

לקט לבני הראב

על
פרשיות השבוע
ספר במדבר – פרשת בלק
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 שכתר שליט"א:

נפש הרב

מןניini הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים טובב"א

תשפ"ג – מהדורה שנייה

במה שוגה היהדות?

ציפיות לנבי העתיד: היהודים מעריכים ומהיכים מותך גענועים לביאת המשיח, להצדקת יהוד העם היהודי ובחירהו, לקיבוץ הגלויות בארץ הקודש, לבניין בית המקדש, להכרה אוניברסלית במונותיאיזם המוסרי ולקיים שלום עולמי. אמונהות אלו קיימו אותן במשמעות רבותות, בעת שישיסורים באו עליינו. מכנים אותן בשם תקות אסקטולוגיות, היהות והן מיצגות את חזון העתיד, אשר אנו מיהילים לו בלב שלם ובביטחון מלא. דנותות אחרות מגדירות את ציפיותהן האסקטולוגיות במונחים אחרים. אם נאנץ אורח חיים ותישל אחרים, נטהש עקרונות אמונהינו ונונזר על ציפיותנו לאחריות הימים, לא יהיה זה אלא הקץ לאמונה ותוססת ואדייה, בת היסטוריה של אלפי שנים.

הבענו את ביקורתנו כלפי התומכים בעמדה של יהות יהידה, הבוחרים באוריינטציה הכללאנושית על חשבון זהותם היהודי. באותו מידה אפשר לפפק בצדקת העמدة הקרטנית של אלה שיהודות אינה משaira שום מקום להתunningות בעיות חברה כללוות בהקף רחוב יותר, ואשר חיים לכואורה מבודדים מכל מה שטורחש מעבר לקיבוץ האנשים המוצמצם שלהם. אmons, הישור האינטלקטואלי דורש שנודה בכך, שהסתגורותם זאת בתוכע עצם נובעת לעיתים קרובות מן העובודה, שבמישך מאות בשנים השפיל העולם הלא היהודי את האורותים היהודיים למעט נחות של נסבלים בלבד, הוציאו אותם מכל אורותים שווים בעלי תנאים שווים, והסתכל עליהם, אפילו עד העת החדשה, כל נטולי רגשות עדינים וכישורים יצירניים. אין להטיל על היהודים את האחריות לאכזריות וליעורון האלה, שמנעו מהם כל אפשרות להצטרך אל יתר האורות בקידום החברה. בזמנים שבהם ניתן להם מעמד שוט, הם היו תמיד מוכנים למלא את הצו האלוהי: "iomלאו את הארץ וככשו" (בראשית א, כח). כפי שהוכח ברוב החברות המערביות, תרמו היהודים לקידום האנושות וטובתה הרבה יותר מחלוקת היחסי בכלל האוכלוסייה – כאשר ניתנה להם ההזדמנות לכך.

כבר מראשית יסודה בולט ההבדל בין היהדות לבין אמונהות אחרות. היא הכהלה רעניות, אורח חיים ושאייפות לנבי העתיד, שהבדילו בין העם היהודי לבין עמים אחרים. אפילו משקיף בلتוי ידידותי בכללם נאלץ לתאר את אופי היהודים כי"ע לבודד ישכן ובינויים לא יתחשב" (במדבר כג, ט). ישנס כעיקר שלשה שטחים, שבהם שוגה היהדות ואשר בלעדיהם היא תאבד את עצם מהותה.

מצוות: אלה הם צווי התנוגות, אשר מקורם ברצון ברצון האלוהים. ניסוח המדויק נמצא בהלכה והן מרכזו בקבצי חוקים בידי חכמי התלמוד במרוצת מאות שנים. המצוות אלה נוגעות אישית לכל יהודי שומר תורה, והן משקפות את סוד הקשר הפנימי והמחויבות של עם ישראל כלפי אלוהיו. למצאות יש שימושיות, מערכות מושבנה וכוכנות נסטוריות, הידועות לשני שותפי הברית בלבד. להשות את המצוות אלה לפולחנים של אמונה אחרת הרי תהיה זאת העלמת עין גמורה מן האופייני לששתיהן. להזכיר שהמצוות שוב אין מחיבתו, משמע לשלול מן היהדות את סימן ההיכר הראשוני במעלה שלה: פעולות כאלה של צימצום אין אלא הונאה.

אמונות ודעות: היהדות מותייחסת אל עיקרי הדת ואל ערכיה כאל אמונות המותשרחות בתורה וסמכותן נובעת במשירין מאות הקב"ה. השקפותינו התיאולוגיות והפילוסופיות אוזרות אלוהים, אדם ובריאת הארץ יהודיות ייחודיות ונשמרו במשך מאות שנים, למרות כל המאמצים לה汰ות את לבנו מדרך האמת, באמצעות שיכנע, לעג ועיטויים. גם היום לא קיבלו שום יפי כוח מאת ההיסטוריה בת אלפי שנים לעדך ולשפר בכיקול את הגישות וההיסטוריה הללו או למכור את יסודות האמונה שלנו עבור הרדיפה הכווצת אחורי הבניה בינוות. דבר כזה יהיה מעשה בגדה במוסרת תגדולה שלנו ונס לא יביא תועלות מעשיות. נכונות מתרפסת למכור את זהותנו היהודית לעלם לא תוער או רגש הכאב בלב מישחו מבין אלה המתיצבים נגדנו. רק עמדה איתנה שאינה משתמשת לשני פנים, המשקפת את המחויבות הכרוריה שלנו כלפי אלוהים, והרגשה של זכות ונאה על היוטנו מה שאנחנו, תרשמנה בעלי אמונה אחרות.

ג) במדבר פרשת בלק פרק כג

(ט) כי מראש צרים אראננו ומגבעות אשורי נון עם לבך ישבן
ובוגוים לא יתחשב:

מתוך: פנוי הרב – עמ' שיד

פרשת בלק: הון עם לבך ישבן (כיג, ט). עיין משיכ בזה רבנו בספר חמיש דרישות (עמ' ס"ז).

מתוך: חמש דרישות – עמ' סד

אם תשאלני, מהו האופייני בתולדות ישראל בכללות מימות אברהם אבינו עד מדינת ישראל,震ענה לך כי הדבר האופייני מתבטא בקיום הגבורה ההיסטורית-הרוואי שלנו. מימות אברהם עשוינו רברם אשר לפיה ההיבטים היו צריכים להוביל לתבוסה הנוראה ביותר. תמיד היינו בבחינה של "כל העולם כולל מעבר אחד והוא מעבר אחד" (בראשית רכח מב, ח). מנוקודת מבט הבהה אי אפשר היה מעולם לעוזר השווה בין כוחותינו המוגבלים והכוחות העצומים של שכינו. לפרט כל זאת עליה בידינו להתקיים כי עם לבך ישבן" (במדבר כג, ט) על ידי מיזת הנבורה. המוטו של ההיסטוריה שלנו הוא "ווקף על פי" שיטתמה עם כל זהacha לו". אף על פי, למרות הרעיון ההיסטורי, ואף על פי, למרות חוקייהו של קיום ההיסטורי; אף-על-פי שהすべנות והכח לטסטל מוגבלים הם, וכבר זמן רב שהיו צריכים להיות גורמים, אנו קיימים כעם הנבחר. אם תשאלני: מיהו יהודוי震ענה לך: מי שחי חי גבורת הוא יהודוי. בעניין, יהודוי הוא מי שטוכן להיות כביר, להיות תමך במייעוט, להיות מוכשר להילחם נגד עצמו ונגד ההציגן הגדל שלו.

הכישرون של שכירת הרצן והיכולת לנצח את כוח-הדריפה הטעבי-האנטינקטיבי באדם הם חלק מן הסגולת היהודית.

ב) במדבר פרשת בלק פרק כג

(ט) כי מראש צרים אראננו ומגבעות אשורי נון
נון עם לבך ישבן ובוגוים לא יתחשב:

מתוך: ימי זיכרון – עם' קס-קסא

אין לנו עם כעולם, שטוטילים עליו אחריות על מעשייהם של יהודים שבתוכו. רק את העם היהודי כולם מושכים בחטאיהם של יהודים בישראל. הנה באמירקה היו מושכים את כל ישראל בכלל מעשי פשע של קומוניסטים שונים בישראל, שאחדים בהם תשאים שמנות יהודים. שם רוסי או סיני לא יואשם בקומוניזם בכלל העובדה, שמאות מיליונים מביניהם לחומים למען הקומוניזם ולמען נצחונו הסופי. ואילו לנו עם לבך ישבן ובוגוים לא יתחשב" (במדבר כג, ט) – בודדים בגורלו הפרדוקסאלי בין אומות העולם.

על הייחוד הגרורי הזה נכרתה הברית עם האבות ועם אבותינו במצרים. לא זו בלבד שהיוים הם שונים מotros מבחן רוחנית, אלא אף מבחן פוליטית. "ואתם תהיו לי לעם" (ויקרא כו, יב) – "עם" בא משלו "עם" – יהוד. אתם תחיו במצוותא, תונן עזרה הדדית ובאהווה פנימית – הויאל ואחרים לא ירצו לבוא לעורתכם. וזה התוכן של כריתת הברית עם אברהם העברי, אשר "כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד" (בראשית רכח מב, יט).

בכריתת הברית עם האבות חוכר רבשיע למלוך מלכות מוחלטת לעולמי שלמים על מhana ישראל. אפשר שיהודי יתחזק כלפי שמייא חייז' ויפוך על תורה ומצוות ויכחש את שייכותו לכל ישראל ויסרב לשמוע קול שופר למשע המחנה – אך בשום אופן לא יוכל להפקיע עצמו מבריתו של אברהם העברי, שעשתה את מhana ישראל ליעס לבך ישבן", שבאי העולם לעולם לא יביעו ולא יאהבו. ממחנהו אין יהודי מסוגל לצאת, כי מחנה זה לא נפרק משלם אף פעם אחת, מפני שקיימת שטאת עולם נגלית" ולבין היהודי שפרש ממנו.

ד) במדובר פרשתblk פק' כג

(ט) כי מושב צרים אראננו ומגבאות אשורנו הן עם לבך ישבן
ובגויים לא יתחשב:

מתוך: איש על העדה – עם קפא-קפג

אך כמה שנגע לעניינינו הפנימיים – קרי: אינטלקטוס ותיעיס-זרוחניים, כגון חינוך, בתי כנסיות והתאזרחות של רבנים, במפקם שבין זריך רעיון האחדות לבוא לידי ביטוי באידיאולוגיה וחתנית אחיזה של עדות שמורי תורה – ודומני שהאורחותודוכסיה אינה יכוללה ואינה צריכה להיות קשורה להלכות המכחישים את יסודותיה של השקפת עולםנו. כשות אופן אני יכול להסביר את אותם רבנים אורחותודוכסים, שבילו את מיטב ימיהם בישיבות וספנו לחוכם את רוח התורה שבעלפה והאת המסתור והקבלה, אלה שעבורם רבי עקיבא, הרמ"א, הגאון מוולנא, ר' חיים מבריסק וחכמי ישראל אחרים הם העמודים שעלייהם נשען עולם הרוחני – ביציר מסוגלים הם להתחבר עם מנהיגים "זרוחניים" שעבורם כל זה הוא חסר ערך. אגדות רבנים איננה התאנדרות מקצועית שפטורתה לתגן על האינטלקטוס הכלכליים של חבר. וודי התאנדרות אידיאולוגית שבאה לידי עובדים אנשים למען טסורה אחת ולמען ערך אחד. ההבדל הבסיסי בתחשבה ובטענה הופך שיטות פעולה כזו לבלתי אפשרי. מנוקדת מבט תודנית, ורי שהמחלוקת בין רפורמה לבין האורתודוכסיה גורל יותר מן הטרור שהפריד בימי בית שני בין הפרושים לבין הצדוקים, או בימי הגאנזים בין הקראים לבין הרבנאים. האם תוער אי פעם במהלך ההיסטוריה היהודית טקרה אחד של "התאנדרות רבנים" או של "ודע קהילות" שהודרב מקרים ומיוחדים הנאמנים לתורה?

כלי פנים, במפקם שבין מתחבשת אחדות ישראל על מושג העדה, הרי ראוי יותר מבחינה הלכתית ובfcn יותר מבחינה מעשית שלא להתחמג עם תנועות רפורמיות או רפורמיות-לטנטגא. הדתוניה רבה כדי עשויה להסביר ולבלבל, והוא תשטש מבחינה חירוצנית את הגבול שבין תנועות אחרות.

אחדות ישראל באה לידי ביטוי בגוף הפליטי-היסטורי המיווה שלנו כאומה. איבנו מיהדים רק באזחות חיינו, אלא גם בתהיפות ההיסטוריה שערנו וכגולני הפלודזקסלי. קוזחת וחיתנו אינם משתלבים בשום מסגרת היסטורית אחרת ונורלנו הוא כמעט בכל מקום. חידת קיומנו מתגללה בבריחותנו ובascalותינו לאורך כל השנים, ורק בתקופתנו שלו. זהן עם בלבד ישכן ובגויים לא יתחשב" (כמזהר כב, ס). מדינת ישראל לא הצליחה לטשטש תופעה מיוחרת זו של הנמל הזיהודי; אודבתה,dia הבלתיו אותה ביותר שאות.

עובדיה היא שאין יהודוי מסוגל להנתק מਆחות ישראל, הנובעת מבירוחתו הגובלית של כל ישראל כלע. ותי ושייט ותי, איש תפאי", המודוי או אגדת ישראל – מלם כלולים מתוך העם המתוחד עם עובדות פמיינט המבוזת והגלותה נכח שלם נחל, אכדי וערין במרקם ובבים. האחדות ההיסטורית-פליטית שלנו כעם מתחבשת על כריתה הברית במדרים, אשר התרחשה עד לפני מתן תורה: יילקחו אתכם לי לעם וחייתו לכל לא-הו"ם (שמות ג, ז). אידיעו זה כפה על שלנו גחל ויסתהי אחד. המילה "עם" זהה עם המילה "עם". גחלו המשותני מתבטא באחדות ההיסטורית שאי אפשר בלעדיה. הטסקנה מהה שנאמר לעיל היא פשרה בתכלית. כאשר מדובר על ייצוג יהודים או אינטלקטוס יהודים כלשי חזק, ועל הנגה על זכויותיהם בפני העולם הלא-יהודיה, חייבות כל הקבוצות והתנועות להתאחד. אסור שיתהוו איזו-הו בקייע בשטח זה, כאשר קרע כלשהו במבנה היהודי עלול להוות סכנה לכלל הציבור היהודי. בקשר לכך, علينا לשות לבגר עינינו את הערין בדבר אחדות ישראל כעם פליטי-היסטורי, הכלל את כלם, החל מראש ממשלה צרפת, פירן מנדס-פרנס, וכליה בייהודי "וישן" של מאות שערים – ללא יוצאת מן הכלל. שובה היא שבמושבות של תקופת השואה והחערכט אפרם של חסידים ואנשי מעשה עם אפרם של מהפכנים קיצוניים ושל הווי דעתן הופשיים. שומה עליינו אפוא לחום נגד שונא שאינו סבחין "בין עובד א-אלים לא-עובד" (מלאכי ג, יז).

(ה) במדבר פרשת בלק פרק כג

**(בא) לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל
ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו:**

מתוך: מועד הרב – עם מא-מג

הרב סייר שלטעה הוא נהג כדעתו של הרמב"ן לומר בסוף הפסוקים של זכרונות, מיד אחרי "הבן יקר לי אפרים... רחם ארחמננו נאום ה'" (ידmittoh לא, יט), את הפסוק העשيري עם הפתיחה: "ובתורתך כתוב לאמר: 'זוכרתי להם ברית ראשונים אשר הוזצתי אותם מארץ מזרים לעני הרים להיות להם לא-לוהים אני ה'" (ויקרא כו, כה). אחר-כך המשיך ואמר: "א-לוהינו וא-להי אבותינו, זכרנו בזיכרנן טוב..." כתוב במחזרים וחוזר על הפסוק פעם שנייה במסגרת הבקשה. ב"שורות", אחורי "בן תגן על עטך ישראל בשלוּטך" הוסיף הרב: "ובתורתך כתוב לאמר: 'לא הביט און ביעקב ולא דאה במלחיפך הרמב"ן' פסוק זה בפסוק "לא הביט און ביעקב ולא ראה צעל בישראל ידרוד אלקיו עמו ותרועת טלק בו" (במדבר כג, כא). רבנו יונה הכריע לומר את הפסוק "ובחרדש השבעי באחר לחיש טקראי קדש יהוה לך כל מלאתך עבדה לא תעשו يوم קורואה יהוה לך" (במדבר כט, א).¹ יש לציין שיש שיטה החולקת גם על טיקום הפסוק העשيري של תורה, ולפיה יש לאמרו מיד אחריו שלשות הפסוקים של נביים, כמו שאחננו אומרים במלכויות.²

¹ עיין בחידושי הרמב"ן לטסכת ראש השנה, מהדור רמל' קדמלובגן, ירושלים תשס"ו, עמ' עד-עה, ובהע' 24 הובאה תשובה הרשב"א, ח"א, ס"י תפא; ועיין גם בחידושי הרשב"א לטסכת ראש השנה, מהדור י' דמיירובסקי, ירושלים תשס"א, עמ' רטו ובהערות שם.

² בטור ובכיתה יוסט, אורחה חיים ס"י תקצ"א, הרבאו דבריהם אלו בשם ר' י"צ ניאת, אבל בתשובת הרשב"א ובפסקין הרא"ש תנ"ל, הובא פסוק זה בשם רבנו יונת. הריטב"א הוסיף פסוק זה בשם הרמב"ן (עיין בחידושי הריטב"א לטסכת ראש השנה, מהדור ר"א ליכנסציאן, ירושלים תשס"ה, עמ' ס-סב ובהערות שם).

³ ראנכיה, ח"ב, עמ' 222 (ס"י תקלו), ובן הרא בעור, אורחה חיים, ס"י תקצ"א.

ו) במדבר פרשת בלק פרק גג

(כא) לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל
ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו:

מתוך: בכہ תבנה בלילה – עם' קפט-קצ

'שמותיו של העם'

לשם "יעקב" יש משמעות כפולה. השם "אברהם"

מייצג רק יחיד. העם היהודי כעם מעולם לא נקרא "אברהם". אברהם הוא אבינו הדגול, אך אינו מייצג את העם כולו. כך גם לנבי יצחק. ברם, יעקב, שנקרא גם ישראל, שונה מהם. שמו של יעקב הפך לשמו של העם. השמות "יעקב" ו"ישראל" אינם רק שמותיו של האב הקדום, אלא שמותיו של העם כולו, של אומתנו הנצחית. השמות הללו מתייחסים לעם היהודי בקהילה ברית. "לא הבית און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" (במדבר כג, כא); "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל" (ישעיהו מ, כז); "אל תירא עבדי יעקב" (ישעיהו מד, ב).

הקב"ה חקק דיווקן את דיווקנו של יעקב על כס מלכותו, משום שדיווקנו של יעקב הוא דיווקן העם כולו. זהה הוכחה שהברית בין הכנסת ישראל לקב"ה היא קבועה ונצחית, בכל תמותת עולם. אין זו ברית ארעית, אשר נזנחה כאשר עם ישראל חטא וגהה מארצו. לו חשב הקב"ה שכരיתו עם ישראל היא זמנית, שבני יעקב יגלו מארצם ושוב לא ישבו אליה, לא היה חוקק את דיווקנו על כסא כבודו. לו קיוומו של עם ישראל היה תלוי בזמן, לו היה הוא כשר העמים, שהיומם כאן ומחר אינם, או לא היה לדיווקן ישראל מקום על כסא הכהood. כסא ה' מייצג את הנצח; "נכון כסאך מאד מועלם אתה" (תהילים צג, ב). מכך שהקב"ה חקק את דיווקנו של יעקב על כסא כבודו אנו למדים שכരיתו עמו נצחית היא ושהעמו הוא עם הנצח. אין להפריד בין עם יעקב לא-ליהו יעקב. על כן אנו קוראים לקב"ה שיזכר בריתו אנתנו ויקרב קץ ישועתנו.

בתורה מתואר משה רבנו, המנהיג הגדול ביותר של עם ישראל ואdon
הנביאים, כ"כבד-פה"; ואילו אחד הרשעים הגדולים ביותר, הוא בלעם,
מתואר בה כבעל פה מפיך מרגנית. לבלק מלך מואב נדמה היה, שיכל
לנצח את משה על ידי בלעם. כי סוף כל סוף הרי בלעם עולה על משה
כנואם: בלק טעה טעות נדולה ונכשל. למה? משה אמרנו היה י'כבד פה',
מן שכך החשبة שלו היה עמוק מידי מכדי שיוכל להתבטא על ידי
מלים; שום משפט של דבר לא יכול היה לתת ביטוי נאמן להשפטו;
רגשותיו היו חמים וסוערים מאד, מלאים אש שמיימת, עד שלמים לא
יכולו להכיעם; נבאותו של משה הייתה נعلا, עמוקה ועצומה, עד שלשון
אנוש לא הייתה מסוגלת להכילה ולהביעה. כאשר האיש הגדול יודע יותר
 מדי, מבין יותר מדי, מרגניש יותר מדי ורואה הכל מותוך חזרה לעומק,
נדמה לו תמיד, לשלו הלימודים הצהה והיפה ביותר אין בכוחה להביע
את מה שרצה להביע. האדם הגדול יש לו חבי לשון, והאיש הגדול שבכל
הדורות – משה רבנו – היה מוכחה להיות כבד-פה.

בלעם היה איש אחר לנMRI. הוא כלל לא חשב ולא הרגניש כפי שאישיות
גדולה באמת חיות אינטואיטיבית להרגניש. אילו היה לו בלעם נשמה
גדולה של נביא, לא היה מלכתחילה משכיר עצמו כדי לקלל את היהודים.
במוחו הרוחני היה בלעם איש קטן.

"וְעַמּוֹן הָגֵבֶר שִׁתְּסֵחַ הָעִיר" (במדבר כד, ג) – חסרו לו מידותיו של משה
רבנו: חזון, מעוף, רוח הקודש, מניגנות לבו מומוח. לבלם היה כישرون אחד
 בלבד – של כוח הדיבור. המלים והמליצות שלו ונטפי מדברותיו לא
 הביעו מחשבות ורגשות של אמת מותוך תוכו, אלא צוֹר חנודות בלבד. אמרו
 חז"ל: "מברכותיו של אותו רשות אתה למד מה היה בלבו" (סנהדרין קה
 ע"ב). כל אמריה שלו הייתה שקר. ביקש לומר היפוכו של דבר, אלא
 שהברכות יצאו מפיו בעל כורחו.

כוחו של משה רבנו היה בפה ובבלב ייחודי, כעניין שנאמר: "פי ידך חכמות
 והגות לבני תבונות" (תהילים מט, ד). מערבי לבו ומענה לשונו חברו בו יחד.
 אצל בלעם נעדרו הגות לב ומערכי לב. כוחו היה בפיו בלבד, ולכן ניצחו
 משה.

ז) במדבר פרשת בלק פרק כד
(ג) ווישא משלו ויאמר נאם בלעם בנו בער
 ונאם הGENER ששם דעין:

מתוך: ימי זיכרון – עם קלא-קלב

(ח) במדבר פרשת בלק פרק כ

(ד) נאש שמע אמרי אל אשר מוחה שדי ייחזה נפל וגלי עינים:
 (ט) נאש שמע אמרי אל וידע דעת עליון מוחה שדי ייחזה נפל וגלי עינים:
דברים פרשת ואthanן פרק ה
 (כח) ואותה פה עמד עמדיך ואדרבה אליך את כל המזונה והחקים והמשפטים אשר
 תלמירים ועשוי בארכץ אשר אונבי נתן להם לרשותה:

בולם קיבל נבואה ומסר אותה כמו שעשה משה אבל נביאי ישראל עשו יותר מסירות נבואות. הם היו שליחי ה'. הנביא 'עמדי' הגיעו למקום ה' (כמו "אתה פה עמד עמדיך" (במד' ה:כח)). בזמן שהוא העביר את הנבואה לעם. עמידה "במקום ה'", יכולת להיעשות רק על ידי אדם אשר יש בו רוח אל-קים, אנווש אשר נמצא במדרגה געלה. בלעם היה אדם שכבול ושהזר על דבריו ה' – אבל הוא לא היה נציג של ה'.

יתר על כן, נביאי ישראל לא היו רק שליחי ה' הם גם כן היו שליחי בני ישראל. נביאי ישראל הרגינו את סבלי העם ופעלו לפני ה' עבורה. בלעם היה דובר בשם ה' אבל לא תפקד כשליח אל ה'.
 הגדלות של משה לא הייתה רק ברמת נבואתו אלא בזו שהוא שליח ה' וגם שליח האומה אל ה'.
 בלעם היה נביא אבל לא שליח. למשה הייתה שליחות כפולה – הוא היה שליח ה' וגם השליח של בני ישראל.
 מה פרוש דבר זה?

משה העביר את נבואתו כשליח וגם כן חבר העם.
 כאשר אמר משה: "בצער לך ומיצאון פל הרקברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אל-קיך ושמעת בקהלו" (דב' דל) המילים של משה לא היו מילימ סתם. משה חי יחד עם הדורות שעוד לא נולדו!
 כאשר משה אמר: "ושב ה' אל-קיך את שבותך ורוחמנך ושב וקבעך מכל העמים אשר הפליכך ה' אל-קיך שפוה" (דב' לג) הוא דמיין את מצב בני עמו בגולה.
 וכאשר משה אמר: "וְאַהֲבָת אֶת ה' אֵל-קִיר" (דב' נה) הוא התלהב והוא היה כנסרף ככלו באהבת ה'!

משמעות הדבר היא למשה "פה עמד עמדיך" (דב' ה:כח) אתה איתני!
 בלעם היה "נפל וגלי עינים" (במ' כד; במ' כד:ט) – הוא ראה בבירור – אבל שליח לא היה, הוא רק ראה!

***פירוש המשנה לרמב"ם מסכת סנהדרין פרקי**

והיסוד השים עשר ימות המשיח, והוא להאמן ולאמת שיבא [המשיח] ואין לומר שנתארח אם יתמהמה חכה לו, ... וכי שוטטך בו או צדליך בנעם הרה זו מכחיש את התורה שהבטיחה בפירוש בפרשת בלעם ...
 הח' הרה זה כפו בה' ובדברי נביאי. (ראה גם: רמב"ם הל' מלכים יא:יא)

نبואת משה ונבואת בלעם

הספרי (לפרשת זוזת הברכה פיסקא שנז':) מביא:
 לא קם נביא בישראל במשה, אבל באומות קם ואיזה זה בלעם בן בעור אלא יש הפרש בין נבואתו של משה לנבואתו של בלעם... . . . משה לא היה מדבר עמו עד שהוא עומד שנ' ואותה פה עמוד עמדיך ואדרבה אליך את כל המזונה והחקים והמשפטים אשר שדי ייחזה נפל וגלי עינים.

והשאלה נשאלת – מה פשר ההבדל בין נבואת משה ונבואת בלעם בהזה שמשה היה מדבר עמו . . . שהוא עמד ובלעם היה מדבר עמו כשהוא נפל?

בלעם ניבא "מה טבו אהליך יעקב משפטנית ישראלי" (במד' כד:ה). מי היה יכול לנסה בסגנון יותר געלה? הרמב"ם (בಹקמה לפרך חיק בהסבירו לישוד ה-12) כתוב שהיסוד לאמונה בביית המשיח נובע מנבואתו של בלעם.*

לפי המובה בגם' (סנהדרין קה): קדושת בת מדרשות (הנקרת "מקדש מעט" – ראה מס' מגילה כת'). מיסודת על הפסוק בנביאת בלעם "מה טבו אהליך" (במד' כד:ה). כל בוקר מדקם יהודי פ██וק זה.

סדר מלכויות שאנו אומרים במסוף בראש השנה מרכיב מרובת פסוקים מהתורה הפסיק המיטים את סדר מלכויות היא הכרזת "שמע ישראל" והפסיק השני מתוך הארבעה מובה מנבואת בלעם:
לא היביט און ביעקב, ולא ראה עמל בישראל, ה' אל-קיו עמו, ותרועת מלך בון: (במד' כג:כא).

כל זה אנו רואים שמחיה נבואה גרידא נבואת בלעם נחשבת ברמה דומה לו של משה. -- אם כן מה ההבדל ביןיהם?

ההבדל בין נבואת בלעם ונבואת משה נמצא בהבט אחר.
 ההבדל המובה בספרי מתייחס להבט של השליחות שבנבואה.
 רמת הנבואה של משה ושל בלעם היהת דומה – לבלעם היו 'מדרגות' חולפות של רמת נבואה מעיליה, אבל אצל משה תפקידו כנביא נמשך כאשר הוא חזר וعود פעם חזר על דברי הנבואה.

זה פירוש הפסוק "וְאַתָּה פָה עָמַד עָמְדִי" (במד' ה:כח). . ישנו בהלכה עקרון ש"שלוחו של אדם כמותו". משה מסר את נבואתו כשליח של הקב"ה -- כ- "נציג"
 -- משה היה העומד בין ה' לבין ישראל. כל נבאי ישראל היו שליחים בעלי שני תפקידים, שליחים של ה' וגם שליחים של עם ישראל.

ט) במדבר פרשთ בלק פה כ

(ה) מה טבו אהליך יעקב משפטיך ישראל:

מתוך: ימי זכרון – עם ר-ريا

נכאותו של בלעם הושווה לבנותו של משה בכל הנוגע לעושר הלשון, המלים הנשנות, המעוֹף, חזון אחריותיהם. מי כבלעם ידע לוסח ולטש את סגנון דיבורו? דבריו אף שולבו בתפילת מוסף של ראש השנה: "לא הביט און בעקב ולא ראה עמל בישראל, כי אלהו עמו ותורת מלך בר" (במדבר כג, כא). וכך בשעה שנכנס יהודי עם שחר לבית הכנסת הוא פותח בפסוקו של בלעם:

"מה טבו אהליך יעקב משפטיך ישראל" (שם כד, ח). משה רבנו לא נתן לישראל פרשות נבואותلبוש נאה מזה. אולם יש הבדיל בין נבואות משה לבין נבואות בלעם כהבדל בין תוכנות אור ועלי תאנא: "משה לא היה יודע מי מדבר עמו... ולא היה מדבר עמו אלא כשהוא עומד" – קלומר: בדברו דבר היה מביע אף את רשותו נשוא ומחשובתו.חוויות נבואתו בעיה מותן עמוק ונחותו. אישיותו החגדולה הייתה מתמזגת בנבואתו לוחות אחת. כאשר אמר: "בצער לך ומצורך כל הדברים האלה" (דברים ז, ל) – היה לבו שותת דם על צערם של ישראל. כאשר ניחם את עמו ואמר: "ישוב אלחין את שבותך וחחנן ושב וכברך מכל העמים אשר הפיצך הם אלהיך שמה" (שם ל, ג) – היה משה שותת מזחה שמהות את שמחותם של שביציון לאחר אלף שנים. בנבואתו של משה השתקפו כבאספקלה ריה מאירה שמותו הקדושה ומוסירות נשוא ללא גבול של רבן של כל ישראל.

לעומתו, לא היו דבריו של בלעם שיוכים כלל במוחות לאישיותו הקרה. כל נבואתו לא הייתה אלא בבחינת עלה תאנא היסטורי את רוחו המכוערת. עליו נאמר: "בלעם היה יודע מי מדבר עמו, שנאמר: 'ינאש שמע אמרו אליו' – קלומר: ידע ידע בלעם, שאמרו נבואתו אינם שלו. הוא לא היה בתוכו את מה שאמר בפיו ולא הריגש בזופים ובתפארותם של אמריו, שנטשו פניו באופן מיכangi. את המלים "ויקר היה אל בלעם וישם דבר בפיו" (במדבר כג, טז) מפרש רשיי: "ונתן לו הקב"ה רשן וחכה בפיוقادם הפקש בהזונה אמריו אל (במדבר כד, טז)... משה לא היה יודע מי מדבר עמו, שנאמר: 'ויאתת פה עמד עמד' (דברים ה, כח) ובלעם היה מדבר עמו כשחוא נופל, שאומר: 'אשר מתחה שדי יצוזה נפל וגלו עינוי' (ילקוט שמעוני תה 102)".

כותנות אור ועלי תאנא בדיבור האדם

"עליל תאנה" הוא ה称呼 האידיר שבדיבור האדם, שהוא אספקלריה של כלם אלהים, של "וידבר אלהים". האדם קרוּי "מדבר", שלא כשאר הבראים הקרים בעלי חיים. יש שהאדם מביע רעיונות עמוקים ורנשי קודש שנביבים, וזה דומה כוח הדיבור שלו למוגנות אור, הלבוש שבו מטעפות המחשבות עלל ידי כך מעשות בהירות ומאיירות עיניים בחדרן. רעיון עמוק המשמש יפה בדיבור נאה וברור – הרוי דבר נשבב. אבל מוצי הרבה יותר, שכוח הדיבור אינו אלא עללה תאנא המכסה על דלות המחשבה ותרגש. קורה שעads מחזון בקשר הדיבור והנאום, כאילו פיו מפיק מרגליות, ולשומע נדמה, שהנואם אומר דברים של טעם, מחשבה ורנש – אך לבסוף מתרבר, שככל דבריו אינם אלא עלי תאנא המכיסים-מחפשים על ריקנות המחשבה, והמורגליות המופקחות מפני כביכול, אין אלא אבני קרות.

נכאות משה רבנו ונבואות בלעם

התבול המובהק ביותר בין כותנות אור ועלי תאנא בדיבור אתה מוצא בנבואה. נכאות אמות היא בבחינת כותנות אור לנביא. בדברי הנביא "כח אמר כי אלהי ישראל" (שמות ה, א) מותבטאות אישיות הנביא ומדלותו, תפארתו וקדושתו. אך היו נביאי שקר, שככל דבריהם לא היה אלא עלי תאנא. פתיחותם בנוסח "כח אמר כי צבאות אלהי ישראל לאמר" (כמו נבואת חנניה בן עוזר, ירמיה כת, ב) לא הייתה אלא שיגרת לשון של אישיות ריקנית ומואסיה.

"אמרו חז"ל: يولא קם נביא עוד בישראל כמשה" (דברים לד, ז) – בישראל לא קם, אבל באומות העולם קם. ואיזה זה? בלעם בן בעור. אלא יש חפרש בין נבואתו של משה לנבואתו של בלעם בן בעור: משה לא היה ידע מי מדבר עמו ובבלעם היה יודע מי מדבר עמו, שנאמר: "ינאש שמע אמרו אל (במדבר כד, טז)... משה לא היה יודע מי מדבר עמו אלא כשהוא עומד, שאומר: 'ויאתת פה עמד עמד' (דברים ה, כח) ובבלעם היה מדבר עמו כשלו אשיות נמוכה.

נופה של הברית הכרותה כלפי כל דורות ישראל העתידים

אכן כל המצוות האמורות בתורה הקשורות בספריה, כגון מצנת ספירת העומר, שנאמר בה: "וספרתם לכם מחרת השבת..." (ויקרא כג, טו), מצנות שמיטה ווילך, שנאמר בלה: "וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים... וקדשתם את שנת החמשים שנה" (שם כה, ח, י), מצנות ספירת הזבה, שנאמר בה: "וספרה לה שבעת ימים" (שם טו, כח) – כולן עניין הכנה והתקנות, כל אחת לפי ייעודה: לקרהת תג החשובות, לקידוש שנת השמיטה והיווןל, היטהרות האשוה לבעה.

כל חoulos הזה אינו אלא התכוונות בפרוזדור לטרקלין עולם הבא לעתיד לבוא.

משמעותו של "מחר" בלשונו אינו דווקא מחר שלוי, שאני מכין משחו לעצמי, ליום המעונן שלי, אלא אף לעתיד. "ויהיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו" (שמות טז, ה) פירושו הכנה ביום הששי ליום השבת – אן דבר זה מורה לפעמים על "מזמור Shir ליום השבת – ליום שcall שבתי". כשר אמר בלאם "אראננו ולא עתה אשורת ולא קרוב" (במדבר כד, יז) התכוון להציג, שהאדם יש לו לפעמים הכישرون והצורך לחוזות ולראות מראש לא רק את עתידו האישי, אלא אף את העתיד של הדורות הבאים שלמען השבת של הדורות הבאים.

האדם אחראי, מדעת ושלא מדעת, כלפי העתיד לבוא. לפעמים רצונו לפרוק מעליו חובה זו, אך לשוא, מפני שככל מהשבותיו וועליו מכובנים תמיד כלפי העתיד. ברצונו או בעל כרחו אומר הוא כבאים בשעתו: "אראננו ולא עתה אשורנו ולא קרוב" (במדבר כד, יז). האדם מקדם את פניו העתיד, חושב עליו, דוגר ליום המחר ומכך עצמו למחר. באחת: האדם הוא בכחינת מכך. יש אנשי חיים, כמשל הברית, מהיד אל הפה. כישיש להם אמצעים, הם מקלים ומחסלים אותם כהרף עין ללא שיר. אין הלו דוגמים כלל למחר. אולם בני אדם כאלה, החיים לפי הנוסח של "יהאי עלמא כבי היולא דמייא – חטוף ואכול, חטוף ושתה" – הם מועטים. האדם המצוי בדרך כלל מודאג הוא מחר ועובד כדי להבטיח לעצמו את צרכיו לימים הבאים.

תחושת הברית שבאים, ציפיותו ליום המחר ומהשבותו על "את אשר איננו פה היום" – כל אלה מצאו ביטויים בחולכות הכנה לשבת, כאמור: "ויהיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו (שמות טז, ה)" – מי שטרח בעבר שבת – יכול – יאלל שבת; מי שלא טרח בעבר שבת – מהין יכול שבת!! לעובודה זורה גע'יא). הבקי בדיונים של איסורי מוקצת בשבת יודע, שבכללים מזון שלא הוכן למאכל אדם מערב שבת. אין האדם זכאי ואף לא ראוי לחוגג את יום השבת של "זיכלו השמים והארץ" (בראשית ב, א) – היה שנסלמה בו בראית העולם הנאה והנ dred מ"יהי אור" עד "יירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" – אם חסר לו הקו האופייני ביוטר של האדם. האדם טבוע בצלם אליהם ולכך עליו להיות צופה וمبיט כלפי עתיד שהוא בעל אופי של הכנה, כאמור בו: "ויברך אלהים את יום השבעה וקידש אותו" (שם ב, ג) – קידוש מבוון של הכנה לקרהתו, כעניין שנאמר: "זقدسם היום ומחר... והיו נכנים ליום השלישי" (שמות יט, י-יא).

מלך המשיח

כאשר הרמב"ם מזכיר מדבר על האמונה במלך המשיח, הוא מזכיר פסוקים מפרשנת נצבים ומפרשתblk: "מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד לישנה... שהרי תורה העירה עליו, שנאמר: 'ושב ה' אליהיך את שבותך ורחמנך ושב וקברך מכל העמים' וכו' (דברים ל, ג)... אף בפרשתblk בעם נאמר... 'דרך כוכב מיעקב' (במדבר כד, יז) – זה דוד, 'וקם שבט מישראל' (שם) – זה מלך המשיח" (הלוות מלכים, פ"א ה"א). מדוע היה ציריך הרמב"ם להוסיף ולצטט את דבריו בעם, כפי שהובנו ע"י חז"ל, לצד הפסוקים מפרשנת נצבים? האם לא היה ר"י בפרשנת נצבים ובפרשת ואתחנן הפסוקים לעוסקי פרשנות ואתחנן הנקראים כתשעה באב? הרי בפרשנת נצבים ובפרשת ואתחנן התשובה היא פשוטה. אמונה בבייאת המשיח יש תוכן נפלול. ראשית, אנו מאמינים במלכות שמים, ביום שבו הקב"ה ימלוך על כל העולם. כשאנו מתחפלים: "מלך על כל העולם כולם בכבודך", איןנו מתייחסים לבשור ודם, אפילו לא למלך המשיח, אלא לכך שרק אלהים עצמו ימלך. ברם, ישנה גם אמונה נוספת. אנו מאמינים גם בשם מלך המשיח, אדרים ילוד אשא, יופיע (ככל הנראה, לפני שתיכון מלכות שמים) ויגאל את העולם ואת עם ישראל. אנו מאמינים בשם מלך המשיח יגשים הרבה מההבטחות שהבטיח לנו הקב"ה. המשיח לא יהיה מלך, אלא בן אדם. הרמב"ם מונה רשותה של תוכנותיו והישגיו – הגופניים והרוחניים – של המלך המשיח. גם זה חלק מאמונהינו. אנו מאמינים במלכות שמים, וגם במלכותו של מלך המשיח.

הנמרה מביאה את דברי האמורא ר' הלל: "אין להם משיח לישראל, שכבר אכלוهو בידי חזקה" (סנהדרין צט ע"א). רשי מסביר שם את כוונתו: "אין להם משיח לישראל" – אלא הקב"ה ימלך בעצמו ויגאלם לברו". לדעת ר' הלל, לא בשור ודם יהיה גואלם של ישראל, אלא ריבון העולם עצמו. רב יוסף תוקף שם את ר' הלל בחיריפות רבה. מדוע? הרי ר' הלל אינו שולל את האמונה בגואל; הוא בסך הכל טוען שמשיחם וגואלם של ישראל יהיה הקב"ה! התשובה היא, שהאמונה במלך המשיח דורשת מתנו להאמין שכומן מסוים (אינו יודע אם איך ומתי), הקב"ה ישלח אלינו את שליחו, שיטולם בעולם. על כן, האמרה שלא יהיה לישראל משיח אנושי היא כפירה באמונתנו במלך המשיח. לפני גאות העולם השלמה ביד האלים, יגיע שליחו האנושי – המשיח.

זהו הסיבה שבגללה הרמב"ם, ברכשו על מלך המשיח, מצטט את הפסוקים מפרשתblk. הפסוקים מפרשנת נצבים, כמו הם כפסוקים מפרשנת ואתחנן, אינם מתייחסים למלך המשיח. הם מתייחסים למלכות שמים, למלכוותו של הקב"ה על העולם כולם. על כן הרמב"ם מוסיף ומctrט גם את הפסוקים מפרשתblk, המתייחסים למלך המשיח עצמו.

יא) במדבר פרשתblk פרה כד

(יז) אראננו ולא עתה אשורנו ולא קרוב
הכר בוכב מיעקב וקם שבט מישראל
ומתחז פאתוי מואב וקרקר כל בפי יש:

מתוך: בכנה תבכה בלילה – עמ' נו

יב) במדבר פרשת בלק פרק כד

(כא) וירא את הקיני וישא משלו ויאמר איתן מושבר ושים בסלע קגן:
מתוך: עמודו של עולם – עמ' גב-גד

ההכרה בקיומו של האילhim התרחשו מאוחר יותר. הרמב"ם מבקש להציג את אברהם כמי שביבלה לארכאים שנה בחיפוש, ביקוש וחקירה אחרי האילhim. "בן ארבעים לבינה" (אבות פ"ה מ"ב). כאשר בא אדם לעולם, מיד הוא בא במגע עם המציאות. החיפוש אחר האילhim הוא תהליך ספונטני; גם עולל אינו יכול לוותר על דחף מסתוריו זה. עם זאת הוא נזקק לארכאים שניים לפני שהוא מתחילה להבין את היקום. "בינה" משמעה הבנה ותפיסה. אברהם, מי שהחל את החיפוש לאחר האילhim סביב גיל שלוש, צריך היה להקדיש לארכאים שניים למיצוע הנוצע והאמין של החיבור אל האיגנוזוף.

بعد שכמיהה זו מתגלה בדרך כלל בשלבים התפתחותיים מאוחרים יותר אברהם חזה את המשיכת המטפיזיות מוקדם ביותר, בגיל שלוש. מאידך יesa, הקביעה כי אברהם גילה את ה' או הביר בו בגיל צער זיהה כהודה כי הכרת ה' היא עניין קל ופשוט. בספר דברים אומדת הווודה וביריהם אחרים בענין זה: מציאות ה' היא משימה מורכבת ומודוקקת הדרשתה מאמץ בלתי מוגבל ומסירות. "ובקשותם ממש את ה' איליה ומצאת כי תודשנו ככל לבך ובכל נשך" (ד, כת). תנאים אלו יכולים למלא רק אדם בוגר שניחן בתודעה מביריקה ומפותחת לגמורי, בדרמיון עשיר ובנפש רגישה עד מאד. ילד, מוכשר ככל שהיא, איןנו יכול לפעול מכובגר. על כן סבר הרמב"ם כי פירוש מילולי לדברי המדרש יהיה דבר שני. על כן הוא סבר כי שתי הדרות אינן סותרות זו את זו אלא משלימות אחת את רעותה. החיפוש, הביקורת אחר האילhim, הוא חלק מן החויה הכביריה, המלהיבה והગואלת של המפגש בו. הביקוש החל כשהיתה אברהם עדרין צער לימים, אך המפנה אידעה עשרות שנים מאוחר יותר.

כיוון שנגמר איתן זה התחל לשובוט בדעתו והוא קтен והתחל לחשב ביום ובלילה והיה תמייה היאר אפשר שהיה הגלג'ה נוגה תמיד ולא יהיה לו מנהיג וכי ישבב אותו. כי אי אפשר שישבב את עצמו. ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר אלא מושקע באור כshedim בין עובדי כוכבים הטפשיטים ואבי ואמו וכל העם עובדי כוכבים והוא עובד עמהם ולבו משוטט וمبין עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבונתו הנכוונה. וידע שיש שם אלה אחד והוא מנהיג הגלג' והוא ברא הכל ואין בכל הנמצא אלה חז' ממנו. וידע של כל העולם טועים ודבר שגרם להם לטעות זה שעובדים את הכוכבים ואת הצורות עד שאבד האמת מדעתם. וכן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו. [רמב"ם ספר המדעת הל' ע"ג, א:ג].

"איתן מושבר ושים בסלע קגן" (במדבר כה, כא). על סוחם של האבות אי אפשר היה לגבור ואי אפשר היה לנצלם. כוחם היה טבעי בהם ולא ניתן היה להפרידם מהם. אברהם גילתה את הקב"ה בעצמו בלבד; איש לא לימודו ואיש לא הוריכו. הוא הגיע למסקנותיו מתוך הנחות שבאו לעולם בכוח התבונתו שלו. הכרתו טופחה באמצעות הבזקים אינטואיטיביים שכקו מתוכו.

ישנם מודלים חלקיים בשאלת גילו של אברהם בשעה שנילה את תגליתו הכבירה (בודאותה הרבה רבתה לת, ח). דעתה אחת קובעת שהיא בן שלוש שנים, בעוד האחרת סבוכה שנילו היה ארבעים (או ארבעים ושמונה). הרמב"ם סבר, ככל הנראה, שתתי הדרות משלימות זו את זו ואינן סתירה של ממש. החיפוש החל בגיל צער – אך הוא אינו קובע אותו בדיעינות. מכל מקום, הנילוי או

יג) במדבר פרשת בלק פרק כה
(א) ווֹשֵׁב יִשְׂרָאֵל בְּשָׁטִים וַיַּחֲלֹל הָעָם לִזְנוֹת אֶל בְּנֹות מוֹאָב:

מתוך: על התשועות – עמי מה-מו

האדם החולל

טיסומתה של החברה הholellת נסוכה לפני ומפני הרבה בידיו דור המבול: יזיראו בני האלהים את בנות האדם כי טבת פגעה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו" (בראשית ג, ב). התורה מדגישה את הביטוי "מכל אשר בחרו". האדם החולל תר אחר חירות מכל מערכת נורמטטיבית המתערבת ברודיפת הholellות האנושית. שום סמכות שאין, עלי' אדרמות או ממילא, אינה רשאית להורות בחוק כיצד צריך אדם ליהנות מן החיים, כל עוד אין הוא מפער את זכויותיהם של האחרים.

האדם החולל לא רק נענה לדחפים ביולוגיים בלתי נמנעים, אשר הכתמים על סיפוקם גורמת לו להנאה, אלא אף מתנסת בגרימת לחצים חדשים ובכינסה אל מצבים חסרי תקדים, חרשים זה מקרוב באור ומלאתותים, אשר מזיכים אתגר בפני הגוף כדי שהוא יוכל מעורדי סיפוק. בקיצור, החברה המערבית שבה אנו חיים היא נציגה אופיינית של החברה האסתטית. התודעה מואצת באדם החולל, אשר אורח חייו הנתקע נאסר בדיבר העשי, "לא חحمد" (שמות ב, יד), שמשמעו – אל התאהוה למשהו שהוא מעבר להישג ידך. אל לו לאדם לשלו את ידו אל האין-סופיות, אל חוסר גבולות חשובני, אל הטרותים אשר חי הבהיר טובעים מן האדם. התורה נונגת את ברכתה לחיים של אושר, שמחה ורוב חן, אם ההגנה היא מוגבלת ותביעת הרם הווים בעורקים היא תביעה מותנה. מותר לו לאדם לדודף אחרי האושר, אם הוא יודע כיצד לעזרו בערו בזמנן הדורי.

ארבע פעמים מופיע האדם החולל בתורה, וזאת להים, שהוא סכלן וטוב לב, העניש אותו קשות. הפעם הראשונה: היה היה בתרגון (trance) של

holellות כאשר ראתה את העץ: "וַתָּרָא הָאָשָׁה כִּי טוב הָעָץ לְמַאכְלָל וְכִי תָאָה הָעָץ לְעִינָמָךְ וְנִחְמַד הָעָץ לְהַשְׁכִּיל" (בראשית ג, ז). בפעם השנייה, כפי שראינו, היה זה הארט החולל של דור המבול. בשלישית היו אלו בני ישראל בקבורות התאהוה כאשר זעקו ודרשו בשור. התאהוה השתלטה עליהם. "וַיַּקְם הָעָם כָּל הַיּוֹם הַהוּא וְכָל הַלְּילָה וְכָל יוֹם הַמְּתֻחָה וַיַּאֱסֹפוּ אֲתָה וְלָהּ... הַבָּשָׂר עָזָנוּ בֵּין שְׁנֵיהם טָרֵם יִכְרֹת וְאַף הִרְחָה בְּעֵם" (במדבר יא, כה, ז).

ברכבי על הארט החולל או על החברה רודפת התענוגות, אינני מתייחס באופן בלעדי אל תענוגות הבשר, אל הקלת ראש במוסריות בתחום המיני, מה שמכונה בידי חכמי ימי הביניים בשם תשואה או תאווה. לאmittio של דבר, העולם המערבי מוכור לסוג כזו של holellות. במדינות מערביות רבות, מה שקרי היירות התענוגות הגנייע למתרדים אבסוטודים. מכל מקום, אני מגדיר מהolellות כל מאמן אנושי, אם קיים בו יסוד של חוסר גבולות. כאשר הדמיון מתחילה לדרבן את הארט ומסיטה אותו לשאייה בלתי מוגבלת להציג נכסים מוחשיים – טמון, אהבות רחבות ידיים, סיפוק מיני, מזון טעים, מעדן חברתי – אווי מתעורר ועומד לנגר עינינו הארט החולל. גם הקמצן חשובני, אל הטרותים אשר חי הבהיר טובעים מן האדם. התורה נונגת את העורם מטבחות זבח מבלי להוציא פורטה על עצמו שייך לחברת החולל, כיון שאין הוא יכול להשביע את רעבונו לזהוב. בין שהאדם החולל הוא תעשיין גדול, איש כספים מבריק, קוונבה או נפוליאון – כולם משתיכים לאוთה חברה. דמיונם מוקף בנכסים מוחשיים ובחילה של מימוש עצמי. חברתם היא holellת, אסתטית, לאדרציאנית.

בשיטים

הרבבה השערות הוצעו על ידי פרשנינו

באשר לשאלת מות משה במדבר, אך אין ולז
אחת מהן המסתפקת. התורה נוקטת לשון חד-משמעות. מבחינה אונורית כלתי
אפשרי לתפос את ההיגיון העומד מאחוריו מות משה. המות בכלל, ומות משה
כפרט, שייכים בתחום של "זאת חקת התורה".

הרשוי להרחיב על מנת חידתי וטורי זה של הסיפור. ללא קשר לשאלת מה
היתה הסיבה למותו של משה, אמרת בסיסית אחת בולטת על פני השטח: משה
סבל בשל בני ישראל. התורה מרגישה אמת זו כמו פעמים: "גם כי התאנף ה'
בגילכם" (דברים א, לו), "ויתעבר ה' בימיכם" (שם ג, כו). מששור התהילים
אומר: "ויקניפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם" (תהלים קו, לב). ויש לשאול
מאיו בחינה היה העם אחראי לחטאו של משה? אם חטאו היה ההכחאה על הسلح
במקום דיבורו אליו, הרי משה עצמו היה אחראי למעשונו זה. שאלת זו כוחה יפה
וגיבי רעות אחרות באשר לאופי חטאו של משה.

לא הייתה זו אשכחו של העם שמשה שגה. אך לו הייתה לאנשים מידת של
ריגשות ואהבה כלפי משה, הרומה לאהבה שמשה חש בלביהם, יכולם היו
לקבוע את גור הדין לגורם. הייתה זו אשפתם. זו אחת התשובות לשאלתנו.
כאשר נאמר למשה שלא יוכנס לארץ ישראל, הוא תחנן לסליחה. לו היה
העם מצטרף אל תפילתו, היה הקב"ה נאלץ להסכים. אך הם לא מצטרפו אליו.

יב) במדבר פרשת בלק פרק כה

(א) ונשב וישראל בשטים ויחל העם לונזה אל בנווה מוואב:

(ב) ותקראן לעם לזכחי אלהיון ויאכל העם וישתחוו לאלהיון:

(ג) ויצמד ישראל לבעל פעור ניחר אף ה' בישראל:

מתוך: חזון ומנהיגות – עם' קציג-קצז

בפרשת ונתchanן אנו קוראים את דברי משה הספוגים בדמויות המספר לעם:
"ונתchanן" (דברים ג, כג). התפלתי בגפי. לא נאמר "ונתchanן". היתי בודר,
מתפלל יחיד; אני התפלתי, איש לא הצטרף אליו. אך ה'icus ולא האין לדברי
"למענכם", בಗלכם.

ועם זאת ישנה סיבה נוספת. אני מאמין כי בלימוד הפרקים העוסקים בחודשי
החגים האחרונים של משה אנו נפגשים בתרגריה הנוגעת ביותר לב – התרגריה
של המורה שהיא נעה מרי עברו תלמידיו, התרגריה של המנהיג שהוא ונגב
מרי עברו בני דורו. התלמידים לא היו ראויים להיות נציגו של משה. היו לו
ידע חסר גבולות, עמוק ותנופה, מוסר וקדושה בלתי מוגבלים – אך תלמידיו
לא הבינו אותו. ייחודה נרם לניכור.

משה היה המורה בה"א הדיעת של הדור כולם אשר שוחרר מעבדות, ובמיוחד
של הדור אשר גודל במורב בהשגחתו ובנהיותו. מודע לא התנהגה האומה כולה
בימים של מצוקה בכבוד, ענווה, משמעת ותתמכה מודע לא פעל בשים
בתקיפות, בגבורה הרואית ובניחסות אל מול הפיתוי והתשובה כאשר בנות מוואב
התאותנית והיפוט פיתו את העם (במדבר כה)?

כאשר העם עשה את עגל הזהב טعن משה: "למה ה' יחרה אף בעניך אשר
הוזאת מארץ מצרים" (שמות לב, יא). למה אתה מצפה מהם, אמר. הרקע
למעשיהם הוא האלילות; הם טרם וכו לחינוך מחדש וערידין לא למדו כיצד
לנהוג על פי עקרונות המוסר של אברהם, יצחק ויעקב. נדרש זמן, טען משה,
כדי לבנות מהרesh ולשעם את העם, למלמד אותם מידות ומעלות טובות חרותות.
היה זה אכן טיעון הגנה מבוסס ו邏輯. את דור יוצאי מצרים קשה לראות
כתלמידיו של משה.

(ט) במדבר פרשת בלק - פינחס פרק כה

- (ז) והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו את המידנית לעיני משה
ולעינוי כל עדת בני ישראל והפה בכם פתח אהל מועד:
(ז) וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם מתחור העטרה ויקח רמח בידיו

מתוך: בשם אומרים – עמ' עט

אדם העובר עבירה בפרהסיא

משמעות הדבר ואומר: אם אנחנו רוצים להבין את חומרת האיסור, ממשיך הרוב ואומר: אם אנחנו רוצים להבין את עני הנסיבות, של העבירה הנעשית בסתר, אז יש לבדוק את הצד השני של המטבח: אדם העובר עבירה בפרהסיא. בעצם, ישנו רק שני מקרים, שהאדם העושה עבירה בפרהסיא, נחשב לסוג של איסור אחר, מאשר מי שעובר אותה עבירה בציינוע, והם: א) הבועל ארמית. ב) המחלל שבת. ביאור הדברים: אדם שבועל ארמית בסתר, הוא עשה עבירה. אם הוא בעל אותה בפרהסיא – קנאים פוגעים בו. וכן: המחלל שבת בציינוע, הוא עבר עבירה, ואם חילל שבת בפרהסיא, נחב למוור. לנבי שאר העבירות, אין הדבר כך. לנבי הבועל ארמית,anno מוצאים בסוף פרשת בלק (במדבר כיה ז' ז'): "יונה הנ איש מבני ישראל בא, ויקרב אל אחיו את המידנית, לעוני משה ולעוני כל עדת בני ישראל... וירא פינחס בן אלעזר..." - כתוב רשיי: "וירא פינחס, ראה מעשה ונזכר הלכה, אמר לו למשה, מקובלני מנק, הבועל ארמית קנאין פונען בו...". ובdomה אלה, מצאו בדברי הרמב"ן שכטב גם הוא (על פסוק ה) - "הרנו איש את אנשיו... והנה היו השמעוני הזה, ויקרב אל אחיו את המידנית (פסוק ז), למרוד במשה ובשופטים ולעשות כן בפרהסיא, כי נשיא ונגדל היה...". anno למדים, כי מי שבועל ארמית בפרהסיא, נגע בעונש שונה, מאשר שבועל ארמית בציינוע.

אך בשיטות חטא דור אחר, הרור שנדר והתחנן על ידי משה. רק ומן קצר לפני כן, במדבר צין, הם התלוננו למשה באותה לשון שבה נקטו אבותיהם ארבעים שנה קודם לכן: "ולמה העליתנו ממצרים להביא אותנו אל המקום הרע זהה" (במדבר ב, ה). מروع זה ידברו תלמידיו של משה בלשונים של העברים המשוחזרים אשר רק בעת יצאו לחירות מסיר הבשר? זו הסיבה מדועCut, כאשר הם חטאו עם בנות מואב בשיטים, משה התמודט ובכח (במדבר כה, ז; שמות רבא לג, ה). אולם אנשים לא היו תלמידים אשר משה קיווה להם. מروع זה ציריך היה הגדרול שבמורים להיכשל במשימתו המרכזית?

משה לא נכשל! לא ולא! ההשגחה היא שגדורה כך. משה היה גדול מדי עבור בני דורו. הוא התהווים גבוה מעליהם. חזונו היה חד יתר על המידה, עומקו על-אנושי, תנופותו מהירה מדי. הם לא יכולים היו ללבת בעקבותיו; הם נכשלו בניסיונות להבין אותו. לו היו מבינים אותו ומעריכים אותו, דבר כגון זה לא היה יכול להתחחש, ומשה היה זוכה להיכנס לארץ המובטחת. אשמתם של האנשים הייתה בזה שהם לא נפתחו לקראת השפעתו של משה, בהתגדרותם לעוצמתו הגואלת והמצוcta, בסידוכם להיעשות לתלמידיו. משה, כמובן, סבל מן התוצאות של כל זה. ההלכה קובעת כי "תלמיד שגלה – מגלין רבו עמו" (מכות י ע"א). בני ישראל חטאו משם שהם אטמו את מוחותיהם ואת לבותיהם מפני תורה של משה ועוור אישיותו. משה נמצא אשם – ועל כן גענש.