של שחורת).

פעמים ניצב משה לפני ריבונו של עולם כדי לקבל את הלוחות; באיוו משתי הודות ניות האלו זכה לפניו היה זה כאשר קיבל את הלוחות השניים. קודם לירידתו מהר סיני, גרם הקב"ה לкриנת פניו של משה, כתוב: "וַיְהִי בְּرֵדָת מֹשֶׁה מִזְרָחָם סִינִי... וְמֹשֶׁה לֹא יָדַע בַּקְרָן עֹזֶר פָּנָיו" (שפטות לד, כט). רק אז מונה משה לתקפидו, נמושח והוכתר בידי ריבונו של עולם.

מדוע זה הועלה משה למעמד מלך רק במתן הלוחות השניים, ביום הכיפורים? מודיע לא זכה למעמד זה בשבועות, כאשר עמד אל מול ריבון העולם בפעם הראשונה? מה אריך בתקופה הרת הגורל שהפרידה בין מתן הלוחות השניים לבין הראשונים אשר הביא להכתרת משה כמלך?

הייתה זו שבירת הלוחות שנכתבו באצבע אליהם. בלשון אחרת, משה ציפוי היה להיות נביא נדר, הגדול שבמורים, תגואר – אך לא מלך. מה היה הדבר שחסר למשה קודם לשבירת הלוחות וכעת, עם שבירתם, זכה לו? כיצד הארי מעשה טרגי ושובר לב זה את אישיותו של משה עד לטמיוני המלוכה? כדי להסביר על שאלות אלו علينا לבחון לעומקה את תפיסת המלוכה של היהדות.

כח) שמות פרשת כי תשא פרק לד

(כט) וַיְהִי בְּרֵדָת מֹשֶׁה מִזְרָחָם סִינִי וְשָׁנִי לְחַתְּהַדֵּת בֵּין מֹשֶׁה בְּרֵדָתוֹ מִן הַהָר וְמֹשֶׁה לֹא יָדַע בַּקְרָן עֹזֶר פָּנָיו בְּדָבָרָו אֵת:

מתוך: חזון ומנהיגות עם קלד-קלה

ל) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(כט) וַיְהִי בָּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהָר סִינֵי וְשָׁנִי לְחַתְּ הַעֲרָתָ בַּיָּד מֹשֶׁה
בָּרֶדֶתוּ מִן הַהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע בַּיְקָרְן עֹזֶר פָנָיו בְּרֶבֶרוּ אָתוֹ:

מתוך: דברי השקפה [מהדורות ב] עמ' צד

תקייזו של משה רבנו : הקב"ה מכתיב לו כביכול

את נוסח הדברים ומה שכתבם בספר. ואולם בעת מתן הלוחות האחרונים היה תקייזו של משה רבנו שונה. כאן אין הוא שליח להולכה בלבד. תקייזו מromeם בהרבה, עד כדי כך שאפשר לומר שבתורה שבעל פה מתגלמת בכל הדורה אישיותו של משה רבנו. משה נתקדש על ידי תורה שבעל פה שדבריה לא נחקקו על אבני וЛОוחות, אלא נכתבו ונסמכו על כוشر תפיסתו וחשיבותו של משה רבנו. הסמל לכך היו קרני ההוד שהחלו לקרון בפניהם רק לאחר מתן הלוחות האחרונים וכל העם ראה לפטע את השינוי של באישיותו הקורנת.

כט) שמות פרשת כי תשא פרק ל'

(כט) וַיְהִי בָּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהָר סִינֵי וְשָׁנִי לְחַתְּ הַעֲרָתָ בַּיָּד מֹשֶׁה
בָּרֶדֶתוּ מִן הַהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע בַּיְקָרְן עֹזֶר פָנָיו בְּדָבָרוּ אָתוֹ:

מתוך: נפש הרוב עם' רצ-רצא

(לד, כט) וַיְהִי בָּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהָר סִינֵי, וְשָׁנִי לְחוֹת הַעֲדֹות בַּיָּד
מֹשֶׁה בָּרֶדֶתוּ מִן הַהָר, וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע בַּיְקָרְן עֹזֶר פָנָיו בְּדָבָרוּ אָתוֹ. וְאֵיתָ
בִּילְקוֹת שְׁמֻעוֹנוֹ שָׁמָה, מַהֲיוֹן נְטָל מֹשֶׁה קְרַנִי הַהָדָר, וְנָאָמָרָו בָּזָה כִּמָה
דִּיעּוֹת. וְלִבְסָוֹף אֵיתָ, רַבִּי יְהוָדָה בֶּן נְחָמָן אָמָר, כַּשְׁמָה כָּתַב אֶת
הַתּוֹרָה נְשִׂתְיָר בְּקוֹלְמוֹס קִימָעָא וּכְרוּ. וּבְכַיאָוּ הַעֲנִין נְיַל, דְּכָל אָדָם
נוֹזָל, לִמְרוֹת כָּל מָה שְׁכַוְתָּב בְּסְפָרְיוֹ וְכָל מָה שְׁדוֹרָשׁ בְּדָבָרִים, עַדְיַן וּוּבִי
תּוֹרָותְיוֹ נְשָׁאוֹרִים אַצְלוֹ, שָׁאַן בִּיכְלָתוֹ לְמִסְרָם לְאֶחָרִים, וּכְדָבָרִי רַיָּא
שָׁאָמָר לְתַלְמִידָיו בְּסְנָהָדְרִין (סְחָ). הַרְבָּה תּוֹרָה לְמִדְתַּי, וְלֹא חֲסָרָתִי
מְרֻבּוֹתִי אָפִילּוּ כְּכָל הַמֶּלֶךְ מִן הַיִם. הַרְבָּה תּוֹרָה לְמִדְתַּי, וְלֹא חֲסָרָתִי
תַּלְמִידִי אֶלָּא כְּמַכְהָל בְּשִׁפְרָה וּכְרוּ. וְחוֹהֵה כָּוֹתָב בְּלַמְדָדָשׁ בְּאָמָרָו
דַּי שְׁנָשְׁתִייר בְּקוֹלְמוֹס, כְּלָמוֹר, כָּל הַגְּדָלָות שָׁהִיה לוּ בְּתּוֹרָה שְׁלָא הִיה
כִּיכְלָתוֹ לְהַעֲבִירוּ בְּכַתְבָּה, וְאַתָּה הַגְּדָלָת שְׁנָשָׁאָרָה אַצְלוֹ וְשָׁהִיה בְּלַתְרִי
אָפְשָׁרִי לְמִסְרָם לְאֶחָרִים, נְרָמָה לוּ לְמֹשֶׁה שִׁיחָיו לְוּ קְרַנִי הַודָּה. וְהִיְשָׁתַּמֵּן
דְּבָעִין בְּאֶותְיוֹת הַתּוֹרָה מַוקֵּף גַּוְיל (מְנֻחָות כט.). שְׁהַרְבָּה יוֹתֵר מִמָּה
שְׁכַתְּבָה הָאָהָרָה מִתְּלַבְּדָה כְּתֻובָה, וּמְסַבֵּב לְכָל אֶת וְאַתְּ הַכְּתֻובָה בְּתּוֹרָה
יְשִׁירָה יוֹתֵר שְׁלָא נִתְן לִכְתָּב, וְהַיְקָרָה הַגּוֹיָל מְסַמֵּל אֶת כָּל
הַתּוֹשְׁבָעָיָפָל שְׁלָא נִתְן לִכְתָּב.

לא) שמות פרשת כי תשא פרק ל

(כט) ויהי ברכת משה מהר סיני ושני לחות העדרת ביד משה
ברורתו מן החרם משה לא ידע כי קרון עור פניו בדרכו אהנו:

מדוע ביום כיפור ולא בשבועות ? [מתוך: דרש דרש יוסף עם קמב]

בפרשת כי תשא התורה מספרת, "ויהי ברכת משה מהר סיני ושני לחות העדרת ביד משה ברורתו מן החרם משה לא ידע כי קרון עור פניו בדרכו אהנו"¹⁴¹, פניו של משה החלו לקרון אור מפני שהוא דבר תדריך עם ה'.

מדוע משה פיתח תוכנה זו ביום כיפור ולא בשבועות, כאשר ה' דיבר אותו? התשובה מצויה בהבדל שבין התורה שבע"פ לבין התורה שככabb. בקבלת התורה שככabb, משה היה שליח ראוי ומוכשר במיוחד למשימה. אולם, אישיותו טרם התמונגה עם התורה. הקרינה מרימות שםשה אכן ספג את התורה לתוך תמצית יישותו - אך שוכשי הוא גילם את התורה, ולמעשה, הפרק לספר תורה ח'. אירוע זה התרחש רק ביום כיפור כאשר הוא קיבל את התורה שבע"פ.

בעל "בית הלוי" (הרבי יוסף דב בער הלוי סולובייצ'יק) קובע שלא ניתן להגיע לזהות אמיתית עם התורה; והות המובילה לקדושת הגוף. דרך התורה שככabb, אלא רק דרך שביעלפה. הקרינה שקרן משה נבעה מ"קדושת הגוף". דרך קנייתו את התורה שביעלפה ודרך מסירותו אותה, נעשה משה "כלי שרת" שאינו נתון לנגאלה. וזאת משום שלכלו שרת יש קדושת הגוף, וקדושה זו היא מרכיב אינהנטית של הכל¹⁴².

מהרגע שבו משה מшибג את אותה קדושת הגוף והופך לרabb-מורה של כלל ישראל, ה' חושש ליוקרתו של משה. מעטה ולהלאה, כל הפרה של יוקרתו היא הפרה של עצם התורה. ולכן, כאשר מרים ואהרן מתחו ביקורת על משה, ה' הודיע להם שמעמדו של משה הוא ייחודי.

לא כן עבדי משה בכל ביתו נאמן הוא: פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונה ה' יביס ומדוע לא יראתם לדבר עבדי במשה.¹⁴³
הrukע לתיאור זה של משה מצוי בפרשנתנו פרשת כי תשא.

141. שמות ל'ד, כ"ט. 142. בית הלוי פרשת יתרו, דרישות בית הלוי; י"ז-י"ח. 143. במדבר י"ב, ז-ח.