

# לקט לבני הראב

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

**נאסף ע"י מנחים יהודה נוסבאום**

מ--:

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

**Torah UZ**

ספריו הרב צבי שטרן שליט"א:

נפש הרב

מפניי הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקח

ירושלים טובב"א

תשפ"ג – מהדורה שנייה

ונגלווי ולקחתי, וגס ותבאותי – והיה כשת רビינו משבש במלך חמשית, ולא היה שיק לחיות חרבן לאחר מכן, ולפי התכנית הראשונה לא היה צורך כלל לעזיר באומנה של ביתם חמשית, כי משה וריבינו היה נשׂאש במלך חמשית, ובאמת.

אל שחתאו ישראל בגעל וחבורתו לאחר שמניהם יום – כי יום (מיין בתמוד עד סוף חודש אב) שההפלל משה שיכוח לו נזקי הקב"ה על חטא הגעל, ועוד כי יום (נראה אולו עד ייח"ב) להמשיך וליכוד עד תורת חכינה לבטן הלוחות השניות, בשעה לריבינו יודע בן חור ביום הכהנים עם בשורת הסוליטה, ותיכף למחות יה"ב, המחייב בעשיית הבשchan. (עיין רשי' ריש פרשת ויקלה).

בעשיית חמשון מתעסק מנגזאי יום הכהנים עד סוף חודש אדר, וראש חודש יונן היה יום השמני לבלילאים לאחדר ובנו, והחל מר' יונן עד יום י"ב בו, חקריבו הנשיאות קרבנותיהם לחנוכת חמשון.

ותיכף לאחר חנוכת הנשיאות (שבסוף פר' נשה) מהתילה פרשת בחצלה עם מצות הולקת הנגרורה, וכבר פידיש רשי', כמה נסכמה פרשת הנגרורה לפרשת הנשיאות, לפי שכשראח אהרון חנוכת הנשיאות החלשה או דעטו שלא היה עניהם בחנוכה לא חור ולא שבטן, אבר לו הקב"ה חייך, שלג גדרה בשלתם, שאחה כדרליק ומושיב את הנזרת.

ולולא הצורך לחקובך קרבן הפטה, היו כבר אז מוכנים (כ"ב בניסן) לנטות ישר לארכן ישראל, כי היה הקב"ה חפץ להבניהם לארכן ביד (כגש"ב רשי' לפ"ר בחצלה ר' י' ל'ג) ונתאחר המשך חנוכת עד לאחר כל תב הפטה, וכעתה יש להבין החמשן שבין כל עניין פרשת בחצלה.

ותיכף לאחר פרשת הנגרורה (אשר היה הגבר לפ' חנוכת הנשיאות, ובאמת) כוועיצה פרשת קידוש הלויים, כי אף דרעת רוב המתנים היא שירთ הלויים אינה מעכבת את הקרבן, אך מבל בקום הנמצואה בשלבומה בחיבת שתיהיה בחירות הלויים לשמש כמשורדים וכשורדים, ונגנזהה חנוכת כל זה העניין קורם שייכנסו לארכן. וקידוש הכהנים כבר נקבע בפרשת מצוה ובפרשת צו.

ובהמשך הובא כל העניין דפסח נדבר ואוותה שנה דראשונה, ובכללו הובאה גם כן מצות פסח שני שנתחדשה באותה שעה, והוזכרו לאחר הנסיגעה

### א) במדבר פרשת בהצלחה פרק ח

- (א) ונדבר ה' אל משה לאמר:  
(ב) דבר אל אהרן ואמרת אליו בהצלחה את הנרת  
אל מול פניו הפנינה יארו שבעת הברות:

מתוך: בית יצחק – חוברת מב [תש"ע] עמ' תיא-תט

### דרשת ריבינו לפרשת בהצלחה

עיין ר'נבי"ן ריש פרשת קrho שהביא מדברי ابن עזרא, כי זה הרבו היה במדבר סעי כאשר נחלפו הכהנים ונבדלו הלויים, כי חשבו ישראל שגדננו משה עשה זה מרצון לחת גדרה לאחדר, גם לבני קהת שהם קרובים אליו, וכל בני לוי שהם במושפהו, והלוים קשו עליו ... וזה בראותו של ר'א"ע שהוא אורכו בנסיבות רבים אין בוקדים ומאותר בתורה לרצונו. וכבר כתבתי כי על דעתו כל התורה כסוד וולוי במקום אשר יפרש הכתוב החקנודה והאחדות, וכן שמדובר ענן ולפעם נכון. וכן עיין ר'נבי"ן לפרשנה צו (ויקרא ח/א) שהbiaו מדברי רשי' שפרשנו זו (של בחירות הכהנים) נאנראה שבעת ימים קודם הקבנת חמשון, שאון בוקדים ומאותר בתורה. והרבנן טען עליו וכתב, ולמה הנפק דברי אלקים חיים וכו'. ונראה פשט שבודאי יש אחדות והמשיכות וקשרו דברים בין כל חלקו התורה. ופרשת בחצלה בבחירה היא חידה סהוכת, וצריך עיון גודל להבין המשך וקיים הדברים של המצוות והסיפורים שבספרשת זו.

ונבראה לנו בבאוד העניין, דבפרשנות שנותן (ג' י'ב) כشنגלה הקב"ה לממשה ריבינו בסנה, אבר לו, וזה לך האות כי אכן שלחחין, בחוציאך את העם ממצרים העבדון את האלקים על תחר הוות. ונראה כללו בענין העבורה (תעברך את האלקים) שנזכרה כאן הם שני דברים, בתן תורה ועשיתם הבשchan, וכשיורד משה מחר סיני ביזו בתכחו היה ציריך להיות בניין הבשchan תיכף וכייד. ואשר לפיקך נאכבר ביד לאחר עשרה הדברים (בסוף פר' יתרו) מובהך ארכתה תעשה לי וכו'. ותיכף לאחר הקכת הבשchan היהת החכנית לנוטע ישר לא"י, ובזה היהת ננברת הגדולה והיו מתקינות כל חלש ההבטחות – והוצאתי, הצלתי,

וחתבטלה כל התכנית הניל. ובאותה שעה השטנה לרגע כל ההסתוריה של עם ישראל. העם צעקו כי יאכלו בשר, וחבוא רשי וכי לא היה להם בשר, וחלא כבר נאמר ונם ערב רב עליה אתם וצאנן ובקר ... אלא שבבקשים עלילה, היאך לפרוש נאחור הנקומים. ובעקב קבלו רוז'יל שבונת הפסוק היה לנו רשות השעם היה בוכח לבשפותה זו, על עסקי עירות שנאסרו להם מהר סיני (עי' פרש"י), וחיבת ישר (במאנדר העם, כי יאכלו בשר) לשון נקיה היא להאות הכהין. ושכחה בתיב, יוחר אף ד' כאוד ובפניו כשה דע, שבכיאן משה מהתפלל עברום, כי חבן שאף שלא היה בינויהם עובידה ורזה נבשneau חטא העגל, מכל מקום בראש זה של פanganיות, והיינו הידוניים, עדין היה מוקדמת בינויהם. והידוניים הוא בשתייה גמורה ליהדות, ואי אפשר להבניהם אומה זו לארכן ישראלי עצם, שאינם ראויים לגוארה בירית.

חטא העגל היה חברו מאור, אולם בשח ורבנו לא נכנס לפאניקה ולהלה, אלא עמד והתחנן לפני הקביה שימחול לישראל. ובאור רוז'יל (ברבות לב) בלשון יהול משה, שכאילו חפסו להקביה בגבוריו ואמר לפניו רbesch"ע, איyi נמייך עד שתבחול ותסלח להם. ואילו כאן הרגינש בשח בעצמו שאינו יכול להתפלל על נחלה עזן זה. ובשלמא חטא העגל מוקוד בטחדר פרומיטיבי, כי חשבו שכשה נטה, ושתירכים למגהיב אחר, ומשה בין שגם העגל וגם החשפה שלו לא היה להם קיום, ובכיאלא אפשר להתפלל בחזקה להחלה. אבל רנש הידוניים גורע הוא ביזהר, ואף שכעה לא עברו עבודה ורות ממש. אך זה פיגניזיס גמור, ועובד בשתייה גמורה לדורך התורה בליקות הבן, שرك לקטו כפי בספר אנשי ביתם, והנובה לא הארץ. והבין משה שעם הרודף אחר תאוותו בלי גובל ובכל הצלויות, אי אפשר להבניהם לארכן.

ופתאום הבן שאן כאן בקובון של שני הפסוקים (ויהי בנסוך הארץ, ובנוהה יארכן), דבאתה יבולמים הוא להכתב בסוף פרשת פקודי בקשר עם נסיעת המהנotta עם המשכן ועם הארץ, או במשמעותה במדבר סנוּך לפסוק (ב', י"ז) כאשר יתנו בן יסעו, העוסק גם כן בנסיעת המכניות, אלא שכל עין פרשת בחצלהך הוא להסביר הייאך היהת אריכת לחיות התכנית הראשונה על דבר נסיעתם לארכן.

לארכן ישראלי עד לאחר שהק��בו הטבאים את קרben הפסק שלחם ביום ייד איר, ורק תוציאן הכתוב להוכיח עין זו רפסת שני כאן בפרשנה בהעלותך, כי גרשא כל הפרישה בולה במחילה ועד סופה הוא עין הנסיעה לארכן ישראל, ובכך קיום החבטחה החמשית – והבאתי, ובכאן.

וחיקף לאחר כבן מבשיכה הפרישה בעין עמוד העגן והחצצורות, שהכל היה מוכן לנסעה קזרה (של משך ימים מסטר) לארכן ישראל מתוך הנחתה בשח ריבער, ובאכוור, בכדי לקיים את הבטחותו יתברך לאביהם אבינו בפרשנה לך (ט"ז, ר"ח), לזרעך נתתי את הארץ הוות וגו'. רענוד העגן והחצצורות היה נזרכים לאוותה הנסיעה, שהיה צריכה להתקיים על פי הרגלים והחנותן.

ולאחר סבן בקש בשח בחחונו שיבוא עם כל ישראל לארכן ישראל, ובשה רבענו בדבר באן לא רק בחרות אדים פרטני המברך אל חווות, אלא מכיניג את כל ישראל, שאנו כומינים לכל אוניות העולם, שבכל הזרות להתגידי באבאת ובלב שלם בידור כהלה, שיבוא ותגידי והשתקע עבנו בוגרלו בוגרנו לארכן ישראל.

ואף שהתרה וארכן ישראל נתנו במתנה לכל ישראל, מכל מקום עליינו לשאוף להפצת דבר ד' לכל האנושות, ככתוב בספר ישעיה (ו'ח'ב), כל יושבי חבל ושורבי ארץ נשוא נס חרים תראו, וכתקוז שופר השנוצו, ודרוגל והשופר נברידים הם על קיבוץ גלויות ישראל לארכט, ויש ביהדות מספיק מקום לקבל את כלם. ובאשר החבטא משה ליתריו יחתטנו לך', שאף הגרים יכולים להשתתקע עבנו בוגרל המחויר שלו.

וכשריבר בשח לחותנו, לא אכר לו בלשון 'אנחטו גוטעים', אלא להיפר 'טספים אנטהנו', בהזכרת הפורעל קודם לנושא, להורות על התכיפות ועל המידירות שבגעין. שהם כבר עוכדים הוות לנסוען, ולא בשבעה הבא: שככל כך בטוח היה שהוא איז שଘאולה עוכדת להגבר וshall ויזאי מצרים יבוואו ויבנשו לארכן, ושגם הוא יכנס לארכן הטובת, לאותה את הרי יהודה ואת עמק השורון, ולעלות על חרי לבנון. וכך היכזב והשתא לא היה כלל צורך למכבלים, כי רק במקומות שיש איזה ספקות יש צורך למכבלים, וכעת היה הכל בוראות ובכידור בגבור. וגם בשח וגמ כל העם היו במצב של התרגשות והתלהבות.

אלא שגרם החטא של קברות התאהה להפוך את כל העגן. וזהפירוש הכלורי של החם הזה הינו הקבורה שבאו מחייבת תאוות בני הארץ]. ושיי הנגנין של 'טספים אנטהנו' נחפכו אחריו, והיינו סכל הבונין ההפוכים. ובמסגרם לנסוע לכיוון של ארץ ישראל נשמה הבצב, ומעטה יש שיכונן החפוך.

ובצתה כוון הוטב כל סדר ענייני הדרשה: (א) פרשת הלגונורה, שהיא המשך לבניין המשכן ומחנוכת הנשיאים; (ב) קידוש הלוויים, והוא השלכתו לקדושת הכהנים, אשר שניות נוצרו לערורה המשכן; (ג) פסח בדבר ופסח שני, להסביר מדוע נתחרה הגסיה לא"י; (ד) עכווד הענן; (ה) ענן החיצוריות – לומר שהבל היה כוון לנסיעה בירידת; (ו) הקריאת וההזכנה לירחו (ולכל תעריהם ברורות הבאים) שיבאו וישתagnar עבוניו; (ז) שני הפסוקים של רוחם בנסוע רשל ובנחה יאמר, שהבל היה כוון לנסעה לארכן ישראל ולגואלה מצרית, ולפי התכנית הריאשונה (קדום שהתקבלה) לא היו צרכי לשות מליחנות נספות, ובומן החוא חשבו הכל שמלחת עבלק היהת המלחמה האחורונית, ופסוק ריחי בנסוע ובנחה יאמור היה אנוורום לשבע עבורי הנצעדר של נצחון שהיו עוזים בהכננסם לארץ. אלא שבכלל (ח) קברות התאותה, נתקבלה כל התכנית דמייקרא, ונתחפכו הנוניין של נסעים אנחנו, ועל זה ניבאו אלדר ומידר שנתקבלו גוניין אלו, שנשה בת, ולא יכנס עוד לארץ. (ט) היסופר של ברים בא בכלל שנינו בעמודו של משה, שנחפה להיות האמא' של כלל ישראל עד כדי כך שהוחזרן לפירוש באשתו ובכל משפחתו.

ומשה רבינו כבר הבין עבשו שהוא לא יוכנס לארץ (ע"פ התכנית המקורית), ובקש מנת ר' לחתת את חייו (הרוגי נא הרוג). ובעת החיה ההנבסאו אלדר ומידר במחנה, נשא לת ויהושע מבני, שכל התכנית המכוארת האcordה התקבלה.

ובעת הבין משה גם כן שכל הפקידו בחירות השנתונת, שהתחלה לשכש הרבה וככלבד, להצלות את עם העברים לדרכו של מכבת חנים וגדי חדש, עכשו ציריך הוא לשמש כאוון. וגם הבין שבתורת בן לא יוכל מעזה לחיות חיים פרטיטים עם משפחתו, רעם צרכץ והגואתו הפרטיטים, ושכעת עליו לפרש נאשתו.

ומהאי טעמה כחוב בפרשנה במדבר (ג,א'), ואלה תולות אהן ומשה ביום דיבר ר' אל משה ונגר, וכחוב שמה רשי', ואינו מוכיר אלא בגין וכור, לפי שמאת ר' היה דבר זה או שהופר משעה רכיבו בחירות הפרטיטים ומדאגותיהם וקשרי חיבת הפרטיטים שלו, לנדר את עם ישראל שהיה או עדין בבחינת יונק, אשר נידול גם זה נחוץ הוא מכוד עבורי תכנית הקב"ה בעולמה. ושינוי זה ואחריות חרש זה חלו ורק לאחר הפעשה של הכתהאננים.

וכאשר שמעה ברים בצפורה, אויר לנשותיהם של אלו אם הם נזקקים לבנוראה, שייתו פרושים מנשותיהם בדרך שפירש בעלי בניין (כפרש"י י"ב,א') טענה ואמרה הרק אך במושה דבר ר', הלא גם בנו דו דבר, שאין דבר שכחה שנביא מתחוויב לפרוש מאת אשוחה, והווקק הקב"ה לענות לה, שלא בן עברי משה, במשה לבודו נתקבקש דבר כוה שישמש בחמקיר של אבא עבור כל כלל ישראל, ואשתו וכשפחתו צרכיים שיהיו נכללים בכלל כלל ישראל, ושלא יהיו לו קשרו לשפחחה עמהם במיוחד.

ולפי גרטונו בגמ' בבא בתרא (קי), נבדו של משה רבינו נזכר בספר דברי הובים, שבואל בן גרשם בן נושא, ולא כתיב בן משה (עיי'esh בתוס' ובכוסורת הש"ס). ואין נראה שטעם הרבר (שלא נכתב שם של משה להדריא) הוא כדי לחפות עליו ולמגעט בבדינו, דמרווע יש לנו להאשים משה בניל חטאו של נבדו. אלא נראה שטעם אחר יש בדבר זה, והוא בגין, שהוסר (ע"י הקב"ה) מכל בני משפחתו.

הלבנת חפן ומזה היה רכובן והבית היה אוכליסט טריך של פזה ומרוד לאו קרכן הפטת, נראה פשטות דבל חיזקו ומצוחו של כורך בוכן הבית הוא רק פשומ ודהה אוד מדרינו אכילתו קרכן הפטת, כמו שכתב הרופאים (פ"ז מהלכות חפן וטזה הייב ובמספר המצוות מזויה נין) דהיינו פטהה אחת (עין לעיל אותן נין), והחירכה

מצורפת חלק מאכילת קרבן הפטת. ואיך  
בזמן זה צייר אין אפשר לעשות ובר  
למקרש אם אין סרבן פטה.

ונראה לו יותר, רדנה מזח בוכן זהה  
וזו זכר לערוך הפסח, כמו שכתוב החשכיהם  
(פסחים דף קיך דין יטען) דמי שישן  
באמת אכילתו כוית המזח שאוכל  
באחדונה הרי הפסק זראיינו גומר את אכילתו,  
לטבה היה זכר לקידר חפסח שאיש נאכל  
אם ישן דהה אכילול בשתי הbowות וכן  
פום והרבביס (פיה הלכות חמץ ומזח  
היום, עייניש והרבביס חולק על הרשכ'ים  
ושופר דין וזה הוא אפיקלו כמי שישן  
באמת הפסודה). איך נראה דהה  
שאומלים כוון בכך מה זה אף דיליכא ערין  
פסח, הינו משומש דאך דיליכא ערין פסח  
בזמן איכא מזח שהוא זכר לערוך הפסח,  
כך וכטאוכל כורחה של מזח ומרוח, מזח  
וזו שאוכל בכריכה עם הטרהור יש בה טרי  
ברורם. חורא, וזה מזח זכר למאכלה שבמי

אוכלים מצה פריך רעל מאות ומזרדים  
יאכלוהו, וזה והוא נט צור לקרון הפסח,  
וטהום כך יוחנן לעשות צור לפקדש עזיז  
בורך, דצין דראיכא בברוכה ונטר לקרון  
פסח, איז באכילת טריה זה ונכלל נט  
קרון הפסח ויט בה מטהום נטר לפקדש.

לא יוזי עיי וה זבר לפקעןן  
השוויז האנטיש לאכילה וויאושג של הטעורה  
הצטנער לאכילה הדראשונה של האבומה  
הטעורה פונז וויאוז דוחה, וואט אכילת הטעורה  
האנטיש לאכילה הדראשונה של האבומה ואכילת

יציא לפי זה וכורוך לשיטת הורביזט  
הוּא תקנה ונבר לפקרש, וכל קיומו ע-  
כורך הוּא רק קיום של נבר לפקרש, מה-  
דיקון בעא דרישא, אבל אין מבורחו מ-  
ונטורו כליל, דהורי כבר יציא דרי חותם מער-  
טפחה ומורה נשבאל כל אחד לחוד. וא-  
כבר להנטיק ביריבור בז' אכילה הפ-  
תחותרו לאכילת כוֹן, ולמזווה של ז-  
לפקוש ליכא ברכה. והנה לשון הנגשה  
בבנטחים (שם) הוא והדר אכיל מצה וט-  
בהדי גורדי בלא ברכה ונבר למקרש כהה-  
לשליש שיטח והטשי צי' עמי איטה בנטה-  
בלא ברכה, והדר תברכה של הסודה והט-  
קאי גם על הנטוח. דפוך והוא מזין ט-  
טמורוד ויש לו ברכה. אולס לפי מה שבירא-  
ברובי הורביזט רבי הגמרא ייחסנו ע-  
ככון, וზיריך הוּא דין בפייע זבר לטקען  
זיהו קומו, והברכה של מצה וטדור ל-  
קאי על בורן, ועל מצוה של נבר למקרש  
אין מברכים, ורק איתא בגמרא בלא מרכז-  
אל דיש לעין לשיטת הורביזט דר-  
טורוד הוּא קיום של נבר למקדש איריך ז-  
עלשות בזמן הזה ונבר למקרש, והדר ליכ-  
וקבן פשת, וכל דין על מצוה ומורה  
אכילדז בזא ונדריך לאכיל פשת מצ-  
טטורוד יהורי, ואסלו לשיטת הורביזט (ב-

והלא בזמן המכראת היה יכול לאכול מצה לחור ופזרור לחור, ואיך יתכן לעשוות צבון הזה נזכר למקרא אם בזמן המכרא לא היו צדיקים לעשוות כן, אחתמולת, ונראה לנו, דהנה פשוט ולבעה רבכיטים גם בזמן הזה כשהוא יכול לאכול ופזרור לחור יוציא ידי חותמת מצוזן מצה ופזרור, דלא גרע מזמן שבית המקרא היה בזמן ובזאת אם אבל האגדה וברורה להבנה

ו מה שאוכלים כורך בזון וזה הוא מטעם אחר, והיינו, ובמזה איכא תורה רינע, חרין, מה קרא ליטיב בערב תאכלו מצות והוא מזונה פדואיריה גם בזון הזה, ומזו איכא מצוה לאכלו טבה יחר עם קרין הסחט פרין דעל מצות ומרוחים לאכלתן, והנה בזון המקודש הר ארכל מצה פעם אהת וכוה יבא ידי חותמת שני דיניט אלין, העיניין נכלל בסנה שאכל, ואלן בזון הזה נהרגת והגיצה שאוכל בחילית הסעהה והוא רק הגיצה שחייב בו פדואיריאא פרין בערב תאכלו מצות, אבל גמזה שהרי אוכל בזון הביט פרין על מצות ומרוחים לאכלתו, בזון הזה דיליכא חזק לאכול מצה זו איתנו נכלל בסנה שאוכל בחילית סעודה, וכן בסעודת דבוקון הבית מצוה טרואיריאא היהת לך עם הספה, אבל בזון הזה שתקנו לאכול מחר והמ' לא ערך.

בשאלה, מטרתך או לאו אתה מביאו בברךך, וכאוכל מדור בוגן הזה מקרים מוצב  
דור פרובין, אבל איןנו בכלל בוגינט, מדור זה המדור רעל מנצח ומורוד  
יאכלחו. יוציא לפי זה דקעאוכל מנצח  
ומדור בוגן הזה ילכד כלל קומות של מנצח  
ומדור (ונדר למקדש) מדור רעל מנצח  
ומורודים יאכלחו, ופסות כך תקנו הויל

ברוביו ובחכמים, צורן לא יכול מפנה מזו  
וכזior,adam ההלכה היא בחכמים עירין  
לא יכול טעה, לחזור ופזרור להו, ואם  
ההלכה כהיל עירין לא יצא ידי חוכמו  
עד שיאכל כורן, כל זה פבואר בתוס  
(שם דינה אללא שבין).

ולפי זה מה שאוכליות כורך בוגן הזה  
הו שפטם רתלטל בזמנן הזה מודרבנן אייבא  
פצעה לאככל מזגה יחו עס מדור בבריכת  
אויל הילכת נחאל דציריך לאככל בוגן  
דבנא לפי זה ראיין הקיטים של אכילה כוונת  
ערום של זכר למפרקש פידין דצ'ין בעיא  
ודרישת (טוכחה דרי פידיאן), אלא והקיטים הווא  
פצעות מזגה ומזרע מודרבנן. וכוחות הנגר[ר](#)  
דאוכלים בוגן וכבר למתקדש. אין פידישען  
זהו קיטם הפצעה של אכילה זו אלא  
זהו הטעמ שחתיקינו חכמים לאככל מזגה  
ומזרע בבריכת, שפטם דבן דרי הדין במפרקש  
דציריך לאככל מזגה יחו עס מדור בבריכת  
לכן בוגן הזה שחתיקינו לקיטים פצעה ו  
מודרבנן, שץן לקיימה בבריכת אככל הסעודה  
היא פצעות מזגה ומזרע מודרבנן.

**ב) במדבר פרשת בהעלותך פרק ט**

(יא) בחדש השני באביבה עשר  
יום בין הערבים יעשו אותו על  
מצות ומררים יאכללו:

## מתוך: הגדה של פסח שיח הגראי"ד - עמ' עד-עט

**בענין כורך בזמנן הוה.** בנטרא פסחים (וינו קטיעים) נחלקו הלל והרבנן ברין כורך בזמנן שבית המקדש היה קיימט. הלל סובר דצירין לכורך מצה ופזרור ולאכלים יהוה, ורבנן פסחים דאוכבל כל אתר בפני עצמו, מעתה להזר ומרור לחוד (ע"י' ש' פחשוי [דרישה אללא] דרבנן יכול גיב לאכלים בכיריכיה). ואמרינן שם בוגנרא דההשמא דלא אמרת הילכתא לא כהילל ולא כרבנן ציריך לאכול מצה, ואתאיים מזור, ואתאי ציריך לכורך מצה ומרור ייחד ולאכלים בכיריכיה זכר למקדש כהילל, וביאור הרבים הווא, ורבנן בזמנן הוה ציריך לאכול מצה להזר ואתאיים מזור לחוד ואתאי ציריך לאכול כורך כלל, דהרי כבר יצא ייד פסחות מצה ומזרור כשבאכלם לחודו, ולhilל ציריך לאכול מצה להזר ואתאיים לכורך מצה ופזרור ולאכלים ייחד ואתאי ציריך לאכול מזור כפוי עצמו. כיון ומזרור גות בזמנן המקדש לא היה נאכל בפני עצמו, דלהילל מצות מזרור היה רק בכיריכיה (ונמה ציריך לאכול גם מצה לחוד אף שאוכבל כריכה של מצה ומזרור, היינו משאות ומרור בזמנן הוה הוא רק פרדרבן ואתאי טעם הזרור דרבנן ומיטבל טעם המצה שהוא מדאורייתא). אבל בזון דלא אמרת אם הילכת כדורי הלל או

מתריג מלהמתה טהור כל בן נכר לנו יולכל סטודו כולה לנו כי-ז, ותחמשו בס כתוב דומה ליליאן מלכליים קדושים לכל טהורה. ולפניהם כי ניחל עוזן טורה כי נמר נגירות כדרתיתם בס ניכרויות גגמות (מו, ז), חוץ רק' זדרך מבה דרכ תחלה נגירות כסות פלקון פקט, כל בן נכר לנו כלנו, קיז לנגירות הצלימה נמי'ת שמונד הייט יכול לאתקמן נכר.

הנזה הרמגנץ נפ"ט סי' מ"ל מהווים פסק דין גבר מל וטבל ומדין לו סכימן קרכנו סוחה למסור קדושים, ומוקו רופץ דרישות עיר"צ, וכקה נמק' יסמות (עמ. ה) דורות רע"ק מושב וטכיר לו כל צו לזרות נר מל וגבי טבל דחים ריק"פ, וכקה איל קרלה יה פיטוק לי' כסותם לפרק נק"פ מל' עדין סוחה לו סכימן אה סקרבן גירות כלו, והוא סוחה חוקר סרלהות דמים. ולכלהות מושמע דף ק"ה לדבורהם איסס סוחה חייכן קרכן שלמה, מ"מ כדי לאסכירותו הכל קדושים סגי לך נס זקרבן פקט, וכן ק"ז בסכום מניין יה בק"פ סוחה ייסים מותר להבדול קדושים. [ה'ו, ולפע"ג נס המסתנה יה דלהי היה כוון סוס דלמי טבל, המכ נר מל וטבל וסכך יה הות הספה מהויה להוביל בקדושים, ועי' כיוז' סכתבן 'אמאך כבמה' (צמ"ר ט. ז) חיל, ז'תקן דלהי גבר לריך כל טבה פסקה מס פליגוון קני ליה דלמי קרכן וטוחה מזרמת סלהן, ומו הילו לריך לאכימן קרכנו וא hollow ח'ח' קדושים, כמו ציררלן אלכלו [במל"רים] פסקת דלמי קרכן, ומי' עס, ונזכר בהרשות ח'ג (קי' יט). ולי' טס ה'ס' קרכנו סי' לרישים עוד סרלהות דמים גמ"ר, י"ל מ"ד פק"פ סCKERINYO במל"רים, ועי' דטהלה כיוז' לכלן (פי' ק"ו) גמ"ך רבעיו סס].

הדרי פה לנו גני נירית, אבל דין מילם כל נירות  
ניתנה כמלריס גלגד וליסראלן לננדס, חח כדורו.  
בעיטה מלה נספה דנס מה אכתג רכ"י דס פקט, אלו  
שיינו מנות קרכן פפח דעתם, אבל זיין  
מלון נמייס נספה כל מנות דל דס פפח קרכן אל  
רוות, דרכי מהתגלר גנום טם, דנס קרכן פפח  
מלריס סה קרכן אל נירות כמו סמיילק, וחוץ עליון  
זאס נמלריס דס פפח ווועט מילם גלוות על קאנטיס  
ונאשנאש כל נירות, וויאן גמבליחט פ' גול טה"פ  
זאצמו ווקחו לפס, מסכו מעז, דסיינו צפ"י קרכן  
פסח סה קבלת טול מלכות זמים וניהםוק מעז, והס  
אנצואולד ביזהר לפאלט, והק"פ סה מעטה כל נירות  
האריכ עיי' מסכו מעז, ומולן זאס קבלת טוועט  
ומטלם וטעלם ושרלט דזים נמלריס, חזון מססרלהט  
קומייס דהילט גנום' כדרימות טס, וכולס מעז נירות  
אממה, ווישין טוד גמבליחט (יב, כה) טה"פ ויידר  
זאזה לכל זוקי יסראלט, דסיינו 'ענטאלן מסה נגיד'!  
לכל הולרה לי' זיך למס סה לריך נפוחות נגיד', חולם  
ומציג' ייל' חזון מזוז דמלריס חנגיירו עיי' הדס  
פסחה ווועט מילם, ואלאן סה לריך נפוחות נגיד' מל  
כדרימות כל גירות דעתם.

אשר ע"כ יתנהל הכל דסיד דגש לדוחות כל גור  
יולtron לאכילה ק"פ. סקרי קק"פ נמלטים  
בשים קרן כל נוירות, וככסם צכל גור טשן מילא כבש  
טטהחותינו נכנסו למילא לברית, כך כל גור יולדך ק"פ  
גיגרומו, חסכו דמתהדר בקריה דכי יגור להיכס גור  
היהן חייך לנשאות פסח לנס נוירות, ולכך ייתן קרן  
פקת לדוחות מלון נירז בכינון בלבד לכל ישרטלן  
כלמה.

(ב) במדבר פרשת בהעלותך פרק ט

אנו מודים לך על תרומותך!

בענין רם פסח קרבן נירות

**עוֹזִין צְרָקֵי מַדְבָּר** (ט, יד) טש"פ ווי' ג'ור לתוכס  
גר וועסה פכח (א"כ טכ' צוֹהָל, 'ס'ול כל  
סָמָמָנִיְר יַעֲשֶׂה פכח מִזְמָר חֻקָּה לְמִתְמָ) ווּמְמוֹס  
וּס פק"ז דלן גר יניל ק"פ ססום קראן עקדותן לו  
אנ' צ"ז ביכין נונג רבפקטן.

הגהה יושן נרכש" סמות (י.ג.) ע"פ וכיה הגד  
לכס לגורות מל' כתensis, "וונתן לכס שמי מלוות  
שם פסח ושם מילא", ורק הלחנות להם נחלמה לכס  
וגוד בפעש מלה מילא כל' כבר ניתן לכס מילא  
הנזכר בסוף הל' גב' וולמ' הורדרכו לנכנית מהוזחת כל  
מלה מילא.

ההנראות נזק, דמלות מילא דגאנט' חילך סמלוחה כל הרכוס הריםו לו ולזרעו, הכלן כלון כסיס נלטס מוחודצת כל מילאה וכמו צינור, דשווין כסיגול כביריותם (ט. ט.) דמסמונע דAMILAH צמלהים וכן ק"פ איש מטעם נירחות, דיחיון כס פה חוכמתיס כל ניכרתו רבכית מילאה וטבילה וכו', בצלמת מילא כלחמייב כי מולוס הו כל כספס סיולוחס, לח נמי מאכחו אונטנור מליך וולריך ממקומסת בדומיך וווער נך דדומיך חי', זרכט' כס צדמיך דס פפח ודס יילוב', ומונדר נזק דסAMILAH צמלהים כסימה מילא גל נירחות ונסה ניכרתו לברית, ונירלה דושי וגאניכס ממיוזת כל מלחות מילא צמלהים, דמלות מילא כל אגדרכוס הריםו למ' כס כה דין מילא כל נירחות, דכל מילא כל גאנרכוס הריםו נס מילת דני קפורה נכלל,

**ט) במדבר פרשת בהעלותך פרק ט**

**בחקת הפסח וכמשפטו בן יעשה חקה**  
**אחד יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ: ב**

6

**ד) במדבר פרשת ה

- (ט) וכי תבואו מלחמה בארץכם על הצר הצורך אתכם והרעתם**

**בחצצית וונפרהם לפני ה' אלהיכם ונושעתם מאייביכם:**

**מתוך: פנימי הרב - עמ' שצד-צט**

ומתפלל בכל יום, ומגיד שבחו של הקביה ואחיך שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחינה. וכן עיייש ריש פ"ב, בימי ר'יג רבו האפיקוריסים... וכיון שראה שזו גודלה מכל צרכי בני אדם, עמד הוא בבית דינו והתקין ברכה אחת שתהייה בה שאלה מלפני ד' וכו'. וכן עיייש עוד (פ"א ה"ד) שעוזרא ובית דינו עמדו ותקנו ייח' ברכות על הסדר ... אמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפץ איש ולצרכי הצבור כולם וכו'.

ובאמת צריך להבין גדר העני של תחונונים של אחר תפילה, הלא כל יכולה של תפילת היהת הוא עניון של תחונונים ובקשות צרכים, ומה ניתוסף כאן בחלק זה של התפילה.

והנראה לומר, דכים שפרטיהם אינם דומים זה לזה, כך אין דעותיהם שווים, וכל אדם יחיד ומיחיד הוא, וזאת הייחודיות שבכל אדם מייצג את כלל האלוקים שלו, [עיין מש"כ בספר נפש הרב (עמי סי'ס"ז)], אשר על זה מיסוד דין אבלות, שמתאבלים על דברין ולא משתחין, ויש דין אבלות לא רק על תלמיד חכם גדול או על מנהיג בישראל, אלא אף על כל אדם בישראל, שיש בכל אדם משהו שאין באף אדם אחר, [ולפעמים נשאר זה האוצר טמון בפנימיותו, מבלי שיוציאו אל הפועל, והיינו כוונת המשנה בסנהדרין (ל)]. שככל המקיים נפש אחת לישראל כאילו קיים עולם מלא, ואשר זהה עניין הקריעה שעל המת, שאבדת הנשמה אשר הייתה מיוחדת וייחודית היא בבחינת קרע שאינו מותאה, כי אין ייחודה נמצא במישומו אחר.

והנה בנוגע לתפילה, יש צרכים השווים לכל אדם, אשר על זה הכל מתפללים בשווה, ליראת שמי, להצלחה בתלמוד תורה, לנאותה, לרפואה וכו'. אך לכל אדם יש צרכים פרטיים ומיעודיים המבאים את הייחודיות שלו, ואת חלומו הפרטוי שלו, וזהו גדר העני של תחונונים שלאחר תפילתו. (מתוך דרשת רבנו שבין כסה לעשר, משנה תשלה').

**פרשת ה

- (ט) וכי תבואו מלחמה בארץכם על הצר הצורך אתכם והרעתם**

אתכם והרעתם בחצציות וונפרהם לפני ה' אלהיכם ונושעתם מאייביכם:

**לועוק לפני תפילה על הצרה שתבו על הצור. וידועה מחיקות הרמב"ם והרמב"ג (ספר המצוות מזות עשה ה), דלמביין אין חובת התפילה דאוריתיא אלא בעת צרה, וכదמשע מתוך הפסוקים, ואילו לדעת הרמב"ם התפילה בכל יום דאוריתיא היא.**

ובביאור פלוגתתם זו כתוב הריר מרדכי גורין, שיחי, בשם רבנו, (בחדורים, אלול, תשנ"ה, עמ' ק"א): שורש המחלוקת, אמר הגראי"ד הלוי, הוא בזה שולדעת הרמב"ם צריך האדם להרגיש בכל יום שהוא חי רק בחסדו של הקביה, הפתוח את ידיו ומשביע לכל חי רצון; ואם ישגור הקביה את ידיו, חס ושלום, אזוי אין לנו קיום אפילו רגע אחד. הויאל ומצבו של האדם יכול להשנות, איפוא, בן רגע, הרי יש חיב להתפלל בכל עת לחסדי ה'. עלינו להרגיש בכל זמן שמצבנו איננו יציב – בכל עת אנו בתנאים של "יחוץ הצורך אתכם". לפיכך, מצות תפילה היא מדאוריתיא בכל יום ויום.

הרמב"ג, לעומת זאת, סובר שלא כל אדם מסוגל – או זוכה – להרגישה כזאת בכל יום, ובפרט אם באותה עת המטייר עליו הי' מחסדיו, ואיןבו במצב "מיידי" של "יחוץ הצורך אתכם". אמן, כשהאדם שרווי במצב של צרה מיידית, אזוי תצא תפילתו מן הלב ותגיעה עד כיסא הרחמים. אבל רק לעת אשר כזאת חל חיב תפילה מדאוריתיא.

תפילה מוסdetת על צרות וצריכים. [עיין בספר האדם ועולם, עמ' כיג, שההתפילה ביהדות נקשרת לרוב עם הביטוי "צראה"], וכי שאון לו שום צרכים, ומרגש בעצמו כאילו יש לו כל, אין לו צורך להתפלל. והשווה תפילת שלמה כשבנה את הבית, כל תפילה וכל תחינה אשר תהיה לכל האדם לכל עמק ישראל אשר ידוען איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה. וכן הוא ברמב"ם פ"א מתפילה ה"ב, שהיא אדם מותחן

**(ה) בדבר פרשת בהעלותך פרק י**

(ט) וכי תבואו מלחמה בארץכם על הארץ הארץ אתכם והרעתם בחרצורת וזפרתם לפניו ה' אליכם ונושעתם מאיביכם:

מתוך: הררי קדם חלק ג - עמ' רל-רלה

## בעניין תפילה וועקה בשבת

חנוכה ו��יסו עקה ביטחו קול לישור ה, ומה ששלסור להחנוכה נבנתה, מחשש מאי מסור להשוך ולהתמן נבצת, וכי נושא (ס' רפח ס' ט) ובכ' מתייחס לא נושא ליטשו החנוכה נבנתה. והא עיר גולח דלק וכלל דלוסור זה היה דין תפילה כל חנוכה תפילה נעית לך, הגד להחפלה תפילות הקדושות בכל יוס ולחגנות ולטהול מרכז לח'ן הכלל שלסור כמנולד דודרי הכרמיג'ס הכלל מהן גולח ליטסו שלסור כמנולד דודרי הכרמיג'ס סוף דין להר לממי כמנולד ניוחבלמי נפוץ משל סנה כ'ג כלל, ויטשו גולח מנוס דצצת נער שורה כללו כל מליחתו עשו כמנולד ברדי (שםות כ', ט) על הספקות יוצחיה כל מליחתך, חיל, כמתנה סנה יכל געיניך כללו כל מליחתך העשויה כל הראה לחר מליחכה, והוא מנטכילהה בס' (פ' ז), וכונת להלכה נזרע (ט, ח), ומ' ש' לס' נס' לחגנות ולטהול ולזקע טל לרכי נבנתה, וכי בקרען כמדה על סיורבלמי בס' חיל, לעי סמלל שוג סנה שיחזק שלדים יחלט בס' שלסור להחנוכה נבנתה. וכל הכרמיג'ס הכלל להסור להחנוכה ולחשוך ולהתמן, ומולדר דלוסור

**טע דיעיס כל תפילה**, חזק תפילה מדין עזודה בגאנז וכידלפי מלענדזו כל לגאנס, חס יסוד כחוב כל תפילה במועע כל יוס. מדין עזודה בגאנז וויש תפילה. ומולטו שעז חזק כל תפילה נהורת עקה וועקה, ויטשו מהפרשה כל עיזי חצווו מלהמוה בלארטס מל האל האל התמס וכרכשות חמורות (גמラン י, ט), וכלען הרמיג'ס ברים הסנות חמויות מיט מיט מיטשוק ולכרייע חמורות טל כל גרא כל הצע מל כליטו, וע' גרא גראמץ נסחים (מע' כ), וע' גמבע גאנדי קדס (קמלה, סימן ב, ז) כמה פיטין צין כי חרי דעי תפילה. ומעהה גראה דמוס בכח הכרמיג'ס ליטשו להחנוכה וועקה ולטהול ולזקע רחמייס נבנתה ולפייט גראה מע סלומות שאלייזור מתהנין ומתריעין מליקן, ליטשו גרא ליאו טאג הולן דין תפילה כל עקה וועקה כעין תפילה כל חנוכה בסולו דין תפילה נבנתה גראה, ויטשו ליטשו זה גראה דסוטו מנוס שיאג סנה וכבוד סנתה, דלוסור לשוק ולהריע נבנתה. בס' שלסור להחנוכה נבנתה. וכל הכרמיג'ס הכלל להסור להחנוכה ולחשוך ולהתמן, ומולדר דלוסור

ממסות זלץ קtinygor נמזהה פגינור נסמיים וסופר כיוון  
דעלכברון קההוי לאפנוי ולפניהם דמי, דהלוות סס קווים טופר  
סמל ר'ה פיטר קווים וכרכן, ושעמדו מזוזות דענגן קדומות  
סזיות אל ר'ס טז צו עיין סל וכרכן, דנקלה יוס הקרכן.  
ברם פקיעת טופר ניזיל סיל קרייהם דרוו וכרכחה נאלה  
ונגדדים ולטבאייר סודות, והחפהין סל פטילות וסבאות  
עננים ממיערים טופר, דקויזס הפקיעת סולן חלק  
מקרייהם סדרוור כלהן, וטס מעוזו אל טופר ניזיל סולן  
קריאלהס אל שדרוור טנדדים וטהולום סודות, מהן מין צו  
סודות קווים אל וכרכן (הרגמג"ס היליך כטוף נס ניזיל  
ממהמת נוירס בסה פ"ס סטעטס סכטיפס ליאס מעניין  
סחיקות סיוגן).

ללוּפִי מָכַן יְהוָה לְמַתָּה הַלְּגָרִיךְ לְרַמְכָ"ס פָּנָגָרוֹת מֵן  
בָּגְדָּדִין כֶּקֶם שָׁופֵר צִוְּנָלִים גַּמְקָדָשׁ, וְסִינְטָ  
עַטְמָמָלָה דָּלְלָתָם נְזָרָקָה מְלָאָרוֹת עַס שָׁופֵר טִיחָמָס  
קְרִיקָוָתָם הַוְּכָרָן, דָּלְלָמָקוֹס אַטְקִיעָמָה שָׁופֵר מַוְּתָּנוֹת  
נְנִיחָיָס הַלְּמָרָן, כָּמוֹ נְשָׁופֵר סָל רַ'ס מַוְּתָּרוֹת סָלָן  
טְמָנָנִים, מַוְּתָּה יְלָדוֹק בֵּין שָׁופֵר לְמַוְּתָּרוֹת, וּמַמְּוֹתָם  
סִימְקָשׁ נְסָס כַּמְקָדָשׁ כַּיְמָד פָּל פִּי הַנְּזִירָאָס כָּל  
נְמָהָרָרוֹת וּקְול שָׁופֵר הַלְּרִישׁוֹ לְפִנֵּי הַמֶּלֶךְ ד', דָסְלָה נְסָס  
מְתָ�תָמָהָרָרוֹת סִיחָ קְיוּס סָל וְכָרָן, וְכָדְכָבִיגְנָהָרָם  
(בְּנָדָעָה ז') וְזַעֲזָעָה לְכָרְדָן לְפִנֵּי הָל', וּנְסָס (בְּנָדָעָה ז')  
עַטְמָרָהָרָם לְפִנֵּי ד' ה', וְהַלְּבָכָרָקָה מְלָאָרוֹת לְשָׁופֵר סָוָה  
לְרִיקָמָסוּס צְלָחָן נְסָס הַסְּלָהָרָן, נְסָס בֵּין דְּקָוּסָמָקָיעָה  
שָׁופֵר סָל יְזָנָלָסָהָרָן לְגָמָרָה וְלִין צָו קְיוּס סָל וְכָרָן,  
לֹא פָלָן סָס יְלָדוֹק בֵּין חַמְלָאָרוֹת לְשָׁופֵר. לְסִיקָּה גַּרְבָּאָס  
לְפִילָּרָמָקָעָיס כַּמְקָדָשׁ נְשָׁופֵר וְכָמָלָרוֹת, וְעַזְיָהָרָס  
טוֹלָה וְכָרָן הַמַּד לְפִנֵּי ד', וְהַלְּוָן כְּזָהָאָס כָּל יְזָנָלָסָהָרָן  
חַלְמָתָמָהָרָנוֹת וְכָרָן חַמְקִיעָה, מִמְּלִילָה פָלָן סְהָמָלָרוֹת  
מְלָאָרוֹת לְשָׁופֵר סָל יְזָנָלָסָהָרָן, כִּי פָלָן נְלִיאָסָהָרָן  
נְחַלּוּמָהָרָנוֹת, לְקָנָה פָלָן טְוַקְעָנָן כָּמָלָרוֹת.

הגהה שיטול נר"ס דף צ"ו מר בכר ביר"ה כמה דכ"י  
 טוילס דעתם טשי מפל וכו"ס כמה דפסיט  
 לויים דעתם טשי מפל מ"כ ומיין נדב"י (ר"ה ס"ה  
 כ"ט ט"ו) ח"ל כמפלמו פניו כנוכחות לרן טשי עדיף  
 גאנטס וסיו עפי ולכי אס סלק נר"ס דלםפלס ולסאיל  
 עתקדתם יטוק כל בעין כסופין ווילטש שאן לקרול דרו'ו  
 נטען פצוטין וגערלה סוה ליט לאס פל"ל וכען דכ"ר  
 דט"ז מטלר נס נרמאנ"ס נקס"מ (מ"ז ק"ז) וז"ל וודען  
 כי ספקיעש פסיל נויל לפרקם סחרום ופסיל מין  
 סכדרוס וסוחה שמול וקלרטס דרו'ו נאך לכל יווניא  
 נאך רן טנברום ולין מעינה בעין פקיעת ר"ה כי סיל וכירן  
 לפני ד' וחכו לסווילם למ' גאנדריס פל"ל (העתקתי לדוט  
 וחוכרו כי לין הקבר ממם ידי נמקום הקייט, והס  
 עצטניטי מליס מהדורות או סופטוי, יסלה ל'). וכן ביאן  
 העמאנן הטעו ריש האלפתה סמיטה ווילג' (מ"ז י"ז) סגן  
 עטש למ'וטס פקיעת בויז"כ כל יציל וז"ל כדי גאנטס  
 בענדיס פטטי עכ"ל, ונולט דעטש כל מוטס זו או קו' קלוט  
 בס פפ"ז פלאה, דאגה צילמת הענדיס ספקיעש צויז"כ,  
 נסמנואר נר"ס דף ט' וכורמאנ"ס פ"ז מס' סמיטס ווילג'  
 סי"ד, ט' סאנצנה כל יציל מתקדמת נסמלימה ביר"ה,  
 לילך למחר סמק羞 ביד נצופה, או נפטרו ענדיס  
 לאטטיסון ומזרז הסדרות לאטטין. ומונואר כוא דעטס  
 ספקיעש מתקדמת סלט קוים דיטי סיינט דסינו טילט  
 בענדיס וטוחלט סדורם [פער"ס נרכ"ז נרכ"ז ד"כ נל  
 נטפליס].

בנמצא, כי סכימת סופר גרא"ס ומקינט שופר כיוונת  
שווין שלמים טוונת ודיעים נפדרים, פקישה  
ברא"ס של פלטת בס וכורן דכלTHING נקלח וכוכן מושעה  
(רקהה מ-ד), ממולא כונגין לד"ה דף כ"ז דמתען זה  
ונופל סופר כל פרה פקול לרעת רכנן חילוף דשלג

) במדבר פרשת בהעלותך פרק י

(ט) וכי תבואו מלחמה בארץם

**על הצל הצער אתכם והרעתם  
בכושבת גונדרה בת לאלנו**

**ה' אלהים וגשחתם מאיביכם:**

וְבַיּוֹם שִׁמְחָתֶיכֶם וּבָמָעוֹדִיכֶם

**ובראשי החדשיכם ותקעתם  
בהתשובה על כל נלכדותם**

**וְעַל זָהָן שְׁלֹמֹנֶב וְהִיו לְכֶם לִזְופָר**

מtower: אגרות הגרי"ד - עמי' נח-גט

דמבל'ס פ"א מה' שופר ה"ב

דרמב"ם פ"ה סופר כי במקדים היו מוקעים  
בכ"ה נסופר מהם ושם מופיעות מן הגדדות  
הנסופר מפרק זה וחלו רוחם מתקלרכות סימות סופר נסופר  
בכ"ה פ"ג ושם לזכרון כמה הוכיח לסייע סופר מוקעים במקדים  
נסופר בימד שיש מוגמרות דוקן כר"ה, ולמ' הוכיח  
הנסופר מזיה"כ של יוזבל, והנה הנה פ"ה קלי' סרמאנ"ס אין  
המקישות של ר' יוס' וכן במקישות יוס"כ של יוזבל סכח  
וז"ל ונסופר סמוקען בו אין כר"ה וכן יוזבל סול קרן  
המכננים והסתופר פ"ג, ומולו פ"ה קלי' רק על מנת  
נסופר של ר' יוס' ומפסקות דכריו גורלה ססואן כל למטען  
לכך מקישות יוס"כ של יוזבל במקדים ליכל מוגמרות מן  
הגדדות. רק עתה הדבר נזכיר ניול, כמה נסחפת לנו  
מקיש ציוס"כ של יוזבל כטופר במקדים מוגמרות מן  
הגדדות פ"ג ניזה"כ של מוגמרות וקלו סופר הירוש

**ח) במדד פרשת בהעלותך פרק י**

(י) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצת על עלהיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזפרון לפני אַלְקִיכֶם אָנָי ה' אַלְקִיכֶם: ב'

מתוך: שיעורים לזכר אבא מריה ז"ל – חלק א - עמ' קג-קכו

הרבה פעמים הרהרתי באיסור הספד ותענית בר"ח, ושאלתי על מה איסור זה מיסודו. התינח שבת ויר"ט שנאמרה בהם מצות שמחה או כיבוד וועג, אבל אשר לו"ח, מודיע לא יתענו ויסփדו בו. אחרי כן, נמשכה תשומת לבי לסוגיא בברכות (פט, א) "טענה ולא הזכיר של ר'ח אמר ברוך שניתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון ולא ידענא אם אמר בה שמחה או לא אמר בה שמחה". לכואורה צריך עין, מודוע זיכיר שמחה בר'ח שאין לו שום זיקה לשמחה. אבל לפי דברינו לעיל נחאה. במקדרש, ר'ח שקדוש קדושת הימים מהיבש בשמחה של טיריה ונכלל בכתב של וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם כמבואר ברמב"ן, וכן גם בגבולן הספד ותענית. וזהו ספיקה של הסוגיא, האם מזכיר שמחה ממש וב מקדוש ראש חדש נקרא יום שמחתכם, או דלמא שימושיטים מלת שמחה, מפני שבגובלין אינם קדושים כלל וכלל ואין לו שום שיוכות לשמחה. וכן יש לפреш גם את דברי הסוגיא בערךין, ר'ח דאירי מועד ליטא". ופירש רשי"י דר'ח איירי מועד ע"פ הכתוב (aicha א, טו) "קרא עלי מועד לשבר בחורי", ופירושו קשה מאד. ברם לא מיתו של דבר, נראה שהטוגיא מתכוונת לכתוב של וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ראש חדש כלל בו עם שאר מועדות בנוגע לחוב שירה, שהוא בעצםו יום שמחה. ועל זה השיבה הגמara, כי מותר בשיטה מלאכה, כלומר קדושת ר'ח המחויבת בשמחה אינה חלה בגובלין, משום שהיא קדושת היום של קרבן שנוהגת רק במקדש ולא של אישור מלאכה שנוהגת בכל מועד, ולפיכן אין אומרים בו את ההלל.

אך לפי דברינו צריך עין בדברוי רב בסוגיא בתענית (כח, ב) אשר אמר, אחרי שראה שבני כל קוראים את התלול בדילוג, "שטע מניה מנוג אבותיהם בידיהם". הניחא אם קדושת ר'ח הייתה נהוגת גם בגובלין, אלא שאין קדושת מנוג לבדר גורמת לאמרית ההلل, היה בא המנהג לקבוע, כי גם ימים המקודשים לקרבן מוסף נהגים בלבד והודאה. ברם, לפי מה שכתבנו לעיל כי סיבת פטור הלל בר'ח כרוכה בעובדה שאין ראש חדש כלל בגובלין, והוא יום חול ממש, מה יועיל מנגה של הלל ביום שאינו מקודש?

**ז) במדד פרשת בהעלותך פרק י**

(י) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצת על עלהיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזפרון לפני אַלְקִיכֶם אָנָי ה' אַלְקִיכֶם: ב'

מתוך: פנוי הרב - עמ' שצט

וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וכו' (י, י'). מכאן שיש חובת שמחה ברית. עיין שעורי היה"צ (ח"א עמ' קכ"ג).

עוד יותר נראה, כי קדושת ר'ח, שאינה נוהגת בגבוליין ר'ת, לא גוסרת אפילו ביחס לulfilled מוסף, בתורת תקנה, כי לא יהא ר'ח חמור מօ"ט שאין של גלוויות שאינו אלא מנוג. קדושת היום כmo ביו"ט שני על ידי הנוהג עצמו. עשיית יום טוב ונוהגו בבחינת יום מקודש מתקדים את היום ואין קדושתו חלה מעבר למנוג. דפק חי, שאנו פסוקים הרבה כי שני ימים טובים קדושות הנוהגות בו, והוא ישאל אדם איך מברכים עליו הא אין מברכים על המזוזות הנוהגות בו, והוא יזכיר לנו של קדושת היום אבל אחר כך המשקודשת היום חלה מתחיבים אנו במצוות הנוהגות בה ומברכיהם עליהם. הוא הרין בראש תודש. מן התורה אין בו קדושה מפאת המנהג בנווג לבולין, אבל בכלל המנהג אנו נוהגים בו קדוש וחליה בו קדושה מפאת המנהג בר'ח שבגבולן רק קדושה זו הקיימת במקדש מדורייתא נתבעת ע"י המנהג בר'ח שבגבולן מתחיבים אנו בהל מיעקרה דין. וזה שאמרו בעלי החוספות (סוכה מה, ב' ד"ה כאן) בשם ר'ת: "יזוכותה אשכחן דמברclin אשני ימים טובים של גלוויות ואינו אלא מנהג בעלמא כדאיתא פ"ק דברצה (ה, ב.)". לפום ר'הילא, דמיון זה אינו מתקבל על הדעת. ביו"ט שני של גלוויות המנהג מחודש את קדושת היום, והמצאות אח"כ ב��עות וועלות כהובות ולא כמנהג; אבל בר'ח עצם האמרה אינה אלא משום מנהג. אולי לפי מה שנתבאר, דברי החוספות מהווים ובורורים לכל. בשני המקדים המנהג מסובב קדושת היום.

ואם תאמר כיוון שתיקנו תפלה מוסף בר'ח, שמברclin בה מקדר שישראל וראשי חדשים בגבוליין, הרי שמדוברים ישנה קדושת ר'ח גם חוץ למקדש, ובכן נחחיב בהל גם כל מנהג אבותיהם בידיהם. יש לומר כי שתי פרשיות הנה, פרשת מוספים בפניהם ופרשタ קדושת היום המיוחדת לשם בבהעלותך. חיזב תפלה מוסף מסובב ע"י קדושת היום של מוסף, ואotta הנהיגו בר'ח מברכיהם אף בגבוליין. ברם, עדין לא הכניסו קדושת היום של שמחה על פי גויה"יכ של וביום שמחתכם ובמרעדים ובראשי חדשכם. קדושה זו נעשית ע"י מנהג אבותיהם בידיהם, וכי חיזב ההל נוען במנהג זה.

**העלותך:** וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות ומי (ל'י) במקdash היתה נהגת מחות שמחה בראש חדש כמו ביום טוב. עיין מה שכתב רביינו בספר דברי הגות והערכה, במאמר בסטר ונגלי, בשם אביו הרומב"ס, ועל פי הרומב"ן בספר המחות. [עיין טור או"ח הלכות ראש חדש (ט"י תי"ט ות"כ).]

זהגראת פדריותם שהוא טן התורה, כמו שפירשנו. ויהיה הלהקה למשה מסיעי אוד שהוא בכלל השמחה שפטויטו בת, כמו שכתוב: "וביום שמחתכם ובעודיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות". כי עיקר השירה בפה, ובעודיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות.

13

וכלי — לבסומי קלא הוא, ונפטויטו כשמחת השיר על הקרכן ושלאל בשעת הקרכן בכלל השמחה. אלא שפטיעתו וראשיתו בגבוליין מפני שאין מקודש לתה ואינו טעון שירה" (חשתנת הרומב"ן לספר השמחות, שorth א'). על יסוד הנחה זו יש לומר ארבעת הסוגיא בבלכות מט, ע"א: "ולא ידענא אי אמר בה שמחה אי לא אמר בה שמחה וכו'".

פצד אחד יש לומר, כי מזיכר שמי יש להתנגד להזכרת שמחה בברכה זו, משום שאינה נהגת בגבוליין.

מן הדבר, כי חוויב שמחה בראשיהוד שמקודש שונה מיטסיטוב: בשעה

שבשלוש רגלים מתקימות מחות שמחה על-ידי אקליט קודשים ועל-ידי שאר

דבריהם המשמוחים, כסיניר למצווה זו, לפי דעת הרומב"ס. — מתבטאת היא

בראשיהוד רק על-ידי שיר וחוזאה. נס בייטשוב ישנו קיומן כזה, כמבואר

בקרא: "וביום שמחתכם ובמועדיכם וכו'", אבל הוא רק תופעתלווי למחות

שמחה הכללית.

כבר הדגשנו לעמלה, כי לשיטת הגאנונים, שמחה נהגת גם בר"ה ויה"כ

— אונן קיומה של מצווה זו בימים אלה מופלא הוא מאוון קיומה ביום'

טוב בכלל, מחות שמחה מתרכחת בימים שללב ומטבעת בהרבה אופנים

ונבעלות שוטה: בשלמי שמחה בשלוש רגלים (נס בין ובעשר לשיטת

הרומב"ס), כי שאר דברים המשמוחים הם דבר תורה), בשיר וחוזאה — בכל

המועדים בין במקודש ובין בגבוליין, ובראש חדש רק במקודש — לדעת הרומב"ן,

בר"ה וביה"כ במצוות המקשורות בקדשות היום שלחן. הכל דעת הרומב"ס

חיה, כי שמחת בית השואבה היא בעגמותה בסיסי לשמחות יוסטוב עפי"

טירת הכתוב: "ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים". נמנא, כי גם

לפי דעתו ישנה פועלת שמחה בחג הסוכות המכונשת בשיר וחוזאה במקודש:

"עיפוי" של המועדות מנוח לשמה בחם, בחג הסוכות הייתה במקודש שמחה יתרה, שנאמר: "ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים" (פרק ח מהלכות לולב הל' יב'ין).

**ט) במדבר פרשת בהעלותך פרק י**  
**(ו) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על-עלתייכם ועל זבחיו של מליכם והוא לכם לזרון לפניכם אלקיכם אני ה' אלקיכם: ב'**

מתוך: דברי הרבה - עם רצט + דברי הגות והערכה עם קוד-קסט

שמעתי פעם מפי אבא מריה ז"ל (אחריך מצאתי יסוד זה בהשגות הרומב"ן ל"ספר המחות"), כי במקdash הייתה נהגת מחות שמחה בראשיהוד כמו בירושטוב. מקרה מפורש מקיים סברא זו: "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות" <sup>14</sup>. במדינה אין הקדשה הנסתורת, שאינה פורצת גבולותיה לשם התפשטות ואינה מופגנת בפומבי גדול, מטאישה ומורנינה לבבות. אין החוץ מעירך את הפנימיות, את החוויה טעונת-סער וחרג, את החזון המתחשל מתוך געוגעים למקום ואת ששון הנפש המתפרק על דודה. אין ההמון רואה אלא את השטח, את החיצונות, ואין הוא שומע אלא את הקול או הדיבור. אין בכחו להרוויש את החוויה האילמת נטולת אומר ודברים כל זמן שאין הקדשה פולחת את הקליפה ואייננה חופה על גבה, אין החוץ מתלהב ומתפעל; אין מבט הרבים חודר לנכסי המציאות, למעמקי הזמינות שבם משתלבת היא בנצחים. "כי האדם יראה לעיניים". מה שאין כן במקdash, לפני ה' "הרוואה לבבב". במקרא אין הקדשה הנלויה עולה בחשיבותה על הקדשה הנסתורת המתכסית בשמלת חול. הקודש מקבל ברוחמים וברצון את החוויה הדתית בכל תסבוכתה, אף-על-פי שלא ניתנה לביטוי, את הרעדת ונס את השמחה הפנימית של הנפש בሪצתה אל האלקים בדרך נפתלת מתוך התפלשות בעפר חיים חילוניים ואוטומים. הקדשה הצפונה בחיפוי חול חשובה מאוד במקdash, אשר על כן באופןן החיצורות המכונשות בסוכות ליטsson המים ולקרבן המוסףים תוקעים גם בראשיהוד. ה兹 תקיעות ראשיהוד חדש נישא על פני מרוחקים אירסוף, והקהל אומר: "מקודש!"

### יב) בדבר פרשת בהעלותך פרק י

(י) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חרשיכם ותקעתם  
בחצארה על עלתיכם ועל זבחי שלטיכם והיו לכם  
לזפרון לפניו אלקיכם אני ה' אלקיכם: ב'

מתוך: מועד הרב - עמ' מא-מא

הרבי סיפר שלמעשה הוא נהג כדעתו של הריטב"ן לומר בסוף הפסוקים של זכרונות, סיד אחריו "הבן יקיד ל' אפרים... רחם ארחתנו גאות ה'" (ירמיהו לא, יט), את הפסוק העשيري עם הפתיותה "ובתורתך כתוב לאטר: 'וזכרתי להם בריות ראשוניות אשר הוציאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגנים להיות להם לא-לוחמים אני ה'" (ויקרא כו, כה). אחר-כך המשיך ואמר: "א-להיינו וא-להי אבותינו, וכברנו בזיכרון טוב..." כתוב במתווורים וחוד על הפסוק פעמי שניה במסגרת הבקשה. ב"שוררות", אחורי "כִּנְתַּגְנָעֵל עַל עַפְרֵי יִשְׂרָאֵל בְּסֶלֹטֵךְ" הוסיף הרבי: "ובתורתך כתוב לאטר: 'לא הביט און בעקב ולא דאה עמל בישראל, ה' א-להי עמו ותרועת מלך בו'". אחר-כך המשיך את הבקשה: "א-להיינו וא-להי אבותינו, תקע בשופר גדול..." כמו שנמצא במתווורים, בנוסח שלנו. לפי זה, הוא קיים את שיטת הריטב"ן הן באשר לטיקום הפסוק העשيري, והן בבחירת הפסוק בשופרות. לרבותו יצא גם ידי שיטת הרא"ש והמנגן שלנו בטיקום הפסוק העשيري בגוף הבקשה. (בטלבויות, הרבי עמד על כך שהחן לא יפסיק בין הפסוק "שטע ישראל" שהוא הפסוק העשيري, לבין הבקשה, שהוא ברכת קדושת היום, כדי לאחד הפסוק הזה עם הבקשה בדומה ליתר הברכות).

הרא"ש סבר שאין לשנות מטבע הברכה שנהגו ביום הראשונים, והשאיר בטקומו את הפסוק "וביום שמחתכם ובמועדיכם" וכו'. אלא שלפי זה, עליינו לעוטר על היות שבין ראש השנה, שאופיו הוגדר בתורה כ"יום תרועה", לבין טقوות החזירות ביום שאופיו הוגדר על ידי הפסוק "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חרשיכם ותקעתם בחזירות". יהס זה יויעיל להבין את התוצאות שאדם אמור לחוש ולהרגיש לבו בעת תקיעת שופר.

## הפסוק העשيري

יש חלקות צהו הפסוק העשירי של שופרות. מנהגנו הוא לסדר את הפסוק "זביהם שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חרשיכם, ותקעתם בחזירות פל פולחותיכם ועל זבחי שלטיכם, והוא לכם לזכרון לפני א-להייכם, אני ה' א-להייכם" (במדבר י, י). יש ראשונים שהלכו על כך. עיין בדרכי הרא"ש בטסקת ראש השנה פרק ד, סי' ג (דף לה, טור ב בדפי הרא"ש), יבהיר עניין זה: "ויש מרדניים על מה שאנו משליין בשופרות בהאי קרא ובזום שמחתכם ובמועדיכם כתוב בו ותקעתם בחזירות ואין כתוב בו שופר". בצל בד החריף והרבנן פסוק זה בטסקת "לא הביט און ביעקב ולא ראה עקל בישראל יונד אלקיו עמו ותרועת מלך בו" (במדבר כג, כא). רבנו יונה הכריע לומר את הפסוק "ובחדש השבעי באחד לחודש טקרא קרש יתיה לכם כל טלאכת עבירה לא קעשו يوم תרואה יהיה לכם" (במדבר כט, א). יש לציין שיש שיטה חולקת גם על טיקום הפסוק העשيري של תורה, ולפיה יש לאטדו מיד אחרי שלושת הפסוקים של נביים, כמו שאנו חנו אומרים בטלבויות:

: עיין בחידושי הריטב"ן לטסקת ראש השנה, מהר' ר'יל קאנטלגן, ירושלים תשכ"ג, עט' עד-עד, ובצח"ע 24 הובאה תשובת הרשב"א, ח"א, סי' תאמ: ועיין גם בחידושי הרשב"א לטסקת ראש השנה, מהר' ר' דביסרבסקי, ירושלים תשכ"א, עט' ר'ס' ובתערות סמ.

2 בטסקת ראש השנה, מהר' ר' דביסרבסקי, ירושלים תשכ"א, עט' ר'ס' ובתערות סמ. בטשובה הרשב"א ובפסק הרא"ש הביל, הובאו פסוק זה בשם ר'יז' ניאת, אבל פסוק זה בשם הריטב"ן (ועיין בחידושי הריטב"א לטסקת ראש השנה, מהר' ר'יז' ליכטנשטיין, ירושלים תשכ"ה, עט' פ-ס' ובתערות סמ).

3 דרכ"ה, ח"ב, עט' 222 (ס"י הקלו), וכן הוא בטור, אורח חיים, פ"ג הקד"א.

הנה אירע משהו במהלך הדברים. מיד לאחר "זביחה יאמר" באה פתאום הפסקה. אין המשך. מה אירע? "ויהי העם כמתאננים" – התחלה הרותיעה וההסנסות ללא כל סיבה ברורה מפורשת, ובהמשך – תבערה וקברות התאותה. אנשים רכים בתוך העם העדריפו את סיפוק תאותיהם ודכרי חشك על המסע המגיע לארץ-ישראל. אנשים אלה גרוטו לכך שהכניסה לאرض המוצעת חושעה לזמן רב. על רוחית הכנסתה לארץ-ישראל במשך ארבעים שנה אנו קוראים בהמשך, בפרש שלה.

מן הראי להסביר כאן עוד שני פסוקים מפרשת בעלותך: "זכרים שמחתכם ובמועדים ובראשי חדשכם ותקעתם בחצערות על עלהיכם ועל זבחיהם שלמים והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם" (שם שם, י). והפסוק שלפנינו: "וכי תבואו מלחמה בארץכם על הצר הצור אתכם והרעותם בחצערות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם ונושעתם מאיביכם". נראים הדברים, כי מניית כניסה של משה ובני לארץ-ישראל הביאה לכך שצריך היה להתחיל לדבר על עניינים כגון "וכי חלאו מלחמה בארץכם על הצר הצור אתכם וגור". אילו היה משה ובני מכניס את העם לאرض המוצעת על-פי החכנית האלוקית המקורית, לא היה כלל צורך לדבר על סכנות מלחמות עם הצר העורר. הדברים היו מתחשים אחות. בעצם, שהל מפנה כה דרמטי במהלך העניינים, צרך היה להתחשב בסכנה ויאלית של מלחמות ומאבקים. מכאן ואילך לא תהיה עוד ההיסטוריה הישראלית כהה. הדאלית בבחינת "זכרים שמחתכם ומועדים" – יום שколоו ארוך וחגינה ממושכת. אמונם קראה לא פעם שיקול החוץ-זרות יביע שמחה על נצחנותינו, אבל ביותר ויותר מקרים תבייע התקיעת בחיצורות רגשות צער וכאב על מצוקות וצרות וחוובן.

**יא) במדבר פרשת בעלותך פרקי  
(יד) ויעש דגל מחנה בני יהודה בראשונה  
לצבאים ועל צבאו נחשון בן עמיינדרב:**

**מתוך דברי השקפה - עמ' כד-ט**

אנו קוראים "ויעש דגל מחנה בני יהודה בראשונה" (במדבר י, יד) ובמפניים יפה כי אין הכוונה לספר לנו על ערד התקדמות-מה לאחר חנניה במדבר, כדרך שמסופר פעמים רבות, כי אם על חילתו של המסע לארץ ישראל. להלן אנו קוראים כיצד מנמק משה את פניו אל חותנו במלים אלה: "ויהיה כי תליך עמו והיה הטוב ההוא אשר יטיב ה' עמו והטבנו לך" (שם שם, לב); כאן סימן ברור, כי בעת השיחה זו היה משה רבבו משוכנע שהוא עצמו ייכנס יחד עם כל העם לארץ-ישראל, ובכל השהיות יתרוות. וכפסוק שאחריו כתוב: "וישמע מהר ה' דרך שלשת ימים וארון ברית ה' נושא לפניו וגו'" – ממשמע, כי התכנית הייתה להתקדם, לעבור את הירדן ולהיכנס לארץ-ישראל. אילו היו הדברים מתרחשים לפי תכנית זו, בודאי הייתה ההיסטוריה הישראלית מתפתחת בכיוון שונה לגמרי מכפי שהתחפחה.

להלן כחוב בפרק: "ויהי בנסע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפצזו אויבין וינסו משנאיך מפניך". "אויביך ומשנאיך" – הכוונה היא בלי כל ספק לאויבים ולמשנאים שעמם יהא הכרה ללחם לאחר הכנסתה לארץ ובמהלך כיבושה. הכנסתה הייתה ברורה – הולכים ישר לארץ-ישראל. המחזית הראשונה של פרשת בעלותך מביאה את פרטיו התוכנונות של משה רבנו ועם ישראל לכינסה לארץ-ישראל. זה צרך היה להיות "כיבוש משה" – ולא "כיבוש יהושע".

יתרו היה לא רק האדם הראשון שהגיב בדבריו שכח על המעשה הנפלא של היציאה ממצרים. באופן אינטואיסטי הרואה צפה את הקמת מערכת המשפט ההיורדית אשר התורה המלאיצה עליה מאוחר יותר. אכן, התורה מציררת את יתרו במנוחים חוויבים במידה כזו עד שמשה לא רצה להיפרד ממנו. הוא בקש מיתרו להישאר עימם, "זה יהיה לנו לעיניים" (במדבר י, לא), לחותם מראש דברים שאנתנו לא נוכל לראותם.

מעניינת היא העובדה שהגמרא (בבא מציעא ל ע"ב) לומרת את עקרונות החסדר והצדקה מדבריו של יתרו: "זה הורתה אתם את החוקים ואת התורה והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון" (שמות ית, ב). המילוי האחורינות מתייחסות אל הדעתן של פנים משורת הדין. יתרו הוא שניסח את מושג החסד, אותו חזון נפלא של היהודות:

העם היהודי הוא מלכט כהנים המלמדת במעשייה את יסודות המוסר והאתיקה של היהדות. אם מעשינו המוסריים טובים וראוים, הריהם מרווחים אחרים ומקובבים אותם אלינו. אך ניסיונם של היהודים בטעוגשים הראשוניים עם מלך היה מרפה ידיים עד מאור. הוא הרס בפשטוות את החזון על אודות התורה ההופכת להיות ספר הגדרול של האנושות; כי אם עמלק הוא מייצגה של האנושות, אויל לעולם לא תהיה האנושות מוכנה לעבור תהליך של שינוי. אך עם זאת ישנים אנשים כמו יתרו, אשר ניתן לו למד אוטם. וזה הסיבה שבגללה הוצב בתורה סיפור יתרו טפש לפני סיפור מתן תורה. מכיוון שנמצא אדם כיתרו, כל מעמד מתן תורה נצבע במגדירים קוסמיים ובמשמעות אוניברסלית. יתרו יכול היה לשכנע את משה שהעולם אינם מרכיב רק מעמלק. ישנים גם אנשים שייהיו מוכנים, כאשר יגיע הזמן הנכון, כאשר תגיע השעה הראوية. בזמנם ובשעה אלה תהיה האנושות מוכנה לחחי תורה ולהכרה כי הקב"ה הוא אכן "מלך על כל הארץ".

#### יב) במדבר פרשת בהעלותך פרק י

(בט) ויאמר משה לחביב בן רעואל המדרני חתן משה נסעים אנחנו אל הפקום אשר אמר ה' אליו אתך לך אתנו והטבנו לך כי ה' דבר טוב על ישראל:

(ל) ויאמר אליו לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך  
(לא) ויאמר אל נא תעוז אתנו כי על בן ירעת חנתנו במדבר  
והיית לנו לעזינו

(לב) והיה כי תהר עפננו והיה הטוב הנהא אשר ייטיב ה' עפננו  
והטבנו לנו:

מתוך: חזון ומנהיגות – עם' צח, קג- קד

## חביב בן רעואל - יתרו

יתרו היה האדם הראשון ששיבח את שם ה' בהקשר ליציאת מצרים. הגמרא אומרת: "גנאי הרוא למשה ושישים ריבוא שלא אמרו ברוך" עד שבא יתרו ואמר ברוך ה'" (סנהדרין כד ע"א). הם אמרו כמובן שירה, זו שירתם, אבל לא בשעת היציאה ממצרים. אין בשירתם ולוז רמז ליציאת מצרים, אך יתרו בא ואמר "ברוך ה'" אשר חziel אתכם מיר מצרים ומיר פרעה" (שמות יט, י).

חומר שמות לא צריך היה לספר לנו על בואו של יתרו למחנה, על קבלת הפנים שערך לו משה, על הצעתו להקמת מערכת המשפט ועל עזיבתו. את כל זה ניתן היה לספר בחומר במדבר, בפרשת בהעלותך, כאשר משה מזמן את חוותנו: "לכה אתנו והטבנו לך כי ה' דבר טוב על ישראל" (במדבר י, בט). ובכל זאת סיפור יתרו הוצב בספר שסתום לפני סיפור מתן תורה, ומיד לאחר שיתרו עזוב את המhana מספרת לנו התורה – פירדיית, בלי כל הפסקה – כי "בחודש השלישי... באו דבר סינוי... ויחן שם ישראל גנד ההר" (שמות יט, א-ב).

בכל הנראה עליינו לדעת, קורם שנקרא את סיפור מתן תורה (שמות יט ואילך), עד כמה התרשם יתרו מאיורו יציאת סצרים, כיצד החליט להוביל את עבדות האלים ביהדות, וכיצד שבארצנו, נחוש בדעתו לנגיד את בני ביתנו (בஹרטו של רשי"י לשמות יט, כו).

**יג) בדבר פרשת בעלותך פרק י**

(לה) ויהי בנסע הארץ ויאמר משה קופה ה' ויפציו  
אייביך יונסו משאיך מפניך:  
(לו) ובתחיה יאמור שוכחה ה' רבבות אלפי ישראל: ב'

מתוך: ברכת יצחק - עם ריב-ריג

"ת"ר ויהי בנסוע הארון ויאמר משה, פרשה זו עשו לה הקב"ה סימנים מלמעלה ולמטה לרמז שאין זה מקומה, רבי אומר לא כן השם הוא וזה אלא מפני ספר חשוב הוא בפני עצמוו, כמוון אזלא הא דאר' שמואל בר נחמני אמר יונתן חכבה עמודיה שבעה אלו שבעה ספרי תורה, כמוון כרבבי" (שבת קטו, א).

ושכעתוי ממו"ר הגיריד"ס זצ"ל בזה דבר נאה מאד.

ובואר בפסוקים שהקב"ה היה מתכוון להביא את בני ישראל בעוד כמה ימים לארץ, ولكن אמר משה ליתרו שישע אתם שנית: "ויאמר משה להובב וגוי נסעים אנחנו אל המיקום אשר אמר ה' אותו לכם לך אנחנו והטבנו לך" וכו' (ז). נסעים היו מים מיד להיכנס לארץ, וכן בפרשנה זאת מדבר על המשועות שבר יסעו לארץ, וכן ניתנה מצות החצירות כדי להסייע ולהקליל את העם, וגם להריע בהם בשעת מלחמה. וראה שהיתה כוונת ה' להכניסם לארץ ישראל מיד, כמבואר בפסוק "ויסעו מטהר ה' דורך שלשת ימים וארון ברית ה' נסע לפניהם דרכן שלשת ימים לתור להם מנוחה" (ז, ל), וברש"י שם כתוב, ז"ל: "מהלך שלשת ימים הלכו ביום אחד שהו הקב"ה חפץ להכניסם לארץ מיד", עכ"ל. ואחר הפרשה של ימי נסוע הארון, נהפר הכל, ובאה פורענות אחר פורענות. מתחילה המטאוננים, ואחר"כ האספסוף, עד המעשה של המרגלים שהיתה בכיה לדורות ונגזר שלא יכנסו כל הדור ההוא לארץ וימתו במדבר. ובמקום שיוכנסו ישראל מיד, לא זכו להכנס לארץ עד אחד ארבעים שנה, מפני שלא היו להם האמונה והבטחון בה. אבל אם היו נכנסים אז לארץ ישראל ומה שולכם בראשם וארון הברית נסע לפניהם, היה משה רבניו זה שבונה את בית המקדש, או מקדש שהיה נבנה ע"י משה רבניו לא היה נחרב, וכל ההיסטוריה של עם ישראל היתה שונה לגמור, והוא נחכים מעמינו החורבן ודדיות הגלות.

וזהו כוונת רבי יהודה שני פסוקים אלו הם ספר בפני עצמו. שני פסוקים האלו הם הראשון והאחרון של ספר שהיה עומד להכתב ע"י משה כשהיכנסו לארץ, אלא שלא נכתבו כל הפסוקים האמצעיים בספר שהיו מדברים אודות הנצחון והישועה הגדולה וגאותה ישראל מפני שלא זכו להיכנס לארץ ומשה רבן בראשם.

מайдך ניסא, אחריו החטא בקבורת התאותה, התלונן משה במרירות רבה על גורלו האומלל. במקום למד וסות על העם הוא נראה כמקוטג עליהםם. "ויאמר משה אל ה': למה הערת לבודק ולמה לא מצאת חן בעיניך, לשוט את משה כל העם הזה עלי. האגaci הריתוי את כל העם הזה, אם אנכי ילדתו... כי תאמר אליו, שאותו בחיקך, כאשר ישא האמן את הינך על האדמתה אשר נשבעת לאבותינו... לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה, כי כבד מני, ואם ככח את עשה לי, הריגני נא הרג, אם מצאת חן בעיניך ואל אראה ברעתי" (במדבר יא, יא-יא). הדבר הזה פשוט איט וולס את משה להיות כה מזועזה, מודוכך ומותאנון, ולגנות את העם עמוקקי הייאוש. הוא מעדין להשתחרר מן המגניות, איינו משתדל למשוע העם וטוב המות בעיניו מਆחריות נספת. מעולם לא חיבע משה מלים כאלה, אָפַעֲלִפֵּי שבמי ישראלי מרדzo בחדומניות רבות אחרות. נכו, דברי הפתיחה שלו, "למה הערת לבודק", מזכירים לנו משפט דומה שאומר משה, כאשר הגיעו לנצח של יואש בראשות שליהו. אז גורמת התurbationו הראשונה אצל פרעה לטובות העם להרעת התנאים בעבדות בני ישראל במצרים ועקב זה בא משה בתלונה אלה: "למה הרעת העם הזה, למה זה שלחתי ני" (שמות ח, כב). אז היה זה תלונתו של אדם כלמי מוטה, בראשית דרכו, שציפה מותוק להיעות יתור לתוצאות מדירות ודרמאטיות אחריו המקירה הווה, לא שאל עוד משה שאלה טען זו ולא עטן בינוי להרגשה כזאת, עד המאוורע של קברות התאותה.

לא קל לנו להבין, מדוע הניב משה תובנה כה חריפה וזרקה על החטא של קברות התאותה. במקיריים האחרים – על הזוב, המרגלים, בעל-פה המסתמל את שחויתותם המוסרית של מדין – אין יודעים היטב מה שקרה, ומונסה. חז"ל מציעים את ההסביר שהמונה "ויחיל" במקומות ויתפלל או יתחנק מצין עצמה, עוז רוח, התמדדה והעה. יש תפילה נזעת ויש תפילה מותוק עוגה. כאן לפvio תפילה תיקפה, ברוח הדימויים שאנו מוצאים במדרש: "ועתה והניח לי" – אמר ר' אבהו, אלמלא מקרא כתוב, אי אפשר לאמרו. מלמד שתפקיד משה להסביריהacadם שותופס את חבירו בגנדז ואמר לפניו: רבו של עולם, אני מניחך עד שתמחול ותסלח לישראל" (ברכות לב ע"א).

\* פרק זה שנדע לעלי הרצאותו של הרב ב' ב' ביוני 1974, שהושמעה לפחות 25 שנים לאחרותו של הרבי ישראלי קלמן כמשמעותו למשך חד הרקדים בשרותה הדרתית.

#### יז) בדבר פרשת בהעלותך פרק יא

- (א) ויהי העם במתאננים רע באני ה' וישמע ה' ויחר אףו והעביר בם אש ה' ותאבל בקצת המלחנה:  
 (יב) האגaci הריתוי את כל העם הזה אם אנכי ילדתו בו תאמר אליו שהאו בחיקך באשר ישא האמן את הינך על האדמנה אשר נשבעת לאבותינו:

מתוך: פרקים במחשבת הרב - עם קיג-קיט

הוראה זו נועשה על כורחו "אופור העם" –  
 משה רבנו נעשה על כורחו "

הוראה היא יותר מאשר הקנית ידע והבנת החומר. היא דורשת אמפתיה בין המורה לבין תלמידו, שותפות ברגשנות, במחשבות ובמניעים. אז קיימת פועלת גומלין בין היחסות וחילופי ערכיהם וחווקתם. משה רבנו מורה העם משכמו ומעלה, רכש לעצמו הבנה יותר מעמיקה של תפקידיו אחרי התקראה של קברות התאותה (במדבר פרק י"א), כאשר נצטווה על ידיו הקב"יה להיות האומן של האומה החדש. שיטו זה במאמדו משתקף בתגובהיו השונות של משה לשני החטאים הנדולים של בני ישראל במדבר – על הזוב (שמות פרק ל"ב) ובקברות התאותה. על מעשה עגל הזהוב שהוא (שמות פרק ל"ב) ובקברות התאותה. במדבר – עגל הזהוב מהו גדויל ובקברות התאותה. בקרב העם. חורנות המהירה לسورם (עבדות אלילים) אחרי התגלות ה' בת רני היה משה ברצינו בזוהר, שלמעשה איות על קיום היחס המזוהה בין שוראל לבין אלקיו. "ויאמר ה' אל משה... ועתה הניח לי ויחר אףו בחם ואכלם ואעשה אותך למי גדויל" (שמות לב, ט"י).

טח פני סכנה זו לא נהלך משה ולא נחdad, הוא והחנן והותפלל ללא היסוס ובתקיפות אל ה' – "ויחל משה" – וטען לעצם העם כסגנו בקי ומונסה. חז"ל מציעים את ההסביר שהמונה "ויחיל" במקומות ויתפלל או יתחנק מצין עצמה, עוז רוח, התמדדה והעה. יש תפילה נזעת ויש תפילה מותוק עוגה. כאן לפvio תפילה תיקפה, ברוח הדימויים שאנו מוצאים במדרש: "ועתה והניח לי" – אמר ר' אבהו, אלמלא מקרא כתוב, אי אפשר לאמרו. מלמד שתפקיד משה להסביריהacadם שותופס את חבירו בגנדז ואמר לפניו: רבו של עולם, אני מניחך עד שתמחול ותסלח לישראל" (ברכות לב ע"א).

התורה מאנשה באהר והחיים הפאגני אפילו יותר משנאה את פולחן האלילים. לפולחן זה חיים קצרים, אפילו היוניים והרוומיים איבדו לבסוף את אמונהם בו. בסופו של דבר הוא נעלם מalto. אפשר למד, לשכע ולהאריר עיניים נגד תוקפו ואמיונו. אך הפאגנים פאחו בבני אדם בעצמה כה הרבה שהסודקים בו עוד זכרן לאחר שעבודת האלילים געבה על ודים. חטא העיל היה עבודת אלילים, והברית בין הקביה לבין ישראל כמעט וותבטלה בכללו. אולם תמקורת של קברות התאותה גילה, שאפילו בעלי עבודה אלילים ממש, הפאגנים עדין הושוו לשלוטבעם, מורשת שנותרה בתם משוחות הממושכת במצרים. התורה מתארת בפורטרוט את אישוף החשל, אגירת רbesch שאיימת יודעת שבעה וסיפוק יתר של תחשות רעב, תופעות אופייניות לפאגנים: "ויקם העם כל היום וכל הלילה וכל יום והមחרת ויאספו את החלו", הממעיט אסף עשרה חמורים וישתחו להם שנות סבירות המכנה" (במדבר יא, לב). פה אנו נתקלים בתאה משותלת, תשואה بلا מצרים. הכתוב מדבר רק על האגירה ללא גבול, אולם חז"ל אומרם, שזאת היהת מעשה התקוממות נגד כל סון של מעוצרם מוסריים. הדבר התבטה באטיות לקבל את האיסורים של חז"ל הפרישות המינונית שקיבלו מפני זמן לא רב בהר סיון. על הפסיק יוציאו מהר הד"ה (שם ג, ל) הויסיפו חז"ל: "ימאי מהר הוי איר חמאת ביר חנינה, שרו מארחו הוי". ומודש הנזומה מוסף: "שנסעו מארחו הוי, כתינוק הבורה מבית הספר ליבטל מדברי תורה" (רומביין), מובה בשם התנורופה בתופסות, שבת קטו ע"א, דינה פורענות. התלונה "מי יאכללו בשער" (במדבר יא, ד) הייתה סטם עלייה ותואנה (ר' רשי' שם). אולי שימושת כאן המלה "יבשר" לשון נקייה לכל דבר חתני. המלים: "זיכרנו את הדנה שאכלנו במצרים" (שם פסוק ת), מדברים חז"ל, מתייחסות לאיסורי עריאות, לרשות, שהتورה עשויה הגבילה, הויאל ולדיגים יש הוכינה הבולטות של יכולת התרבות מופלגת<sup>1</sup>. כאשר שמע משה את העם "בוכה למשפטותינו", מטבניר רשי', היה זה "על עסקי משפטות", על עריבות הנאסרות להם" (ספר). בעניין חז"ל היה המעשה של קברות התאותה תופעה של חשותלות יצרים, של סיפוק תאותות ללא רון.

1. משמעות זו נובעת מן העובדה, שהר סיון נזכר במקרא כהר אלילים. הר חורב או הר סיון, המפה יזרעאל המשמש אך ורק לציוון הר המוריה, מקוטב בית המקדש, אשר קוזחן. גזירות להר סיון, קיימות לדור.

2. זיכרנו את תזהה" (במדבר יא, ה) – ערויות זומא עת ע"א (הכוונה לנארו יהם קרובתן, וזה הוא משלו ויורו מרוב – תורה תפיה).

### הנגד שבן עגל הזהב וקבורות התאות

משה ראה בחטא העגל תוצאה ישרה מפחרדים פרימיטיביים שנרכמו בהלה מולה בקרב העם. מוחר שטעו בחשבון הזפונים, הם פחדו שימוש מוסכת שבת פט ע"א; רשי' שבות לב, א). בעתה אחותם, שמא יישארו נטושים בדבר. העגל שימש כחム תחליף למשה רבנו. הם חותטו בידי היירב רבי' שהתלווה אליהם בצלות פמצרום. אף על פי שנכשלו בעבודת אלילים, היו קיימות נסיבות מקריות להתנהגותם.

ניתוח קצר של המשגב עבדה זהה יהוה לנו לעזר רב וחווה גם רמב"ס, משנה תורה, תלכות עבדות וכוכבים פיא, ארב). יש מה שאנו מכנים "עבדה זורה", שתיא פולחן ממש, טקטים ומונחים דתיים, פעולות מיויחדות שמטרعن לפיסס את האלילים, אשר על פי הנחת עובדייהם שכנים בתוך הפסילים או מוצגים על ידיהם. חכמיינו הוו משוכנעים, שעבודת שתכננו מערכת תרבות, אורח חיים. חכמיינו הוו שהפולחן משפיע על אורח החיים של אלילים פוגילה בהכרח לפאגנים, שהפולחן השפיע על אורח החיים של החברה. אולם פאגנים יכול להתמודד אף אחד אחריו שהופסקה עבודה האלילים. היוניים והרוומיים, בדורות שחוו אחורי שhopסקה עבודה האלילים, חפשיכו לנחל את חייהם לפאגנים, בסגנון חיים ובсловם עריכים פאגניים. גם בימינו אנו, כאשר אין עוד כמעט פולחן אלילי, עדין נפוץ מאי הפאגנים.

מהו טיבו של פאגנים ובמה הוא עומד ביחס לחשפת עולם תורני? האדם הפאגני סונך לאלים המייצנים את כוחות הטבע. האלים והאלות עצםם, אין בהם נורמות מוסריות ואיינס תובעים מן האדם שום דבר מעבר לפעולות מסויימות של מעשי פosis. כאשר אדם שוקע בתענוונות הטבע, הרי יהיה זה מעשה של הזדהות עם כוחות אלילים אלה. לאmittio של דבר חושב האדם את עצמו שהוא התפשטות לטבע ומוכאן גובעת שאיפתו להחאה בלתי מוגבלת. ביהדות, בינווד לך, מתגלת צלם האלים באדם דוקא בשליטה על עצמו ובשיעוד תאותיו לרצון האלים. ביהדות שובדים את ה', את הבווא, ולא את הטבע שהוא רק חלק של הבריאה עצמה. לעבד את ה' משמע קבלת על של מצווה עשה ולא-תעשה. לעבד את הטבע, לעומת זאת, פירושו עזיבת כל הנורמות והמצוירים, להסתכל בכל דבר אפשרי ועל דבר מותר ולא להזכיר בשום הגבלות בתאות האדם. האנטיות לפאגנים מובעת בפסוק. יאלת תתוואר אחורי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זרים אחריותם (במדבר טו, לט).

לעומת זאת היה חטא קבורת החטא וטפעת של פאגניות ולא של עבודת אלילים. פאגניות הוא פריונות, תאה בלתי מודesta, הפקות מיינית, תשוקה ללא גבול, השתוללות יצרים – ההיופוטית והאורגניאסטית המכונה אצל היוונים הדוניסס. אפשר להתווכח ביעילותה וגס לשכנע אדם בדבר אפסותה של עבודה האיללים, אבל מה אפשר לעשות נגד פאגניות, שהוא נihiliste מבחינה מסוימת? הוא אינו שיטה פילוסופית מתחילה או שונת, כי אין זאת שיטה כלל. כיצד תלמידים ומורים את עליונותה של שיטה מסורת מחומרה אבל מודesta, הדושנות מן האדם להזדהות עם האיללים ולא עם הטעני בון עדן ציווה הקביה על אדם וחזה ליהנות מפירוטיו הנטה סלקטיבית ולרשן את התבונס תוך שליטה עצמאית. כדי ללחוץ בפאגניות כפי שבא לידי ביטוי בקבורות התאותה, תפקיד המורה אותו מספיק. משה נצווה להיות אומן, תפקיד שהתנגד לו בתקופה, כשנעיו בדברי תלונתו של משה, נראה שמלה המפתח במחאתו היו: "כי ואמר אליו - שאחו בזקיך, כאשר ישא האמן את חיקך" (במודבר יא, יב) – תפקיד שמעולם לא היה מוכן לקבל על עצמו ואשר הוטל עליו בעל כרחו עצשו, כאשר העם נכנע לדחפים ולדוחטים של התאותה בלתי מודesta, לבכיה ולקינה.

זה ההבדל בין מורה לבין אומן! מורה מלמד את הילד ונעם האומנת עושה זאת, אולם האומנת גם גוששת את התינוק בחיקה, נסף לעצם ההוראה. היא משקעת כהה משניות לחלוין או אפילו בטולות למטר. האישיות העשוות באומן כהה משניות לחלוין או אפילו לטמי. לצרכיו התינוק יש מעכשי עדיות מוחלטת על פני חייה היא. היא נעשית חסיבה אחרית עם התינוק ובו ריא מוצאת את מימוש עצמה. יש כאן מזינה רגשית של שני ישות. לעומת זאת, המורה שומר על זהותו הורא ועל אישיותו, הקשר עמו הוא אינטלקטואלי ומתומםש באמצעות הקנייה ידע ספציפי.

<sup>3</sup> זיהו כל התאות כי אגנו שלחתין, בהזיאן את חטם פמזרים, תעמדו את האלים על חור דוה. שמות ג, יט. שליחות מהתבטאות ברבשות והם לנבודת ח' גהו טין.

את המקורה של קברות התאה אפשר להעמיד כנגן הגישה של התורה לכיבוש הארץ, כפי שמתואר בפרשת חפטן. הרשותה מתחייבת מון הכתוב עצמו "ועתה נפשנו וכשה, אין כל, בלאו אל המן עניינה" (שם יא, ח). ובקשר למנ עצמו אנו קוראים בספר שמות (טז, טז'יח): "לקטו מטהו איש לפי אכלו, עמר לנגלת, מספר נפשותיכם, איש לאשר באחלו תחק... ולא העדר הפוכה, והמעיט לא החסר, איש לפי אכלו לקטר". כאן יש לנו רכישה מבוקרת, הנאה ממושמעת ושליטה עצמאית על תאזרתו של האדם. זו דרכה של תורה בכל מה שנוצע להנאות החומריות.

### השינוי שחל בשילוחתו של משה רבנו

משה נבחר להיות המורה של כל ישראל, בה בשעה שאחרון צרך היה להיות המכדי נאי והמתווך. כששאל משה: "מי אנכי כי אלך אל פרעה" (שמות ג, יא) הוא הבעי את ספקותיו בכישורי מלא תפקודים מדיעים בחצר המלכות על טענה זו ענה לו הי: אתה משה חייב להיות בראש ובראשונה המדריך הרוחני והמחנך המוסרי, הפדגוג המרבעץ תורה והלכה, ועליך להכשיר את העם לקבלת התורה בתנגולות הי בסיסי ולכrichtת הברות. ביכולתי לpatchו מתחומים במקומות אחר. אתה נבחרת, מפני שהמטרה העיקרית של יציאת מצרים אינה השנת החירות המדינית, אלא הריפוי של ברית עבדים ל'ימליכת בתנים ונוי קדש', ולתפקיד וזה אתה המתאים ביותר. אתה המורה הנבחר". משה הבין את גודל אחריותו, ולפיכך קיבל על עצמו את השילוחת.

על חטא העגל הוגב משה כמורה. הוא קיווה, כי התכשאותיו התקיפות, ההשפעה הקבירה של שכירות הלוחות ומות העבריים יבערו אהות ולתפיד את עבדות האיללים מישראל. מולו זה היה בסוף של דבר סטייה מן הדרך הנכונה והאמיתית של עבודה ה', ולא קשה היה להציג על הריקנות שבו ועל אפסותו. כאשר הנוחים אחורי נוכחים לדעת כי אין לפולחו זה כל יסוד, הוא מתמסט ומתשלך על ידיום. כל מה שנחוץ כאן הוא חינוך והדרך יעלים, ומשה ראה עצמו מסוגל למלא תפקיד זה.

\*\*\*

תקופתנו פאגנית באופן נליי ומופנן, גם בלי עבדות אלילים ממש פאגניים זה מותבעה בפריצות בלתי מושנת. ייתכן שההוראה הספרינית בעבר לשימוש משקלינגד לפיוויזים של דתות אחרות, וזרות פילוסופיות ואידיאולוגיות שקר, אשר מצויות בשפע עוד היום. יכולנו ללמד ולהמחיש את האמונות הנדרשות יותר של אורה חיינו, אבל הפאגנים המודרני דרש מנתנו, שישודות החזקן יתמזגו עם פועלות ההוראה, במיוחד מושם שהיסודות הרגשי והאינטואיטיביים מודגשת כל כך ביחסו האנוש של ימינו. מה שדרשו לנו והיום הוא היחס החס, באותה תמידה כמו הרעיון המבריק, ההבנה והאחדות, קירוב הלכבות האמונות והטערט פנים אנושית; להראות למתראים המודרניים שלנו, שאיכפת לנו; ההוראה לבדה אינה מספקת ואנייה מתאימה.

נודה שזאת אחריות מרוחיקת לכט ותובעת. איןנו גורשים לחקות את משה רבנו ואת ביטול עצמותו, אולם צדדים וקווי אופי מסויימים של האוקן נחוצים בהחלט. מלבד ההוראה עליון לשאוף למסירות יתר, למחויבות אישית, כי בלבדיו השעל יהיה קשה מנשוא. יותר על האנרכיות והונחות שבת. נוכנות להעמיד את הקריירה האישית ואת השאיימות האנוכיות במקומות השני וכן אמפתיה, והיינו היכולת למדר מתוך הלב ולא להסתפק בהסבירה בלבד. על כל אלה יש לשקו מטען שמיורה על כבוד האוטם והכבד העצמי, ללא טנטומנטליות רדומה.

משה נכח לדעת, כי שעבודת הייתו מורה לא הספיקת, כדי למלא גם את התפקיד של מנהיג ישראל. חעם, בשנות התפתחותו ויעזוב אופיו, היה זקור לאותו סוג של תשומת לב שהחטיבך מקבל מן האם, הם היו נתוניים להתרכבות רגשות, לדוחמים יצריים ומלאי תאות בלתי נשלטות, וחחלינו מפצעים לפחות בעקבות. תלונותיהם נעו מתחאה בלתי מבוססת, "מבקשים עלייה" (רשיי, שם א). משה הטיל ספק בשארו לשמש כאותן, הוא ידע, שבמילוי חובה זו הוא יתקע בראשו ורוכבו בגבורה חזאת. עליו יהיה לא רק למד ולצאות, אלא גם לחדרין, להכשיר ולהפוך אומה שנותה לפאגנים לעם סגולת. פרט להוראה יהיה עליו לתפוס את האנשים גם מצד רגשותיהם, לטפל בהם ולנורם בשנות ילדותם הלאומית, בסבלנות, באחדת ותוך הזדהות אישייתית איתם. כדרן פעולות של אב-אותן, על ידי אף הוא יחול להיות איש פרט, בעל משפחה, בעל צרכיהם אישיים, הנאות ושםחות. אושרו ומיימוש אישיותו שוב לא יהיה קשורים עם אשתו, בניו ושייפותיו האינדיווידואליות. הקרכנו הזה לא נדרש סמנהיגים יהודים אחרים. סרבנו היה צורך היסטורי חד פגמי, אחריות כוללת ומכליה כאחד, שליחות שדרשה את האיש בשלמותו הוא היה אבי חניכאים, נאלץ לנטרש את כל עיסוקיו וטודותיו חריגלים, כדי להניעם בשנות נעריו חפורמתאייות, עם שנעה לו תפקיד עיקרי בתכניות של ריבון כל חלופים. משה רח, שאין בו חכישון למלא את התפקיד של האוטם כראוי, לאחר שהתברר לו שהpagנים של קברות התאהה דושס סוג כוח של טיפול מסור ומינע, וכך לא היה די בתפקידו כמורה.

טו) במדבר פרשת בהעלותך פרק יא

(ו) וישמע משה את העם בכח למשפחתיו איש  
לפתח אהלו ותיר אף הוא מאור ובעריו משה רע:

מתוך: הררי קדם חלק ב - עמ' רסג

מי' נמיה בגירות חלה כלהת עליcas ועל כל  
משמעותיכם, וע"כ חין שייך לומר בסיס קטן צנולד  
לגביו קרויזיס. דס' גס פקרודיס נתניירו עמס כה'.  
והס מפלס כל גירות להמת על כולם כלהת, עם כל  
דיי' פקרודיס סלאס.

ועפ"ז יט' ניבג לה קותית הירוען' ברכמות  
(יח. ח). דה' חלה בגירות כמתן תורס  
על יתומיים קטיעים. דס' למ' בני דיעס ניכסו, ומי'  
כימן דהוי מדינן דר'ס דניר קטן מטבילן הומו  
פ"ד צי"ז, מ"ט נה' כוכימו גנמ', כחותם לה דינן  
דר'ס מעיקר בגירות כל מ"ט. ולמס' יט' דס' נירות  
כל ליכור. ח' חלה בגירות על כל סליגור כה'.  
וחין לרך דעתם כל חד ולחוד. וסגי געיקר דעת  
כל הלייבור.

ויש לנבר' מה סחים בד' גמ' צצנת (קל. ח)  
פה' פ' וייטמן מטה לה כס נס זוכה  
למשמעותיו, על טקי מספקותיו, ונרכז' צס' זנאמפר  
לכס קרויזות, דס' ינו צנכו על סהוילרכו לפורים להתר  
מ'ת מעליות צינייס, וממה סמאר'ל צגור ליריס  
(פ' וויגס) כל גר צנטיגיר קטן צנולד דמי, וע' כ'  
למחר בגירות כל מ'ת צטלה כל פקורנה צינייס,  
ע' צא' צצ'ס צקדמה (חוות ט). ולמס' יט', גנער  
צנטיגיר קטן צנולד דמי, ס' ינו דוקה צנטיגיר  
לצ'ו, דבוס ט' בגירות פום קטן צנולד, ובטלס  
סקורנס לכל משפחתו, וגס מה' משפחתו יתגיארו  
חה'כ, כבד צטלה סקויזה צינייס, מכח סכלל כל גר  
צנטיגיר קטן צנולד דמי, כיוון דהין כלן הלא נירות  
כל יקרים, חכל בגירות כל מתן תורה, חסר כמס' ג'  
ס'ם מפלס כל נירות להמת על כל פיגור כלהת,

**יז) במדבר פרשת בהעלותך פרק יא**

(טז) ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקни ישראל אשר ירעתם כי הם זקניהם העם וشرطיו ולקחתם אתם אל אהל מועד והתייצבו שם עמן:

מתוך: קובץ חידושים תורה – עמ' נב

**נראת דשתי הלכות נאמרו בביד הגadol:** א) בהלכות דיני התורה, דיביד הגadol שבירושלים הם עיקר תורה שבכ"פ והם עמודי ההוראה ומهمחק ומשפט יועצא לכל ישראל" (רמב"ם פ"א מהלכות ממרים, הלכה א'). והוא הפסיק והמכרע בכל דין התורה; ולהלכה זו נובעת מפרשת ז肯 ממרה: "זקנות ועלית וכו' על פי התורה אשר יורוך וכו' לא תסור וכו'" ; ב) כל חיכא דבעינן דעת כל ישראל או הסכמתם או חלות מעשה של כלל ישראל, מעשה בידי הגadol טני, ויש בכלל הוראותם או מעשיהם רשות ומעשה כל האומה. ובמובן, שום הלכה זו מבוססת על השבדה וההלכה, שההוראות בדיני התורה מכירעה תמיד, ואסורה להמרות על הוראותם. ברם הפרשה של ז肯 ממרה בלבד עדין אינה אומרת, כי יש בכלל מעשי בית דין הגadol או רשותו הסכמתם ומעשה כל ישראל, ולפיכך ווקאים אנו לפרש את חוץ מפרשת ז肯 ממרה, וזה דיאו פרשת (היום שקראננו שחירות) "אספה לי שבעים איש מזקни ישראל אשר ירעת כי הם זקניהם של סנהדרין גROLAH מפרשה זו, עיי"ש בסוגיא ת, ארלו, ב. ובפרשנה ב, אליף מנין זקנים של סנהדרין גROLAH מפרשה זו, עיי"ש בסוגיא ת, ארלו, ב. וזה הילכה חדשה מבצעת ועולה, כי בכל מקום דזקנים אנו לדעת ומעשה רב ישראל, מעשה סנהדרין גROLAH קיים. ויש בכלל מעשה מעשה כל ישראל, וחוויה גוזיא"כ של "כוי הם זקניהם העם ושותריו". ולפיכך בכבוש רכבים, אף דלבתחלתה דעתה רובה ישראל נאמרה (ולא רשות בידי הגadol), מ"מ אם ישנה כאן רשות סנהדרין גROLAH, הרי ממלא אינה חסירה הסכמת כל ישראל.

**טו) במדבר פרשת בהעלותך פרק יא**

(טו) ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקни ישראל אשר ירעתם כי הם זקניהם העם וشرطיו ולקחתם אתם אל אهل מועד והתייצבו שם עמן:

מתוך: מפנוי הרב – עמ' שatz

אספה לי שבעים איש אשר ירעת כי הם זקניהם העם וشرطיו (י"א, ט"ז). כי דיןיהם יש בסנהדרין גROLAH. ועיין בספר קובץ חידושים תורה (לרבנו ז"ל) עמי ניב. ושיעור זה העבירו רבינו בשנת תש"ב, ביום היאח"ע הרראשון לאביו.

והנה קשה מאר ללהבין מליצת "משה ובית דין", או "משה עם שאר נכאים". משה היה נאמן בתיו של הקב"ה, כמו שהעidea עליו התורה (בפדרבר יב, ז) "בכל בית נאמן הוא". اي אפשר היה לחלק על משה בדין תורה אפרלו ברכרי סברא, וכל החולק עליו הרוי הוא כתולק על השכינה, ועובד על הלאו וROLE יהיה כקרח וכעדתו. מחלוקת מוחרת בנוגע לכל חכמי ישראל; אך יוצא מן הכלל הוא משה רבינו, שעל ידו מסר הקב"ה את התורה לישראל. כל מה שהוא, הלכה כמותו בבחינת משה אמרת ותורת אמרת. אם כן, אין אפשר לומר משה ובית דין? וכי העצורך משה להסכמה בית דין, הלא הוראותו הייתה החלטת בכל מקום ואי אפשר היה לבית דין לחלק עליו, א"כ הסכמה חברץ לא מעלה ולא מורידה. משה בתורת יהוד קובע הלכה, ומילא שאין בבית דין שום זיקה אליו, כי כל רשותו ומשאו ומנתן נתול משמעות הפה ואין המשך בינו לבין תלמידיו. גם נראה שהוא פירשו של המונח משה רבינו - ככלומר, שהוא رب רبان והלכה כמותו. וכך בעצם צרך להבין מאמר "משה במקומות ע"א קאי", דהיינו שהוא המכירע האחרון ומחלוקת אסורה, ואם סמכות משה היא החלטת, מילא הוא במקומות ב"ד הגadol, ובכן, מה פשר ומשמעות צירוף משה ובית דין?

אמנם נראה דהנה יש לسانהדרין שתי סמכויות: א) כמו לכל ב"ד - של ב', כי, וכיוצא בהם - חכלתו היא הוראה ופסק, וכפי נוסחת הסמכה, יורה יודין; והוא אומר, הוא נסמך להוראה וזהו תפקידו העיקרי. ובזרה, והדברים קל וחומר, שהוא הרין בבית דין הגROL שבירושלים שהוא יסוד התורה ועמד ההוראה, וכן שכחוב הרמב"ם (הלכות מתרם פ"א ה"א): "ב"ד הגROL שבירושלים הם עיקר תורה שבعل פה, והם עמודי ההוראה ומהם תק ומשפט יוצא לכל ישראל, ועליהן הבטיחה תורה שנאמר על פי התורה אשר יורוך זו מ"ע, וכל המאמין במסה ובניו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען עליהן". בוגע לסתמוכות זו אי אפשר היה למשה להימנות על גוף סנהדרין מושם שהוא בלבד היה הפסיק והמכירע האחרון, וא"כ איזה חם יכול היה להיות בין משה ותבוריו. אין חברים ממשה, יהיד הוא. הלא כל שליטון הסנהדרין בהוראה נבע מסמכתה משה רבינו (כמו שדריך הרמב"ם, "יכול המאמין במסה ובתורתו חייב וכי"), א"כ איך אפשר לאבי הנכאים להיספח על ב"ד שתלמידיו משותים בו בקורס? על דברי ההוראה כאלה נאמר, "וכל הרבר הגROL יבאו אליך", אשר חזיל פירשו ידבריו של גدول". לגבי דין של כהן גדול, דהינו עניין ההוראה ופסק דין, במובן זה אין צירוף בין משה לחבריו. ב) ברם, ישנה משמעות אחרת לכל ב"ד וב"ד, בלבד מתקיימו להוראות ולפסקון, והינו קיום רברום. ישנו ב"ד המורה והפסק, כגון בית דין דין דין קנסות או הוראות ולהלוואות, שחלוותו

**יח) במדד רשות בהעלותך פרק יא**  
**(טו) ונאמר ה' אל משה אספה לי שביעים איש מזקני ישראל אשר ידרת כי הם זקניהם העם וشرطיו  
 ולקחתם אתם אל אهل מועד והתייצבו שם עמן:**

**מתוך שיעורים לחכר אבא מריה ז"ל – חלק ב – עמ' ריד – ריז**

**עיין בבהעלותך** (בפדרבר יא, טז): "ויאמר ה' אל משה אספה לי שביעים איש מזקני ישראל אשר ידרת כי הם זקניהם העם וشرطיו ולקחתם אתם אל אهل מועד והתייצבו שם עמן וכורו". על יסוד פסוק זה, המשנה בסנהדרין (ב, א) אומרת: "מנין לגורלה שהיא של שביעים ואחד שנאמר אספה לי שביעים איש מזקני ישראל ומשה על גבירין". מפורש להיפך, כי משה הוא נשיא הסנהדרין. אבל לא היה בעצם גוף סנהדרין של ע"א, Adams משא הוא בבר מיצג ב"ד הגדל לו מה להוציא עוד שביעים זקנים. והרי ישנן שתי סנתדראות: א) משא בפני עצמו; ב) משא עם חכונה של שביעים זקנים. ועיין ברמב"ם שכחוב, בפ"א מהלכות סנהדרין ה"ג: "קובען בחלה ב"ד הגדל במקדש, והוא הנקרוא סנהדרין גורלה ומניינם ע"א, שנאמר אספה לי שביעים איש מזקני ישראל ומשה על גבירין שנאמר והתייצבו שם עמן הרי שביעים ואחד - הגROL בחכמה שבכלו מושיבין אותו רаш עליהן והוא ראש הישיבה והוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום והוא העומד תחת משא ורבינו". הרי שינוי חבורת ב"ד הגדל שמשה עם שביעים זקנים נמנעו עליה. וקשה לדבאוירה שתי הפרשיות סורתה זו את זו. ביתרו אמרין: משה במקומות ע"א קאי; ובבהעלותך: משה הוא נשיא ב"ד הגדל אבל לא מיצג אותו לבדה. והנה ברמב"ם אנו מוצאים את הביטוי, "משה וב"ד", וכן כה הכיתוי השני, "משה רבינו", בלי הוספה המלים, "ובית דין". עיין ברמב"ם פ"א מהלכות מלכים ה"ג: "אין מעמידין מל' בתחלת אלא על פי ב"ד של שביעים זקנים ועל פי נביא כי הושע שמיניהם משה ורבינו ובית דין וכשהול וודוד שמים שמאלו הרומי ובי"ד". כאן מדבר הרמב"ם על משה כנשיא ב"ד הגדל, לא כב"ד הגדל בפ"ע. אורום עין ברמב"ם, פ"א מהלכות אבל ה"א, שכחוב: "ומשה רבינו תיקן להם לישראל שבעת ימי אבלות ושבעת ימי המשתה". כאן, לא השתמש במליצת יומשחה ובית דין". כמו כן, גבי תקנת קריית התורה נסתפק הרמב"ם בכיטוי, "משה ורבינו תיקן להפס". ועיין גם בפ"ג מהלכות תפלה ה"ה, "ומשתת תיקן להם לישראל שיגור קוראין בכל מועד עניינו ושותאין ודורשין בעניינו של יום וכורו". ביחס למינוי מלך תמן יסודתו בפרשת בהעלותך, ובוגע לתקנת זו ימי אבלות וימי המשתה וקריית התורה הסתמן על המשתמע מפרשת יתרו, כי משה בעצם יש לו סמכות ב"ד הגדל, וצ"ע.

ונשאו אתך", ופירוש רשיי כי אלה הטוטרים לך בנסיבות מפני שהגינו על ישראל, ועליהם נאמר "ויבנו שטרוי בני ישראל", במללה אחת. מטרת פניו ב"ד הנרול בנשיאותו של משה היא ההשתפות בסבל העם. ונראה, שהוא הרין כי אלו הפעולות הוקוקות לקוות ואישור ב"ד הגודל שיוכות אף הן לפרשׂה זו של סנהדרין בפרשׂת בהעלותך, ולא לפרשׂת הוראה של סנהדרין שנאמרה בירתר וחודה תשניה בפרשׂת זכות ומליה דברשניים. פרשת יביאך אליך או ביאך אליו מסובכת כלפי הוראה, וזה של אספה לי שביעים איש מתייחסת לפעולות קיומ.

מתבטאת בהוראה ופסק דין (איש פלוני חייב, איש פלוני סטוּר). או ב"ד של כיigen הדין בדייני נפשות, ובמו כן ב"ד של ע"א הדין ומורה בתחומיים מסוימים. ישנו ב"ד המכשיר ומקרים שאינו דין אלא מקיים וגומר מעשים ידועים. למשל ב"ד של חיליצה אינו דין אלא רואה את החליצה ומעניק לה חוקת, שהרי חילצה בפני שנים פסולה. כמו כן, ב"ד של גרות או של קבלת עדות נטול הוראת הוא, אלא נותן כח ועימה למעשה שהחזרש בפניו. והוא הדין בלבד הסופן על פר העלם דבר של ציבור שאינו ב"ד מורה, וכן כל כיוצא בהם.

גם בב"ד הגודל אנו נתקלים בבדיקה זו. למשל מינוי מלך או כהן גדול בעי ע"א, כאמור ברמב"ם. אך אין המניין הוראה אלא מעשה ב"ד סתמי. כמו כן, ישנים טיניגים או פעולות מסוימות שרק ב"ד הגודל יכול לבצע באופן בלעדיה. בנוגע לסמכות פעולות קיומ על ידי בית דין דין להשתיר לב"ד הגודל כי ברגע לפועלות לא היו למשה זכויות מיוחדות. כל כתו נבע מן העובדה כי היה נשיא ב"ד הגודל. אך היה מקרים רק יתד עם תלמידיו שנמננו על בית דין. איסור מחלוקת על משה חל על ענייני הוראה ופירוש התורה. ברם, לגבי פעולות הצירות קיומ ב"ד, דין משה היה דין נשיא סנהדרין. ואם כן, אנו מבינים את שתי הפרשיות. פרשת יתרו דינה בשיטוט, "ושפטו את העם", ובזה משה מפקיע אחרים. לעומת זאת, פרשת אספה לן שביעים איש מזקни ישראל דינה ב"ד המקים, וביחס לכך כזה משה רביינו הצעיר לתלמידיו ויתר עמהם היה ב"ד הגודל.

אוף מעמד חברו משה זה בוקע ועולה מתוך הפרשה עצמה. דינה מציין שיש לב"ד משימה נוספת - להשגית על העם, להוכיחו, ליסרתו, לעזרו ולהרשיעו בעת צלה, להגן על הנרדף ולשבור זורע רשות; בקיצור, לדאגן לטובות הקהל. ב"ד מושכנן על הצדקה, רבן גמליאל וכourt דין אביהון של יתומות, ב"ד גורין תענית על הנשימים וכו'. והרי אם שימת עין על טובת הציבור היה מחובתו של ב"ד סתם, ב"ד הגודל שבידור שלמים הוא הראושן לשאת את משא העם ולהיות חרד לשלוּמו ולטוכחו; וליעזר זה התיחסה הפרשה בהעלותך. בשעה שהקב"ה אמר למשה למנות שביעים זקנים, הסביר לנו כי מינוי זה לא בא לשם שיתור חלק השבעים בהוראה השיכבת למשה באופן מוחלט. אלא רק לשם לקיחת חלק במשא העם ובdagat משא לעתידם גורלים של ישראל: "אספה לי שביעים איש מזקни ישראל אשר ידעת כי הם זקנינו העם ושוטריו

מזכיר דינין שהוא מעשה כדי בעלה ולא כהורה, ובונגע למעשה כדי אין אלו אמורים משה

**גמנים** פסתור שונה מיגרל.

**אמנו** מסתבר שונות מינו מלך ממינו דין  
לסנהדרין. מינו מלך מוגהה רק מעשה ב"ד בעלתא  
אלאו מינו דין לסנהדרין מהו הולחן הוראה בנוסח  
למעשה ב"ד. בכיוון הדבר נראה לו כרשות שבסמכות  
הokaneים יש שני דין: א) בסמכות הוקן מפני סטוק  
יעשים ב"ד של שלשה (סנהדרין יג): הסמכה מהו  
הוראה שהסטוק ראוי להורות בדין התורה - ואינו  
מעשה ב"ד בעלתא. ב) במינו של הסטוק כבר  
לסנהדרין המינו משלים את הסמכה הראשונה  
מהו גמר של הסמכה עצמה. שונה המעד של  
סמכך שלא נתמנה לסנהדרין מפני שנחמנוה, וכפי  
שנוכחות מפק הרוטבאים (פ"ג מהל' טריטין הל"ה) זויל  
אין ז肯 טמרא חייב מיתה עד שייה חכם שהגיע  
להוראה סמוך בסנהדרין עכ"ל. המינו לסנהדרין  
משלים השם של ז肯 שבכbara שכן בכך נגמרה  
הסמכה הראשונה, ז肯 טמרא צריך להיות ז肯 שהגיע  
להוראה במלואה - דהיינו סמוך המנו לסתודין.  
ובטעם הדבר נראה שהוא מושם שחולות הסמכה היא  
לשנות להורות - כגון להורות בדין קנסות, ועוד  
שנתמנה הסמוך לסנהדרין "א"לו לדון דין נשות.  
הmino לסתודין, הטעניק לו את הסמכות לדון דין  
פשות, משלים איפוא את עצם הסמכה.

**יוצא** טכאנ שהמינוי לסנהדרין הוא חלות בסמייה, וסמכה כנ"ל פגודה הוראה שהסתמך ראיו להורות - ואינו מעשה בלבד בלבד. בהתאם לכך לעניין מינוי בסנהדרין פעל משה רבינו בעצמו במקומות ע"א שכון בכל עניין הוראה דיןנו כע"א בלי זקנות אחרים.

כדי לישב הסחרורו עליינו להניח שיש שתהלוכם בסנהדרין הנדולה וכמו שיש בכל ביד: א) ב"ז המורה הוראה; ב) ב"ז המקדים ורבו, ונראה שבונגע לההוראה משה ובניו בעצמו "במקום שבעים וחמש קאראי". מבחינת התורה עומדת משה ובניו אדון הנביאין בדרגה בפני עצמו כמקבל ההוראה שנינה מהקב"ה ממשה. לא ניתן לחלק על משה ובניוומי שותולק לילדי נחשב כקרח ובעדתו. (הדגש הגריית וצל' שהללו זילא היה בקרח וכעהתר" מתייחס למי שותולק על משה ובניו באיזה דבר מן ההוראה). ובכן ז"א שםשה ובניו ישב עם זקנים אחרים בסנהדרין בגדרולה, לישא וליתן איתם בדיני התורה, ולהכريع גוראה ע"פ עמידת כולם למנין שהרי אסור להם חולוק על משה. הוא הפסיק והמכיר עבצמו את כל יני ההוראה שכן "במקומות שבעים וחוד קאי" כמקובל מתוך כל ההוראה כולה מסני. טוירך אשר למעשיך ב"ז לקלויומי דברים כיון משה ובניו בהוראות נשיא של גזרת הנגרול וישב עם שבעים זקנים אחרים.

**בכך** מטליך החקירה שכגמורות ואך בפסקין  
הרמב"ם. תקנות ז' ימי האבות, ז' ימי המשתה,  
קריאת התורה הן מההוראות של הב"ד הגובל, בוגנו  
חווראה משה ובניו "במקום ע"א קאי". בחתחם לכך  
סוק ורמביים שימושו ובניו תקן את התקנות האלו  
לבדו בלבד זקנים אחרים. מינוי המלך, לעומת זאת,  
עשוה ב"ד בעלמא הוא ולפיכך שיטש משה ובניו  
ונשייא הסנהדרין עם שבעים וקנישים אחרים, ולכן כתוב  
רמביים שימושו ובית דין מינו את יהושע למלך.

**אך** היסוד הניגל עומד לבארה בניגוד למבחן  
סנהדרין (טז): זיל ואין עושים סנהדריות לשפטים  
לאלא עיס ב"ד של ע"א, מנייל כדאשכון במשה דאוקרי  
ונגדירות ומשה במקום ע"א קאי עכ"ל. וזהו שם

**ירט**) במדבר פרשת בהעלותך פרק יא  
(טו) ויאמר ה' אל משה אספה לי שביעים איש מזקבי  
ישראל אשר ידעת כי הם ז肯ני העם ושטריו<sup>ו</sup>  
ולקחת אתם אל אלהל מועד והתיצבו שם עמר:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת שבועות - חלק ב- עמ' יט-כ

**בנוגע** למשה ורבינו ישנן שתי הstoryות לכבודה אהדרין: בסנהדרין (דף טו:) מוכיח שמשה "במקומות שביעים וחוד קאי"; למשה ורבינו עצמו יש ההלכה של סנהדרין גדורלה. במשנה סנהדרין (דף ב.), לעומת זאת, שינויו שהמנין של הסנהדרין הגדורלה שהוא ע"א נלסר ממה שנאמר אספה לי שביעים איש מזוקני ישראל ומשה על גיבתן. הרי מפורש כי משה נשיא הסנהדרין בלבד והואתו היו עוד שביעים זקנים.

אף ברובם אנו נתקלים בסתירה דותה. בפ"א מהלכות מלכים הל"ג פסק וויל אין מעמידין מלך בתחילת מלוכה אלא על פר ב"ד של שבעים זקנים וע"פ נביא ציהושע שמיניו משה ורביינו וביד וכו'. כאן מדבר הרמב"ם על משה ורביינו כנשייא ב"ד הגודל עם עי' קנים נספסים, ואילו בפ"א מהל' אבל הל"א כתוב וויל משה ורביינו תיקן להם לישראל ד ימי אבלות זו ימי המשתה עכ"ל. כאן קבע שימוש רביינו בעצמו במקום ג"א תיקן התקנות האלה. כמור"כ בוגneau לקריאת התורה כתוב בפי"ב מהל' תפלה הל"א וויל משה ורביינו תיקן להם לישראל שייתו קורין בתורה ברכבים וכור עכ"ל וכן העלה בפי"ג מהל' תפלה הל"ח וויל ומשה תיקן להם לישראל שייתו קוראין בכל מועד וכור עכ"ל. תקנות קריית התורה התקון משה ורביינו בעצמו ע"פ ההלכה שימוש רביינו "במקום שביעים וחדר קאי".

**(א) במדבר פרשת בהעלותך פרק יב**

(א) ותדבר מרים ואהרן במשה על אדרות האשה הבשיטה אשר לך כי אישת לאה ביה אשה בשיטת לך:

**מתור: מפניי הרב – עמ' ת**

וتدבר מרים ואהרן במשה על אדרות האשה הכווית אשר לאה כי אישת לאה ביה אשה (יב, א). ותרגום אונקלוס, ארוי איתנותא שפירוטה דנסיב רחיק. וכן פירש רש"י, על אדרות נירושיה. והיה רגיל הגראי'ה לומר שביאור זה הוא בבחינת "פירושים המקובלים מפני משה" שהזכיר הרמב"ם בהקדמותו לפירוש המשניות חלקו הראשון מחלוקת התורה שבבעלפה, דומיא דעתן תחת עין, ודוגמת הפירוש דברי עץ הדר. [ועיין מזה בארכיות בספר adam veolmo, עמוד קס"ד]. וגדיר עניין זה, אכן דמלמד לתינוקות צערירים בודאי איןנו מחויב ללמדם כל מדרשי ההלכה (וקיו מדרשי האגדה) הקשורים להפסוקים שהוא מלמד, כל שמלמדם פשוטו של מקרא והואינו מזיף בפרשנות המקרא, בהכי סגי. וזה עניין תרגום אונקלוס, שגר היה, ושמע שיעורי המלמדים שלימדו ילדים ישראל הצערירים פשוטו של מקרא, מכל מקום, בעין תחת עין ובפרי עץ הדר, וכדומה, זה הבואר שהזכיר אונקלוס הוא הנקרא פשוטו של מקרא, ולמלך שלא יזכיר הפירושים המקובלים מפני משה, הרי זה בבחינת מגלה פנים בתורה שלא כהלה. [והשוו מכתב הגראי'ה שהועתק בתחילת הספר תורה חיים (הרשקוביץ) על התכני] בוגע ללימוד חומש לילדים צערירים, שאף שאין מהויבים ללמד כל פרטי ההלכה של התורה שבבעלפה, אבל על כל פנים צרכיהם ללמדם שגדיר עניין קרבן החטא הוא שבא על שגנת עבירה שزادנה ברת. ועיין עוד נשף הרב (עמי רפ"ט) בקשר לקריאת הפסוק ונכח לא ינקה ולפירושו.]

**(ב) במדבר פרשת בהעלותך פרק יא**

(לא) ורוח נסע מאת ה' וגנו שלולים מן חיים ויטש על המחנה ברוך יום בה וכדרך יום בה סביבות המחנה וכאמותים על פני הארץ: (לב) ניקם העם כל היום והוא בכל הלילה ובכל יום הפלחה ניאספי את השלו' הממעיט אסף עשרה חמורים וישטוו להם שטוח סביבות המחנה:

**מתור: זמן חירותנו – עמ' קט**

ורוח נסע מאת ה' וגנו שלולים מן חיים ויטש על המחנה כדרך יום בה וכדרך יום בה סביבות המחנה וכאמותים על פני הארץ. ויקם העם כל היום והוא בכל הלילה וכל יום המחרות ויאספו את השלו', הממעיט אסף שעשו חמורים, ישטוו להם שטוח סביבות המחנה (במדבר יא, לא-לב). כולנו יודעים את סופם של אותם אנשים, אשר איבדו כל חוש של מידת: "הבשר עודנו בין שנייהם טרם יכרת ואף ה' חורה בעט ויך ה' בעט מכח רבבה מאדר" (שם, פסוק לג). האיסוף חסר הגבולות של השלו' נעשה למטרה בפני עצמה. העומר, המייד, גואל את "האדם הכלכלי".

היהדות מתעכבת את האגירת, האותות הבצע, החמדנות, ההתחפורות מהחוויות כסים כלכליים, ואת ההנחה השגואה כי צבירות עשור מביאה עימה ביטחון כלשהו. "ויאמר משה אליהם איש אל יותר ממנו עד בקר. ולא שמעו אל משה יהודתו אנשיים מעוד בקר וירם תולעים זיבאש" (שמות טז, יט-כ). בקצרה, אם יש לנאל את הכלכלה, חובה היא לקשר את דחף הרכשנות האנושי עם היסוד המגביל שבתבונה; על האדם להיות מודע לגבולות. אל לו לחוץ את הגבול המפוזר בין הסופיות לאינסופיות.

## גדולתו של משה

על גודלותו של משה אנו שומעים בפרשת בהעלותך. מרים שואלת: "זהrik  
אך במשה דבר ה' הלא גם בנו ובריה" (במדבר יב, ב). בחשוכתו אומר הקב"ה לא  
רק שטשה והיה גורל ממנה בנובואה; נבואתו שונה ארכותית - "לא כן עברו משה  
בכל ביתר נספנ תורא. פה אל פה אדריך ברו" (שם, פסוקים ז-ח). מבחינה זו נעה  
זהה משה מאברהם, יצחק ויעקב.  
  
מתי זהה משה קיבל מעמד נשגב זה כארון הנביאים? לאחר שימושו עליה  
לראשונה להדר סני כדי לקבל את הלהות, אין התורה מתארת אותו כלל. בפעם  
השנייה, לעומת זאת, נאמר לנו כי קין עוד פניו והם הפיצו אור (שמות ל, כט).  
זה היה הזמן שבו נתקבע מעמדו של משה כאבי הנביאים.  
  
עד לרגע זה היו האבות גדולים ממשה. אך לאחר חטא עגל הזהב, משה  
הביע את נכונותו להקריב את עצמו למן העם - "מחני נא מספרק אשר  
ת habitats" (שמות ל, לב). ברגע זה נתעלה משה לזרחה גבורת יהוד ועשה לנוריל  
שכנויות, גם מלאה שקדוטו לו וגם מלאה שיבואו אחריו. התורה לא הופקרה  
בדרי אדם אחר. אפילו אברהם יצחק ויעקב לא יכולים היה להביא את מצוות ה'  
לעם, ו"אין נביא ולאחר משה" רשי לחרש עוד דבר מעתה" (ספרא, ביחסותי  
ח, ג').  
  
אם הייתה דמותו של משה כה נשגבת, מروع אין אנו אמורים בתפילת  
העמידה "אליהי משה", כפי שאנו מוכירים את "אליהי אברהם"? ישנו הベル  
יסודי בין אברהם למשה. על פי דברי המדרש, החזאים להדר ברכבי הרמב"ם  
(הלוות עבדות כוכבים א, ג), אברהם תור אחריו האילחים, אך זה לא ענה לו  
מיירית. רק מאוחר יותר, כאשר כבר התגבסה באברהם אמונה באילחים, נאמר  
לו "לך לך מארצך" (בראשית יב, א). אך באשר למשה היה סדר הרබים הפטן.  
משה לא תור אחריו ריבונו של עולם. הוא היה רועה את צאן יתרו, ואף הסטור  
"פניז כי ירא טהוביט אל האילחים" (שמות ג, ז). הקב"ה הוא שփש את משה  
ואבן גם מצאו. רק אברהם, יצחק ויעקב הם אבות האומה; הוא נגלה אליהם לאחר  
תקופה ממושכתת ולאחר ניסיונות מתחסלים רבים.

### כב) במדבר פרשת בהעלותך פרק יב

- (ב) ויאמרו הָרָק אֶن בְּמֹשֶׁה דִּבֶּר ה' הַלֹּא גַּם בָּנָיו דִּבֶּר וַיְשִׁמְעוּ ה':  
(ג) לֹא כִּן עֲבָדֵי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתֵי נָאָמָן הוּא:  
(ח) פֵּה אֶל פֵּה אָדָרְבָּר בָּו וּמְרָאָה וְלֹא בְּחִידָּת וְתִמְגָּת ה' יְבִיט וּמְרוּעָ  
לֹא וַיָּרְאֶת לְדִבֶּר בְּעַבְדֵּי בְּמֹשֶׁה:

מתוך: חזון ומנהיגות – עם פט

לא כן עבדי משה וגוי, (י'יב, ז'). مكانן לקח לו הרמב"ם את העיקר השבעי מיגע עיקרי האמונה, שימושו רבנו ע"ה היה אדון הנכיאים, ווינו משיכ בזיה רבנו בהשפעו על דודו הגורייש בספר דברי הנות והערכה (מעמי סיה ואילך – מה דודך מודך).

בישראל ייחידי במינו הוא, אין לו חבר, ואין מי שידמה לו. הכתוב אינו משווה כאן, כי אם מבזיל. לא דרגות כי אם הבדלי עצומות הנבואה שנויים בו. חלotta של הנבואה, אופיו של הדיבור ומהותם של מראות אלהים ע"י משה – הם עובדה שאין משנה לה בדברי ימיה של כניסה ישראל, אותו היסוד נקבע ע"י הקב"ה בשיחתו עם מריר ואחרון. "אם יהיה נביאכם וכוי לא כן עבדי משה" (במדבר יב, ו–ז). כלומר אל תהיו נוהנים בו, כיילו היה נביא כמותכם ביחס לאיכות ההתווועדות והדרשיה עמד. הוא מופלא מכם. אתם שרוים לנמרי חוץ למחיצתו כנביא. הכתובים שם הולכים ומפרשים את ההבדלים העיקריים, המבדילים את נבואת משה מנבואת שאר הנביאים: "פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמנונות ד' יבטי" וכוכי (שם, ח). חז"ל אמרו בנועם לשונם: "כל הנביאים נסתכלו באספקלריה החמיאות". רבינו הנדול, באותו העקר בפירוש המשניות, במרוּה נבוכים ובהלכות יסודי תורה, מנה את ההבר דלים האופייניים בין נבואת משה לבין נבואת שאר הנביאים. אין לנו עסק בנסתרות, במופלא ממנו לא נחקר ובמסטרורין של נבואה אל נדרש. אולם מצאנו, שטם על-פי ההלכה הגלואה ניתנה לנו האפשרות להנדריר את הפרש בין נבואת משה לבין נבואת שאר הנביאים.

שם הסבר הרעיון ההלכתי השתמש בשאלת בעל "מנחת חינוך". הוא שאל: מפני מה לא יתרחיב כל העובר על מצוות עשה או לא תעשה מיתה בידי שמיים, כדי העובר על דברי נביא שחייב מיתה בידי שמיים? למה גרע חלקה של מצוות תפילין או סוכה, למשל, מצוות של נביא על דברי הרשות, כגון היכנס לבית זה או אל תיכנס, שהמבטיח חייב מיתה בידי שמיים?

ובכן, שאין קושיא זו צריכה לפני ולפניהם. דבר ר' שנמסר למשה נתפס בשתי חלות נפרדות: 1) בחולות שם נבואה, המזדהית בשמה ובמהותה עם נבואה בכלל; 2) בחולות חוץ תורה מסוים. זהה מיותר לומר. רק שינוי מהות ואיך הינה מצדיק ניסוח עיקר בפני עצמו לוגרי. רק שינוי מהות ואיך הינה מצדיק ניסוח עיקר בפני עצמו על נבואתו של חברו הנביאים. הכתוב אינו מזכיר הוא במתבע אחר: "עלא קם בישראל ממשה עוד נביא גדול", כי אם משתמש לד. הטעמה היא על המלה "نبיא". לעומת, מעמד משה כנביא

**(ג) במדבר פרשת בהעלות פרק יב**  
(ז) לא כן עבדי משה בכל ביתו נאמן הוא:

מתוך: מפניי הרבה – עם' ת + דברי הגות והערכה – עם' סה-סח

### לא כן עבדי משה

השורש הפלאי של בדידותו ולבידותו של משה בוקע וועליה מתוך עיקר גודל ביהדות. משה היה אבי הנכיאים ואדון החכמים. מה פירושם של דברים אלה? מעמדו של משה הציבור נבאי ישראל מתבטאת ביחס גמור ומוחלט. כל ניסיון להרכיב על משה ציוויל דמיון והשווה ביחס ליתר הנביאים – סופו איזוף דיוקן של ربם של ישראל. ודאי, משה היה גדול מתחיו הנבאים בקדושת האישיות, בעצמת הרוח, ברוחב הדעת ועומקה, בחשורת כוחות הנפש והמידות הטובות שהעניק לו הקב"ה. אולם משה לא היה רק הגדול בנביאים, בחכמים, בחלוצים ובענויי ארץ, לדברי הכתוב: "זה איש משה עניו מאי מכל האדם אשר על פני האדמה", – כי אם מוכבל ומשונה מן הכלל. נביא מיוחד ומשמעותי היה, שאין כינוי דמיון, היקש וזיקה ליתר הנביאים חלים עליו. אין שיעור קומתו נטאש בששוונות. "חוודו היה גמור והשוני שהפלגה אותו – מוחלט. אין צירוף ואינו מעבר בין משה לאחרים. נבאותו הייתה רשות סגורה ומוסגרת בפני עצמה, שאינה משתובדת לעירוב רשותות ושיטופן. מתוך ייחוד אישיו ועצמות נבואות הוא עומד לעומת חבל נבאיי ישראל. נבאותו נשקפת על פני המרחבים של דברי ימיינו כחטיבת מופלאת.

הרמב"ם, בהקדמו לפירוש המשנה בסנהדרין, כשנiosa את י"ג עיקרי הדת, מנה את האמונה בנבואה בכלל ובנבואת משה בפרט כשי עיקרים. הרי שהאמונה במשה כאבי הנביאים הוא יסוד מוצק ביהדות.יסוד זה בא לידי ביטוי ייחודו של משה והרמותו כיצר ונביא מוביל מן הדורות שקדמו לו ושבאו אחריו. עיקר זה מתיחס לא לגודלו של משה בראש הנביאים בלבד, כי אם גם להבדלו **בבחור** הנביאים. אילו לא היה אלא שניי דרגה בלבד בין נבואת משה ונבואת יתרו הנביאים, היה העיקר הזה מיותר לומר. רק שינוי מהות ואיך הינה מצדיק ניסוח עיקר בפני עצמו לוגרי. רק שינוי מהות ואיך הינה מצדיק ניסוח עיקר בפני עצמו על נבואתו של חברו הנביאים. הכתוב אינו מזכיר לה, ז). הטעמה היא על המלה "نبיא". לעומת, מעמד משה כנביא

מעלות ומילדיות טובות, כשרונות וכוחות-נפש במידה שאחרים לא זכו לה. נטלה רוחו של אהרן, התגנשה הדמות ביתר שאת יותר עוז. ברם שפעת עצמה נפשית-רווחנית לא הפקעה את היחדות של הכהן הנדול והעדת. הכלל הכיר אותו, הבין את דרכיו ועלינויהם (מלךות, כריתות, מיתה בידי שמים, מיתה ב"ד) חלה עליהם, ואין הבדל בין קלות לחמורות. כל הצדוקים שווים בערכם. אמן כנ', התורה מספרת לנו על הרבה הצדוקים שיצאו מפי משה, העודה באותו הטוב אשר נתן ד' לו ומוכשרת היהתה להזכיר את העודף שבו נtabrk. ברם משה נבדל בשורש ובמקור מיתר העם, והייחוד הפיקע את השיתוף. נבואתו לא הייתה סתמית, אלא נקרה בשם חדש והוכתרה בחלות מיוחדת. הוא נתעטך בשוני שלו, והתייחד בראשות היחדות, השורשות והראשווניות שלו. העם עמד משתאה מהריש לעומתו, מזדהם ומופעם ולא יכול לעמוד על אופיו. בחיר הנביאים עקב בחירותו הוכרה להישאר בודד ונמר, מושג בעצמו ובעצמותו. כניסה ישראל לא הספידה אותו כהלכה.

ולחומרות, מלות הן עונשים שונים ונימנות לפירוש תורה שב"פ, למסורת ולקבלה. דברי נכאים מופקעים מחלויות אלו. הם אינם נتفسים למיין כצדוקי עשה ולא עשה. אין פרשת עונשים על כל הצדוקים (מלךות, כריתות, מיתה בידי שמים, מיתה ב"ד) חלה עליהם, ואין הבדל בין קלות לחמורות. כל הצדוקים שווים בערכם. אמן כנ', התורה מספרת לנו על הרבה הצדוקים שיצאו מפי משה, כגון: דבר אל בני ישראל ויסעו; והיה כל הנושא והבית אל נחש הנחות וחי; וכיוצא בהם, שכל צורכם לא היה אלא לזמן, והן פקדות נכיא סתימות. הצדוקים אלה לא הוכנסו למניין תריינ'ג מצוות. מצוות השעה היוצדוקי שאר הנביאים. כל מי שעבר עליהם התחייב מיתה בידי שמים כדי העובר על דברי נביא. אולם תריינ'ג המצאות ניתנו למשה לא במערכות נבואה כללית, כי אם במערכות תורה המצטיינת באופיה המיחוד, בגורלה המסויימת ובמושינה המופלאים. היא מותחת קו הבדל בין עשה לליית, בין קלה לחמורה, בין עונש לעונש. היא מחיבבת ומשעבדת את האדם לדורות, ואיאפשר לחיחלץ מעולה וריבונותה. בקיצור, נבואת משה נעשתה תורה. בתמורה זו של הנבואה ל תורה הובלט הייחוד שבמשה, מקבל התורה. סגולה זו הוענקה למשה. נביא אחר לא זכתה לה. "אללה המצאות אשר ציווה ד' את משה אל בני ישראל בהר סיני — מלמד שאין נביא רשאי לחדש דבר" (שבת כד, ע"א). لكن טبع הרמביים עיקר בפני עצמו על האמונה במשה ובנובאותו, שהتلבשה בקדושים התורה.

בזידותו של משה היא תוצאה ישירה מיהדותו הנבואי. אהרן התנסה על העודה. גдол היה מהם משכמו ומעלה. קדוש יותר ונעלח יותר מכל העם. ברם אחרות, בלעדיות ולבדות לא הוינו לו. משה הופרש מכל האדם כבחיר הנביאים, ובחרה מצינית תמיד הבדל מהות ושינוי עצמות; שהוא מחודש, סגולתי, שוקע בו. תוכנו האישירה-אקטנטציאלי רצוף שוני היה. מבחינה מסורימת יש לקבוע מסדרים ולומר, שבשעה שקיומו של אהרן כבוש היה במלצות קיומו של הциבר כולם, מהצבר קיומו של משה אחר היה בכלל, מושרש היה בהוויה וחוויות הוויה ממשו. נפעם היה ממקצב קיום מיוחד וייעוד מסויים. נזולתו של אהרן הופגנה לכוד, משום שהוא והקהל השתתפו במקצב קיום אחד, בחווית קיום כללית. לא היה ביןיהם אלא הפרש דרגה. אהרן נtabrk בשפה

**כד) במאמר פרשת בהעלותך פרק יב**

(טו) ותסגור מרים מהוין למחנה שבעה ימים ורעם לא נסע עד האסף מרים:

מתוך: על התפילה – עם קכא-קכט

מידת הסבלנות קיימת עם ישראל. הלא כשלקתה מרים בצרעת וישבה מחוץ למחנה שבעה ימים, כתוב: "וְהָעַם לَا נִסְעָה עַד הַאֱסֹף מִרְים" (במדריב טו). במה זכתה מרים שעם של ששה מאות אלף איש יחכה לה שבעה ימים? חז"ל אמרו כי גם היא עמדה וחיכתה לאחיה, משה, התינוק בתיבה. "וַתַּתְאַכֵּל אֶת חֲזֹתָה מִרְחָק, לְדֹאָה קָהָה יָצָשָׂה לוֹ" (שמות ב' ד). ומה היה קורה אם מרים לא הייתה עומדת ושומרת על משה? לא היו מכיריהם שתינוק עברי הוא; יוכבד אמר לא הייתה מגדלת אותו; היה גודל מצרי; ואף פעם לא היה יצא אל אחיו לראות בסבלותם.ומי יודע אם גאות מקרים הייתה מתרחשת.

מכאן לומדים את החשיבות של הסבלנות, ההתמדה והכחות לחכות, ולעלום לא להתיאש. כניסה ישראל יודעת היטב לחכות בסבלנות. הנריק אייבסן, מחבר מחוות איינו-יהודי, אמר שהomidת הכי יקרה של היהודי היא יכולתו לחכות. זה כבר אלף שנה שמחכים לביאת המשיח. אנו אומרים בכל יום "...ואף על פי שתתמהמה עם כל זהacha לו בכל יום שיבוא". היכולת שלנו לחכות ולא להתיאש, היכולת לא להיכנע אלא לקוות לעתיד יותר טוב, האמונה הזאת היא הנוגנת חיות עם ישראל.