

לקט לבני הראב

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

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורת – מאוסף תורני – איחוד הקהילות החרדיות באמריקה
בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן
YU Torah

ספריו הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניini הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים טובב"א

תשפ"ג – מהדורה שנייה

א) במדבר פרשת שלח פרק יג

(ב) שלח לך אנשי ויהרו את הארץ בגען אשר אני נתן לך
ישראל איש אחד אחר למטה אבותיו תשלחו כל נושא בהם:

מתוך: מפניי הרב עם שיג + פרקים במחשבת הרב – חלק א
– עמ' פח-כח

פרשת שלח: ויתורו את ארץ כנען. ולא אמר וירגנו, דכונת ד' בזה היהה על דרך ההלכהASA לאדם שיקדש את האשה עד שיראהה תחילתה. דרשת רבינו (המפורסתת) בזה נופשה בספר פרקים במחשבת הרב (מהר"א ביד, ז"ל, חי"א דרש י"א).

יהודה של ארץ ישראל

המשע מהר סיני אל ארץ הקודש צריך להאריך מספר ימים בלבד. רשי"י אומר: "שהיה הקב"ה חוץ להכנסים לארץ מיד" (במדבר, י, י). חס יצאו לדרך, עמוד הענן לפניהם, ושתי חצוצרות, ששימשו כטכשורי קשר ביןיהם, בידם. אז שרדנה בהם רוח של גאותה הקדומה למוא, שהתבטאה בחזנות משה את יתרו חותמו להילוות אליהם בדרכם.

זמן קצר לפני כניסה אל הארץ הורה הקב"ה למשה: "שלח לך אנשי ויתרנו את הארץ בגען אשר אני נתן לך יישוב ארץ". מדוע היה צורך בשינור מרגלים לתור את הארץ לפני שהחums יכול להיכנס אליה? דעה מקובלת היא להניח, שאלה היו מרגלים שנשלחו במטרה לאסוף מידע צבאיות, כדי להקל על כיבוש הארץ. אך חמלה "מרגלים" אינה מופיעה בכתביהם, שאנו עוסקים בהם. צורות הפעול שנזכרות כאן הן "ויתרנו" ו"יתורו", שימושון לצפות, לסייע, ללמדו להכיר את הארץ. כשיסוף האשים את אחיו בריגול, השתמשה התורה במפורש בביטוי "מרגלים"অস্ত, לראות את ערות הארץ באטס" (בראשית מב, ט). מלבד זאת, איך צריך היה כאן במודיעין צבאי? בנסיבות ממוצעים לא היו להם דידיועת על התנאים השוררים במדבר. הם הבינו היטב, שהיציאה כולה הייתה נשית, שההתגלות על הירק הייתה מוארה על-טבעי וכי אכילת הנקן מדי יום ביום עמידה כמו שהיא על השגחותו ודגנתו המתמידה של הירעום. ואם כך, הרי גם כניסה לארץ בודאי תעמוד בסימן התערבותו הנשית של הקב"ה: כלום נטערעה אמונותם? מה היה איפוא הצורך בשילוחת האנשים?

כאשר מעין בהוראות שנותן לחם משח רבינו, נזוכה, שקודם כל הוא בקש דרכך על ממצאים דמונראפים וחקלאים. שתי מלים בלבד רמזות 1. "ונסעים אחותנו אל הפלוק אשר אמר כי אתון לכם. לכה אתון והטבנו לך, כי ה דבר טוב על ישראי" (במדבר, י, כה).

על משמעות צבאות: "זומה הארץ אשר הוא יושב בה... הבמנois אם במכרים" (במדבר יג, יט); פרט זהה, הרוי לפניו כאן סיור לימי. המשע הראשון בדוחה היה דמונראפי בטבעו, על תושבי הארץ: "ויראיתם את הארץ מה היא, ואת העם היושב עליה, החזק הוא הרפה המעט הווא אם רב" (במדבר יג, יט). רשי"י מרחיב ומשלים על פי מדרש רבنا: "יש הארץ מגדלת נבורים, ויש הארץ מגולת חלשים, יש מגדלת אוכלוסין ויש ממעות אוכלוסין".

השעיף השני בדוחה הנדרש מראה התעניינות בחקלאות, בפוריותה ובأكلים מה הארץ: "זומה הארץ אשר הוא יושב בה? החטובה היא אם רעה... ומה הארץ, השמנה היא אם רזה, היש בה עץ אם אין, והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ, והימים ימי בכורי עניים" (במדבר יג, יט-כ). איזה ערך צבאי יש למודגמים של עניים ולידיעות על תוכורתה של הארץ? מסקעתנו היא איפוא, שיש לנו כאן עניין עם סיורים וצופים ולא עם מרגלים.

אולם מדוע היה כלל צורך במשלחות של צופים? האם לא הובטה להם מראש, שזו הייתה "ארץ זבת חלב ודבש"? ונוסף לכך שאל, מה היה בדיק החטאים של הצופים האלה, אשר גרם לרמה שחורה אצל העם ולבסורו הביא לידי כך שבני ישראל משארו במדבר במשך ארבעים שנה, במקומות לעלות מיד אל הארץ?

עוד עניין דורש הבחרה. רשי"י שואל: "למה וטמבה פרשת מרגלים לפרשות מרים? לפי שלקתה על עסקי דבה שדברה באחיה, וירושים הללו ראו ולא לקחו מוסור?" (דייח שלח לך אחים – שם יג, ב). חטאם של הצופים דומה נראה לנו של מרים. שהיא הוצאה דיבה, כפי שרשוי מציין כאן גם בספר דברים (כד, ט). לבאורה, לא הצלחה מרים לעמוד על האופי ועל המعتمد הייחודי של אחיה משה, ובDOIוק כך היו המרגלים כמה סומים כלפי האופי הייחודי של ארץ הקודש. את הרעיון הזה בכוונתו לפתח בסעיפים הבאים.

רעיון הייחוד והסגולת

פירוש המלה "מיוחז" הוא "להיות יחיד במינו", "ויצא מן הכלל", "לא רגילה" ו"ונבדל". גם המלה "סגולת", מוצבעה על ייחוד. בספר שמות (יט, ח) מבטאת התורה את הרעיון של בחירות ישראל כעיקר אמונה יסודית: "ויתרתם לי סגולת מכל העמים". רשי"י מסביר את המלה "סגולת": "ואוצר

המודאות אישור באמונותנו, וההיסטוריה אימנה את הייחוד של שניהם, של העם ושל הארץ.

הברות הכללה

את הבירות בין ישראל לבין ארץ ישראל אפשר לדמות לברית נישואין. משמעות המעבר של הירדן היא יותר מונעמה ממקומות; יש כאן סמל של ברית נישואין בין העם לבין הארץ, ברית בין הרים ונגבוות, ים וחול עם עם, אשר שתייד ויעודו קשרים עד היום הזה עם מצבאה ורוחותה של הארץ. נוצרה שותפות של גורלות, אם לכבוד ואם לשפל, לנצחון ולתבוסה, כי כל הקורה בארץ הזאת משפיע על רוחם ועל עמדתם של היהודים באשר הם שם. בברית הנישואין בין איש ואשה יכולים בין העם קיים או מותם להפריד בין הדובקים, אולם הקשר בין הארץ לבין העםקיים מעת, כפי שפסק הרמב"ם: "כל מקום שהחוויקו בו עולי בבל ונתקדש בקדשות עורא השנויות הוא מקודש היום" (הלכות בית הבחירה פיו, טז). ההלכה קבועת, שאסור לאדם לשאת אשה או אפילו לארס אשה לפני שכירה, ולא חשוב כמה המלצות טובות קיבל עלייה³. ראייה לכך אנו מוצאים בסיפור על יצחק ורבקה. אליעזר, עבדו חנאמן של אברהם, סייר ליצחק על אופיה המופלא של רבקה, על נימוסיה, על צדקתה ועל עשרתו⁴. ובכל זאת, נתן יצחק לעבור זמן מה לפניו נישואיהם, למען יכירו זה את זו, שיטאמר: "יעיבאך יצחק האלהה שרה אמו, ויקח את רבקה ותרוי לו לאשה ויאחבה וינח ניחק אחריו אמרו" (בראשית כד, סז), ורשיי מוסיף: "ובאה התקלה – ונעשה דוגמת שרה אמו, כלומר, והרי היא שרה אמו, שכל זמן שרה קיימות, היה נר דלק מערב שבת לערב שבת, וברכה מצויה בעיטה ענן קשור על האهل, ומשמטה, פסקו, וכשבאות רבקה, חזרו".

יצחק ס אימון מלא בעדותו של אליעזר, אולם עליו היה להכיר ולהעריך את רבקה בעצמו. מודען מפני שהניסיאין אינם עיסקה תכלייתית, חוזה בין השותפים, יחס מקרי. הם בריות קיומיות, התאחדות של שתי נפשות בבדדות ובבלתי שלמות, למען יקחו חלק בגורל משותף, על שמחותיו ועל צרותיו. זאת איננה התקשרות אלא התמזגות ממש. ברית מעין זו אינה יכולה להתבסס על מה שנמסר מפה לאוזן. התגשומותה נוגעת

חביב... כלו יקר ובנים טובות של כלבים גנוזים אותו, כך אותם לי סגולה משאר האומות". "סגוליה" יכולה גם לתאר יהסים בין אדם לולתו. למשל, יעקב אהב את רחל, אבל לא שنا את אלה, למורות מה שאמר הכתוב "ירא היא כי נשואה לאה" (בראשית כט, לא). תיאור יחס סבל אך ורק תוך השוואה עם רחל, כתוב: "ויאחאב גם את רחל מלאה" (שם פסוק ל). לא הייתה שום סיבה להרגיש טינה כלפי אלה. אולם, קשר האתבה לרחל היה מיוחד. באותו אופן אהב יעקב את יוסף ואת בנימין, בני רחל, בזרח שונה מזו שאהב את יתר בניו. יהודה תאר זאת בקיצור נרץ: "ונפשו (של יעקב) קשורה בנספו (של בנימין)" (שם מז, ל). באתבות המיוחדות הללו היה מ啧ד של סגולה. היא כללת התלבבות של נפשות, התאחדות שהיא מעבר לכל תיאור במילים. זה היה יותר מהאהבה הגותית, כי הושנה מידת אהוזות שהיא הדינה הנבואה ביוטר של חזותה. אהבה של סגולה היא התחרות שבחוויה.

כיווץ זהה אפשר לומר, שעם ישראל הוא עם סגולה, בחרו המיעוד של הקב"ה, ואין זאת בשום פנים שלילת ערכם של עמים אחרים. יש כאן יהוד – אומה שהיא יחידה במשמעותה, אשר ייעד אותה לה שומר ולהפיץ את תורתו האילוית. זהה סגולה.

ארץ ישראל – ארץ הייחוד

עם סגולה מתיישב בארץ סגולה. היא "ארץ אשר هي אלהין דוש אתה", תמיד עיני ה' אלהיך בה מראשית שנה עד אחריות שנה" (דברים יא, יט). רשיי מוסיף: "ויהלא כל הארץות הוא דורש... אלא בכוכל איינו דורש אלא אותה ועל ידיו אותה דרישת דורשתה, דורש את כל הארץות עמה". המדרש מරחיב את הדיבור על הנושא ואומר: ר' שמעון בר יוחאי פתח: "עמדו ימודד ארץ" (חבקוק ג, ה)... מدد הקב"ה את כל הארץות ולא מצא ארץ שראויה לינתן לישראל אלא ארץ ישראל (ויקרא רבה ג). הנורל היהודי קשרו קשר אמיתי עם הארץ הזאת, אין לנו אחרת. חז"ל אומרם, שרק בארץ זאת נלית השכינה וرك בה משגשנת הנבואה². מידת הסגולה של איי אינה ניתנת להסביר רציונלי יותר מטגולת העם; אלו הן תוכנות

3 אסור לאדם שיקdash את האשה עד שיראהנה (קדושים מאי').
4 ייסטר העבד ליצחק את כל הדברים אשר עשה" (בראשית כד, ג). רשיי – גולח לו נסוס שפעשו לו, שקפצת לו הארץ ונטודטנה לו רבקה בתפילה זו.

2 יוקם יונה לבירוח וירושה מלפני ח"י (יונה א, ב). וכי מלפני ה' הואר בורה; והלא כבר נאמר "אניה אלך טרוחך ואננה טפוך אברוחך" (תהלים קלט, ז)... אלא אמר יונתן, אלך לחוצה לארץ, שכן השכינה נלית שם (ילק"ש, יונה א).

של מרגלים, לא זה של צופים. הם עשו את המאזן של הפסד נגד רווח והציהרו **שבל המשימה חסרת תקוה, بلا סיכוי הצלחה.** חרף קורני ההוד שורחו עליהם מלמעלה, כל מות שהם ראו היה רק מן העולם הזה.

הקשר עם חטא מרים

עכשו נוכל להבין את קשר העניינים בין הפרק העוסק בעונש שמרים קיבלת על הוצאה דיבה לבין חטאם החמור של המרגלים. בעלי תורה הסוד עמדו על החשיבות של אמרית ששה פסוקים מן המקרא אחר תפילה שחרית, פסוקים הבאים לעורר את זכרונו הקולקטיבי. שש הזכירות הללו כוללות מאורעות היסטוריים מדרגה ראשונה, ואות ללחם חייב כל יהודי לשומר חי ורען בוכרכו. ואלו הם: 1) יציאת מצרים (דברים טז, יג) – הולדוֹת הנשי של עמנואו. 2) ההתגלות בחרסini (דברים ד, ט-ז) – המקור האלקי של דתנו. 3) עמלק (דברים כב, יז) – חшибות ערנותנו לנבי המתוחש אצל אוביינו. 4) על הזחוב (דברים ט, ז) – השמירה על השלמות הרוחנית של אמונהנו. 5) השבת (שמות כ, ח) – אלוהים בורא העולם. 6) חטא מרים (דברים כד, ט) – פסוק המדגיש את החומרה של חטא לשון הרע.

ענו שואלים את עצמנו, מדוע הדגישה התורה את האיסור של הוצאה דיבה יותר מאשר כל שארמצוות לא תעשה שבין אדם לחברו, כגון שבנות שקר, גנבה, נקמה והלבנת פנים? הדישה זו חרגת מן המסגרת של מאורעות בהיסטוריה היהודית ושל עיקרי אמונהנו, אשר יתר חמש הדוגמאות מזכירות לנו. במנט שטחי נראה המקהלה של מרים בעינינו באירוע עובר, בעל משמעות משנה, שבודאי אינו ראוי לתשומת לב מתרמן. אך אלאצים איפוא להנחי, שלא רכילות אלא משחו יותר בסיסי וסודית. באמונה היהודית מקובל בפרשת זאת. הוואיל ואחריו מונע תורה נשאר משה רבנו בקשר מתמיד עס כי, לך משה על עצמו על כל חי פרישות, וזאת באישורו של הקב"ה.⁶ אחותו מרים שמעה במקורה כשצפורה אשתו התלוננה על בדיותה ומרים רחמה עליה. היא הטילה ספק בצדקת פרישותו של משה מאשתו. מרים הייתה מאוד מסורת לאהיה ואהבה אותו

לגור ולנפש, מותה התאמות אישיות אחת לחברתה ואיחודה מוטפייסי. כדי שקשר כזה יהיה עמוק הלב ולא הסתייגות, צריך לבססו על ידיעה והכרה ישירה בלבד. لكن אסור להיכנס לברית הנישואין בלי הכרה והערכת אישית קודמת.

אנן מנחימים, שזאת הייתה גם הסיבה, מדוע צוחה משה לשלווח אנשים לתוך הארץ – לא לאסוף מידע, אלא לתות לראשי השבטים את ההזדמנויות להכיר את הארץ ולהביא דין וחשבון על מהותה המיוונית במיניה. ההוראות שמשה נתן להם הגידרו את אופי השירות, דהיינו להתוודע אל הארץ. עם כניסהם לארץ כרתו אתה בני ישראל בכוכל ברית נישואין; על אף הנסיבות האלוהיות בדבר תוכנותיה המצוינות, הם היו צריכים להתוודע אליה באמצעות משייהם, עד לפוי שהברית הזאת תהכה שרשיס עמוקים ותתקודש סופית. התהווות הניתנת על יסוד מידע מפני שירותים בלבד, היא בחכרה מוגבלת וモותנית.

חטא המרגלים

משת התיחס לארץ לא מבחינה פוליטית או פיסית בלבד, אלא ראה בכינסה אליה גם התחברות נצחית ונעה. עם יחיד במינו, קודש לה, עמד להזדונם עם ארץ טגלת, "אשר תי אלהך דרש אותה, תמיד ענייה יאלחיך בה". יהודים התאחדו זה עם זה. כאשר יהודים הוגלו ממנה והארץ נכבשה בידי זרים, היא נשאהה שוממה ועקרה את ברכותיה, כשם שאשה נאמנה מוחכה ומופצה בגעגועים לשובו של בעלה⁵. משה ציפה לכך, שהמרגלים ירנישו ויכירו בתכונותיה הסגוליות של הארץ ויתפסו את ערכיותה, בחייב ברית של כי עם אברהם: "כיום תחואarat כרת תי את אברחים ברית לאמר לזרעך נתני את הארץ הזאת" (בראשית טו, יח). אברהם, כך מספרת לנו התורה, "ויעלו בגנב ויבא עד חברון" (במדבר יג, כב), אבל הם לא טרחו לבקר במערת המכפלה, כפי שעשה כלב צרי רשיי המרגלים, כך מספרת לנו התורה, "וישטו את השותה מנדרן צין עד רחוב לבוא חמת, אולם חם סקרו את הארץ באותן שהויה עשה אדם המעריך רכוש. הדוחה שלחם היה זה

5. "ויהשתגי אני את הארץ" (ויקרא טו, לב). זו מלח טובת, שלא יהא ישראל אומרים, הוואיל וגולינו פארצגן, עכשו האובייכם באים ומוציאים עליה נתת רוח, שטאמר, "ושטמו עליה אובייכם היושבים בה" (שם), שהאויבים הבאים אחריו כן, לא יטמאו עליה נתת רוח (ספרא פרוקותי; רשיי, שם פירושו על פסוק לם).

6. תגיא, משה פורש מך האשאה, והשלכים הקביה על ידו (שבת פז עייא). ראה גם פירוש תורה תנימוה על שמות יט, סט.

הטרנדיה של מורים ושל המרגלים הייתה בכך, שלא הרגישו ולא הכירו ביהود הסגולתי המופיע בכל התחומיים של הקיום היהודי. זה גם מסביר את חוסר יכולת של לא יהודים לחדר לעומקו של קשר הקירבה של כל יהודי אל הארץ הזאת, עד היום הזה. הם תופסים ומגדירים את היהס הזה רק במונחים חילוניים-לאומיים. המוערכות העזה והחמה של יהודים על פיו כל העולם בכלל הנגע לארץ ישראל מעידה על חזותות שהיא יותר ממיסירות שכיחה ושגרתית, היא משקפת התמצוגות של זהות, את מימד הסגולה.

בנאמנות, אבל היא חשבה שמעמדו כנביא לא תבע ממנה להזinya את תפיקתו כבעל וכאבי משפחה: "הלא גם בנו דברי" (במדבר יב, ב) ואנחנו טנהלים חי משפחה רגילים. תשובה של הי אל מורים ואחרון היהת, שטעמו כוחו הרוחני של משה היו יחידים נטנים ושובים משליהם: "לא כן עבדי משה... פה אל מה אדבר בו, ומראה ולא בחידות... ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי משה?" (במדבר יב, ז-ח). מרים בהחלה הודהה בעליונותו של משה בהשוואה לשאר הנביאים, שרמותו השכלית וקדושתו על כל היתר מבחינה אינכוטית. אולם היא לא השכילה לבחון אל אלהים. לא זו בלבד שהיא היהת שגיא לקירבה זאת בדים (לד, י) נאמר: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" והרמב"ם מונה ארבע תכונות אפייניות לנבואתו המבדילות אותו מיתר הנביאים ומצוינות את מעמדו הבלתי רגיל והיהודי⁷. בניסוח שלשה עשר העיקרים מקדיש הרמב"ם עיקר אחד לנבואה בכלל ועיקר שני למשה בפרט – "שהוא היה אב לנביאים, לקודמים לפניו ולבאים אחריו" (העיקר השביעי). הוא ראה צורך בניסוח שני עיקרים נפרדים, מפני שטעמו של משה היה שונה בתכלית מזו של שאר הנביאים. חטאה של מרים היה כי שולנה להכיר בשינוי הזה. הכללת השיער הנגע למורים בראשות שעשיה היהת באה להציג את היהוד של נבואות משה רבינו, הוואילוקבלת הסמכות של תורה זו היא היסוד של היהדות.

מסוג זה – אמר רשיי – היה גם חטא המרגלים. הם היו עדים לענשה של מורים על החטא שלא הכירה בסגולתו המיחודה של משה. הם ידעו, שגם עם ישראל יש סגולה זאת, וכי צד יכלו שלא להכיר בערכה הסגולתי של ארץ ישראל: משה ציווה עליהם עלות בנגב, נאים, שמחים, מודעים לתקופה המזהירה שתעתידה להיפתח לפני העם. הבתחות הקביה לאברהם ליצחק וליעקב עמדו לחתנסם. נביא סגולה הביא עם סגולה לארץ סגולה, אך תגובתם של המרגלים הייתה מאכזבת ואפרוריותה.

⁷ רמב"ם, הלוות יסודי התורה ז, י: "יכל הנביאים חלום או כmorאה, ומשה רבינו מהתגבאה והוא ער וושמד. כל הנביאים על ידי מלאך, לפיין וויאים מה שם רואים במשל ובחרוה, משה רבינו לא על ידי מלאך, שמאמר מה אל מה אדור בו. כל הנביאים יראים ונבחלים ומתמונגים ומשה רבינו אין לו, שהכתוב אומר כאשר דבר איש אל רעהו. כל הנביאים אין מתבאים בכל עת שירצון, משה רבינו אין לו, אלא כל זמן שיחפהך רוח הקודש ללבשתו ונבואה שורה עליו".

ג) במדבר פרשת שלח פרק יג

(טז) אלה שמות האנשיים אשר שלח משה לtower את הארץ ויקרא משה להושע בן נון יהושע:

מתוך: נפש הרב - עמ' שו-שד - יג:טז

פרשת שלח: ויקרא משה להושע בן נון יהושע, והביא רשיי מהמדרשו, שהתפלל עליו קה יוישעך מעצת מרגלים. ובמדרשו רבה לפ' לך לך (פרשה מו) איתא, שהו"ד שנטל הקביה משורי היה טס ופורה לפני כסאו של הקביה (להתרעם), אמר לפניו, רבש"ע, בשבייל שאני קטנה הוצאתני משורה הצדקת. א"ל הקביה... ויקרא משה להושע בן נון יהושע. ויעי"ש עוד במדרשו, לשערר היתה שרה לעצמה, עכשו תחא היא שרה לכל באי עולם. (כמו אברהם, בתחילת אב לארים וכו', וכייה בשורה, דasha כבעלה. עץ יוסף). כלומר, זהבדל יש בין אותן ה'אות יוד', דכתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראים, ואיתא במדרשו רבה (בראשית פרשה י"ב) בה"א בראם, שהעהו"ז נברא בה"א וכיה בiami מנוחות כתו): אשר על כן מורה האות ה'יא על אוניברסליות, משא"כ יוד' הבעלות מורה על פרטיות ופרישות והסתיגנות מן الآחרים, ומתחילה היתה שרי איש פרטית, שרה של, וכך אברהם – אב לארים, ואח"כ, כמו שנהפק אברהם לאב המון גויים, שהה"א שניתוספה לשם מורה על אופיו החדש, שמעתה נהפק להיות יותר אוניברסלי, כמו"כ נהפכה שרה ליותר אוניברסלית. וכך לנבי יהושע; מתחילה היה שם מתחילה בה"א – יהושע, שהיה הולך ביחד עם שר תרי הארץ, ועי' התפלל משה שיפרשו מהם ויהיה אדם פרטיו לעצמו; ושינה את הה"א ל יוד', אשר אותן זו מורה על הפרטיות – בנויגוד להאוניברסליות. [מאמר זה דרש רבנו כשיצאו המורוחי מהקוואליציה ע"ד עניין מי הוא יהודי (בעמ' הראשונה), ושיבח רבנו אז את הריר זרח ווארהפטיג, שיחי (שהיה נכון אז אמריקה בכנס של המורוחי) וחבריו, על שהוא אחראים על כך, שכדין עשו בזה, ו שצריכים חוש הבחנה לדעת מתי להצטרכן לקואליציה, ומתי מן ההכרח לפרש הימנה.] (שמעתי מהרייר שדוגן פיוול שיינפלד, שיחי).

ב) במדבר פרשת שלח פרק יג

(טז) אלה שמות האנשיים אשר שלח משה לtower את הארץ ויקרא משה להושע בן נון יהושע:

מתוך: ברכת יצחק – עמ' קטו-קטז

הוראתה של האות יוד'

משה רבוּנוּ הוסיף כצעדי מקדים את האות י' לשם של יהושע. וחוזל מגלים כי ה'יא נלקחה משמה של שרה אמונה שנקרה קודם לכך ישרי. ז"ל המדרש (בראשית רבה לך לך פר' מו): "אמור רב' שמעון בן יוחאי יוד' שנטל הקדוש ברוך הוא משורי היה טס ופורה לפני כסאו של הקדוש ברוך הוא. אמר לפניו: רבש"ע בשבייל שאני קטנה שבאותיות הוצאתני משורה הצדקת, א"ל הקדוש ברוך הוא: לשערר היתה מושמה של נקבה ובסוף של אותיות עכשו אני נתן בשמו של זכר ובראשן של אותיות, שנאכו (במדבר יג) ויקרא משה להושע בן נון יהושע, א"ר מנא לשערר היתה שרי לעצמה עכשו תחא היא שרה לכל באי העולם".

פ"ש דבר שמעתי מכ"ר הגרי"ד ז"ל. הוראתה של האות יוד' היא על עניין כנוס ופרט, שעל ידי ה'יא הופך הדבר שיר לו בפרטיות, כגון כסא – כסא. ולפיכך נקראת שרי – "לשערר היתה שרי לעצמה", ולשרה העתידה להיות מועתת אשחת בריתו של אברהם "אב המון גויים", הוענקה האות ה' המוראה על המרחב של התפשטות והתרחבות השפעתו של בית אברהם – "עכשו תחא היא שרה לכל באי העולם". ולעומת זאת, העניק משה את האות יוד' להושע בן נון, כדי שלא תושפע דעתו הפרטית הטובה מוהלך רוחם השלייל של המרגלים ומדעת הקהל של "העדת הרעה הזאת".

(ז) במדבר פרשת שלח פרק יג

(ז) ווישלח אתם משה לתרור את הארץ בנען ויאמר אליהם

על זה בנגב ועליהם את ההר:

(ח) וראיתם את הארץ מה הוא ואת העם הישב עליו

החזק הוא הרפה המעת הוא אם רב:

מתוך: חזון ומנהיגות – עם קסוד-קעה

חטא המרגלים

האיירזע ברלו מעדור תמייהה. ראשית, מפני מה נחוץ היה לשלוות אותם מלכתחילה? מה היו אמורים הם לעשות? לאיזה סוג של דין וחשבון ציפה מהם משה? המירע שהביאו היה אמיתי. מדרוע אפוא נענשו בחומרה שכזו? אנו מבינים את החטא הנורא של עגל הזהב, אך מה היה חטאם של המרגלים?

למען האמת הם לא נשלחו כדי לרגל אלא כדי "לתרור את הארץ" (במדבר יג, טז). ההבדל בין רג'יל לבין חור'ר הוא ברור עד מאד. רג'יל משמעו חיפורש ומציאת נקודות התרופה הצבאית במערכות ההגנה של הארץ. יוסף האשימים את אחיו באומרו להם: "מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם" (בראשית מב, ט). דבר מכך וה לא הפרק בירדי שנים-עשר האנשים שיצאו לסייע. משימותם, כפי שביטה משה, הייתה לחזור ולבדוק, לתור. זו לא הייתה שליחות של ריגול צבאי אלא משלחת מחקר. הם אמורים היו לראות את הארץ (במדבר יג, יח) ועם שובם למחנה למטרור כמה דוחות. אחר מהם היה בסוגיה דמוגרפיה: "העם הישב עליו החזק הוא הרפה המעת הוא אם רב" (שם). דין וחשבון אחד עסק בחקר החלאות: "וימה הארץ השמנה היא אם רזה" (שם, פסוק כ). כאשר יצאו היהודים ממזרים לא נזקק משה למוריין צבאי, ואף כאן הוא לא נזקק לו. משה ידע היטיב כי ניסים ילו את הבנית לאין ישראלי, כפי שהיא בעת היציאה ממזרים. לא היה שום צורך לשלוות אותם כדי לאסוף מידע מורייני. מדוע שלח אותם ללימוד את טיבם של הארץ וירושביה?

לדעתו פעיל משה על פי העיקרין ש"אסור לארם שיקריש את האישה עד שידאננה" (קידושין מא ע"א), קל וחומר לשאת אותה, תהינה והמלצות עליה טובות בכל שתהינה. התנ"ך מספר לנו כי יוסף העבר לי יצחק את כל הדברים אשר עשה. וכך יצחק האלה שרה אמו וייחד את רבקה ותהי לו לאשה" (בראשית כד, ס"ז). אף שהעבר תיאר את רבקה כחכמה, נבונה, מכנית

אורחים ונריבה, יצחק לאלקח אותה מיד לאישה. כפי שרש"י מבادر את הפסוקים (שם, פסוק סז, ד"ה האלה) יצחק הביא אותה אל אוהלה של שרה לפניו שנשא אותה לאישה כדי לראות אם היא אכן רואה לרשות את מקומה של אילן. האם היא חשב על כנמם את ההדר והיופי הטהור שדרשו באוהלה של שרה? יצחק המתין לראות אם ירדך מערב שבת לערב שבת וברכה מצוריה בעיסיה וענן קשור על האهل", כפי שהוא בימי שרה, וכאשר נכח לדעת כי אכן כל אלה חזרו, נשא את רבקה. אליעזר היה מהימן, מסור ונאמן, אך עdryין יצחק לא בא בברית הנישואין עד שהשתכנע כי רבקה אכן שותה במעמודה לשורה.

הנישואין אינם עסקה רגילה. אין זו רק התחייבות אזרחית או שותפות שגרתית. זו התחייבות קיומית, אחדות היוצרת ברית. שתי דמויות בודדות מתחדשות את נפשותיהן. שני זרים מחליטים לאחר אידיודם, ליטול חלק בגנול והה, לשובול ולשכוח יתרדי, לزادת ביחס לדרכם ולשלם יהדרו את הזואותיהם. כאשר מקבל אדם על עצמו מחויבות כוילנית ומקורת-כובל שכזו, אין הוא יכול לסתוך על איש, ויהיה אותו איש נאמן ומסור ככל שייהי.

היהודים באותו זמן היו נכונים לצערו אל הארץ המובטחת. עליינו להבין כי הכניסה לארץ ישראל לא הייתה רק המעשה הפיסי של מעבר הירדן. היה זה מעשה של כרhotת ברית נישואין בין העם ובין הארץ, איחוד בין הרים הסלעיים והנתיבים החוליים ובין העם השב אל מקומו.

הכניסה צינה את איחוד גורלו של העם עם גורלה של הארץ. עקב כך לא יכול היה העם בפשטות להיכנס אל הארץ מבליל שיפגש בה קורם לבן. אם ידעו שזו ארץ ובת חלב ורכש, אך היה עליהם לחותז ואת ולהכיר בה לפני שיתרחש האיחוד. על כן, עבר הכניסה אליה, שלח משה אנשיים לתור וללמוד את טיבתeland הארץ – לא כדי לאסוף מידע מורייני, אשר היה לחלוותן בלתי נחוץ. הוא שלח את החתן המזועד להכיר ולראות את כלתו המירועה.

משה מורה לתרים את הארץ: "על זה בנגב ועליהם את ההר" (במדבר יג, יז). באמורו להם באיוו דרך ילכו, משה מגלה לתרים את הארץ את הסיבה לשילוחם ומה כוללת שליחותם. אולם העומדר על פסגת הר יכול להכיל במבטו

שטח רחב מאוד. שדרה הרואיה שלו הוא אדריר בהיקפו. בעמידתו על הרכבת, בפסגת ההר, הוא יכול לראות דברים שלא יכול היה לחזות בהם כשהיה עמוק. כאשר אדם מטפס אל ראש הרכבת והוא מגלה לפתע אופקים חדשים, נופים ומראות מקסימיים ומושכי לב שלא חזה בהם קודם לכן.

משה מורה לתלמידים את הארץ: "עלו זה בנגב ועליתם את ההר" (במדבר יג, יז). באומרו להם באיזו דרך ילכו, משה מגלה לתלמידים את הארץ את הסיבה לשילוחם ומה כוללת שליחותם.

משה אמר להם: "עלו זה בנגב". הנגב הוא עירסתה של ההיסטוריה היהודית. ברית בין הבתורים התקיימה בכל הנראה בנגב. הנגב משך את אברמתם, "הלוּ ונסוע הנגב" (כראשית יב, ט). זה המקום שבו נכרתה הברית הגדרלה שבין הקב"ה, האדם והארץ. בעת, אמר משה, עלו מן העמק אל פסגת ההר. וכאשר תעמדו על פסגת ההר, "ורואיתם את הארץ מה היא" (במדבר יג, יח). לא הייתה זו שאלה אלא חיזוי העתיד: אתם תראו מה טيبة של הארץ. אתם תעמדו לנוכח חzon גדול, מהוה מופלא. אתם תחפסו את הקשר שבין האלים והארץ, ותעמדו על ההרמוןיה המופלאה והקשר הנצחי השורדים בינויהם. אתם תבינו את טيبة ומהותה של הארץ שהיא מעון לשכינה, רק ש יכול העם להוציא אל הפועל את המצו依 בו בכוח. אתם תראו שהארץ רואה לקורבנות שהקרבנו, לציפיותנו, לאפטונתנו, לתקותנו. ארץ ישראל היא יהודה ומיוחרת ותכונתה זו יכולה בדרך כלשהי להתאחד עם יסוד הסגולה של עם ישראל, שאף הוא יחיד ומיוחד.

"ויעלו בנגב ויבא עד חברון" (במדבר יג, כב). אחד-עשר מן התורים לא טרחו להיכנס אל חברון. הם לא טיפסו במעלה ההר שמכננו ירד יעקב אל העמק, הם לא זכו לראות את הארץ במבט מקיף. לא הייתה שם התגלות של ההר וההדר והשכנים והמורומים של הארץ. הם רק תרו את הארץ מעט מעט: "ممדבר צן עד רחוב לבא חמת" (במדבר יג, כא). הם לא הבינו את הסגולה, הכריזמה של הארץ, ושל העם. הם מעולם לא השיבו למשה על דבריו, "ורואיתם את הארץ מה היא", מה יהודה של הארץ. רק כלב ויוהש דיווחו כי "טובה הארץ מאד" (שם יד, ז). הוא רואה. חובה علينا לבודא עימה כברית הנישואין, להתאחד עימה באיחוד שאיננו ניתן להתמוסס. אין לנו ארץ אחרת, כי גורלנו ברוך בוגרלה של הארץ.

ה) במדבר פרשת שלח פרק יג

(יז) וישלח אחים משה ל讨ר את הארץ בגען ויאמר אלהם עלי זה בNEGAB ועליותם את החר:

(יח) וראיתם את הארץ מה הוא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה המעת הוא אם רב:

(כב) ויעלו בנגב ויבא עד חברון ושם אוחימן שיש ותלמי יילידי ענק וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים:

מתוך דברי הגות והערכתה – עם קיד-קטו

הairyosin וניסיואין - בין העם והארץ.

"עליו זה בנגב ועליותם את החר: וראיתם את הארץ מה היא" (במדבר יג, יז-יח). ציפיותו של משה מהרגלים הייתה כי בעלותם לנגב יריצו ויבינו, יתרשו ויתרשו מאותו חבל ארץ שבו נולד העם, שבו הייתה הברית בין הבתים ושבו כרת הקביה עם אברהם את הברית לתת את הארץ לזרעו. "וראיתם את הארץ מה היא" - משמע שבחיותם שם יונישו היטוב את טיבו של הקשר שבין ישראל וארכז. יותרה מזו: שם יונישו את מעלהה של הארץ שאין השכינה שורה אלא בה. יעדו של כל איש בישראל להיות מושפע מעוצמת קדושתה של הארץ ישראל זו והיא אוכנהה הנעהה של ארץ הקודש, יהודיה וטומתיה. משה רבעו שלח את המרגלים על יסוד הלהכה שיאסור לאדם לקדש את הארץ עד שיראהה".

ומה עשו המרגלים: ייעלו בנגב ויבא עד חברון" (שם, פסוק כב). הם אמנס על בנגב, אבל לא עליו את החר, ומשום כך לא דאו את כל שנעכו לראות. מפילה גם לא יכול להבחין אל נבן את הסנהלה שבארץ ישראל. וראיתם היה שעתה ולבן לא יכול להסביר למשה הרבה דבר על "וראיתם את הארץ מה היא" – על מהותה של הארץ.

אין לנו מבנים בדיק את חידות בחירותנו להיות "עם הנבחר", וכן אין לנו ידיעים לפחות את חידות של "ארץ החבירה". מודיע חייב יעם סנהלה" זה לחירות תקופה כה ארוכה בגלות; אין לנו יכולם לעמוד על סיבותיו וסודותיו של המשוגג "סנהלה" במובנו העמוק. אין לנו ידיעים איסתי ובאיילו מקרים מתחרשת התגלותו של יסוד הסנהלה.

היהודי הוא דו-אנפni. הדבר מזורמו בפסוק "וונטו על צינתה הכרנ' טיל תכלן" והיה לכם לציקת וראיתם אותו וזכרתם את כל מוצאות ה" (במדבר טו, לח-לו). אך ונכלה מוחברים יהדי. הלמן מסל את הדברים הבורים וההנוגאים. כשאו ווציאים לקבוע כי שאלה מסוימת ברורה לנו בבחלת, אנו אומרים כי "הדברים טהורוים" – וחיינו לבנים. התכלת מסתמלת את הבלתי מוכך, העלם. התכלת דומה לרקיע זומת לים. מוחברים של שני אלה מרכיבת אישיותו הסובלית של היהודי, יהוד-אנפni של. ישראל הוא עם סנהלה.

קידושין אלה בין עם ישראל וארץ ישראל, מי פסק הרמב"ם (הלכות בית הבירה ז, טו), בחזקת "קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא". מפילה חל אף כאן הכל הילכתי של "אסור לקדש... עד שיראהה". ידוע ידוע בני ישראל כי הארץ היא ארץ זבת הלב ודבש, אולם משה רבנו רצה שיכירו אותה הכרה אינטימית, מקיפה ומפורשת יותר, ולכן החליט על שליחת המשלחת לדור את הארץ – "על זה בנגב תעליותם את החר: וראיתם את הארץ מה היא" (במדבר יג, יז-יח). משה לא שידרט לשליחת זו את המסלול של חסיו, רק הסביר לה את טעמה ומטרתה של השליחות עצמה.

כאשר שלח משה רבנו את המרגלים לדור את הארץ בגען, אמר להם: "ועליתם את החר" – אותו הר שמננו ירדנו לפני זבן רב יעקב ו יוסף יהדי. בזאת שזוב את בית אביו, תחילת לשכם, היה יוסף הראשון שנגכו נתק הקשר עם ארץ ישראל. עברו זבן מהצטרכו אליו למצריים יעקב ובני ביתו. oczywiście, בזאת שישראל ממצרים, היה צריך לעלות בהר שמננו ירדנו בשערו יעקב ו יוסף לעמק חברון,icut שב צרייך להגיע אל הפיסגה – "ועליתם את החר" – לסייע את הניגוק בין העם והארץ. בשלוחו את התורמים לדראות הארץ, קיווה משה שבمعدات על פיסגת החר יביעו האנשים חלה את הדורה וטيبة של הארץ המופתחת; לא עניינים נשומים יש כאן, כי אם וחונקים – הקשר הקדוש בין ישראל וארכז. משה קיווה כי מפיסגת החר יוכל שלחו לדראות את המפארה הגדול והזהדר – שראיתם את הארץ תחא רחבה כשאר רבי רוע עלייה. הוא קיווה כי המרגלים יחושו כי ישראל וארכז ישראל חד הם – טהורים ומקודשים זה לה. משה רבנו משבוע ה היה שהארץ שחוותה לאבותם כאילו מצפה ומחכה בכלין עיניים לבואם של בני ישראל. ואלה דברי רשיי בפרשׁת וראא (שמות ז, ג): "לא נזכיר להם במדה אמיתית של שעליה נקרא שמי והוא אכן לאמת דברי שהרי הבתחות ולא קיומי". משה סבר שעלה הגיע הזמן לקיים את החביטה, הוא ראה בשנים עשר המרגלים אנשים אשר לבשר את המפינה שלל – ישראל חזר לארצו. "ועליתם בהר".

(ז) במדבר פרשת שלח פרק יג

(א) ותsha פל העדרה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא:

מתור: בכנה תבכה בלילה – עם' מו-מד

'אותו לילהليل תשעה באב היה' זותשא

כל העדרה ויתנו את קולם, ויבכו העם בלילה ההוא" (במדבר יד, א) רודשים חוליל את תגבורתו של הקב"ה לאוטו בכיו: "אותה לילה ליל תשעה באב היה. אמר להם הקירוש ברוך הוא: אתם בכיהם בכיה של הנם – ואני קובע לכם בכיה לדודותי" (תענית כת ע"א). חטא המרגלים הבנויים את מושג החטא והגלות להיסטוריה היהודית. מהשנה אלוהית צמודה המנהלת את ישראל על ס"י מנוחות, בדרך של השקט ושלולה, הבנוי חטא המרגלים את מושג הפנים, המחויר והסבל לקיום היהודי. לא עוד עולם מושלם וחסר צער מתחת לנפי השכינה אלא היסטוריה טרגדית וצופת סבל והלאות בא לעולם הקיום היהודי. זו היא מורשתו של חטא המרגלים ומחר הבכיה של חיים שלו, ועל כן הוא קשור בקשר ארוך לחורבן, ללא חטא זה, מעולם לא היה חורבן גולות.

אמור מעתה, התענית בתשעה באב באה לעולם עקב חטא המרגלים; חורבן בית המקדש ושאר האסונות שהתרחשו בתשעה באב, הם תוצאה של חטא המרגלים ושל דחיתת הבנosa לאرض בעקבותיו. חטא המרגלים היה הפורענות הראשונה שנתרגשה עליינו בתשעה באב, והוא הביא לפורענות הנוראה שארירה שנים רבות מאוחר יותר – חורבן בית המקדש והגלוות. הגمراה בתענית (כת ע"א) טוערת על נקודה זו: "יזיבכו העם בלילה ההוא" – אמר רבבי יותנן אותו לילהليل תשעה באב היה. אמר להם הקב"ה, אתם בכיהם בכיה של חיים ואני קובע לכם בכיה לדודותי". לדעת כמה הנאים יש לקרו בתורה בתשעה באב חורין. המרגלים שמשלו על ידי משה לדורותיו בין אנשי שבחחינה משפטית הם בני הנאה כמלים "יונטי בעינינו כחנניים" (במדבר יג, לג). רגשות נחיות שכאלה, לא היה בהם, בעיני הקב"ה, כדי לעורר את היוזמה ואת האמון הדורושים להצלחה בכיבוש ארץ הקודש.

(ל) במדבר פרשת שלח פרק יג

(לג) ושם לאינו את הנפילים בני עזק מן הנפילים ונגי בעינינו בחגבים ובן היינו בעיניהם:

מתור: פרקים במחשבת הרב – חלק א – עם' קמח

לעבדות שני אספוקטים, שלא תמיד חופפים זה את זה. האחד הוא יוריודי, מצב משפטי החופך את האדם לדרגה של חוץ, מעין רכוש פרטי, לKENIIN כספו, לדבר השיך לבعلיו. גוף ומעשי ידיו של העבד שייכים לאדונו, בתוך משטר חוקתי המשפיל את מעמדו לכזה. הוא נחשב לכלי והוא הפקר לשניונתו ולשרירות לבו של אדוני, לכפייה גומית, לניצול ולהשלפה.

האספקט الآخر של עבודות הוא טיפולוני, יותר מצב נפשי של השתעבדות מאשר שיעבוד גופני. ישנים אנשים, החושבים, מרגנישים, פועלים ומגביבים בעיתנות בולטות כאזאת, המכילה שרוצים נשבר, האנו שליהם נמוכה וחירחות נכפفة וצומצמת. זה מצב אמויזטאלי – דיכוי יומתו, שקיעת אישיותו וסילוף כוח שיטותו של האדם. מצב נפשי זה של נמיות קומה אפשר למצוא אפילו בין אנשים ש מבחינה משפטית הם בני חורין. המרגלים שמשלו על ידי משה לתורה את הארץ סיימו את רוחם הנאה כמלים "יונטי בעינינו כחנניים" (במדבר יג, לג). רגשות נחיות שכאלה, לא היה בהם, בעיני הקב"ה, כדי לעורר את היוזמה ואת האמון הדורושים להצלחה בכיבוש ארץ הקודש.

מהי משמעותו של "ציבור" ביחס לקורבנות? הרי יודעים אלו שחתפילות מקורה בקורבנות. התפלות, או שלוש תפילות הקבע, ערב ובוקר וצהרים, קשורות בקורבנות ה'ציבור' בפנים הבית. מהי הסטאנטיקה ההלכתית של המונח "ציבור" בזיקה לתמיזים ומוספים, בזיקה לקורבן ציבור? אכן, "ציבור" בזיקה לקורבן, זהה ל"עדיה", "עדת ישראל", ולא למניין. במילים אחרות, ציבור ביחס לקורבן מציין את כלל עדת הבריות היהודית. אם יתכונסו עשרה ויביאו קורבנות בצדותא, לא יעלה קורבנות קורבן-ציבור אלא רק כקורבן השותפים, לאחר שהמחלה ציבור מורה — הלכתית — על כלל העדה היהודית.

על כן, המונחים ציבור ותפלת-ציבור אינם מכונים כלפי עשרה אנשים אלא כלפי כלל עדת ישראל, כלפי הכנסת ישראל. כי שומע לתפילהה של עדת ישראל בכלל אחד. איש לא נודר. "וונסlich לכל עדת בני ישראל" ¹⁹, "וונקדשתי בתוך בני ישראל" ²⁰, וההלכה מסיקה ממילויים אלה את המשקנה היהודית: "אין דבר שבקדושה פחות מעשרה" ²¹. היחיד איינו רשאי לאומר דברים שבקדושה בהעדרם של עשרה.

השאלה המתעוררת מובנית מואליה. מחד, התורה אומרת: "וונקדשתי בתוך בני ישראל", ולא בתוך חלק מבני ישראל. מאידן, ההלכה מחייבת אמרית הקדושה במקום בו נוכחים עשרה ובו ריים. כיצד נתאים בין דברי התורה הדורשים נוכחות כל העדה לשם אמרית הקדושה, לבין מנהגנו להסתפק בעשרה?

התשובה טמונה בעובדה המובנית מואליה, כי ההלכה, בהתייחס קדושה בעשרה, בהתייחס לענות במניין "אמן יהא שםיה רבא" ו"ברוך ה' המבורך לעולם ועד'", פועלת על פי רעיון השליחות, שכאמור לעיל אין זהותו עם מוסד ההרשאה. העשרה נציניו של כלל ישראל הם, שלוחי העדה כולה בכלל אחד; ובהתאם לbijorno למושג השליחות, לא נציניו בלבד הם, אין הם רק שניריו של כלל ישראל, אלא הם הם כולם ישראל. בדרך מיסתית מורה מונמים הם, לא בבחינת ציור דמיוני והמחזה, כי אם מבחינה קיומית, את כלל ישראל. במילאים אחרות, עשרה הנושאים תפילתם בבית הכנסת, מתפלلات עעם הכנסת ישראל כולה. הם הם הכנסת ישראל. על כן ההלכה הקדושה נוכחות העשרה.

¹⁸ במדבר טו, כה. ¹⁹ ויקרא כב, לב. ²⁰ בבלי מילה כב, ע"ב.

(ח) במדבר פרשת שלח פרק יד
(ה) ויפל משה ואחרון על פניהם לפניו כל קהל עדת בני ישראל:
(ז) ויאמרו אל כל עבד בני ישראל לאמר הארץ אשר עברנו בה
לתוכה אלה תובה הארץ זאת אשר הפה מלינים עלי
(כז) עד מתי לעדרה הרעה זאת אשר הפה מלינים עלי
את כלנות בני ישראל אשר הפה מלינים עלי שבקעתה:
רש"י על במדבר פרשת שלח פרק יד פסוק כז
לעד הרעה וגוי - לנו תלגמים מכלן נעה צאיו עקרה :

מתוך: האדם ועולם – עם קע-קע

ט) במדבר פרשת שלח פרק יד
(לט) וירבר משה את הדברים האלה אל כל בני ישראל
ויתאבלו העם מארך:

מתוך: על התשובה - עם קי-קיג

גם החוטא מתאבל. התורה מעידה: "ויתאבלו העס". על מה מתאבל החוטא ? על האבידה שאבודה לו. מה אבד לו ? הכל. החוטא איבד את טהרטו, את קדושתו, את שלימותו, את עשרו הרוחני, את שמחותיהחמים, את רוחו הקודש שבאדם, כל מה שנutan משמעות לחיים ותוכן לקיום האנושי. האבל מתאבל על נפש אהובת שאבודה לו. החוטא — על נפשו שלו שאבודה לו. החוטא מתחילה לחוש כלפי עצמו הרגשה של בזע, של תיעוב ; של שנאה עצמית, מאוזוכיסטית. החטא — נחפץ לתועבה, לשקץ, למשהו מבخيل. הרשות החטא אינה חוויה מORAליות, רגש חמור שבאדם אינו גורם רכיבצמה ביותר, הרגש החטא זו הסוחבת את האדם לתשובה היא חוויה אסתטית, יותר נכון חוויה אסתטית נגאטיבית. החוטא חש בתיעוב ובסיואו של החטא. "יסורי החטא הם בהרשות הבהיר של טומאות החטא המושאבת, המגעית.

ונזעת החטא מותבטאת בייסורים של אבילות: "וידבר משה את הדברים האלה אל כל בני ישראל ויתאבלו העם מאד" (במדבר יד, לט). גם כאן האבילות — בעקבות החטא.

מה הם "יסורי אבילות" ? על פי ההלכה חלים דיני אבילות כשאדם מאבד משהו חשוב ויקר. אבדן כסף ונכסים אינו אבידה של ממש, אבילות ממש באה באבידה של נפש יקרה ואהובה. אבילות היא תגובה לאבידה והיא מותבטאת בתחשוח חזקה של נостalgיה, של געוגעים, של זכרונות רטרוספקטיביים. עוצמתה של אbilות, אctrיותה ובזיזותה מוקדים בזיכרון האדם. אילו יכול היה האדם לשוכח, "לכבות" את הזיכרון — לא הייתה אbilות. רגשי אbilות תלויים בזיכרון, שהוא חיבורו הנדולה של האדם באשר-הו- אדם והוא מהוות את כל ההכרה של ה"אני" האנושי. אך ברכה זו נחفت לעות אbilות לקללה.

ו) במאמר פרשת שלח פרק טו

(ד) וחקיריב קרבנו לה' מנהה שלת עשרון
בלול ברכבנית ההיין שמן:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת ברכות – עם תקנות-תקס

החיים ההכרחיים כגון לחם לאכול ובגד לבוש וכו', וכנגדה אנו מתפללים תפלה שחരית שכוללת ברכות השחר שהן הودאה על צרכי החיים. ואילו התמיד של בין הערביים מהויה דורון והודאה על המותרות, וע"כ קריי בשם מנהה, שהקרבן מנהה הוא מיין שמן וסולט שהן מותרות, וקרבן תמיד של בין הערביים דורון הוא שככל ישראל מביא כל יום להודאות לה' יתב' על המותרות. ובגמ' (דף י:) איתא אסור לאכול קודם מותרות. כתיב (תהלים קמ"א, ב') "תכוון תפלי קטרת משאת כפי מנהה ערב" (ועיין בתוס' בפסחים קז. ד"ה סמוך למנה). ומבואר דהתמיד של בין הערביים נקרא בשם מנהה וכנגדה אנו מתפללים תפלה מנהה. וצ"ב מרוע נקרא תמיד של בין הערביים בשם מנהה והרי תמיד של בין הערביים הוא ג"כ קרבן עולה כתמיד של שחר שלא נקרא מנהה.

ונראתה לבאר דעולה הוא דורון, ושני התמידים מהווים דורון והודאה להקב"ה, אך חלוקים הם מהדרי בוה, دائم של שחר מהויה דורון והודאה על צרכי

שמעתי בשם רביינו הנגיד וצ"ל, שאמור כי למרות שמן התורה חותמת מצות
הפרשת חלה אינה חלה אלא בארץ ישראל, בכל זאת ישנו חילוק יסודי והבדל מהותי
בין מצות חלה לשאר מצוות החוליות בארץ. – חיוב חורשות ומעשרות נובע מקודשת
הארץ וחולות פצצות הפרשנות חלה ונקבעת על הפירות משעת הבאת שליש בעודו
מחובר לאדמת ארץ ישראל טרם עברות האדם בגדרו השדה ובפריריה, וכל זאת עין
כי מצות הפרשת תרומות ומעשרות יסודה מחתה עצם קדושת הארץ, וכונתה לעודר
ולהציג את קדושתה הרוחנית כמו גם את שכחה הטבעית הטבועה באדמת קדרש
ארץ ישראל. – לא בן מצות הפרשת חלה שהלota חיזבה נקבעת דזוקא בשעת גלגול
הuisה, והיינו לאחר התעסוקות האדם בעבודת התבואה ובעיסת. וזה בא ללמד ברכת
ה' השורה על מעשי ידי יושבי ובני ארץ ישראל, אשר عملם אינה לריק, ועובדותם
מניח פרי רב מתנות הארץ ופירות.

ואכן לא בכרי – ביאר ובניו וצ"ל – מצות חלה טופיה דזוקא בפרשת שלת,
לאחר פרשת המרגלים, שהרי המרגלים ברכבתם רעה על הארץ. הדגישו את חלשת
האדם להתחמזר עם הביעות הקשות שעוללות להתעורר בארץ, וכפי שתכתב הרמב"ן
על דברי המרגלים: "אפס כי עז העם וגוי" (במדבר יג, כח) וזה לשונו: "הנה בכל זה
אמור אמת והשיבו על מה שנצעטו והיה להם לאמר שהעם היושב עליה עז והערים
בצורות, כי יש להם להסביר אמרי אמת לשולחם, כי אין צוה אותו החזק הוא הרפה
הכמתנים אם במיצרים, אבל רשות במילה "אפס", שהוא פורה על דבר אפס תגען מן
האדם שאי אפשר בשום עניין, נלשון האפס לנצח חסדו (תהלים עז ט), ואין עוד אפס
אליהם (ישעיה מה יד) והנה אמרו לו, הארץ שטנה וגם זבת חלב ודבש והפרי טוב,
אבל אי אפשר לבא אליהם כי עז העם והערים בצורות גורלות מארם גם ילדי הענק
ראינו שם", עד כאן לשון הרמב"ן. – הוי אומר כי עומק חטא המרגלים לא היה בעיקרו
על גוף הארץ, אלא על מניעת יכולת האדם להפיק ממנה את מעלהיה ושבחיה
הטבעיות והសגוליות, לאור דברי הרמב"ן יש לפреш כי דיבת המרגלים בהעלים כי
"ארץ אוכלת יושביה". אין הכוונה על עצמותה של ארץ ישראל, רק כוונתם היה
להציג על אפסות כוח האדם להתחמודע עם הקשיים החספניים בארץ, ועל חוסר
האפשרות להתרגנס מן הארץ זו, דמלאתה מרובה ושכחה מועט. – לפיכך ניתנה
מצות חלה כאן בפרש שלח לאפקוי מדיבת המרגלים, למלודנו שיש שכר לפשלתו,
וכי בכוחה של ארץ ישראל להשפיע שפע ברכה ממורום על יושביה, וברכבת הארץ חלה
על מעשי האדם לדאות ברכה בעמלו, כפי שהדבר בא לידי ביטוי במצוות חלה
המסמלת את קדושת הארץ וברכתה החלה על הגברא, ואשר ברכות ה' שורה וחופה על
מעשי יורי יושבי ארץ ישראל ומקיימי מצוותיה החוליות בה.

יא) במדבר פרשת שלח פרק טו

(יז) וידבר ה' אל-משה לאמר:

הארץ אשר אני מביא אתכם בבאכם אל
(יט) ויהי באכלכם מליחם הארץ תרימו תרומה:

(כ) ראשית ערסתכם תלה תרימו תרומה בתרומת גרען
בן תריממו אתה.

(כא) מראשית ערסתכם תתנו לה' תרומה לדתיכם:

מתוך: שיעורי הרבה על מסכת חלה [בפתח דבר] – עמ' 9-10

ולקצור לפני העומר מנא הני מיili אמר רב כיוחנן אהית **ראשית רاشית מחללה** [מנחות ע'-ע'ב] נאמר במצות העומר [תיקרא כ"ג, י'] "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבוא אל הארץ אשר אני נתן לכם וקצתתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן;" ונאמר בדין חלה [במדבר ט", כ'] "ראשית ערסתכם חלה תרימו תרומה בתורתם גרן בן המירו אתה:" הלימוד שלומדים מחלוקת לקצירת העומר הוא שرك בחמשת מניינך גדע נאמר דין קצירת העומר שאסור לקצור קודם לך.

איתא בהמשך הסוגיא במנחות (ע): מי קודם לעומר [פירוש רשיי, דקתיי, ואסוריין (לאכול) בחורש לפני העומר, והחותספה פירושו בענין אחר], ר' יונה אמר קודם קצירת העומר (ופירוש רשיי), אבל לאחר קצירת העומר שי לأكل חורש בהאר המורח). ומקשנה הנמרה אדם כן לערכיניהו וליתניינהו, אסוריין בחורש ולקצור לפני הפשת (ובפרש״י גרס, לפני העומר). ופירוש רשיי דההמגה מוקדם קצירת העומר (שמתייר קצירה) עד שהאר המורה (שמתייר אכילה להריי) לא לחשי משום דזימניין דנקוצר סמוך לעלות השחר, ומכח קושיה זו דחו סברות ר' יונה. וצריך ביאור מאין קושיא, הא שפיר יש לומר דס"ל לר' יונה דהך המתנה חסיבה (וע"ש בתוס' שתמהו על פירוש רשיי ופירשו הגמ' בע"א). ונראה לומר, רקצירת העומר היא מצורה בפני עצמה ואינה קשורה למצות הבאת העומר. וככאורה מוכחה כן בדברי הרמב"ם (בפ"ז מהל' חמידים ומוספים הל' ו-ז') שכטב חול, מצותו להקוצר בליל שבת שעשרה בין הרמב"ם (בפ"ז מהל' חמידין ומוספין הי"ג) בית השלחין שבעמוקים, הוואיל ואינו ראוי להביא ממנה, קוצרין אותו מלפני העומר. ומובואר מזה שהאסור בקצירה הוא חיבת הקרבת העומר, כדי שהיא "ראשית קצירכם".

ולכאורה יש לומר שבוה נחלקו ר' יונה ור' יוסי במנחות (ע): דיל' יונה אסור לקצור קודם קצירת העומר, לר' יוסי אסור לקצור קודם הבאת העומר, ולדר' יוסי, בהכרת לומר שאיסור קצירה הוא איסור בפני עצמו שהותר על ידי ההבאה, שאם איסור הקצירה היא הלכה בקצירת העומר שהיא "ראשית קצירכם", אין עין להבאת העומר, ולרעת ר' יונה יש לומר שאיסור הקצירה אינו אלא מריעי קצירת העומר, שהיא בראשית קצירכם. והרמב"ם (בפ"ז מהל' חמידים ומוספים הי"ג) פסק שאסור לקצור חרש קודם קצירת העומר²², ומובואר שאיסור קצירת חדש הוא מדין קצירת העומר שהיא ראשית קצירכם.

יב) במאדר פרשת שלח פרק טו
(כ) ראשית ערסתכם חלה תרימי תרומה בתורתם גרן בן פירמו אתה.

מתוך: **שיעור הרב על מסכת חלה – עמ' ייב**

בגדיר איסור קצירה לפני העומר

הנה בדין איסור קצירה לפני העומר, יש להסתפק אם האיסור מחמת קיומם מצות העומר שהיא "ראשית קצירכם", ואם קוצר קודם לעומר חסר בקיום "ראשית קצירכם" שנאמר בעומר, או שהוא איסור קצירה בפני עצמו, שעצם מעשה הקצירה אסור²³. ובמנחות (עא) איתא במנתני, קוצרין בית השלחין שבעמוקים, ובגמרא שם ודשו מקום שאביה מבייא אי אתה קוצר, ומפקוד שאי אתה מביא אותה קוץרא. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ז מהל' חמידין ומוספין הי"ג) בית השלחין שבעמוקים, הוואיל ואינו ראוי להביא ממנה, קוצרין אותו מלפני העומר. ומובואר מזה שהאסור בקצירה הוא חיבת הקרבת העומר, כדי שהיא "ראשית קצירכם".

ולכאורה יש לומר שבוה נחלקו ר' יונה ור' יוסי במנחות (ע): דיל' יונה אסור בקצירות העומר, לר' יוסי איסור לקצור קודם הבאת העומר, ולדר' יוסי, בהכרת לומר שאיסור קצירה הוא איסור בפני עצמו שהותר על ידי ההבאה, שאם איסור הקצירה היא הלכה בקצירת העומר שהיא "ראשית קצירכם", אין עין להבאת העומר, ולרעת ר' יונה יש לומר שאיסור הקצירה אינו אלא מריעי קצירת העומר, שהיא בראשית קצירכם. והרמב"ם (בפ"ז מהל' חמידים ומוספים הי"ג) פסק שאסור לקצור חרש קודם קצירת החדש הוא מדין קצירת העומר שיהיא ראשית קצירכם.

עוד יש להזכיר כן ממה שהרמב"ם כתוב איסור קצירת חרש בהלכות חמידים ומוספים ביחיד עם דיני קרבן העומר, ולא חחבו ביחיד עם איסור אכילת חדש בהלכות מאכלות אסורות, ומשמע מזה שאינו איסור בפני עצמו, אלא הוא דין בקצירת העומר²⁴.

ולפי מה שנתבאר שהאסור בקצירה הוא קרבן העומר שיהיא "ראשית קצירכם", יש לדון אם העומר הוא בnder "טתייר", שמתייר את איסור קצירת חדש, או אין העומר מחייב את האיסור, אלא שלאחר קצירת העומר שוכן לא שייך לאיסור קצירה, שכבר בא העומר מראשית.

בגדר איסור קצירה לפני העומר – הערות

21 עין בחורת ורעים שכח דנפקא מונה לענן איסור קצירה בוה"ז, שם הוא חלק מדיני הקרבן, hari לא שייך בוה"ז, אבל אם הוא איסור בפניע, שייך לאסזר אף בוה"ז, כמו איסור אכילת חדש, ועי' בהגנתה רשייש במנחות (דף ג) רפשיטה לה שבחות זיליכא קצירת העומר מוחדר לקזרו,

וחלק על משיב במשבנה יעקב ס"י סי' ל"ז ל"ז ד"ה ויש למזוא, ע"ש.

22 בכסיט שם תמה על הרמב"ם מהגמרא, דמסקין דההבא מתיר אף את האיסור קצירה. ובלחם טשנה כחబ לישוב רבעמי לא פליגי לענן איסור קצירה דלכ"ע אינה אסורה רק עד קצירת העומר, אלא פליגי לענן איסור אכילת חדש. ועי' בה בחדורייט פ"א דתלה מ"א, ובשאג"א החדרשות בדיני חדש, ס"ר ה'.

וע"ש בחדורייט שהביא את הטה' הראשוitis בגורסת המשנה, דgres הרמב"ם, "ואסורים בחריש מלפני הפסח ומלקזר מלפני העומר", וגדת הריש' להופך, יוזא Sorim בחריש מלפני העומר, ומלקזר מלפני הפסח". וכחוב התווית' דגיטות הרטבים קשה, דאייכא למיטען ואסורים בחריש לפני הפסח היינו קודם הפסח, אבל בשינוי חילת הפסח שר'. ועי' בפי' בהר"י בן מלכי דרך גדרם כהרטבים, אך פידיש ד"י קודם הפסח" פירושׂ קודם זמן הפסח, וכיון שבא ים טו' בנין מותירין, הדוחם הו' המתיר. אך בתב' הומב"ם (פ"י מהל' פאכ"א היב) שאיסור אכילת חדש החל בתקבת העומר, ואיב' צ"ע בלשון המשנה דתלה האיסור אכילה בפסח, ולא בעומר. ולפי דברי רבנו כאן נראה לפחות דבאת ההגנה להרגיש דאיסור קצירה העומר תלוי בקרבן, רעיקר האיסור הו' כדי' שהיתה קרבן העומר ראשית קצירכם, משא"כ איסור אכילת חדש, דהרי איסור בפניע ואינו חוליו בקרבן, ולהבci תלה האיסור קצירה בעומר, והאיסור אכילה בפסח וכחוב, "ואסורים בחריש מלפני הפסח ומלקזר מלפני העומר". (רי' מאיר טברסקי)

23 ועיין ברמב"ם (פ"ז מהל' ח"מ, הל' כ"א) שכח בדיל, הקזר קודם קצירת העומר אוינו לוקה והקציד כשר, ובכואזה צ"ע דטהרכו תיתני שנאסר הקציד. וביאר רבנו דיש לפרש על פי מה דקראי' (מנחות עא). דקזרין מפני נטיעות מפני בית האבל ומפני ביטול בית הפדרש, רקצירכם אמר וההמנא ולא קציד מצואה. ואיב' הוויא דאם קציד חדש לפני העומר, אם לא יאלכלנו ונארחו, נמציא שאין זה בכלל קצירכם, שאינו נהנה טבנו, ועדין העומר חשי' "ראשית קצירכם" ולא עבר איסור קצירה, ורק' כל הרטבים אכן אוטרים כן. אך העיר רבנו דפרוש זה ורחק, דהכל חוליו בכונת הקוצר בשעת מעשה ולא בפועל, מה נעשה אח"כ בוה הקציר, ועי'.

משנה סדר קדשים מסכת מנחות

פרק י' משנה ז'

החוּסִים וְהַשְׁעָרוֹרִים וְהַבְּשָׁמִין וְשִׁבְלָתָה שִׁיעֵל וְהַשְׁיָפּוֹן חִיבֵין בְּחֶלֶה וּמִצְטָרְפֵין זֶה עִם זֶה וְאֲסֻורִים בְּחֶדֶשׁ מִלְפָנֵי הַפְּסָחָה וּמִלְקָצָר מִלְפָנֵי הַעֲמָרָה וְאֵם הַשְׁרִישׁוֹ קָדֵם לְעַמְרָה הַעֲמָרָה מִתְיָרָן וְאֵם לְאָוֹ אֲסֻורִים עַד שִׁבְוֹא עַמְרָה הַבָּא:

פירוש רבינו עובדיה מרבטנורא

ומלקזר מלפני הפסח – שאסור לקזר מائد מחמתה המינימום קודם קצירת העומר. דכתיב בעומר [ויקרא כג:] ראשית קצירכם שתהא תחלתו לכל הנקצרים, ואתאי ראשית ראתיב הכא ראשית [במדבר טו:כ] ראשית עריסטותיכם וכתיב הכא ראשית קצירכם מה להלן מחמתה המינימום אף כאן מחמתה המינימום:

יג) במדבר פרשת שלח פרק טו

- (כב) וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה אשר דבר ה' אל משה:
 (כג) את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה מן הימים אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם:
 (כד) ויהי אם מעיני העדה נעשה לשגגה ועשו כל העדה פר בן בקר אחד
 לעלה ליריח ניחת לה' ומונחתו ונשכון במשפט ושער עזים אחר לחטה:

מתוך: דברי הrab - עם רצט- שא

ולפי דרכו של הרמב"ץ היה נראה להוציא ולברר עניין העלה, דבכל חוטא שיבא, בודאי הוא מונח על התعبר, ויש לו גנשוי בשושה, שבrown הלבן, ורנשי אבלות, שפואדריסט אים (על לשון הרמב"ץ פיב מוחל תשובה הייב וחיד). דיע"ל אכן בנוספ' לכל הניל יש לנו גנש שיביאו לידו גנשי שמותה, דחאים החוטא, הולך ומעמיק וטובע עד יותר ויותר בים של חטא,ומי יוציאנו ויטשנו ממוצלה, ואיתנא בגין ראש השנה (ו): בביורו שני השמות הראשוניים מיג' המוזה (די' די'), די' הווא קודם שיחטא, די' הווא לאחר שיחטא, דאייל היה הקביה עוזבו ומגיהו למורי לאחר שיחטא, לא היו הרשעים מלאים חרטות, ולא היה לבם כים נגרש, ולא היהתו בו דחיפה לשוב, ואשר על כן יש בכל מקרה של תשובה, בנוספ' על גנשי הבושה והאבלות, רגשי שמהה – על שפה לשוב, ועל זה שלא נתבע מכל וכל בים של חטאינו. אכן ביחיד החוטא בלבד, וכל שאר הציבור נשאו ביהדותם, הלא אפשר להזכיר להחוירו לה היחיד לדרך התורה; אי נמי, אם כל הציבור חטא בעבירה אחת מסויימת, אי עניין החטאה כל כך גדול, ובכחיא רק וחיביים בחטא – אשר עניינה האשמה עצמן, ומגין האבלות. אכן בחטא כל הציבור בפරיקת על כל התורה והמצוות, וכן שמה אחורים שיחזירו אותם למושב, كانوا מתהיבם בבי הקרנות: החטא – על ראש החורתה הצער והאבלות, והשללה – על עניין השמהה הניל, ופר יותר חשוב משער, והפר בא לעולה והשעיר לחטאינו, כי מודל קרבן הדורון – הכא עברו השמהה, מאשר הקרבן הבא עברו רגש האבלות.

שלח: וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה ... והיה אם מעין העדה נעשה לשגגה ועשו כל העדה פר ... אחד לעלה ... ושער עזים אחד לחטא – (טי', כ"ב-כ"ד). ופרש רשי' (עיפוי הטוויכ' והגמ' מבוואר דין פר העלם דבר של ציבור, שאם ביד ובפרשות ויקרא (די' י"ב) מבוואר דין פר העלם דבר של ציבור, ועשו רוב הציבור על פי הנזול והוד בטעות להתרור אחד משאר איסורי כרת, ועשו רוב הציבור על פי חוראותם, שטבאים פר לחטא – ואילו כאן בעודה רהה צריכים להביא פר לשלה נסף על השער לחטא – ודבר זה צריך עיון, דהלא עליה באה תמייד לשם דורון, וכאן בעשו רוב הציבור עבודה זורה – והוא החטא הכי חמוץ מה שירק שיביאו דורון, הלא צריכים הם לכפרה חטורה עברו חומר החטא, והיה לנו לחייבם שיביאו יותר מאשר חטא אחת, ומה המקום כאן לזרוון. וכן צריכים להסביר מדוע לא מופיע דין זה בפרש ויקרא אצל פר העלם דבר של ציבור, ומה שיוכחות לקובע כאן כי שלח סמוך לחטא חמורניים.

ועין וטבין שכtab, והפה חיוב הקרבן חזה בשגנת העדה הוא משונה מן הקרבן האמור בפרש ויקרא, כי שם חייב להביא פר לחטא – וכאן – פר לעלה ושער לחטא – ועל כן הוצרכו רבותינו לומר שזה הקרבן על שגנת עבדה זורה. ולשון הכתוב, שלא נציא אותו מפשוסד ומשט羞, יאמר וכי תשגו מכל הממצוות ותעביר על כל מה שעזה השם לכם ... שלח תעשו דבר מכל מה שווה אתכם, תקרבו הקרבן הזה. ולכך לא הזכיר בכאן, כאשר יאמר בקדיבות החטא, "אתה מכל מצותך די". וזה וזה כי מושמע שהוא קרבן חכופר לכל התורה בשוגג, כגון החולק ומדבק לאחת מן התאות לשוגות כהם, ולא ירצה להיות בכלל ישראל כלל ... וזה שיטוש לשון הכתוב שהשגנה חזאת החטאת כאן היא בתורה ובמצוות כלל, ועל כן ייחדו להם רבותינו מצוה אחת שבשגנתה יצא מכל ישראל, ומכל הממצוות בהם, והיא עבודה זורה. [כלומר, עיקר פשותו של מקרא קאי אכופר בכל התורה ובכלמצוות, והיות שעבודה זורה ניב בכל חק פשרה, ובמחייב טני להתחייב בהן קרבן.] אך אין המקרא יוצאת מידי פשטו. והוא חידוש גדול, שאעיפוי שלא עברו אשום עבירה שיש בה כרת, שבכאן, לא טשנה העבירה והוא המחייב בחרבן, אלא זה שפרקן החקל מעלה עצמה על התורה והמצוות.] וכנסתה כאן (בב' שלח, ולא בפי ויקרא, כייל בעבור שם מרו דבר חשם, ואמר רנה ראה ונשכח מצריפת), להיות שם במצרים ... ללא תורה ובכל מצות וגו', עכ"ל.

יד) במדבר פרשת שלח פרך טו

(כו) ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הנר בתוכם כי
לכל העם בשגגה: ס

מתוך: נפש הרב - עמ' שז

ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הנר בתוכם וכו'. (טו,כו) וצריך להסביר, מ"ט פרטה התורה את הנרים במיוחד. וביאר בזה ובנו, במדבר היו הנרים הערב רב, אשר הם היו המסתיתים והגורמים לשאר העם לחטא, ונראה, דמה"ט הוא שמצוירים פסוק זה בليل יה"כ, שאנו מתירים להתפלל עם העבריינים, ולפעמים עבריינים אלו הם בגדר מסיתים, ואעפ"כ אנו מבקשים כפירה בעדם ג"כ.

טו) במדבר פרשת שלח פרק טו

(ל) והנפש אשר תעשה ביד רמה מן הארץ וכן הגר
אתה ה' הוא מגדר וכברתת הנפש והוא מקרב עמה:

מתוך: שיעורי הרב על מסכת כריתות – עם קכו-קכח

ואחד העודכ עבדות כוכבים ואחד המגדף את ה', שנאמר 'והנפש אשר תעשה ביד רמתה מן הארץ ימן הגר את ה' והוא מגדר'. לפיכך חולין עובד עבדות כוכבים כמו שתולין את המגדף, ושניהם נסקלין. וטפוני זה כלוח דין המגדף בתלונות עבדות כוכבים, ושניהם קופרים בעיקר הס' (הלו' עבדה כוכבים פ"ב ה"ו). הרמב"ם פירש כרבי אלעזר בן שוריה, וכפakan למור שכל שעבודה זורה הרי הוא בכלל מגדר. אמנם, ברור שיש הベル בין עבדה זורה הרי הוא בכלל מגדר. בין עבדה זורה לנגע למעשה העברה, ועל כן החכמים מגדף לבין עבדה זורה בנגע למעשה העברה, והוא בלא המשנה על רבינו עקיבא למזר שמנגדף חייב כרתת מ"א איש כי יקלל ונsha חטאו" (ויקרא כ"ה, טו), ולא מחזיב כרתת הכתוב בעבודה זורה; אך לגבי סוג הרשות, העודכ עבדה זורה כולל ברשותו של מגדר.

גם לפי רשיי, הכתוב "את ה' הוא מגדר", שעסק בעבודה זורה לפי רבוי אלעזר בן עזירה, דין במגדף ממש. אך לדעתו לא כל עובד עבדה זורה הוא בגדר מגדר. עיין בראשי (דריה ולא חסרות) שכחוב: "קסבר היינו עובד עבדות כוכבים, בגין משורר ומזמר בעבודות כוכבים". רק המשורר ומזמר לעבדה זורה הוא בכלל זאת, שכן המרצה שבחר לעבדה זורה, הרי הוא מגדר להקב"ה. ועיין בשיטה מקובצת (ב, א אות ד), שכחוב: "דילשון מגדר משמע מירוי בעובד עבדה זורה בר' עבדות שלא כדרכה או בשאר עבדות כדרוכה".

רבי אלעזר בן עזירה אומר:cadom האומר לחבירו גירפהה הקשה ולא חיסרתה, קסביר: סגדף היינו שעבד עבדה זורה.

מסכת כריתות ז, ב

לפי רבוי אלעזר בן עזירה, אין כוונת הכתוב "את ה' הוא מגדר" (במדבר ט"ו, ל) למברך את השם, כי אם לעובד עבדה זורה. כמובן, דעתו היא שכחוב זה כלל איינו עוסק במברך את השם. הרי הפרשה פותחת בצייר שעבד עבדה זורה בשוגג (שם כב-כג): "ויכי תשנו ולא תעשו את כל המצוות האלה אשר דבר ה' אל משה את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם"; ואמרו חז"ל (הוריות ח, א): "אייזו היה מצוה שהיא שוקלה ככל המצוות? הויל אומר זו עבדות כוכבים". הפרשה ממשיכה ביחיד שעבד עבדה זורה בשוגג, ועוברת ליחיד שעבד עבדה זורה במזיד: "והנפש אשר תעשה ביד רמה מן הארץ וכן הגר את ה' הוא מגדר ונכרתת הנפש והוא מקרב עמה". ממילא, אין כוונת "מגדף" למברך את השם כלל, ואף על פי שהتورה השתמשה בלשון "מגדף" בביטוי בעבדה זורה, אין שום קשר בין שעבד עבדה זורה והמברך את השם. וכך נראה לפרש את דברי השיטה מקובצת (ב, א אות ד): "דמאן דאמר דמגדף ذקראי היינו עובד עבדה זורה, מירוי בעובד עבדה זורה בר' עבדות שלא כדרכה או בשאר עבדות כדרוכה".

מайдך, ניתן לפרש את דברי הגמרא, "מגדף היינו עובד עבדה זורה", שיש בעבדה זורה מושום מגדר, והיינו ברכת השם. כך נראה מה שכתב הרמב"ם: "כל המורה בעבודה כוכבים שהוא אמרת, אף על פי שלא עבדה, הרי זה מחרף ומגדף את השם הד叙述 והנורא.

טו) במדבר פרשת שלח פרק טו
(לא) כי דבר ה' בזיה ואת מצותו הפלר הברה תפרת
הנפש ההוא עוניה בה: ל

מתוך: רשימת שיעורים על מסכת יבמות – עם' קנה

העבירה המחייב כרת, וכדבריארנו לעמלה ע"פ הגמרא במכות (דף יג), ומכיון שהכרות שבאפיקורוס אינו חל מלחמת מעשה עבירה אינו מהובי להbias חטא. ולא מיתו של דבר לא ברור מהו האיסור של אפיקורוסות. ויתכן שהוא בכלל איסורי ע"ז ומגדף. אך יਊין ברמב"ם (פ"ב מהל' עכו"ם הל"ג) שהbias לאו מיוחד האסור מיניות זו"ל כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה מוזהרין אנו שלא להעלות על לבנו ולא נסיח דעתנו לכך ונחשבו ונמשך אחר הרוחורי הלב כו' ועל עניין זה הזיהירה תורה ונאמר בה ולא תתוורו אחורי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים כו' אחורי לבבכם זו מיניות כו' ולאו זה ע"פ שהוא גורם לאדם לטורדו מן העולם הבא אין בו מלכות עכ"ל. אך נראה דמ"מ אליבא דהרבנן אין עונש כרת חל באפיקורוס מלחמת הלאו ומעשה העבירה שעשה אלא מלחמת עצם חלות השם אפיקורוס ורשעות הגברא²⁸³).

(283) ומ"כ הרמב"ם שהלאו "גורם לאדם לטורדו מעונה" ב"AINO R"EL דהעונש בכורת חל מלחמת הלאו, אלא שהלאו גורם חלות שם רשות בגברא ונברת משום רשותו ולא מפני הלאו.

ד"ט ע"א. תוס' ד"ה מה.

מדברי התוס' יוצא דאילו היו החכמים מסכימים לרבי דהפורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה חייבים כרת, היוichiים אותם בחטאות, משום דחייב חטא אין תלוי בלבד אלא בעונש כרת בלבד. ולפי"ז צ"ע ברמב"ם בפ"ג מהל' תשובה (הל"ו) שפסק שלשלת רשיים האלה אין להם חלק לעזה"ב דהינו חייבים כרת²⁸²) ומ"מ משמשות מחייבי חטא בתפ"א מהל' שגנות (הל"ד), ומשמע דס"ל דפטורים מחתאת, ושיטתו צריך ביאור.

ונראה דהרבנן ס"ל שאין חייב חטא חל בפורק עול וاع"פ שעונשו כרת כי איןו עונש עבור מעשה העבירה אלא משום השם אפיקורוס שחל בגברא מלחמת רשותו וכదורש רבי (שבועות דף יג.) מהפסוק "כי דבר ה' בזיה הכרת תכרת", ואילו המחייב של קרבן חטא אין עונש הכרת שבגברא אלא מעשה

²⁸² (282) יתכן שהרבנן פסק כרבי. אין דפליג הרמב"םAthos, וס"ל דארך לרובן שלשה רשיים האלה חייבים הם כרת. ומ"מ פטורים מקרבן וכדרבנן לעמלה. ועיין במהרש"א על התוס' כאן ובמס' שבועות (דף יג.).

יז) במדבר פרשת שלח פרק טו

(לב) ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקשש עצים ביום השבת:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' ק; קב

מתוך: הררי קדם חלק ב – עמ' קסה

כרמאנ"ס כסמייט חט

מלות זכירת לילית מלרים נמנין סמלות, ותמונה
למה לנו מנהך כלל המלוות, וhma נזה מרן הנר"ה
וזל דמלות זכירת ליל"ם צכל יוס, סוע חלק ממלות
קריות סמע וכדלה על מלכות זמים טבב, ומונדר
נסוף פרצת זכירת ליל"ם (במדבר טו, מה) 'הני כ'
ה' האר כוֹלָתִי מתחס מלרין מלרים לטאות נכס
להלקיים 'הני כ' הילקיס', וגמם' ר"ס (לכ, ה) למדו
למיוג חמירות מלכות מקריח דהני כ' הילקיס,peri
דצך קריח כלל קדלה על מלכות זמים, וט"כ נרלה
וזקו עיקר סמלות כל זכירת ליל"ם, לך גל על מלכות
זמים עיי זכירות ליל"ם, ולכדי קוויה זכירס זו חלק
מקושים כל קדלה על מלכות זמים זקריות סמע,
וכן נרלה מל' הכרמאנ"ס צפ"ה מל' ק"ג כ"ג
זוקריות ג' פרציות חלו על סדר זה סימן כינרות
קריות סמע", זטו"ד הנר"ה ז"ל.

יח) במדבר פרשת שלח פרק טו

(מאי) אני ה' אלקיכם אשר הוציאתי אתכם מארץ
מצרים להיות לכם לאלקים אני ה' אלקיכם: פ

על שמירת שבת נצלו יהודים כבר במריה

ובעשרות הדיברות ובפרשיות
"משפטים" וב"כי תשא" וכן בפרשיות "קדושים". אף על פי כן טאמר בפרש
חמן: "יעיה בום חשבני יצאו מן העם ללקט ולא מצאו" (שםות טז,
כו), "יעיה בני ישראל במדבר וימצאו איש מקשש עצים ביום השבת"
(במדבר טו, לב). בכלל קטת פן, בכלל כמה גזרי עז – רצו היהודים להחל
את השבת. הקב"ה עצמו מטאון: "עד אתה פנתה לשמר מצותי ותורתاي"
(שםות טז, כח). הגיעו לבוזה לנבי איסור עבדה זורה, שהוא מעיקרו
לעבדה זורה, ורק עם שיבת ציון היה פסקה לגמורי וישראל שכט לאמונה
ביה לבודו ולבודתו.

וכך היה זה גם בימיינו אלה. ככל שמוסד רוחני חשוב יותר ומרומם
יותר, כך הוא צריך יותר להיאבק על קיומו.

שבכל הנוגע לערכים רוחניים-ミטיואפיים קבעה היהדות
כל הפוך מהכלל שבדיו מומנות. בדיו מומנות אמרת לנו המשנה
בנדורים: "כל מתנה שאינה שם הקדישה תהא מokedesh אינה מתנה"
(נדרים ה, ז) – פירוש: אם נתנו אדם מתנה לחברו על תנאי, שלא יהיה זה
 רשאי להקדישה להקדש או ליתנה במתנה לאחר מכן או להפקירה, אלא
יתחייב שלא לוותר לעולם עליה – אין כאן מתנה כלל. אם חברו מקבל
המתנה אותו רשאי מלכתחילה להעבירה לאחר או לוותר על זכותו בה, הרי
כל הקניין בטל מעיקרו.

בערך רוחני המשאיר למקבל את הזכות לנוח את הארץ, להפר אותו או
لتת אותו למשחו אחר – אין לו תוקף. נכס רוח וחוץ אינם נקנים
לבעליים אלא לצמויות ולדורות דורות, שלעולם לא יוכל להשתחרר מהם.
היהודים אינה מכירה בקניין לשעה.

יט) במדבר פרשת שלח פרק טו

(לח) דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשה להם ציצת על פנפי בגדייהם לדרתם ונתנו על ציצת הפני פתיל הכללה; (מא) אני ה' אלקיכם אשר הוציאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים אני ה' אלקיכם: ב'

מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק ב- עמ' כה; כד-לב
[תרגום מאנגלית*]

ההבטים של לבן ושל תכלת

"דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשה להם ציצת על פנפי בגדייהם לדרתם ונתנו על ציצת הפני פתיל הכללה;" [במ' טולח] הציצית מזכירה לנו את הקשר שלנו עם הקב"ה "והיה לכם לציצת וראיתם אותו זוכרים את כל מצותי ה' נצחים אתם ולא תתורו אחריו לבבכם ואחריו עיניכם אשר אתם זנים אחריםם;" [במ' טולט]. התלמוד מרוחיב: "ראייה מביאה לידי זכירה, זכירה מביאה לידי עשייה." [מנחות מג, ב]. רשי מסביר איך הלב והעינים גורמים לפתווי: "לבך והעינים כס מגלים לנו ומקלרים לנו את העכילות, סעין לויה וככל חומל וגוגו עוזה לה עכילותות;" (תנחומה) [רש"י, במ' טו, לט].

הציצית היא עטור מגן וTAG מזהה, הסותר שכחה. "אין דבר בעולם יותר טוב לזכורנו כמו גושא חותם אדוני קבע בכסותו אשר יכסה בו תמיד עיניינו לבנו עליו כל היום, . . . כי מלת ציצית תרموا לתרי"ג מצות עם צירוף שמונה חוטין שבציצית וחמשה קשرين שבו." [ספר החיבור מצווה שפונ].

"אני ה' אלקיכם אשר הוציאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים אני ה' אלקיכם: ב'" [במ' טו מא].

מה הקשר בין תכלת וציצית ומצרים? כאשר בני ישראל היו בשעבודם במצרים עטו TAG שהצביע על מעמדם כעבדים משועבדים צמייתים -- ובלשון התלמוד: 'כבלא דעתך' אשר מסביר לנו רשי: "חותם: [זאתו] עוזין לכתמה ולענכל כתקוניון לוון נסס סימן עצלה." [מנחות מג, ב]. וכך אשר קבלו בני ישראל את חירותם בלילה יציאת מצרים הם הסירו את ה'כבלאי דעתך' בצורה הפנטזית מתוך התרשם והתנגדותם. מכאן והלאה ילבשו TAG חדש - ציצית ותכלת, ויעבדו רק אל-על לעלון "בְּיִלְבָּשׁ יְשָׂרֵל עֲבָדִים עַבְדֵי הָם אֲשֶׁר הוציאתי אֶתְכֶם מִארץ מצרים אַנְּיָה אֱלֹקֶיכֶם;" [ייק' כה, נה]. והוסיף חז"ל: "וז אמר רב: .. זכתיב: בְּיִלְבָּשׁ יְשָׂרֵל עֲבָדִים -- ולא עבדים לעבדים." [ב"ק קט, ב] -- ולכן דוקא בפרשת מצות ציצית כתוב: אֲשֶׁר הוציאתי אֶתְכֶם מִארץ מצרים -- זכר ליציאה ממצרים.

האור החיים מצין קשר זו במפורש: "והציצית מעיד על ישראל שהם עבדי ה' כدائית במסכת שבת (זנ' ב) כבלא דעתך, . . . ואמר וראיתם אותו זוכרים את כל מצות ה' פירוש כшибתו בסימנו עבדותם יתנו לך שאינם בני חורין לעשות כחפצים במאכלם במלבושים בדים ובסל מעשיהם כעבד שאימת רבו עליו:" [אור החיים, במ' טו, לט].

באופן סמלי הצביע הלבן מבייע בהירות מבחןנות והגינזיות, לדבר שהוא מובן מאליו. הנביא ישעיהו בהתיחסו לכוח התשובה ולסליחנות הקב"ה, מדבר על הלבן בתוכנה הנרדפת לטהרה: "לְכֹו נָא וְנוּבָחָה יוֹאמֵר ה' אָמַם יְהִי חַטָּאתְכֶם בְּשְׁנִים פְּשָׁלָג וְלְפִנֵּינוּ אָמַם יְאַדְמֵנוּ בְּתוּלָע בְּאָמָר יְהִי:" [ישע' א']: הביטוי 'הדברים מלובנים' פירושו 'הנושא הוא ברור לחלווטין'. ובארמית התלמודית 'לבן' הינו חוויל או מהוויל אשר מובן בדויד או הווח'.

לעומת זאת תכלת בדברי רבינו מאיר "זומה לים וים זומה לירקע"² צבע התכלת מובן את מחשבתון אל התעלומות האדריסות של החוויה האנושית אשר מתחמקות מהבנתנו הדמויקת. הימים והרקרים הם ללא גבולות ומעל השגת האנוש. הם כוללים את המופשט ואת הנשגב, ערבים נעלמים וסופיים, וכן את החיפוש המסתפקי של האנוש ומאמציו לעלות מעל המובן מאליו ומעל הדברים השיביים לעולם זהה. התהום הזה נשאר מסתורין לנצח, התהום הזה עומד בניגוד לרציזוניות ואינו ניתן למדידה, וזה התהום של פילוסופיה וההתהום של הדעת. התהום שבו כל הזמן מניחים בו השערות וההתעלומה מתקיימת בו כל הזמן ושהגדרה מדויקת חומקת ממנו.

הצלב הלבן מצין את התפיסה הברורה, כאשר צבע התכלת מתייחס לתהום אשר נתפס באופן מטוושטש. היקום יעניק לבסוף את הבנת סודותיו לחוקריו המדע -- דהנו "היבט הלבן" -- אבל להיבט התכלת, להיבט התהום הרוחני אשר מכנייע את האנוש על ידי התעלומה של הקיימן -- ה"למה" הכלול קיים -- בתחום התכלת האנוש זוקק להדורכה ההתגלות האלוקית וכן הוא זוקק לתחושות הרוחניות המשתקפות בנסמותו.

ב) במדבר פרשת שלח פרק טו
**(מא) אָנָי ה' אֱלֹקֶיכם אֲשֶׁר הַזְּצָאתִי אֶחָכֶם מִאֶרֶץ
 מצְרָים לְהִיוֹת לְכֶם לְאֱלֹקֶים אֲנִי ה' אֱלֹקֶיכם:**

מתוך: **זמן חירוטנו – עם' צד**

שתי גאולות

כאשר התורה מזכרת ביציאת מצרים, היא מקיפה לוסר "אשר הוציאך מארץ מצרים", ולא בפשטות "סִמְצָרִים". מה ההבדל בין שתי צורות אלה?
 "ארץ סִמְצָרִים" משמעו מארץ ייאוגרפי כלשהו, מקום מסוים הקרוי בשם "ארץ מצרים". מאייך ניסא, תיבת "סִמְצָרִים" בלבד מכונה אל בני אדם, אל המצרים. מעשה ישן שתי יציאות מצרים. האחת היא מארץ מצרים, האחורה – מן המצרים, החשבי אותה ארץ: מתרבותם, תפישותיהם, הפילוסופיה שלהם, אורח חייהם, מנהיגיהם. כאשר עשו בני ישראל את עגל הזהב וה' הודיע למשה כי הוא עומד להשמידם ולעשווו לנוי גדול, מבקש משה: "למה ת' ייחור אמן בעמך אשר הוצאה מארץ מצרים" (שמות לב, יא). המדרש (שמות רבה טג, ח) סביר את משמעות בקשותו של משה: לאחר שהווו למצרים שיטים כה רבות, עברו אליו וחוו בשעבוד, ככלות אפשר לצפות מהם להגע לגביהם חדשים בין לילה?

היציאה מארץ מצרים אירעה בשלמותה בליל חמישה עשר בניסן. אך היציאה מצרים היא תהליך ארוך. פי' יודע כמה זמן יידרש עד שהיהודים ישתחור לא רק "ארץ מצרים" אלא גם "סִמְצָרִים"? הגאולה המשיחית היא המשכה של גאולות מצרים. מה שהתרחש במשןليلו אחד הוא תשחרור מארץ מצרים, אך היציאה מצרים כבזה כדור הארץ, אשר היהודים מחל בזה זה למעלה שלושת אלפיים וחמש מאות שנה, וטרם הגיע אל יעדן.

אם ההיסטוריה היהודית הייתה פועלה רק בתוך **"הלבן"**, לא היינו נאבקים על קיומה של מדינת ישראל. מבחינות ההיינון והלוגיסטייה, ממשינו נגד סיכויים שלא ניתן לאמוד אותם -- מטוריפים. לבנות מולדת בתוך חמטה של שנה, מוקפה ערבים שעשירים במספרים כבירים אשר התנגדותם לשאיפות היהודים הינה途וסת לא הפוגה, וחסרת כל הצדקה שכליית. ובכל זאת אנו נאבקים כי הארץ הובטחה לנו לפני ארבעת אלפיים שנה. אינם יהודים ואפלו יהודים מתבוללים אשר מתבוננים במצוינו אינם יכולים להבין את הדיביות האובייקטיב של לנו. הסנטור הומפרי אשר היה ידידותי לישראל פעם אמר מר למנחים בגין, "בבקשה דבר בשפה שאנו מבינים, ולא בחידות, סמלים, או מיסטייה. דבר על פוליטיקה ועל כלכללה." אנחנו נדמה רוצים שתהיה להם גישה של **"תכלת"**, כמו אותנו; אנחנו למעשה רוצים שתהיה לזוגותם ייחוד עם המודעות הרוחנית-דתית שלנו. אבל רק לייחדי ישנה חישת התכללה. רק עם הנתרמן ע"י **"תכלת"** היה מדורבן להחיות מדינה אחורי פגירה של אלפיים שנה. אומות ומדינות הנשללות רק על ידי לבן מלגלים עלו בספקנות ובגנאי. אבל אנחנו נתמכים וניזונים על החדיבת של התכללה, ואפלו שהיא רק חזון ומעורפל באופן זמני. וכך אמר הקב"ה על אב האומה אברהם: "כִּי יַדְעָתָיו לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְחָק אֶת בְּנֵי
 וְאֶת בֵּיתוֹ אָחָרָיו וְשָׁמְרוּ דָּרְךָ ה' לְעֶשֶׂת צְדָקָה". [בראשית יח:יט]

¹ ב"ר צח:יד -- שהוא מחור להם דברי תורה שהוא מחור להם טעויותם.
² מנחות מג:ב – תניא, היה רבי מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיין צבעוני? מפני שהתכלת דומה לרקע ורקע לכיסא הכהן. שנאמר: "וتحת רגליו כמעשה לבנת הספר ובעצם השמים לטהר" (שמות כד:ו), וכותב "כمرאה ابن ספר דמות כסא". פי' רשי³ ומתקה התחלת מזכיר היושב על הכסא, ועוד, הנה לישראל שיאה דמות כסאו עליהם'.

* ר' שלמה איתן הגה את התרגום העברי

עוד אמר אאייז זיל, כי כל מצות זכירת יציאת מצרים אינה מהוות קיום חוכה בפ"ע, כי אם שיסוד מהוות הוא קיומם קבלת על מלכותם, שדריכה להתקיים גם ע"י זכירת הלכה מסורתית בחלהות שם קבלת על מלכותו, שדריכה להתקיים גם ע"י זכירת יצים. והרי מכך בסוגיא ריח לב, א: "מנין שאומרים מלכות, תנייא רבי אומר אני ד' אלהיכם ובחרוש השביעי זו מלכות", והינו שפירוש המלות, אני ד' אלהיכם, כולל מלכותם וקבלת על מלכותיהם (שהוא יסוד ברכות מלכות בריה). איב' גם כאן, בפרשיות ואמר, תלות שם קבלת על מלכותם שמים כתוב בקרא: "אני ד' אלהיכם אשר והזאתו אתכם מאין סצרים להזאת לכם לא-להיים אני ד' אלהיכם". לפיקן נראה, כי אין זכירת יציאת מצרים מהוות קיומם בפ"ע וחלהות מצוה מיוחדת, אלא מצורפת להדר קיומה עם קבלת על מלכותם שמים שבקריאת שם. ועיקורה של מצוה זו הוא, כי קבלת על מלכותם שמים מתקימת ע"י הזכרה יציאת מצרים ונאותה ישראל מבית עבדים, ע"כ לא מנגה הרמב"ם בתור מצוה מיוחדת במנין תרי"ג, כי הלא כללת היא במצוות קריית שטן וקבלת של מלכות שמים. גם בספרות "משנה תורה" - כללת במצוות ק"ש ההלכות, שהרי היא מנופה של ק"ש וצעמותה של קבלת על מלכות הברורא⁴.

4. אין בפניהם יותר (הרמב"ם העתיק) העתקה בחשיבותו לסתור. פ"ג א': "לא היה לך אליהם אהורים על פניהם וכו', אשר להם קשיבו את מלכותיהם אגודה עצמה, שגם מלכותיהם לא יקבל גוזחה לא יקלל, כי אביך לא היה לא-הדרך לא היה לך, אני הוא שקבילתם מלכותיהם (בפניהם), אביך הוא, כשם שקבילתם מלוחה בפניהם וכו', ושבי"ו ואחר זה שאנדר להן ע"י אלהיכם שקבילתם מלוחה בפניהם לא היה, וכן קבלתם מלוחה גוזחה בפניהם קבלו גוזחה בפניהם וכו'. והוא פירוש, אני פניהם, הוא שאנדר באן עביך ד' אלהיך אשר הובאתך טאנן פניהם וכו'. והוא פירוש, דברים שאנדר עביך ד' אלהיך קבלת של מלכותם פנים וגערת, וקבלת זו פרקיית ע"י הדרת גוזחה בפניהם חמי תקנית שפת, על כי יודע וזה פרדונת הקשייה ששלול רבי יהודה הילדי את ר' אברם באן עביך: מודע לא אמרה תורה לך ד' אלהיך אשר באור את התשלט והתייחסת ל�יבת פניהם (עדייש בפירוש אבן עזרא): "הרי הלכת תרשה מבוארת באן בירור ראשון" - קבלת על מלכותם שמים ע"י חותמת יציאת מצרים.

והנה קבלת פניהם טרדי בפט רכינו הנודל זיל, שארבע הלכות מדבריות וספלתון בין מצות זכירת יציאת מצרים לפצות סיפור יציאת מצרים, ועל כן: א) מצות זכירת יצאים נוהגת בכל יום ובכל לילה, מצות סיפור יצאים נוהגת רק בלילה טו' ביטן; ב) מצוה זכירת יצאים - פירוטה; חומרה כל דראוי, ומפותת סיפור בלילה פוזת הנפש והנטלתה שעשה לו הקב"ה בפניהם; ג) מצות זכרה אורה, שיביד יצאים לנצח, ומפותת סיפור קובנת, שישסס לבנים ולאחרים חיים ביהיכם; והדרת לבן ביטן חותמה וכו'; ד) מצות זכירת יצאים אינה חותמה פוזת פ"ג, אלא נקבעת פופחת ק"ש וחלות קבלת של מלכות שמים, ומפותת סיפור קובנת בנטה לנצח במנין תריה'ך ול' נראת להוסרך שוד; ה) חותמת זכירה אינה בפרילה על האדם ייוב אורה שכת ודוראה, ומפותת ספרור פריחתך לא רק לספר או הטענת הטענת ששתה לך, אלא גם לשכח ולולדותך - "לפקך אמתן חיליכם להדרות ולהלול וכו'", וזה יסודה של חותמת הול כליל פאחת.

ובפוגיא ברכות שעהתקבץ לסתור שנות: יהוא בפי לא-הדריך יציאת מצרים. ואחרו תבי מחרדים אמרנו לך ד' אלהיך שעהזאתך אדרון פניהם וכו', ולפוקה לשון גנפוא - "שודים אתה לך", גזר בראדו: להם לך לא-הדריכי בחרדא, הלא מצות הול השבח לא נאורה כלל בראדו זבורוד.

(א) במדבר פרשת שלת פרק טו

(מא) אני ה' אלקיכם אשר הוציאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-אלקים אני ה' אלקיכם: ב'

מתוך שיעורים לזכר אבא מר' ז"ל – חלק א – עמ' א-

מצוות קריית שם וזכירת יציאת מצרים

הרבבים לא מנה מצות זכירות יצאים במנין תרי"ג, אעפ"י שכבספו "משנה תורה" נתע מסורות להלכה, כי חייבים להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה, ואלה הדברים אשר כתוב רבינו משה בפ"א מhalbota קריית שמע היב-ג': "זמנה הוא קורא וכור ואחר כך פרשת ציון וכר עשים שאין מצות ציון נהנה בלילה, קוראין אותה בלילה מפני שיש בה וכורין יציאת מצרים, ומוצה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה", ברכות מוצה זו אינה מופיעה במנין תרי"ג, וההשיטה צ"ע, וכבר העידו בה המשושים.

שמעתי מפי אבא מר' רבינו הנודל אאייז זיל, כדברים האלה: במשנה ברכות יב, ב נחקקו התנאים אם מזכירין יציאת מצרים בלילה, חכמים סוברים שאין מזכירים: ור' אלעוו בן עזריה ובן זומא ואומרים מזכירים. ומכור שבסוגיא כי בן זומא, ודריש חיוב הזכורה יציאת מצרים בלילה מרוביוא דיביל⁵, סובר כי מוצה זו אינה נהגה לימוט המשיח, והחכמים רפליני עלה ומפקיעים לילה מחובת זכירה, מרבים את ימota המשיח. מתחן פסק הרמב"ם, שקבוע להלכה כי מזכירים יציאת מצרים בלילה משום ריבויו הכל ("כל ימי חיק" – הלילות"), בוקעת וועל ההלכה השניה (אף שלא הזכיר), שאין זכירת יצאים נהגה לימוט המשיח, דהא בהא תלא. והלכה זו, המפקיעה חותמת מוצה זו טימות המשיח, מחדשת כי אין מצות זכירה נהגנת לדורות, אלא לשעה. לפיקד לא מנגה הרמב"ם במנין תרי"ג, כי הלא כל מצוה הנהגנת רק לשעה ולא להזרות אינה נוכנת (על פי שורש כי מושרי הרמב"ם בספר המצוות) במנין זה. פירוש מוצה הנהגנת לדורות הוא, שנוהגת תמיד, לעד ולנצח נצחם, אף לימוט המשיח; וממצות זכירה יציאת מצרים שאינה נהגנת לימוט המשיח, שיבכת לסוג מצוות הנהגנת רק לשעה, שאין נמנות במנין תרי"ג.

5. הילל, טו' פ"ק רבבות, הפוגיא בפרקתו לאורי, הלכת ק"ט. חיקן אורה לרבות, והטהרת חמוץ, טו' ביא, ועוד פ"ט, פ"א פ"ט ק"ט.

ב פ"ג בלילה, ובדיו צ"ע.

ג. ימיא אדר להם בון זומא וכי מזכירין יציאת מצרים ליטמות המשיח וכו'.

ד' – ב' – ג': "פעמים בכל ים קוראין קרי"ש וכו', ומה הוא קורא שלוש פרשיות, אלו הן שמע והיה אם שמוע ויאמר וכו' וקריאת שלוש פרשיות אלו נל' סדר זה היא ונקריאת קרייאת שמע". לכארודה דעה זו צייג, הלא בפרשת אמר לא כתיב "בשבכבר ובוקומך", ומהיכן נתחדשה ההלכה, שנם פרשה זו דיא מגנזה של קרייאת שמע מן התורה? *

ברם לפי הדברים לעיל, כי זכירת יציאת מצרים הוא חלק ממצוות ק"ש, יסודה של הלכה זו הוא, שקבלת מלכות שורה עם הזכרה גואלה מצרים צריכה להתקיים על ידה - אנו מבינים את שיטת הרמב"ם הקובעת את פרשת זאמר בחלק ק"ש, שצוריכה להאמור בכתבה וכלי שונה כשר פרשיות של קריית שמע. אין זכירת יציאת יכולה להתקיים ע"י נסחטו של הקורא זוקה זכירה ו לנוכח התורה.

עין בדברי הרמב"ם ח'כ: "ומה הוא קורא שלש פרשיות וכור ואח' ברשות נזיצית, שוג היא יש בה ציווי זכותה כל המצוות, ע"פ שאין מזכות ציצית והונגה בלילה קוראים אורה בלילה, מפני שיש בה זהרין יציאת מצרים ומצוות להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה". פשטות רבריר מעידה על שמי הלכות: א) שפרש ויאמר היא מן התורה (כמו שהעתקנו לעיל); ב) כי חיוב זכירת יציאת מצרים הוא הנורם שפרש ויאמר נאמרת מדורידתא. וזהו כמו שכתבנו, שעוצם חיוב זכירת יציאת מצרים מחדש את אופיה של פרשת ויאמר בתור ורשות ק"ש, וגם על ידה מתקיימת הלוות קבלת מלכות טפיים. בשחרית: האוצרות ציצית, זכירות כל המצוות התוליה בצדיקות, חכירת יציאת מצרים מחדשות זוכבת קריאת הפרשה ומוכניות אותה לכל ק"ש. ובليلות, שוכירת ציצית אינה דין בירושלמי ברכות, פ"א ת"ה: "פסמי מה קורין שמי פרשיות הללו בכל יום, וכי לוי ורבנן טפון, רבן סעון אמר פסני שכתוב בתמן שביבה ווישת, רבן לוי אמר פסני שעשית הדברות כלולין בתמן" וכו'. ועין שם ברכבי ר' לוי, שנם פרשות ויאמר נכללה בכל ק"ש, והברות אותן כלולות גם בת. ר' ליל, כי הדברים טופק בDAL הלא כמי טפון, ולפיכך גם פרשות ויאמר נאסרת דבר תורה. דיק ברכבי החותם ברכות כת, ב דירה בקשו, שהשתיקו רבן ריל ביחס לשלשל הפרשיות ברכם חכמי החסיד השמאנש בנטוחה "תקבון", ובירושלמי ר' רון מבארו: "פסמי מה קורין". אין בתרשי ברכות כת, א, דירה בכ"י ודריה החאה, ביטשי פסמה לתב, ב דירה ורבנן נאסרת מני, ב דירה ואחרין. כמו כן הטענה דברי הנזון נמי'ך ויל כפפוד "הגאון שאלה", ואילו לא דיבר.

אין ברכבי החותם לאירת, סי' ס"ד, בחשיבות שאמנת אירת, פ"א, ב, בהקורת פר"ר מגדים לאויר, הלוות ק"ש, במשכבות יעקב אמרה סי' עפ', ב蹊ן אורה תחילה ברכות וודז, ואחרירין ביריאור כל השיטות בירין ק"ש (אם היה דairovidiyah או אל) ושיעורו. דום בעל החיטוי הרשות נקס לדבר שיטות, ב פישוט חורבכים אוו, ודוק לחז פרשיות נאסרות דבר תורה, ובכדי ציע ואיך. וכבר הבהיר עלי השגגה אירת מיטין ב (וילם וודז לאgart), כי רעת הרובחים הווא, שיק פשרה ואישונה הויא מההיאן). אבל עין בהקורת הפ"מ והמצוא שטעם לדבר פשוט, כי הרובחים מחייבין לקוטה ב' פרשיות מדורידתא.

דברים אלה מפיצים אור בהיר על שיטוח של הרובים, האומרת כי גם גרשנות ויאמר נקראת דבר תורה, כמבואר בדבריו, פ"א מהלכות קריית שם בערך, לפ"ז מה שנקרא לעיל, כי פגעה בקיום י"ח כוונה בחילוי קבלת עול מלכותין, אף לחבי אסודין, שמאורה היא נם שלא כתבה, נ"ה; ברכת הדראה קשורה ואחותה בקבלה עול מלכותון, והדראה עצמה – פרישתא: קבלת עול מלכות הבעל שותיב לה, עין בריש"י שם בפ"א, שהוזכר סדריפם של מלוכה רוח נזך וכו' עד גאל י"דאל. ברכ' אין כן קבלת כלוח אבצעית ע"ז חקורה, ולפיכך כדי להבהיר בפירוש.

בוגר לארה' בוגר מיל' פטירת סבירות עלי' אאי', רכשו גודל וגודל, רכשו לחשוף הרים והרים. בוגר לאורה כי עין' בפניהם קומ', א - ב בחרי הרכבים בפניהם, פון' קומ', ובפני טו' חוץ' ופונ' דיא' ד - ד, ברג' פוחחים שם, נזר' חוץ' פון' עופר' ופונ'ן, פון' ציא', ואל יבא הטעער' וישאל': לאלה ביחסותם וביחסותם פטראר' וטובייט' פט' בפניהם ווירט' יט' טע' בברמת אמת' ואמות', הרי' דט' ופוני' וקוקה' לפירוט, והרב' מהדר כטפלת', שכל אוטו' והין' מוא' סוב'יה'ם האינו מעכב' כל', בדרכם בפניהם ברכות' א', רשות' ייל', שפצת' בכוונות וקורחות' יט' טע' צידין' אמר' מהו' פט' בפניהם.

ונגען לאות ג' פון' בפסגה ובביהר' פסחים טם, ובכילהא שנות הרכבים טם ח'ב'.
 בח'ם לאוּת ה' וצ'ז'וּ לוֹחְזִין, כ' אַאֲדֵי זָבֵל, קְבֻּרְמָה מִפְּרָטָה לְהַלֵּת כְּרוּת הַחֲבָר בְּאוֹרֶה ט' תְּפִגִּין, סְעִירָה, עַל ט' הַוְּשִׁוּלְמִידָּה וְט' סְפִירָה, שְׁפִירָה לְפָגָד אֶת הַחֵל בְּלִיל אַבְּרָהָם שֶׁל פָּה (ובטלת - טַנְיָה לְלִילָה) בְּכָרְכָה תְּחִילָה וּסְפִירָה, וְזַהֲדָה פְּנִיאָה אֲלֹהִים כְּלֹב בְּרִיתוֹ לְאָמֵר אָמֵן הַלֵּל. וְעַם, כִּיְמָה צְרִיךְ בְּשָׂמְךְ בְּהַרְחָאָה זוּ, כְּבָאָה דָּל, וְאַבָּרְךָ - זְלָלָה מִקְרָא מְלָאָה וְזָהָדָה: (צ'ז'ר ל', ט) הַשְׁעִיר הַלְּבָב בְּלִיל הַתְּקִישׁ תְּבִי', וְזַהֲדָה שְׁאָלָה אַחֲרָה בְּדִיטָּשׁ בְּכָרְכָה הַתָּה, וְאַךְ אַסְכֵּד לְהַסְכִּים בְּהַלֵּת בְּרוּתָה זוּ, וְשְׁבָדָה שְׁאָלָה אַחֲרָה: זְלָלָה אָנוּ אַסְכִּים אֶת הַלֵּל בְּהַזְּבָדָה - חַשְׁבָּוּ: הַלֵּל הוּא שְׁלִיטָה יְצָאָה בְּדִיטָּשׁ וְאַךְ הַזָּהָר מִתְּהִזְדָּה קִוּם שֶׁל הַלֵּל שֶׁל יְמָם טָבָבָ, וּבְכִירָה דָּבָר אַאֲדֵי רְבִיעָה תְּבָדֵל, מִרְאָה, כִּי בְּדוֹרָא אָם אֶל קָרָא אֶת הַלֵּל בְּכִירָה, וְאַמְרֵר אֶת הַלֵּל בְּסִוד הַתְּגִידָה עַזְיָה חִזְבָּת שְׁרֵי פְּצָחוֹת: (א) פְּנִיאָה יְצָאָת מִפְּרָטָה; (ב) פְּנִיאָה הַלֵּל שֶׁל יְמָם טָבָב בְּסִוד יְשָׁרָה לְקִירָם וְלְאַמְרֵר הַלֵּל שֶׁל יְמָם טָבָב קְדֻם כִּי לְקִירָם שֶׁזֶּה הַעֲצִימָה הַלֵּל בְּשֶׁדֶד אַסְכִּים הַלֵּל, וּבְכָלָל, לְמַה לְלִיחְזָה קִירָם פְּנִיאָה אַסְכִּים הַלֵּל שֶׁל יְמָם טָבָב: פְּנִיאָה שְׁבָאָה לְלִידָה, אֶל יְחִינָּתָן, וְעַזְיָה בְּרִיבָן טָבָב סְפִירָה (כְּסֶלֶתֶת), שְׁמָרָה וּבְרִיבָן בְּיוֹאָה בְּדִיחְשָׁוּלָה, יְשִׁינָּה אַמְרֵם פְּנִיאָה בְּהַדְחִיכָּת יְהִי לְבָךְ עַל הַהְלָל בְּתְּגִידָה; בְּסִוד אַקְרָבָה אַבְּרָהָם, צְלָלָה, שְׁאָלָה שֶׁאָם לְאָמֵן בְּבִיחְבִּיכָּן לְבָךְ עַל הַהְלָל בְּתְּגִידָה; בְּסִוד אַקְרָבָה אַבְּרָהָם, צְלָלָה, שְׁאָלָה שֶׁאָם לְאָמֵן בְּפָרָךְ אַלְבִּין וְאַוְרָדָה עַל סְדֵד הַתְּגִידָה, אַשְׁר בְּפָרָךְ אַלְבִּין. וּפְרִוְדָה הוּא צִיְמָא, כִּי בְּזַה הַהְלָל בְּנֵין אַמְרֵם אַתְּ הַהְלָל בְּבִיחְבִּיכָּן לְאָמֵן סְפִירָה, אֲםַר פְּנִיאָה עַל. וְאַמְרֵם בְּרִיבָן דָּבָר אֲמַר אֶת הַהְלָל בְּבִיחְבִּיכָּן, אֲמַר אֶת בְּרִיבָן דָּבָר בְּלִיל אֲמַר אֶת הַהְלָל בְּבִיחְבִּיכָּן.

ברם לא ירבעו לעיל, וביד הרובין צוללים פה י'ו. שעת פגשות הלה נקבע בילל ספה:

- 1) אסירת החולל על יום טوب, כמו בכל יום טוב, (אלא שסבירה - גם היללה صحיבת לוחרא את החלל, וכשאר דיטס - חיל תולוי בזעם) על פי הכתוב: "השיד היה להם כליל ההקרבה חגי";
- 2) אסירת החולל בצד שמча והודאות, ש晦תה פגשו של ספוד יצירט וברחותן; לפיקד הענאות וחוויכים להזדהות ולהללו, ועוד, על פי דוחהכ"ב: "הונחתה ללבך" וכו', וזה בוגרנו לבנות הפסחות - ספוד יצירט פגזרין ואנבר ביל ברכיה (אם לא תנקה ברכה על החבאתה), וסמללאן גם החולל שב אינט טען ברכיה: משאכרי הול של יום טוב השען ברכיה, וזריזיט לברך גם אל הול של של פטח, שנאנבר בחרוזת הלהל של יום טוב, ולטשריך, אם לא קרא און הול בברחים, קשיפסדורו של סדר החבאתה, והוא יט ביד טבי קדושים; 1) הול של יום טוב; 2) קיומ הול של ספוד יצירט פגזרין, ובכך לעוזבת אסירת הול של יום טוב, אסאמ, אם אנדר את הול בברחים יוציא ידי חרום הול של יום טוב, במשמעותה ברכה, אונט פקיעים אלא פגשות ספוד יצירט פגזרין, וכפודה זו אונת פגשות ברכה, וועל אונט טבריך שליט.

כתבה וכלהונה, שיש בה זכירות יציאת מצרים. הלא חוכת זכירה זו היא מנופה של קיש ועוצמתה של קבלת על מלכות שמיט הכתובת במצות קיש, ואין אדם יזא ידי חוכת מצוזה, שמהותה היא קיום קיש, באמירת דבר, שאית כתוב בתורה. והרי שיטתו של רבינו משה, האמורת, כי פרשׁת ויאמר היה מן התורה. עיקרה של מצות זכירות יציאת מצרים מהרש הלכה זו ומוצרך את הפרשה השלישית לנופה של קיש ולקיים מצוזה של קבלת על מלכות שמיט.

זההנה⁷, זכירות יציאת מצרים לבריה יוצרת חולות שם קיש בוגע לפרשת ויאמר, ומחייבת את האرم לקורתה בתורת קיוס קבלת על מלכות שמיט.
כאשר נעיין היטב נראה, כי הרמב"ם מפרש את חולוקת ראה"ע, בן זומא וחכמים - אם מזכירים יציאת מצרים בלילה - ביחס לאפשרות פרשת ויאמר בלילה, לחכמים - אין אומרים פרשׁת ויאמר ערבית, ולראב"ע - אומרים. כן משמע בדבריו ב"יר החוקה", שהתקנו לפעלה, וכן כתוב בפירוש המשניות: "יציאת מצרים כיתרי לפרשׁת יציאת שנאמר בה אשר הוציאי אחכם מארץ מצרים, והסבירו נהנתת שלא יקרו הפרשׁה חזות בלילה כי הכתוב אומר וראיתם אותו כביר, לויל יציאת מצרים שנזכר שם, ויש לנו לקורתה מפני העניין ההוא וכו", לא זכיתו לדעת הרמן שנודע בכתוב בקריאת פרשׁת יציאת עד שדרשה בן זומא⁸. ביזעא בדברי הרשב"ס כתוב בברכות: "ומזכירן יציאת מצרים בלילה - פרשׁת יציאת בקיש, ואעפּ שאןليل זמן יציאת דכתיב וראיתם אותו חורכתם, אומרים אותה בלילה טפי יציאת מצרים שכחיה"⁹, לכאותה דברי רשי ורמב"ם צ"ע: מה עניין זכירות יציאת מצרים לפרשׁת ויאמר? הלא יכולם אנו ל�את ידי חוכת זכירות יציאת מצרים, לראי"ע ולבן זומא, בוכיריה בעלמא, ולמה לנו להוסיף בלילה פרשה שלישית, שיש בה זכירות יציאת מצרים?¹⁰

על כוחינו יש לנו להוכיח פה, כפי שדריינקו, על פי דברי רבינו הנדול, בשיטת הרמב"ם, כי כל מצות זכירות יציאת מצרים לא נאמרה בהור חוכה מוחודה וקיים טסורים, אלא נכללה היא בחולות שם קבלת על מלכות שמיט, שוויה מצוזה של קראת שמע. לפיכך אי אפשר לקיים מצוזה זו בוכירה סתם שלא כתבה, ורקוקים אנו לкриיאת פרשׁה מן התורה, שהוחקרה בה יציאת מצרים. והרמב"ם סובר, שאין אנו יוצאים ידי חוכת זכירות יציאת מצרים בהזוכה, בעלמא - בלשונו ובונשותו של הקורא - אלא רקוקים אנו לкриיאת פרשׁה, ד' עין בפסנחת ברוחה יג, א: פשחה אם שמע דוגן בז' ביט וביין בלילה, ואנפּ אויגן אלה בית בלביד, בכטיג' ד', ב' בדרכ' רשב"י. כמו כן עין ביחסו של רשות ברכות, פא הי, שהקצת סדרדי ריביך רשותה על בגין רחבען או על בגין רחבען, לפני גידוא אהבתן, ובאמת, ששתוי הדעות ביחסו - בין של חכמי כל בגין של חכמי א"י - מחלוקת על עין בפסנחת זו. עין בפאתמת אורלה, ס"ג, ובשנת אלילו לפסנחת זו. ברט הרשב"ס פטרש, כי רבי ריביך, ייאמר אויגן דוגן אלה בית בלביד. אם מהחוסים לאפשרת פרשׁת ויאמר, העממת בלילה, פשום שודא סבבנה ונפש של קיש בשל זיהוב זכירות יציאת מצרים, אלא למפרעה - מצוזה יציאת - שאיתה נהגת בלילה. ריק ברבבי וראי' במחנהן.

⁷ עין בפאתמת אורלה, ס"ג, ט, בשנת אלילו לפסנחת זו ולפסנחת ריש פוק עיי הרכות, שלחקי על פדרוש זה. לפכן דוחן כל הטעותהן.

⁸ וכן פרשׁת הרץ טברנארה.
⁹ וכן ורבב העוז בבח השאגיא והשנויות אלילו.