

לקט לבני הראב

על
פרשיות השבוע
ספר דברים – פרשת ואתחנן
מאთ
הרב יוסף דוב הלוי
סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נסבאום

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

מןניין הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים טובב"א

תשפ"ג – מהדורה שנייה

ב) דברים פרשנאות ותחנונן פרק ג

(כג) ואתה פון אל ה' בעת ההוא לאמר:

(כד) אלני ה' אפקה חלהות להראות את עבדך את גדרך ואת ירכך

החזקת אשר מי אל בשמיים ובארץ אשר יעשה במשיך ובגבורהך:

(כה) אעבה נא ואראה את הארץ הטובה אשר עבר הירדן תקר הטוב
זהה והלבנון:

מתוך: עבודה שלבב-עמ' מה-מו

מיבנה תפילה העמידה

כפי שכבר אמרנו לעיל, תפילה העמידה קבעה את יתודתיה על שלושה יסודות ליטורגיים: שבח, בקשה והודאה. שלוש הברכות הראשונות מייצגות את המנון השבח; שלוש עשרה האמצעיות את יסוד הבקשה; שלוש האחרונות – טקס של דברי הודאה. אף שנוסח הקבע של תפילה העמידה הוא מעשה יהודים של חיל, הרומב"ם מחייב בדעתו כי יסודו של שילוש הנושאים הנזכר הוא בתורה (הלכות תפילה א, ב). שהרי משה, בתחינתו המפורשת להיכנס אל ארץ ישראל (דברים ג, כג-כח), פותח בשבח האל, ותפילתו זו שימשה כיסוד שהדריך את מנשי תפילה העמידה במלאתכם. בספר תהילים מוצאים אנו אורוגן טקסטואלי דומה. החלל (תהילים קיג-קיח), הנאמר בימים טובים ובראש חודשים, פותח אף הוא בדברי הערצה המנוגנים, עובר אל בקשות וחותם בדברי תורה.

נראה שמבנה משולש זה משקף את החוויה הפנימית, בת זוגה הנעלמת מן העין של התפילה. לאור הנחה זו הייתי מצע לומר, כי עניינה העיקרי של ההלכה הוא אותו רעיון בן שלושה יסודות המציג במסגרת חווית-אל-הדים שלמה, המתבטאת במשמעות הפסיכי של התפילה. מובן פאליו כי אלומות או אחרות, חזורות במסגרת הספקטורים החוויתי, הן בעלות פוטנציאל גבוהה עכשו המיסטיקאי או עבר מי שփיחן בסגולות דתיות נשגבות, אך הן מאירות אך בקושי, ומורחיק, את דרכו של האדם הפשוט. שלושה רעיונות אלו – שלוש קרני-אור אלה – מציעים אנרגיה של תיקון והשראה לכל אחד ואחד. על כן הם נבחרו מ בין שלל הרעיונות חכו לבוא לידי ביטוי בתפiliation.

א) דברים פרשנאות ותחנונן פרק ג

(כג) ואתה פון אל ה' בעת ההוא לאמר:

מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק א – עמ' סד

כיצד מגדרים את המושג "תחינה"?

משמעות המילה תחינה היא חסד חינוך, שהוא שאינו מגע לנו, לדברי רשיי בדברים ג, כג: "אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנס". אנו מעדיפים תחינה על פני בקשה, מפני שבקשה רוםota על תביעה או זרישה מאותה. הנושא הראשי בתפילה היהודית הוא תחינה; שבח והודעה הם דברי תפיחה ודברי סיום בלבד. רוב מזמוריו תהילים הם תחינה. יצחק התפלל לזרע: "ויעתר יצחק" (בראשית כה, כא); אליעזר אמר: "תקירה נא לפני" (בראשית כד, יב) ודמויות אחרות במקרא עשו כמוותם. אנו מתחננים מבלי להצטודק לפני הקב"ה, זה בודאי לניטמי, אבל בקשנו תמיד למתנות חינוך, דבר שאין לנו שום זכות עליו.

נוצרים ומיסטיים הביטו על תחינה כל צורה לא יהה של תפילה, ייחס של שלם וכח, צורה של עסק וஸחר חליפין, קרבן תוך ציפה לנמול, תפילה אונכיות. זו הייתה בעיה מסובכת בתיאולוגיה שלם. תחילתה צומצמו תפילות הנוצרים לשכחים ולהזדירות; אפילו המלה "לחס" בתפילה הנוצרית המפורשת נפרשה במובן של פרנסה רוחנית. לבסוף הרשות הנוצרות לכלול גם בקשות לפרנסה חמורות בתפילותיהם, אולם ייחסו להן חשיבות משנה בלבד. הבקשות העיקריות היו אלה לسعد נפשי.

ג) דברים פרשׁת ואთחנן פרק ג

(כג) ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר:

(כד) אידני ה' אפתה החלטות להראות את עבדך את גדרך ואת ירכך החזקה אשר מי אל שמיים ובארץ אשר יעשה במעשיך ובגבורהך:

(כה) אעבירה נא ואראה את הארץ השובה אשר עבר הירדן חזר השוב הוה ויהלבנן:

(כו) ויתעבר ה' כי למענכם ולא שמע אליו ויאמר ה' אליו רב לך אל תוסף רבך אליו עוד בפרק הזה:

מתוך: חזון ומנהיגות-עמ' קצ-קאד

החידה והטרגדיה של מות משה

אם המות כשלעצמו הוא חוויה מבהילה ונוראה המתמיהה את האדם, מותו של אדם כדי לכפר על מישחו אחר הוא חוויה בלתי מוכנת לחלותוין. מروع מת משזה? אחרי הכל, הוא נבחר להיות הנגאל והקריב את חייו הפרטיטים למען העם. והוא זה שקיבל את התורה, שתכניתו נגעו לא רק לחזי העם במדבר אלא גם בארץ המוכבהת. מروع לא האריך ימים כדי לראות את הארץ שכאשר לראותה? "ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר: אידני ה' אתה החלטות להראות את עבדך את גדרך ואת ירכך החזקה... אעבירה נא ואראה את הארץ השובה אשר עבר הירדן חזר השוב הוה ויהלבנן" (דברים ג, כג-כח). והנה, לא רק שמשה לא זכה שתפילתו תהתקבל, אלא אף נאסר עליו בתיקות להתפלל: "ויתעבר ה' כי... ויאמר ה' אליו רב לך אל תוסף דבר אליו עוד בדבר הוה" (שם, פסוק כו). הרבה השערות הוצעו על ידי פרשנינו באשר לשאלת מות משה במדבר, אך אין ולו אחת מהן המסתפקת. התורה נוקחת לשון חד-משמעות. מבחינה אנוושית בלתי אפשרי לתפוס את ההיגיון העומדר מהות מות משה. המות בכלל, ומות משה בפרט, שייכים לתחום של "זאת חקת התורה".

הרשוי להרוחב על ממד חידתי וטרגי זה של הסיפור, ללא קשר לשאלת מה הייתה הסיבה למותו של משה, אמרת בסיסית אחת בולטת על פני השטח: משה סבל בשל בני ישראל. התורה מדגישה אמרת זו כמה פעמים: "גם כי התאנך ה' בגכלכם" (דברים א, לו), "ויתעבר ה' כי למענכם" (שם ג, כו). משורר התהילים אומר: "ויקציפו על מי מריבבה וירע למשה בעבורם" (תהלים קו, לב). ריש לשאול מאייזו בחינה היה העם אחראי להטאו של משה? אם חטאו היה ההכחאה על הסלע במקום דיבור אליו, הרי משה עצמו היה אחראי למעשה זה. שאלה זו בוחנה יפה גם לגבי רעות אחירות באשר לאופיו חטאו של משה.

לא הייתה זו אשמו של העם שמשה שגגה. אך לו הייתה לאנשים מירה של רגשות ואהבה כלפי משה, הדומה לאהבה שמשה חש כלפייהם, יכולים היו לקבוע את גור הדין לגורמים. היה זה וזה אשמתם. זו אחת התשובות לשאלתנו, כאשר נאמר למשה שלא ייבנס לארץ ישראל, הוא התהנן לסליחה. לו היה העם מצטרף אל תפילתו, היה הקב"ה נאלץ להסכים. אך הם לא הצטרפו אליו. בפרשׁת ואתחנן אנו קוראים את דברי משה הספוגים בدموعות המספר לעם: "ואתחנן" (דברים ג, כג). התפללתי בגוף. לא נאמר "ונתחנן". היהתי בודד, מתפלל יחיד; אני התפללתי, איש לא הצטרף אליו. אך ה' כעס ולא האוזן לדברי "למענכם", בגכלכם.

ד) דברים פרשנות ואתחנן פרק ג

(בג) ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר:

מתוך: בית יצחק – כרך כת, תשנ"ז – עמ' ר'

ה) דברים פרשנות ואתחנן פרק ג

(כה) אעבנה נא ואראה את הארץ הטובה אשר
בעבר הירדן קהר הטוב הזה והלבן:

מתוך: הררי קדם חלק ב' – עמ' שמה

כ'יכמ"ק מכפר על מעונותיכם כל יסראל,
ל'ילפי נב מקරיה דהאר בטוג כזה וכלגןון (דנ'יס
ג, כב), ח'ל בקספרי (וולטמן הו' כ"ח) זלמה נקריה
צמו לכוון סמלץן מעונותיכם כל יסראל, צנ"ה חס
יכיו חטלייכם כבנין ילבינו', פנה נרלה לכ"ז
סוח נכימ"ק דהה לכוון זהו **כ'יכמ"ק** דוקה, וכמכו'
קספרי סס וגמ' גרכות (מת, ז) וגיגיטין (נו, ז),
וכמו'כ למלוי נקלר פגנדה זונגה לנו חת "כ'ית
כ'חירך נכפל מל כל מעונותינו.

חוות הש"ץ: אע"פ שתפילה היחיד צריכה שתהי' בלחש, מכ"ם חוות הש"ץ בקול רם היא, ונל"ש בגוד הענין (ע"פי מש"כ בספר נהיר לש' ואתחנן), דהיינו, אפילו יהי' צדיק גדול כמו רבנו, אין לו יכולות לתבוע שם דבר מאה הקב"ה, דהקב"ה אינה חייב לו מאומה, והוא צריך תמיד להתפלל בבחינת "ויאתחנן", דהיינו, עני העומד בפתח ומבקש "ונזכה" מאות הבה"ב, אשר באמת אין לו שם ויכולות לחבור אותה הנרבבה, והינו לישגנו דואתחנן - מהנתן-חנן, ואשר על כן צrisk הוא לבקש בקול נמרך ובלחש, בבחינת תחפונם ירכר ר' משא"כ הש"ץ שמחפל בעד הצבור, והברית עם הקב"ה הורי נכרתה עם היצבוד, ולא עם היהודים, ובידם שותפות והתחייבויות הדריות, ונמצא שיש התחייבות המוטלת על הקב"ה כלפי הצבור, על כן רשאי הש"ץ לשוב מעות הקב"ה שימושה התחייבתו לגבי שותפו, ועל כן עליו להתפלל בקול רם, בבחינת תביעה, וחפלה בעד הצבור היא בבחינת "ויהיל" ולא בבחינת "ויאתחנן", ודגר עניין ויחל פי' בו רזיל, שעמד משה בתפילה לפני הקב"ה עד שהחלו (ברכות לב), וככה הבינו (שם) כמשמעותו לשון הפסוק - ועתה הניהה לי, מלמד שהחפço משה להקב"ה כדאם שהוא הופס את חברו בכנגדו, ככלומר עם טענות ותחייבות, מפני שכאן (כפ') כי תsha היה משה מatisfied בעד הצבור, והחפלו בעד הצבור שפיר ר' רשאי לתבוע בקהל, וא"צ להתחנן ולבקש נדבה. ואורי יש לומר, דלזה נתכוונו האמוראים בגמ' ברכות (סוף פ"ד), כמה ישנה בין תפילה לתפילה, רב הונא ורב חסדא, חד אמר כדי שהתחנון דעתו עליו, וחדר אמר כדי שהתחולל דעתו עליו, מאן ואמר כדי שהתחנון דעתו עליו, דכתיב, ואתחנן אל ד'. ומ"ר כדי שהתחולל דעתו עליו, דכתיב ויחל משה. ועיי"ש ברשי (בד"ה שהתחולל), לשון חילוי, והיא היא, אלא בليسנה בעלמא פליני. ואין נראה לומר דאין הベル בינויהם כלל, אלא יחד השתמש בכינוי זה, ואידך בסגנון של דיבור שונה, דא"כ, מודיע הובא דבר זה בגמרה. וטעי גל"פ, דאין בין שני האמוראים מחולקת להלכה, אבל כל אחר מוכיח לדבר אחר. דלשון "ויאתחנן" מורה על הסגנון שצורך להשתמש בו בתפילה הייחיד, וכאמור, לבקש מהנתן חנן, עני העומד בפתח, ואילו לשון "ויהיל" מורה על סגנון אחר לנטריו של תפילה, כגון במתפלל בעד הצבור, שרשי הוא לחבוש בעם, מפני עניין הברית והשותפות בנים ובינו, ית'.

התישבות וריבונות

כל המתחמים שיוחדים הקימו בחוץ לארץ, כגון ברוקלין או ג'יטסהדר, אף אחד מהם לא היה קדוש יותר ממחנה הלויה שהיה חלק ממחנה ישראל במשך גודרי בני ישראל במדבר ארבעים שנה, וזה היה המחנה שבו שכן משה. על אף קדושת המחנה, התבחן משה, ארון הנבאים, "אעbara פא ואראה את הארץ הטובה אשר עבר קירון קער הטוב הזה ומלאן" (דברים ג, כה). משה רבנו ידע שקדושות מחנה הלויה אינה משתווה לקדושת ארץ ישראל. שם שמה רבנו בקש זאת, ביקש כזאת צריכה להיעשות על ידי כל הצדיקים ה耄נחים של זמננו, הממעיטים בחשיבות יישוב ארץ ישראל.

על איזה בסיס אפשר להתחיל לעסוק בעיוני סרך הממעיטים בקדושת הארץ? ההלכה עצמה גורה שככל הארץ שבתוכה לא רצ טמאות בטומאה השווה לטומאת מת (טומאת ארץ העמים), ואפילה אוויר ארץ העמים טמא. הרבה אמר שאינו מבין כיצד יכולם יהודים הגרים בחווצה לארץ למחות נגד קיום מדינת ישראל!

יתר-על-כן, אי אפשר לטען שאפשר להפריד את מצוות יישוב הארץ מקיים שלטון מדיני על ארץ ישראל. הרמב"ן הביא מקור שפטנו נובעת מצוות יישוב ארץ ישראל "זהרתם את הארץ וישבتم בה כי לך נתקי את הארץ לרשות euch" (במדבר לג, נג). יש בו שני דין: "וישבתם" – פירושו התישבות (קובלוניוזיה); "זהרתם" – פירוש למשול, לשולט. מצוות יישוב הארץ אינה מחייבת התישבות בלבד. היא מחייבת אף כיבוש הארץ ושלטון בה, לשטור על כוח פוליטי וריבונאות על הארץ. שני הדינים של מצווה זו מתקיימים באמצעות מדינת ישראל.

אולם, אף אם נתנוורמן הפוליטי של המצווה, ונטען שמצווה זו כוללת רק התישבות, בתקופה שלנו תילוק זה והוא אקדמי בלבד. יתכן שתקופת הרמב"ן הייתהאפשרות ליישב את הארץ טבלי לכיבוש אותה, אבל בתקופתנו, בלי כוח פוליטי אי אפשר ליישב את הארץ. האם נאזר בנסיבות היה אפשר יישוב הארץ על ידי יהודים אם אין שליטים בארץ ישראל, אי אפשר ליישב אותה. ואם היום נטורני קرتא יכולים לגור בארץ ישראל בשום מוחים על עצם קיום המדינה, הרי בלי קיום המדינה, לא היו יכולים לגור בארץ ישראל כלל.

(ו) דברים פרשנ ואותהן פרק ג

(כח) אעbara פא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן הטרוב דזה ומלבנן;

מתוך: מועד הרב – עם קעד-קעה

(ז) דברים פרשנאות וחנוך פרק ג

(כו) ויתuper ה' כי למענכם ולא שמע אליו ויאמר
ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אליו עוד בברבר זהה:

מתוך: נפש הרב
-עמ' שיב-שייג

- (ח) דברים פרשנאות וחנוך פרק ג
(ב) לא תספּו על הָרָב אֲשֶׁר אָנוּ מִצְוָה אַתֶּם וְלَا תָגֹעַ
מִפְנֵן לְשָׁמֵר אֶת מִצְוֹת הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר אָנוּ מִצְוָה אַתֶּם:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכתות שבאותן ונדרים חלק א-עמ' קפב-קפג

והנה פעמיים בחוראה נמצא איסור דבל חוטף:
כפי וחתנן (פרק ד' פסוק ב') כתוב, לא תספּו על הדבר אשר אָנוּ מִצְוָה אַתֶּם, לשון רבים. ובפ' ראה (פרק י"ג פסוק א') כתוב, את כל הדבר אשר אָנוּ מִצְוָה אַתֶּם אותו נשמרו לעשות לא חסִיף עליו, והלשון הוא לשון יחיד. וביאר הגראי (אדורת אליה, פ' ראה) שישנם ב' איסורים: איסור בית לבנות מצוה חדשה והוא הקרא ביזאתנן" בלשון רבים לא תספּו, ואיסור שני דבית להויסיף במעשה מצוה של החוראה והוא הפסוק כפ' ראה שנכתב בלשון יחיד. ולפי פרושנו ברմביים יוצא לדירדיה שתיים שני האיסורים ביסוד חולותם, שכן איסור ההוספה על מצוות החוראה ישנן בקרא חל על היחיד, ואילו האיסור לבדוקות ולהרש מצוה שאינה בחוראה כלל חל על הרבים.
ועלינו להסביר אליבא דרמב"ם למה לא יהול האיסור לבדוקות מצוה גם על היחיד.

ונראה שהואיל והוראת ב"יד שמה הוראה בכל דבר, لكن כשמורים שיש מצוה חדשה ישחולות שם מעשה הוראה והויל דבר אסור. לעומת זאת, היחיד אוינו בר הוראה וכשהוא בודה מצוה מלבו אין מעשי כלום. אך יחד המוסף במעשה מצוה שישנה בחוראה הויל עשה מעשה מצוה, וכן יש בה חולות שם דהוספה שכן מצטרפת למצוות תורה, עקב לכך יש בה איסור כלל חוטף.

פרשנאות וחנוך: (ג,כו) ורב לך אל תוסף דבר אליו עוד בדבר הזה, שאסור עליו מהתפלל, ואילו כפי כי תשא כתיב ויחל, שתפסו להקביה בבגדי וכו'. ונראה שההבדל הוא, שבפ' כי תשא היה מתפלל בעד הציבור, והקביה הורי כרת בריתו עם הציבור ועם כל ישראל, משא"כ בפ' וחתנן, שימוש היה מתפלל בעד עצמו, והוא מבקש עני העומד על חפותה, וחתנן משלו מעתנחים" הוא. ויחיד המתפלל צrisk תמיד להזכיר אלקיט ואלקי אבותינו, כאמור, שהוא בא להתפלל בתור חלק מהכל ישראל אשר עמם כרת הקביה, שלא רק אברהם היה שיך להקביה, אלא שאר אברהם כאילו היה לו קניון בהקביה, והקביה – כביכול – היה שיך לאברהם. ולעתיד לבוא יעשה הצדיקים מוחול ויאמרו הנה אלקיט זה וכו', שיהיה הקביה שיך לכלם, שכולם יעשו – כביכול – כןנו בו. אך בעהאי, כל שעוד לא העננו לדרכו ההיא, אין היחיד רשאי לומר אלקיט – מבלי שיויסיף ואלקי אבותינו, לכלול את עצמו בתוך הכלל אשר עמם נכרתת הברית. ווראה לפרש דזהוי כוונת הנמי מנילה (כב): דלומן בשם בעין עשרה, דכיוון דעתו למימר נברך לאלקיט, בעין מעשרה לאו אורח ארעה. ולא אמרו בפשיות שברכת חזימון דינה כדבר שבקושחה. וכן לא אמרו – ביוון דעתו לאדכורי שם אלקיט. ומשמע דזוקא מפני שאמריהם אלקיט בצוות הבעלות, שהוא כביכול שלט – זה בעין צבור של עשרה, דהברית שהועיללה להקטתו – כביכול – אילו נכרתת עם הציבור ולא עם היחידים. וاعפ"י שוגם היחיד אומר אלקיט נצור, וכן הוא אומר אלקיט עד שלא טזרתי וכו', והויל הוא מכיר שמו של הקביה במצוות של בעלות, כאילו השוויון קני לו, אולי ייל דכיוון ותහיותו אלו נאמרות בסוף השמונה עשרה, ובתחלת החסונה עשרה כבר אמר הوليיך אלקיט ואלקי אבותינו, וכבר כלל את עצמו בתוך הכלל, רשאי, וכך מה שהויל מוסיף בסוף התפילת עדין נחשב כחק-עצמיו מהתפילה, והוראי שכל זמן שלא עקר רגליו, אף שכח עלה ויובא חזר לריצה, דנחשב כלל גמר תפילה. נאיין יש להלך בין אלק – לשון יחיד, לבין אלקיט – לשון רבים, דזוקא בלייר אכן היחיד רשאי להזכיר, דהוינו, שיהיא שמו כל הקביה נקרא ע"ש כלל ישראל.] * עיין בית יצחק ותגנינו, עמי ר'.

ט) דברים פרשთ ואתחנן פרק ז

(ה) ראה למחרתי אחכם חזקים ומשפטים באשר צנני ד' אלקי לעשות
בן בקבב הארץ אשר אתם באים שפוה לרשותה:

(ו) ושמרתם ועשיתם כי הוא חכםכם ובינתכם לעיני העמים אשר
ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה:

מתוך: עמודו של עולם-עמ' קע-קעה

בית דין של מטה "אמר ר' יוחנן: כשמתוכנים מלאכי
השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ר'יה אימתי يوم היכפוריים,
הקב"ה אומר להם: לי אתם שואלים? אני ואתם נלך אצל בית
דין של מטה. מניין? דעתיב: אשר לו אלהים קרובים אליו —
אשר לו אומה קרובה אין כתיב כאן, אשר לו א' הוא וכל פAMILIA
שלו. אמר ר'yi: אמר הקב"ה עד שלא נשית אומה שלו, מועדי
ה' مكان ואילך אשר תקראו אותו"». "משל מלך שהיה לו
אוצרות מלאים זהב וכסף, אבני טובות ומרגליות והיה לו בן
אי. כל זמן שהיה חבן קטן היה אביו משמר את הכלול, הנדייל הבן
יעמד על פרקו אמר לו אביו: כל זמן הייתה קטן אני משמר
את הכלול, עכשו שעמדת על פרקך, הרוי הכלול מסור לך. כך היה
הקב"ה משמר את הכלול וכו' כיון שעמדו ישראל — מסר להם
הכלול"*. הקב"ה, כביכול התנצל את עדיו מעליו, את מושלו
ומסרם לישראל, לבית דין של מטה. בית דין של מטה גור,
והקב"ה מקיים. אם בית דין של מטה מכיר בענייני דין ומשפט,
הלכה כמהתו בכל מקום, אף אם מתיבטה דרך תחולק עליו.
איש הלהת מושל בכל ונערץ על הכלול. אדריך הוא, ניבור הוא. שום
ענף מענפי ההכרה לא קשור בתורים לגיבוריו כמו ההלכה. בשום
שדה חדעת לא נתעטר האדם בכתור מלכות מוחלטת כמו בתורה.
הגלוירופאציה של האדם הגיעה כאן למורום תפארתה.

*3 מודש רבבה, פרשנה ואתחנן. 94 שמות רבה, ל.

עיקרון זה עומד ביסוד מצוות קידוש השם והאיסור על חילול השם.
מן תורה פתח את התהליך המשיחי של גאות העולם הולגנאי מן הנחות
המאפיינת אותו. התורה ניתנה לייחודי, אך הוא נצטווה להפין את דבר האלים
בקרב עובדי האלים, האתיאיסטים, האגנוסטים ואוהבי התענוגות, וכן לקרב
אתם אל יזרם. זה תהליך אישי והדרמטי. עם זאת הוא יגיע להשלה בתקופה
המשיחית, כאשר "ינפץ יהיה הר בית ה' בראש ההרים" (ישעה ב, ב).
מן תורה כורך בכינאת המשיח, מי שיודע את גבורותן של אמות-אמותיו אשר
ירבונו של עולם מזמן בקרב העולם הנקרי. הן מייצגות את גבורות הכריות,
את גבורות המחויבות האוניברסלית ואת גבורות האמונה והציפייה. האידאל של
מן תורה יוגש במלואו רק ביום המשיח. אי אפשר היה לפטש חזון נפלא זה
של גאות העולם לו היו בנותיו של לוט נותרות בסדום וטובזאות כה את מותן.

יא) דברים פרשנאות ותחנות פרק ד

- (ז) כי מני גוי גדול אשר לו אלקיים קרובים אליו פה, אלקינו בכל קראנו אליו
 (ח) ומני גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקם בכל הטענה הזאת אשר
 אונבי נתן לפניכם היום:

מתור: זמן חירותנו-עם קי-קי

ה"גוי גדול" סימן את עצמו בשני תחומים. ראשית, הוא מייחד את עצמו בתחום היושר והבדק: "ומי נמי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקם מכל הטענה הזאת". העם כשלעצמו, כמו גם הפורטיס המורכבים אותו, הוא בעל הטענה ספומחת של צדק וrogenיות מעודנת כלפיו. אינטנסיביות אין הוא יכול לשאת את הרוע; הוא שונא מנהיגים שיש בהם הפליה או תחבולות של מרמה. עם המסؤول מבחינה רגשית להסכים עם החוסר צדק איינו יכול לתחבע גדולה לעצמו, יהא כוחו הצבאי או הכללי אידיר לכל שיחיה, ולהיו הישליו בתחום המדע והטכנולוגית מתחוםם ככל שיחיו. גדולה של אמת סורכנית מאופי מולד של צדק יושר, מכעס ספונטני המתעורר למראה צבאות ואנרכיות.

התחום השני שבו מתייחד הגוי הגדול הוא תחום התפילה: "כה' אלתינו בכל קראנו אליו". עם גדול הוא עם השופן הפליה, עם הידוע את סורה של התפילה. דבר זה נכון גם לגבי האדם הבוגר; אדם גדול יודע את סוד התפילה. אבותינו, אברהם, יצחק ויעקב, היו בני אדם גדולים משום שהכירו את התפילה. אמר רבי שמואן בן לקיש: 'נאעשם לגוי גדול' (בראשית יב, ב), זהו שאומרים [בחפילת העמידה] 'אלחי אברהם' (פסחים קי ע"ב). אברהם היה הראשון המתפללים. התפילה העניקה לו את הכריזמה הנдолה שלו.

התפילה מייצגת בראש ובראשונה ענווה. אדם עז מצח איינו יודע תפילה מה היא. בבסיסה של התפילה עומדת שלילת העצמי וההכנעה. "הנה כעינוי עבדים אל יד אדוניהם כעינוי שפה אל יד גברותך כן עינינו אל ה' אלתינו" (תהלים קכ, ב) האדם המתפלל חייב לחות תלות מוחלטת בישות שבפניה הוא בא כמלץ יושר. המרכיב העיקרי של התפילה הוא התchingה, לא דבר התלל. עם עד מצח איינו גוי גדול.

ושנית, התפילה מייצגת תחושה עזה של סימפתיה ושל מעורבות שחש המתפלל בעזרם ובכابיהם של רועיו בני האדם. אין תפילה بعد ה"אני" אם ה"אתה" איינו נכלל בה. מעצם טבעה מקיפה התפילה את האחרים, את כולם. התפילה נאמרת תמיד בלשון רבים, משום שליחוד הנחון בצדרא אין זכות לבקש סן הקב"ה לנואלו. גוי גדול מורכב ממתפללים רבים החשים זה את כאב זולתו, סובלים נזיכור ומתחפלים כקהלת.

יג) דברים פרשנת ואתחנן פרק ז

(ט) רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הרබרים אשר ראו עיניך ופָנֶן יסورو מלכברך כל ימי חייך והודעתם לבנייך ولבני בנייך:

מתוך: דברי הrab-עמ' שח

פרשנת ואתחנן: רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ... יום אשר עמדת לפני ד' אלוקיך בחורב (ד', ט). הרמב"ז בספר המצוות (סוף מנין הלאוין, לית ב' ששכח הרמב"ז) נקט כדעת תבב"ג לטענה כמצוה בפני עצמה, וחרב שכחה. וצריכים להבין לדעת הרמב"ז, מה ניתוסף כאן בהק מצוה יותר ממה שכבר ידעו שיש מצוה של תלמוד תורה.

ומן החכרה צריכים לומר שמצוות תלמוד תורה מחייבת שנמסור את הדינים ואת ההלכות לדורות הבאים, ואילו בהק מצוה נתהיבנו למסור את חווית מעמד הר סיני לדורות הבאים. שבת יש לכל יהודי פנים חדשות וחרגשה שונה. וכן בעשרה ימי תשובה. (ואשר מפני זה הביא הרמ"א מהר"יל שאיתו נכון לשנות את הניגונים של התפלות של ראש השנה ויום הכפורים, כי הניגונים כוללים בתוכם את החרגשות והתחושים האמוריאליות של תפילות אלל, אשר גם הם חלק מהמסורת שללו.) וכן בבאठ הפסח יש הרגשים שונים וחוויות שונות.

ומסורה זו איננה תליה בדока בתלמידי חכמים, אלא אף פשוטי העם (ואף הנשים) משתתפים במסירתה. ובשעת מעמד הר סיני נהרתו על נשמותיהם של כלל ישראל מידות מסויימות (של רחמנות, בישנות וגמилות חסדים), וכדכתיב בקרא, למען תהיה יראות על פניכם לבתוי תחתאו.

[לקוח מהפרעוס היהודי (באנגלית), י"ב אייר תשמ"ט.]

יב) דברים פרשנת ואתחנן פרק ז

(ט) רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הרබרים אשר ראו עיניך ופָנֶן יסورو מלכברך כל ימי חייך והודעתם לבנייך ולבני בנייך:

מתוך: מפניינו הרב-עמ'תו

פרשנת ואתחנן: והודעתם לבנייך ולבני בנייך וגנו (ד', ט). ועיין גם קדושין (ל). אמר ריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר סיני, שנאמר והודעתם לבנייך ולבני בנייך, וסמיך היה יום אשר עמדת לפני ד' אלוקיך בחורב. ובפירושו יש לפреш בכוונת ריב"ל דרייל, אכן המלמד לבן בנו, וכל שכן המלמד לבנו, דבנו הרי קודם לבן בנו, וכמו שכתב הרמב"ז פ"א מהלכות תלמוד תורה סוף ה"ב. והי"ג כתיב בהק קרא — והודעתם לבנייך ולבני בנייך וגנו. או נמי יש לפреш, דבון בנו דקאמר ריב"ל דוקא קאמר, אכן דכתיב הרמב"ז הנייל לגבי מצות תלמוד תורה שבנו קודם לבן בנו, מכל מקום ריב"ל דקאמר דחשיב כאילו קבלה מהר סיני אולי נתקוון לעניין אחר, דהיינו — להמשך המסורת, ובזה בן בנו עדיף, דבמלמד לבנו, עדין אין האב יודע אם תמשך מסורת התורה מזו הבן כלפי נכדיו שייצאו ממנו. אבל במלמד לבן בנו, המובדל ממנה בהפסק של דור, הרי הסבה מבטיח ומחליט בלימודו זה שכן תימשך המסורת, למורות הפסק הדור שביניהם. ועל פי נקודה זו שהצענו, שיש להבדיל בין שני המושגים הנפרדים של תלמוד תורה ומסורת, יש להסביר ג"כ בכוונת הרמב"ז שמנה לא תעשה ב' שהשטייט הרמב"ז — שלא נשכח מעמד הר סיני, דין נראה לומר דכוונתו בזה שיש בלימוד התורה גם עשה וגם לא תעשה, [שנלמד תורה, ונזהר שלא לשוכחה], אלא שגדיר המצות עשה הוא ללימוד תורה, ונדר הלא תעשה — שלא לשכח את המסורת.

לפיכך אנו יכולים להעריך את הניסיון שבגלוות מצרים כמעין וכמוך של החשראת המוסרית, שמננה נבעת תורה החמלה, התופסת מקום רב כל כך בהלכה. היא חידדה את הרגשות האתית של היהודי ואת מודעותו הכספיות. במדרש מביע ר' נחמה את הרעיון, "שלש עבור מצרים היה ערך רב בשבייל עם ישראל, כי כתוצאה ממנו ניטה לבנו מידת האהבה והرحمות" (מכילתא דר' שמואן בר יוחאי). יהודו תרבוננו הוא באתיקה שבה, המתבטאת בהתחשבות הרבה מארך בוכיות האדם ובכבודו. כבוד חבריות וצדק סוציאלי הם חלק אינטגרלי בתפיסה היהודית, שהאדם נברא בצלם אלוקים.

זומה שעד היום זהה נועים אפילו יהודים הרחוקים מקיום מצוות מעשיות, לאנרגיות העונאים לאנושות כולה, יותר מאשר להלא יהודים. ישנים פשעים, אשר יהודים נמנעים מלבעם, הרבה יותר מבעל אמונה אחרות. יתכן שיש לעננה זאת צליל שובייסטי, אך זאת האמת הסטטיסטיות. רצח ואלימות פיזיות לא נשמעו ברחוב היהודי בעבר ועדין הם נדירים יחסית בין אלה, שיש להם שורשים כלשהם במורשת אבותיהם. יהודי עלול להתפתות למעילה ולמעשי מرمמה בתחום הממון, אם הוא בעל אופי חלש ונכנע ליצר היחסורות והרדיפה אחריו בעץ כסף, אבל אף לעיתים רחוקות הוא יתפש למשיעי אלימות ורצח, דבר הקורה פעמים כה רבות בתרבות אחרות. עם זאת, במידה שהיהודים מתנכר לערכי היהדות, הוא עלול לנกลות נטיות התנהגויות הנפוצות בתרבות השלטת. בהלכת נסחו תקנות רבות, חמימות להונעת את האדם מלפגוע בזולתו במלה או במעשה, ביודעין ובלא יודעין. הדבר הזה מתבhor היטיב בטעוב שבו מתייחסת ההלכה לרכילות וללשון הרע: "לא תלך רכיל בעמיך" (ויקרא יט, טז). האיסור "ולפנינו עיר לא תתן מכשלי" (שם יט, יד) נתרש בידי חז"ל באוף הרחוב ביתר, דהיינו גם כאיסור על מעשים העולמים להביא נזק לאחרים, אפילו אינס עוורים, אלא שבורותם מוליכה אותם שליל.² התורה מצפה מאננו, שנגן על זולתנו מפני מצבים ונסיבות העולמים יילפנוי עיר לא תתן מכשלי (ויקרא יט, יד); לפנינו סומה בדבר. היה נוטל ממך עטה, אל תגע לו עעה שאינה חוננת לו... שמא תאמר, עעה טובה אני נתן לך, הרי הדבר מסור לבב, שאומר ויראת פאלחין, אני ת"י (תומי"ק).

יד) דברים פרשת ואתננו פרק ד

(ב) ואתכם לך ה' ויצא אתכם מפוז הברזל
מצרים להיות לו לעם נחלת ביום זהה:

מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק א-עמ' קמב-קמו

יעצוב האופי תיתודי

מה הייתה התכנית של הגלות הראשונה של עם ישראל לפני 3500 שנה? כמובן, היא ריתכה וחיברה שנים עשר שבטים לאומה אחת באמצעות סבל משותף. הם נכנסו למצרים מפזרים ומפוזרinos ויצאו ממנה מאוחדים. יציאת מצרים הפניה לצורה דרמטית את מעורבותה של ההשזהה בילדת העם היהודי ונילתה את דגת ה' גורלים. בספר דברים (ז, כ) נזכר עוד סיבה: "ויאתכם לך ה' ויצא אתכם מפוז הברזל, מצרים, להיול לו לעם נחלת ביום זהה". ורשי מסביר: כור הוא כי, שמקדים בו את הזאב. לפי זה, הייתה מטרת הסבל למצרים זיקוק וצירוף האופי היהודי, סילוק חסיגים המוסריים שבו והעלאת הרמה של רגשותו האתית. אצל הנביה ישעה אנו מוצאים חד למליצה זו: "הנה צופתך ולא בכף, בחרתיך בכור עני" (מח, ז). באופן כזה אפשר להבין את גלות מצרים כניסיוחיים הכרחי, אשר יעצב את האיכות המוסרית של העם היהודי לנצח.

כל אימوت שברצון התרבות להזרות לבבנו את מצוות הרחמים ואת החشتפות בצערים של חמקופחים והטעונים בחברה, היא מזכירה לנו את חוסר האונים ואת מעמדנו הנותן בתקופת עבדות מצרים. האנשים החלשים ביותר בחברה ומחוסרי כל הגנה מצדיה, היו בדרך כלל העבדים, הנרים, האלמנות והיתומות, והתרבות חזרה ומצווה עליינו, להיות רוגשים למור גורלים: "לא תהה משפט נר ויתום, ולא תחבל בגדי אלמנה. זכרת כי עבד היהת למצרים ויפדך ה' אלהיך משם, על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה" (דברים כד, יז-יח). ובמיוחד הנר, הוא המשמש דוגמה למחוסרי הגנה, אדם שאין לו משפחה או חברים, המוכנים להתערב למעןו. משום כך – וזאת מצין התלמוד – מזהירה אותנו התורה בשלשים וששה מקומות, להתייחס באהבה ובאידובות אל הנר (בבא מציעא נט ע"ב).

מайдך ניסא המלה "רחמן" והוא שם תואר, המתאר מידת, קו אופי הרחמן הוא אופא אדם, אשר למינו רק ברירה אחת — לפעול בرحמנויות. משתו נובעת באופן טבעי מאיישותו. הוא אינו מהסס, איןנו נבוק. הוא פשוט אינו מסוגל לפעול אחרת, כי הוא יכול רק לאוהוב ואיתו מכיר כל אפשרויות אחרות. למשל, לא עלה על דעתו של איש לתאר את החפץחים³ כאדם שעשה מעשי צדקהות, אלא הוא ידוע כצדיק, אשר טוב לבו נבע מאופיו המינוח. הוא לא יכול היה להיות אחר. ומכאן שהאדם הרחמן עולה על המוחש.

כайдיאל, תואר העם היהודי כرحمניים בני רחמים, בני אדם, שמאיישותם נובעים רגשי רחמנות ואחריות ציבוריות באופן טבעי. בתפתחותה פרטיה החקותים מגלאות ההלכה את הרוגשות הזאת. אדם, שאינו בטוח כיעד עליו לפעול נכון מזוקה אנושית, עלול לשkeptן מהר מאד ברציניות וולשתות מן הדרך הרצiosa, מתוך שיקולים אנכיאים. אולם ההלכה מחייבת אותו אל דרכ הרחמנות והופכת אותו בהדרגה לרחמן, לאדם המגביב באורח ספונטאני בرحמנויות.

בדיעבד נדמה, שזה הלקת העיקרי, שלימדה אותו גלות מצרים. היא לימדה את היהודי רגשות אתיות, את המחות האמיות של היהדות. מנמותה הייתה להפוך את היהודי לרחמן, לאדם בעל רמה גבוהה של רגשות והעינות מוסרית.

⁵ רבי ישראל מאיר הכהן (1838-1933), חידוש בעש בשם "חפץ חיים", כגון הנבע משס ספרו העיקרי על חמימות הרשות של רכילות ולשון הרע, מנגד בועלמו היהודי כתור הצדק של חבר הקروب והזרות האזרחיות. כתבו על המשור שיחסים בספרים פלאטיים, ופסקו בפירושו "משווה ברורה" על השולץ ערוך, אורח חיים, פקובלים על כל הקיימות האשכנזיות שמשלם.

למרום נק, כנונ גנות بلا מעקה ובורות בלתי מכוסים.³ ההלכה גם רואה חוכת מוסרית בביטוי מעשים חוביים של צדקה וחסד, אפילו כלפי אויבינו (שםות כב, ד-ה). מצות מעין אלו, שמטורען להחויר בלב האדם את הדאגה לשalom הוזלת, אין מפותחות בשלמות כזאת בשיטות משפטיות אחרות.

חכמיו סבורים, שהרחמנות היא קו האופי המבדיל בין יהודים לבין לא יהודים.⁴ אולם, אין רשות לשאול, האם רגש הרחמים איננו הביטוי הטבאי לכך שהאדם נברא בצלם אלוקים, ולכן קניינה של האנושות כולליה? ואם כך, לשם מה היה עבדות מצרים נחוצה ליהودים? התשובה היא, שהמומנה "בצלם אלוקים" מצינו אך ורק את יכולת אהוב שהוא קניינו של כל אדם, אך לא את הצורך אהוב. יכולת זאת ניתנת להזקה ולעתים קרובות היא אכן מודחתת, אך כאשר היא נחافت לצורך נשוי, אי אפשר להדיח אותה. אז היא זורמת באופן טבעי וחופכת לחלק אינטגרלי של האופי. תכליתה של גלות מצרים הייתה להפוך את בני ישראל לעם אשר לו יהיה רגש הרחמים צורך נשוי ולא תוכנה שבכוח בלבד.

ישנן שתי מילויים שמשמעותם בהן לחלופין, אך אין מילים נרדפות: מרים ורחמן. "מרחים" הוא צורת פעולה, ביטוני, ובהתאם לכך מודגשת בה הפעולה. האדם, המתואר כמרחים, הוא אדם העושה פעולות חסיד רבות. פעומים שהוא קר וקשוח, אך בכל זאת עללה בידו לגמול חסדים רבים. ככל מצב הוא מהסס ושוקל בדעתו, אם להענות בرحמנויות או לאו. אם הוא מחליט לעשות את המעשה הטוב, הוא ראוי להערכתו אולם לא נורא לכת ונקרוא לאדם רחמן; הוא אמן בעל יכולת אהוב את הוזלת, אבל אין הוא מוניש את הדחף הפנימי העליון לפעול כפי שפועל.

³ "כי תבונה בית חדש, תשיטה מעקה לנגן, ולא תשיט זרים בכיתך כי יפלרטפל מפכו לדברים כב, ח: רבי נתן אומר, טין שלא ינדל אדם כלב רע בתוך ביתו, ולא יממד סולם ורעע בתוך ביתו, שטאמור, ולא תשיט זרים בכיתך". (כתובות מא ע"ב).

⁴ כל הרחמים על חבירות, בידוע שהוא מושך של ארחים אביזר (ביבח לב ע"ב); שלשה סיינזים יש באותה זו: הרחמנויות והbijoux'ים וגומלי חסדים (ויבתו עט ע"א).

הברחי הוא שארגיש ואחוות את היציאה ממצרים, וכך לחוות את השחרור ממצרים, עלי לחוות גם את עבדות מצרים.

החשש מפני "זונשנותם בארכן, והשחתם" מלואה אותנו תמייד. אנו חוששים שהוירות ההפוך עבדנו לשגרה. לעיתים אנו מקיימים מצוות בלי שאנו הווים את עריכן הנגואל והמרפא. אנו מקיימים אותן ללא שטחה והתלהבות, מכעדים את הוירות ההלכה באופן מכני. זהו "זונשנותם" הפוכיל ל"זוחחותם", לעכודה אלילים. משום כך והוא לנו חוזל שכדי להגונג את פסק עליינו לחוות את אירודע יציאת מצרים ולחוות אותם מחדש.

"זונשנותם בארכן והשחתם ועשיתם פסל תפומת כל'" (שם). התורה אינה מדברת כאן על עבדות אלילים, אלא על עצם עשיית הפסל. יזרוי אינו מתחילה מיד לעבד אלילים. הוא מתרגל לרעיעין את אט. הוא מתחילה בכר שהוא מעמיד פסל בכיתו. כתעת שבכו הנרי או שותפו הנכרי לעסקים לא דיברי מוחר כшибירין בכיתו; הם ידראו שם פסל, כפי שאפשר למזוא בכל בית בשם סכירים. אנו נתקלים פעמים ורבות בעיה זו, הגובעת מרעיון טוב; למשל, השתתפות בתפקידים ביזידות.

היהודי הבוגר כך אינו וודח לעבד אלילים. הוא סבור שהוא פועל אך ורק מתוך רצון טוב, מתוך שאיפה לבנות יהשי אנווש בריאות וחבה יידידותית. הר' אי אפשר, כך הוא אומר בנפשו, להיות פנוראים לגנרי, להיבידל מכלום. הוא מתחילה בעשיות "פסל תפומת כל'". אך זהה רק ההתחלה. התורה מפשיבה: "וועשitem וער בעיני ה' אליהיך להבעיסו" (שם). חטא אחר מוביל לחטא שני. האדם מתחילה בהצתת פסל וממסים כשהוא שקע בעבודת אלילים.

היעדרתי בכך היום את השיטים ואת הארץ, כי אבד תאבדן מזור מעל הארץ אשר אחים עברים את היידן שפה לרשותה, לא תאריכון ימים עלייה, כי השמדת השמדון" (שם, כ). מרווח התורה צריכה בכך את עדותם של השיטים והארץ ולא עוד אלא שמה חזר על כך מספר פעמיים: "האוינו השיטים ואדרבתה, ותשמע הארץ אטרוי פיי" (שם לב, א), ועוד. "למה משה נזקך בכך לעודותם של איתני הטעב; והשובה היא, שלו העיד משה את הקב"ה עצמו על עונשם של ישראל, היה משתמע מכאן שנלוות ישראל היא עונש מידי הקב"ה על בעודת אלילים והפרת מצוות התורה. ברם, הנלהת מארין ישראלי אינה עונש – הארץ

טו) דברים פרשת ואתחנן פרק ד

(כח) כי תולד בנים ובני בנים וונשנתם בארץ והשחתם ועשיהם פסל תפומת כל'

עשיהם הילע בעני ה' אליקר להכעיבו:

(כט) העירתי בכם הים את השם ואת הארץ כי אבד האברון פיהר מעל הארץ

אשר אחים עברים בעם ונשנתם מתי ספר בגוים אשר נגעה ה' אתכם שמה:

(כח) והפוץ ה' אתכם בעם ונשנתם מתי ספר בגוים אשר לא יראון ולא ישמעון

ולא יאבלון ולא יירוחן:

"כי תולד בנים" מתור: בכנה תבכה בלילה – עם' מה-גב

"כי תולד בנים ובני בנים וונשנתם בארץ, והשחתם" (דברים ד, כה). במקור הפסוק עומרת הכוונה אנשיות – השחתה. האדם נתה לשכחה, וביחוד לבני מיטיביו. LOLא היה האדם מודע לשכחה, היה מביך טובה ואסיר תורה לאלו שנמלו עמו חסר. דס"ג ורבנו בחיה אמרו שהברות הטוב והונשן הבלתי ביהדות, ושכל התורה בסובסת עלייה. עליינו להיות אסידי תורה להזרינו, ולשאר בני האדם שהוטבו עמננו וכל שבן עליינו להיות אסידי תורה למיטיבנו והונחוי – אבינו شبשטיים.

התורה מזהירה: "כי תולד בנים ובני בנים וונשנתם בארץ, והשחתם". מרוע ההשחתה מיוחסת רק לזמן הנכדים? מروع לא נאמר: "כי תעבר את היידן, והשחתם?" התשובה ברורה. האנשים שעברו את היידן ברגליהם, שכבשו את הארץ והביסו את יושביה, לא היו יכולים להיזדרר להשחתה של עבורה אלילים. הרי הם היו את נוכחותו של הקב"ה. נוסף על כך, הכרת הטוב שלהם כלפי הקב"ה עזרה להם לבילחטאו בעבודת אלילים. הכרת הטוב הזה היתה צדקה לעבר לדור הבא. ואולם, למקרה הצער, האדם לוקה בשכחה. לא רק השכל האנושי שוכח אלא גם הרגש. האדם אסיר תורה למיטיבנו, אך רק לזמן מוגבל. את אם, תחוות הכרת הטוב מתפוגנת ונעלמת. על כן התורה אומתת בני ישראל יישחו כאשר יתקים בהם "זונשנותם בארץ". ערדין יזכרו את הסיפור על קריית ים סוף, ושרר הנסים שהתרחשו לישראל, אך אלו רק סיפורים עתיקים, ולא גורם חי ומשפיע בחיה בני ישראל.

כדי לחתמודר עם נטיה זו, היהדות קוראת לנו לחוות מחדש את ההיסטוריה שלנו. וזה היסור לפסת, חוגגולה. "ככל דור ודור חיבר אומם לראות את עצמו כאילו וזה יבא ממצרים". אם איןני חווה את הוציאה ממצרים – מروع עליי לחגוג; הרי מדובר באירוע שהתרחש לפני אלפי שנים; כדי להגונג את פסת,

התורה ממשיכת, "ונשארתם מתי מספר בניו אשר ינברג ה' אתכם שמה" (שם, כז). ביחסון מספרי, אנו עם קפן. במאה התשע עשרה מספרנו גדול באופן חריב, אך לאחר הטבח שערק בנו היטלר י"מ חם שמו, איברנו שליש מעטנו, אבן, "ונשארתם מתי מספר".

זעבדרתם שם אלהים מעשה ידי ארים, עז ואבן, אשר לא יידואן ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יידחן" (שם, כח). אך יכולת התורה לכתוב שבני ישראל יעבדו אלילים? האם אין כאן סתירה לעקרון הבוחרת החופשית? ההשובה היא שהקב"ה אינו אומר כאן שבני ישראל יתבוננו ח"ז לעבד אלילים; הוא אומר שם יהפכו למעורבים בעבודת אלילים, ברוגם או שלא ברוגם. למשל, האם העשין יהודי יכול שלא לעזרך מסיבת חן המולד לשבדיו והבלתי אפשרי. כוונתו של אותו מעסיק אינה שלילית. אין הוא מתחזון לעובודה זהה; הוא עושה זאת רק מסיבות כלכליות.

אני יכול להעיר על עצמי, בודוגנמא. כשהנוסעים יוצאים מהפטום, הדרייה מברכת אותן: "חג מולד שמח", ואנו עונים: "גמ לך", "גמ לך"; ותשובה הוו כבר הוסכת אותה למעורבים, לזכות אותה בראשתה של עבודה זרה. בשאותה מקבל רציסטים ברכה לחג המולד מחבר נוי, שהוא אדם נסלא ומרשימים, מחסידי אומות העולם; תענה לו או לא? האם יש לך בכלל בחירה? אתה לא יכול להפקיד אותו לאויב. יישן בהקשר זה קולות הלכתיות המופיעות כבר ברמ"א, ונימוקן: "משום איבחה". כך פסק הרמ"א: "אם נבנש לעיר ומ匝ם שנחים ביום חמג, ישמח עמהם משום איבחה, דהיינו במחניף להם. ומכל מקום בעל נפש ירחיק מלשםו עמהם, אם יוכל לעשות שלא יהיה לו איבה בדרכך. וכן אם שולח דורון לעובד כוכבים בזמנ הוה ביום אחד שיש להם סימן אם יציע להם דורון בתגן ההוא, אם אפשר לו ישלח לו מבערב; ואם לא, ישלח לו בתגן עצמור" (רמ"א, יורה דעת, קמ"ת, יב). הראשונים הקלו בעניינים אלו, משום שאלילא כן לא היה העם היהודי יכול לשורר. אך זה היה בדיק שיטות הפסוק שקראנגו. כוונתו של היהודי היה טהורה, אך אם אט, חג המולד הופך לחג בשביilo.

עבده פשוט אינה יכולה לסבול את החותאים. כשם שבדרך כלל רשות חמוץ המתאים לאקלים של הארץ יכולות להתקיים בה ושלא ניתן לנבור בארץ צמה הנורל באזוריים הסטטיסיים לקוטב, רשותה רשות והאקלים ייחדו צמה כזו פנוי היוזם בלתי מתאים לתנאים הבוטניים של ארץ ישראל, וכך גם ארץ ישראל אינה יכולה לשאת חטא והיא דוחה את החותאים ממנה. זה אינו עונש אלא חומר התאמת טטיפיזי. לו היה זה עונש, היוינו מתנחים בכך שהקב"ה הוא הממענישנו, והוא, רב חסד וرحمם, ימתין עד לרגע האחרון, שמא נחזר בתשובה. ואולם, משה מוחיד את ישראל שבמקורה זו, הרובים אינם כך: הארץ תקיא אותן התוצאות, אדם הבולע פזון שאיננו יכול לעכל, יקיא אותן החוזה, בין שידעה בכד ובין שלא, ובכך נהגנו גם ארץ ישראל. בטבעה, היא אינה יכולה לשאת בתוכה את החותאים. על כן מצהיר משה: "היעידתי בכם הרום את השמים ואת הארץ". בהם תלרו גורלכם – הקב"ה לא יתשרב. נס אם הוא מוכן לסלוח ונכון להפחין שמא תחוורו בהשובה, השמים והארץ אינם סלחניים ואינם סכלניים. טבעה של ארץ ישראל יחרוץ את גורלכם.

"והפייך ה' אתכם בעמיהם" (שם ד, כז).

אפשר להבין גלות שני אופנים. לעיתים משמעה בסך הכל שודם טוען הארץ אחת לארץ אחרת; שינוי של אקלים וטיקום גיאוגרפי, וזה לא. אך לפעמים גלות משמעה פיזור. קבוצה טסומת נעה רמת מארחה ומפורת בעולם כולם. התורה קובעת: "לא תאריכון ימים עלייה" (שם, כו); עם ישראל יגלה מארצו. התורה ממשיכה ואומרת: אין זו רק גלות במשמעות של החלפת מקום מגוריים; "והפייך ה' אתכם בעמיהם". עם ישראל יתפזר בין העמים, בכל רחבי העולם.

הפסוק "והפייך ה' אתכם בעמיהם" כולל גם הכתהה, שלא ניכת. חוויל החשיבו את הפיזור בעמים בברכה: "זכקה עשה הקדוש ברוך הוא בישראל שפונן לבין האומות" (פסחים פ"ז ע"ב). הפיזור הגביל את העם היהודי. לו התרכו היהודים במקום אחד, הם היו ח"ז מתחבולים או נשכדים מזמן. גלוות, במובן של פיזור, היא גם הבטחה שלא נשמר וננטשי להתקיים, עד לבוא הגאולה.

יב) דברים פרשׂת ואתה נון פרק ד

(כט) ובקשותם ממש את ה' אלקייך וממצאתם כי תדרשו בכל לבבך
ובכל נפשך:
(ל) בצר לך ומצורך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת
עד ה' אלקייך ושמעת בקהל:

מתור: אדם וביתו – עם הנח-גנט

"ובקשותם ממש" היא מצווה נפרדת: יש לחפש אחרי האלהים, לערגוג ולהשתוקק אליו, להמשיך בחיפוש بلا לאות עד למציאתו. אין צורך שאתאר את חשיבותה של מצוה זו. הגשומה היא תנאי בל יעבור לבאולה המשיחית החיסטרורית הנפלאה. נראה שבקוש ח' איננו רק מעין "דיבוק" המקנן בשכורי-א-להים בודדים, אלא עיסוקו האמתי של איש ההלכה, שהוא בעת ובעונה אחת מעשי ואינטלקטואלי. כיוון שהتورה מעודדת את בקשת הא-להים וקוראת לעסוק בה, יכולות אנו לומר שאין זו אמונה שבונתה, שכן ההלכה האינטלקטואלית לדעת ולהבין, ולעוזרים לשאול שאלות. כל היסטריה היהודית אינה אלא תחילה ממושך של דרישתנו את ה', ואנו רוצים שילדיינו יקחו חלק בדרישה הזאת על ידי שאלותיהם הפונות אל המורה שבפניהםו של כל אחד מאתנו.

בדעת, כשהקראה לנו התורה לבקש את הא-להים, היא ראתה לנגר עיניה הויה דתית מוחלטת, טעם דתי, או, אם יותר לי לומר, רגשות דתית או חוויה חזשית. אנו נקראים לא רק לחאמין בא-להים, تحت בו את ביטחונו, לציתת לוחקו, אלא גם לגנות אותו בכל חמלה וחושנו, להשיג אותו שם שהוא משיגים את האור, להוש בנווכותו בקרבונו, לטהר את פתחי החשנה, כפי שאמר אחד מן חמשתיניכם, כדי להציג אותו סאן ועכשו.

אם השכינה היא כאן, אם היא כאוთה אם טוביה ואהבת המתemptת אותנו אל חיקת, מטפלת בנו, דוגמת לנו ולעולם איננה נוטשת אותנו – הרי שהיא מזכה לחידושים.hab ורוצה שכירבוחו ושיעשו את רצונו, האם מבקשת חקרה בקיומה ומודעות לנוכחותה. היא חוששת פן יתעלמו ממנה.habhab ואת הרצון לדעת, ושיטת השאלות משמשת כלי יעיל לכינון יחסיו גומליין בחינוך.

טו) דברים פרשׂת ואתה נון פרק ד

(כט) ובקשותם ממש את ה' אלקייך וממצאתם כי תדרשו בכל לבבך ובכל נפשך:

מתור: פרקים במחשבת הרב חלק א – עם קסא

שיטת התורתה – בדיבור.

שאלות ותשובות הוא אחד האמצעים הייעילים ביותר לעורר את השתתפות הילדים ואת רצונם ללמידה. היא מתחילה באربع הקשיות; יותר חלק הגדה מכילים את התשובה. יש לעורר את הסקרנות האינטלקטואלית לדעת ולהבין, ולעוזרים לשאול שאלות. כל היסטריה היהודית אינה אלא תחילה ממושך של דרישתנו את ה', ואנו רוצים שילדיינו יקחו חלק בדרישה הזאת על ידי שאלותיהם הפונות אל המורה שבפניהםו של כל אחד מאתנו.

בספר דברים (ז, כט) אנו קוראים: "ובקשותם ממש את ה' אלהיך וממצאת, כי תדרשו בכל לבבך ובכל נפשך", ולפי ספרנו: "זההעם שתמצאו ה' הוא, כי אמנס תדרשו בכל לבבך". הטקנות והלהיטות לדעת הם תנאים מוקדמים לכל לימוד אמיתי. כשיתרו שאל את משה, מדוע הוא מטפל בעסקי העם מן הבוקר עד הערב, עד כדי עייפות מתישה, הוא ענה: "כי יבא אליו העם לדרש אלהים" (שםות יח, טו). צריך לעורר את השאייה ואת הרצון לדעת, ושיטת השאלות משמשת כלי יעיל לכינון יחסיו גומליין בחינוך.

יח) דברים פרשת וattachנו פרק ד

- (בט) ובקשותם ממש את ה' אלקייך וממצאתה ביד תדרשו בכל לבבך
ובכל נפשך:
(ל) בצר לך ומוצאך כל הדברים האלה באחריות הימים ושבת
עד ה' אלקייך ושםעת בקהל:

מתוך: דברי הrab-Um שח

ובקשותם ממש וגוי (ד', כ"ט). מצות הביקוש היא כמעט שאיןו נגמר לעולם, עיי' דרשת רביינו בזה בס' האדם ועלמו (עמ' ע"ח, קכ"ג). ולימוד התורה הוא חלק ממזוודה זו (שם עמ' קכ"ב).

מתוך: האדם ועלמו-עמ' עח, קכג, קכב

ראוי לכל איש מישראל לבקש אמונה בכל מאודו: "בצρ לך ומוצאך כל הדברים האלה" (דברים ד, ל), "ובקשותם ממש את ה' אלהיך וממצאת כי תדרשו בכל לבך ובכל נפשך" (שם שם, בט). אם תחפש ותבקש את הרבש"ע מותך המיצר ומותך לבטחים, מותך עיניו נפש והרגשות בחילה מהציבורו המוכנית האוצרית, מהסביבה הצינית - אני מבטיח לך כי תמצאו. התנאי היחיד לך הוא שהביבוקש יהיה "בכל לבך ובכל נפשך". כל התכוונות והחוושים צריכים להיות מגויסים אצל כל מי שהוא באמת מבקש אלקים.

מצות תלמוד תורה דורשת הרבה מאד מן האדם: לימוד, ריאוץ, העמקה, התמדה וכדומה, אולם שווה הוא כל המאמץ הזה מפני שהמטרה הסופית היא להגעה אל "המייפגש" עם השכינה. דומה הוא לימוד התורה למשע שאיןו נגמר לעולם, למלהך לקראות יעד שקשה מאד להגעה אליו.

נראים הדברים, כי בהש��ת היהדות קיימת הנטייה לצורף לעיסוק בתלמוד תורה מטריה חשובה נוספת. החיקוב של תלמוד תורה הוא מטורה המתנהשת על פורמליזום סתום. יש בתלמוד תורה מעשה גדול של אמונה הבא להוכיח מה רבה ונדולה היא בעיני האדם בקשת הבורא ודרישתו.

מתוך: על התשועות
עם' קעה

- (בט) ובקשותם ממש את ה' אלקייך וממצאתה ביד תדרשו בכל לבבך
ובכל נפשך:
(ל) בצר לך ומוצאך כל הדברים האלה באחריות הימים ושבת
עד ה' אלקייך ושםעת בקהל:

בתקופה של הסתר פנים, כאשר ה' נחבא במעמקיו הטרנסצנדרנטליים, בימים שבהם החיפוש האנושי אחריו נעשה לחוויה מתסכלת ומיגעת עד מWOOD, בימים שבהם לווגת המציאות ההיסטורית למקשי הא-אלוהים – אז רוצה ה' שהאדם ישחר אחריו ויקרא אליו. "בצָר לך ומוצאך כל הדברים האלה" (דברים ד, ל); "ובקשותם ממש את ה' אל-היך" (שם, פסוק בט). אתה תחפש ותבקש את ה' מתוך קטנות מוחין קיומית, בגלות ובשביה, מוקף בגנות ובאכזריות אנושית, בעודם שאיננו יודע דבר פרט לחומרניות בוטה ולחוקים מכניים. אתה תשתקק אליו למרות שתיקתו, בלי להתחשב בהעדך כל תשובה, חרב העוכדה ששום מילת נחמה לא תמשש ותבווא, שלא ניתן יהיה להבחין ولو ברמז בורדר משמעים. אתה תבקש את ה' כאשר השם ייראו כפי שתיאר אותו יחזקאל – קרים ומחבלים בארישותם ובאיימותם: "ודמות על ראשי החיה ורקיע בעין הקורא" (יחזקאל א, כב).

למרות הכל אין האדם מבادر את אמונהו; הוא מבקש אחר ה' בכל לבו ונפשו. זהו מעשה האמונה הכבד. "ימצאת כי תדרשו בכל לבך ובכל נפשך" (דברים ד, בט). כשהוא מתרעם בכנגד ההיסטוריה עצמה, בנגד הרציפות והרדיניות של הסיבה והמסובב, העומדות בסתייה לציפיותינו ולשאיותינו, גילה האדם, בדומה ליחזקאל, כי מעל ומעבר לשכבות הק rhe הגנו ראה מזוין בס המשפט: "עטמעל לרוקע אשר על וاسم כמראה אבן ספир דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה... הוא מראה דמות כבוד ה'" (יחזקאל א, פסוקים כו, כח).

כא) דברים פרשת ואתחנן פרק ג'
(ל) ביצור לך וממצאוך כל הדברים האלה באחריות היבמים ושבת עד ד' אלקין ושם עת בקהל:

מתוך: הררי קדם חלק ב' – עמ' שנה

כ) דברים פרשת ואתחנן פרק ג'
(ל) ביצור לך וממצאוך כל הדברים האלה באחריות היבמים ושבת עד ד' אלקין ושם עת בקהל:

מתוך: איש ההלכה-גלווי ונסתור – עמ' יד-טו [בהערות]

'סופם של ישראל לעשות תשובה'

התורה העידה, כי סופם של ישראל לעשות תשובה מתוך צרה ומצוקה "ביצור לך וממצאוך כל הדברים האלה וכו' ושבת עד ד' אלקין", לא נתכוונה רק ליסורי הנזק אלא גם למכאובי הנפש. חבלי חיפוש ופישוף, עינויי משבר רוחני ותנודות נפשיות מטהרים את האום ומקודשים אותו, מנקיים את מחשבתו ומצרפים אותה מכל פסולת השטחות וסיני הנסות מתוך יסורים הללו בוקעת חוללה תפיסת עולם חדשה, תסיסה וווחנית כבירה המזענעת כל יסודות הוויתו של האום. הרוי הוא עליה מתוך הצרה מזוקק ומצורף, בעל לב טהור ורוח חדשה. "עת צרה חייא ליעקב וממנה ישע" ככלומר, מתוך הצרה עצמה יותשע תשועת עולם, יתאל נאלה שלמה. שיעור קומתו ופרצותו של איש האלקים מתגבשים ומטעלים על יווי חבלי נאלה ומכאובי ישועה.

**'צ'לך ומלאך כל סדריות
בחלך ואנכת מד ס' אלוקין' (דנריס), דמאניה צוז
דלאך כוונת סי' תמל' ומחיינ' כל תשועך, וגיהמת
מיוגה דמסזועך כל נרכ' ממור יונת' כוונ' מהיוכן
התשועך צעל כחטעה, דלמיוכן תשועך צעל כחטעה
כמיען ידיעת' כחטעה, וכדכתייג' לה' כודע לה'
חטעהו, ותילו מיוכן תשועך כל נרכ' כוונ' גס' חס'
חינו יודען כמה חטעה, מ"מ כל סנהקה נרכ' מלוי כוונ'
מהיינ' למחץ צדרכי' ולפצע' כמעשי'.**

לפרקם היסורים מטהרים את הרוח ומקדשים אותה, מנקים את המחשבה ומזרפים אותה מכל פסולת השטויות וסיגי הגסות. מתרך יסורים הללו בוקעת ועולה תפיסת עולם חדשה, תפיסה רוחנית בבריה, המזועצת את כל יסודות חיינו הנפשית של האדם. הרי הוא עולה מtower הצרה מזוקק ומצורף, בעל לב טהור ורוח חדשה. "עת אריה היה ליעקב וממנה ירושע"; ככלומר מtower הצרה עצמה יושע תשועת עולמים, יגאל גאולה רוחנית שלמה.

יסורים נאה ממרקם את התטא ומכפרים על טומאת הנפש וונוגיה. צרה מביאה לידי הכרה, והברה — לידי תשובה, ותשובה — לידי גאולה. שיעור קומתה ופרצופה של האומה מתגבשים ומתעלמים על ידי תבל' משיח ומכאובי ישושה. ועל תגובה רוחנית כבירה מעין זו בימי זעם וקץ העיטה תורה, כי סופה גאולה ופדות. "בצער לך ומצואור כל הדברים האלה ובר ושבט עד ה' אלקייך" שיבת לאלקים היא גולת הקורתה של היסורים!

ולפעמים אין היסורים מביאים לידי משבר רחני או הוציאות פסיביות. נשמו של האדם נשארת קרוונה וקפויה ונעדרת טליתה. אין היא באה השבענו של עולם ואין היא בוחנת כלויות ולב; אין היא בודקת את עצמה לאור מدت הדין המתויה נגדה. למרות הפורענות והמזוקה הנפשית אנו נתקלים כמוון בהשכמה בלה וצומקת. בתועלתיות רקובה ובאושה ותפיסט עולם מטומטמת. אמנים לפי שעה תקף על האדם פחד פראי, שגרם להרהורי תשובה שטחת, שביןليلת הי"ו ובין לילה אבדו. תשובה כזו צזה בשעת פורענות וגועת בשעת רתמיים.

(מוסך הפרדס, תש"ג)

(ל) בצר לך ומצואור כל הדברים האלה באחריות הימים ושבט עד ה' אלקייך ושמעת בקהל:

מתוך דף תרבות יהודית מס' 88-אלול תש"ח

יסורים ותשובה

הרב י. ד. סולובייצ'יק

בשתי דרכם בודקים את השב ברבי רב חד יומא יודע, כי אין היראה הפרימיטיבית מולידה יראת אלקים. אין אילן הדתיות משונגן ומלבב, כשהרשוי יונקים מן הפחד הרפואי, ונופו נוטה לתהום התועלתיות והশיכושים. אין הריתמוס הדתי והרטט הפלתני באים מtower מגור הכלוון ואיכפת המות אלא מtower שמחת הקיום וניגל ההוויה.

אמנם ממדתبشر ודם, כשהוא נטע בצרה ומצוקה, לעצמות תשובה ולבkas רחמי שמים. ברם אין הרהורי תשובה הללו אלא תהליך סרק שאינו טוען פרי; כשהאדם נגאל, הרי הוא זוכה מהר את חרטתו וקבלתו. כשבנדמה לו לאדם, שמדת הדין מתחזה נגדו, הרי הוא נופל על פניו ומחנכו; וכשרואה, שבטלת הגזירה, הרי הוא מתגעדר וקסמן העפר, תורה על הראשונות ומתרחט על רכות לבו.

ואם לחשך אדם באזנייך, הלא התורה העיטה, כי סופם של ישראל לעשות תשובה מtower צרה וקשי השעבוד "בצער לך ומצואור כל הדברים האלה ובר ושבט עד ה' אלקייך". אמרו לנו כי בשתי דרכם בודקים את השב בשעת פורענות וזעם.

הביטוי של התורה „ומצאת“, פירושו: וקנית, וזאת, מציאות, לפעם, וזה היא לפי ההלכה עם קניין. כאשר אדם מישראל מתחילה להתפלל בלחש שמותה-עשרה, הוא פונה להקב"ה כאילקי אברהם, אילקי יצחק ואילקי יעקב. באמצעות שש המילים המיוחדות בא לידי ביטוי רעיון כפול. ראשית, האבות שייכים להקב"ה (אברהם נחשב לאחד מחמשת הקנינים של הקב"ה); שנית, הקב"ה, כביכול, שייך לאבות; הם חיפשו אותו, בשעה שהעוולם יכולו מסביב להם לעג להם ולהיחפש המור שהחטמו בו, על ידי זה שחיפשו אותו וממצאוו, קנו אותו. הם רכשו את האינסות והוא הקניין שלהם.

היחס ההיסטורי בין הקב"ה ויציר כפיו, בין אילקי ישראל וכנסת ישראל, בא לידי ביטוי במאמר חז"ל מופלא, בברכות ז, ב: „הני תפליין דמאי עಲמא — מה כתיב בהו ?ומי עמך ישראל גוי אחד בארץ“. אנו, בתפליין שלנו, מצהירים על שיוכותם של בני ישראל לקב"ה: שמע, והיה אם שמע וככו, ובתפליין של האינסות, כביכול, מתבטא הקניין שיש לנו בו — „אני לדודי ודודי לי“.

איך ווכים בתקב"ה ? איזה קניין מתיחס לקונה הכל ? הגבהה ? ח"ז. ד' אמות ? לא; באמצעות הקנינים הללו קונים קב' שומשיין, פירות והחטשות-בארה מיכני, והדוחף לחיפוש אילקים נשאר זר לו. בדרך כלל אפשר לאפיין את יחסו של האדם בניימינו לבורא העולם כמיואש-סקפטיא. ממילא אפשר לו למחפש-אילקים האמתי, שיש לו מזל ומוצה את האבדה לאחריו יושב עליהם, לזכות בה.

(ל) בaczar לך ומוצאך כל הדברים האלה באחריות
הימים ושבת עד כי אלקין ושם עת בקהל;

מתוך: חמץ דרישות – עמ' יג-יד

התורה מספרת: „בaczar לך ומוצאך כל הדברים האלה – ובקשת שם את כי אילקין וממצאת“. אדם מישראל מוצא את הקב"ה בשם שהוא מוציא ממצאת ווכת בת. לעיתים לא נדירות, הקב"ה, כביכול, הוא אביהה שאין מי שיחזר אחריה, אביהה לאחר יושב עליהם. האדם המודרני אינו מփש אותו ואיננו רוצה לדעת אותו. איש המערב, עם הליברליות שלו והעמדת הסופיסטי-דקדנטית,ナンחה ורשותן: ווי להסרן כס ! בחדאי שאמונה זה דבר טוב, ואשרי המאמין, אלם מה לעשות אם חסר אמונה אני ?

אף האדם הדרתי, כביכול, המשתחף בכל שבוע בתפלית, עווה את זה-חטשות-בארה מיכני, והדוחף לחיפוש אילקים נשאר זר לו. בדרך כלל אפשר לאפיין את יחסו של האדם בניימינו לבורא העולם כמיואש-סקפטיא. ממילא אפשר לו למחפש-אילקים האמתי, שיש לו מזל ומוצה את האבדה לאחריו יושב עליהם, לזכות בה.

ונפל מידו ונשרף או שטפו נחר נוטל אחר וחזר
ומברך עליו אע"פ שהוא מאותו המין וצריך לומר
ברוך שם כבוד מלכנו לעולם ועד על ברכה ראשונה
כוי שלא להוציא שם שמיים לבטלה עכ"ל. ומוכחה מהה
שאף בברכות לבטלה ושאיןן צריכות, עיקר האיסור
הוא הוצאת השם ברוך בזון לבטלה, ולא שהברכה
בעצמה לבטלה, עיין חל דין לשבח מיד ולומר
בשכטליין, רעיזי מתקן את האיסור של ברכה לבטלה.
אלא דלפיו צ"ע הייך מועילה אמרית
בשכטליין לתקן את האיסור וברכה לבטלה. ונראה
דאע"פ שהאייסור ברכה לבטלה אסור בפניעו הוא,
ואינו אייסור מפסק ביוזי השם והוצאה שם שמיים
לבטלה, מכל מקום האיסור אינו חל אלא היכא והויא
ברכה שאינה צריכה, וכגון שבירך ברכה הנוגן בili
הപיצה ואוכל לפניו. אך כמשמעות מיד בשכטליין גילה
שאין הברכה חלה על חפץ מסויים אלא משבח ומברך
בעלמא את השם שברא את האוכל, דברכל עת ראוי
לשבח את השם. ובזה מתקן אף את הברכה שלא
הшибא ברכה לבטלה.

והנה הרמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"י) פסק
שיאמר ברוך שם כבוד מלכנו לעולם ועד רק בנטול
המאכל מיזג, והחט מופיע הרטן הברכה חלה ורק על
המאכל ההוא, והוי ברכה לבטלה דנפל מידו ועל ידי
אמירת ברוך שם כבוד מלכנו לעולם וער הווא משנה
את הברכה לשבח כליל ולא רק על ההפיצה ההוא,
דאיפלו אם אין המאכל לפניו הויא ברכה מעלייה.
ברם פשיטה שם אשה חבורך בטעות שלא עשני
אשה, לא יועל אמרית ברוך שם לתקן את הברכה,
דהרי הך ברכה הייתה שקר מהחליה, דאמירת
בשכטליין מועילה להיות שכח כליל ורק תחת ברכה
על הפיצה מסויימת שנפל מיד שבירך את ה' ית'
באמת ולא הוציא שקר מפיו.

תוס' שם בא"ד, וז"ל ויאמר ברוך שם כבוד
מלכנו לעולם ועד משום דrhoה ברכה לבטלה וכן בגין
לזומר על כל ברכה לבטלה בשכטליין עכ"ל. והנה
איסור הוצאה שם שמיים לבטלה אזהרת עשה והוא
ע"פ הכתוב "את ה' אלקין תירא" (כמובואר בתמורה
דף ד). וכותב הרמב"ם (פ"ב מהל' שבאותה הל' י"א)
וזיל ולא שבונה לשוא בלבד והוא שאסורה אלא
איפלו להוציא שם מן השמות המיוחדים לבטלה אסור
ואע"פ שלא נשבע, שהרי הכתוב מצה ואומר ליראה
את השם הנכבד והנורא ובכלל יראתו שלא יזכיר
לבטלה, לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם לבטלה
ימחר מיד לשבח ויפאר יהוד לו כדי שלא יזכיר
לבטלה, כייד אמר ה' אומר ברוך הוא לעולם ועד אז
גורל הוא ומהולל מאר כדי יהא לבטלה עכ"ל.
ומשמע מדבריו ריסוד האיסור הוא ביוזי השם,
והפקעת יראת שמיים, ולפיכך ניתן לתקן את האיסור
ע"י שישבח מיד את השם ויאמר ברוך הוא לעולם ועד
כי בכך יסולק בזון השם, ולא הוציא את השם לבטלה
אלא הוציאו כדי לשבחו.

ולפום ריהטה נראה לדשליטה הרמב"ם האיסור
של ברכה לבטלה מהו איסור בפני עצמו, והו
איסור לאו מקרה דילא תשא את שם ה' אלקין
לשוא", והחמור מהוצאה שם שמיים לבטלה דעת מא
שאישורו רק משום איסור עשה. וכן משמע מדבריו
הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות הל' ט"ז) זיל כל המברך
ברכה שאינה צריכה הרי זה גושא שם שמיים לשוא
והרי הוא כנסבע לשוא עכ"ל. ולכאורה היה אפשר
לפרש שעיקר האיסור הוא עצם הברכה לבטלה ולא
ביוזי השם שהוציאו לבטלה. בוט הרטן לשבח אחדיו
הוצאה שם שמיים לבטלה מקשו בירושלמי (פרק כיצד
մברclin) בהקשר לברכה לבטלה, והרמב"ם מביאו
בhalcolot ברכות (פ"ד ה"י) זיל נטול אוכל ובירך עלי

כד) דברים פרשת ואתחנן פרקה
(יא) לא תשא את שם ה' אלקין לשוא כי לא
ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא: ס

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת ברכות-עמ' תמד-תמה

מסכת ברכות דף לט ע"א תוכן ד"ה ב策

כח) דברים פרשת ואthanן פרק ה

(יב) שמרו את יום השבת לקדשו פאשר צור ה' אלקינו:

מתוך: ברכת יצחק-עם רגב-רגג

במה' הראשונים האס 'שמרו' הו' מצ"ע

וברמבר'ם (הלו' שבת פ"ל ה"א) כתוב, ח"ל: "ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים
מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה זכור ושמור,
ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ווענג שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדושה ה'
מכובד".

وعיין בשיעורים לזכר אבא מרוי ז"ל (ח"א) בשיעור על כבוד ווענג שבת שכח
לבאר ברמבר'ם דמצות כבוד ווענג שהן מדברי קבלה, הן קיומם במצוות אורייתא
של זכור ושמור. והנה לפי דבריו מבואר דשםו הוא גם מצות עשה. שהרי בגמ'
ברכות (דף כ, ב) איתא דנשים חייבות בקידוש היום ממש זכור ושמור בדיור אחד
נאמרו ונשים חייבות בשמור, וביאר שם רשי' שהוא משום דהרי מצות ל"ת. וכן
הוא ברמבר'ן עה"ת שמות (כ, ח). אבל הרמבר'ם סובר דשםו עשה נמי אית ביה, וכן
הוא שיטת היראים (מצווה צז), וכן ביארו כמה מפרשיהם, עיין העמק דבר (דברים ה,
יב). וע"ע זהה בשיעורים לזכר אבא מרוי ז"ל (שם עט' נט).

לכ"ע גם שמר מציין קיום מצוה כמו תפילין ולולב. (בהלכות י"ט כתוב הרמב"ם בפירושו, כי השותה בו מקיים מ"ע, עיין בפ"א ה"ב: "כל השותה ממלאכת עבורה באחד מהן הרי קיים מ"ע". כמו כן עיין בהלכות שביתת עשור פ"א ה"ד בונגע לענייני נפש: "וכל הגם בו קיים מ"ע").

יש לשאול מהו מהותו של קיום מ"ע זו? איך מקיימים אותה? מובן שהחשותה הראשונה היא, כי ע"י פרישה ממלאכה אדם ממלא את חובתו ומקיים את מצות שמור, ממש"כ הרמב"ם ביחס לירוט ועשה דשכthon. אולם עיין עוד הפעם במאמרים (ר'יה כו, א): "זכור ושמור כדיור אחד נאמרו". ההשוויה הזאת קובעת מספרים להלכה, כי בשם שמות זכר תקינה בפעולה, בבחינת קום ועשה, אך גם שמור יוצאת לאור ע"י מעשה. ברם, בשעה שכוכור אלו יודעים מהו המעשה - זכירות דברים, כמו שמכואר ברמב"ם הלכות שבת פ"ט, על פי דברי הנגרא בשבותות ונור - אין אלו בקיאים בטיבה של הפעולה שאדם חייב לאחוח בה כדי לקיים בפועל את מצווה "שמור את יום השבת".

כדי למaza אחיזה בזה עניין נא בדברי הרמב"ם הלכות שבת פ"ד הי"כ: "אסור חכמים לטלטל מקצת דבריהם בשבת כדרך שהוא עשה בחול, ומפני מה נגע באיסור זה, אמרו ומה אם הזהיר נבאים וציוו שלא יהיה הליכך בשבת כהילוך בחול ולא שיחת השבת כשית החול שנאמר ודבר דבר קץ שלא יהיה טלטל בשבת catapult בחול כדי שלא יהיה ביום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקין כלים מפינה לפינה או מבית או להצעין אבניים וכיווץ בהן, שהרי הוא בטל ויושב בביתה ויבקש דבר שיחעס בו ותמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה למן ינוח וכו'. ועוד שמקצת העם אינם בעלי אומנויות אלא בטלין כל ימיהן כגון הטילין וירושבי קרנות שכל יטיחן הן שותהים ממלאכה ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כאשר הימים נמצאו בקיום עשה. מי שמחלל את השבת עובר על לאו לא תעשה כל מלוכה", שלא שבת שביתת הניכרת לפיקח שביתה מדברים אלו היא שביתת השוה בכל אדם". הרמב"ם כנראה האדם שישבות שביתת ניכרת, הדמיינו שביתת שעיל ידה אנו עומדים על טיבו וייחדו של יום, וועל ידה יובדל אותו היום משאר ימים כמו שאמר, "כדי שלא יהיה ביום חול בעיניו". יום השבת צריך להיות מובלט מיתמות החול. האדם צריך להפגין שינוי מעשה ופעולה בו ביום. וזה באמת פירושו האמתי של שבת, לבטל אורח חיים מסוים ולשנותו בדרך אחרת המזוחדת ליום זה. בשעה שאנו אומרים המבדיל בין קידוש לחול בין אוור לחושך בין ישראל לעםים בין יום השביעי לששת ימי המעשה, הרי אנו מעדים עדות לא רק על הקב"ה שהוא מבדיל אלא גם עלינו שאנו מבדילים כמו הקב"ה בין יום השבת לששת ימי המעשה. לכן דיקוק וכחוב ונמצא שלא

(כו) דברים פרישת ואתchanן פרק ה
(יב) שמר את יום השבת לקדשו באשר צו נ' אלוקין:

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

רמב"ם הלכות שבת פ"ל ה"א: "ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין ע"י הנביאים". שאלנו למה לא התחיל הרמב"ם מיד, "שתי מצות מדיס נהוגות בשבת". אמנם לפי מה שנתבאר, hari הכל מישוב. שני הדברים מדיס שהם מפורשים ע"י הנביאים מהווים אכן שתי מצות מסוימות ובבחינה זו הוודשו ע"י הנביאים. אולם בונגע לקיומם מהו המשך מצות זכר ושמור שנאמרו בתורה. הכתוב "זוכרת לשבת עוג לקודש ר' מכובד", מפרש את תוכן מצות זכר ושמור. כשהאדם מקידד על עוגן וכיבוד הוא משלים את מצווה זכר ושמור. לפיקח חיבר הרמב"ם כיבוד ועוגן גם זכר ושמור.

מהו הקשר בין זוג המצוות מדרadioיתא ובין הבי' מדברי קבלה.

מדובר שינוי הרמב"ם ונקט כאן את העשה של "שמור את יום השבת לקודשו", ובהלכות שבת פ"א ה"א השתרמש בעשה זוביום השביעי תשובה".

ואיברו דכתיב הרמב"ן בשפטות כ, ח. וכן דיקック טבריות כ, ב, רבשmor נאמר לית. הרמב"ם סובר דעשה נמי אית בית, וכמכואר בדבריו. וכך היה גם שיטת היראים מצוה צ"ז. וכן ביארו כמה מפרשיהם, עיין למשל העמק דבר דברים ה, יב.

התשובה אינה צריכה לפניו ולפניהם. ישנו בשבת שני עשים: א) איסור עשה, ב) קיום עשה. מי שמחלל את השבת עובר על לאו לא תעשה כל מלוכה", וגם על עשה, כמו שכח הרמב"ם שם: "ביתל מ"ע ו עבר על לא תעשה". הפסוק "זוביום השביעי תשובה", מתייחס לאיסור עשה. אם ישנו באמת לאו הבא מכלל עשה, אין לו שום זיקה למצות כיבוד ועוגן. אם ישנו קשר בין הבא מכלל עשה וכיבוד ועוגן hari הוא קשור את שתי מצות אלו (שהן מדיס) אל שתי מצות שניתנו לקיום דית. لكن השתרמש בכחוב "שמור את יום השבת לקדשו", שמצוות קיום נאמרה בו. ואית מהיין ידע הרמב"ם – באיסור עשה. י"ל כי הלא שמר והוכר בדרכו אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר. א"כ ישנה חכונה אחת לשניהם. כשם שוכור יכול קיום עשה

לתחילה קבע הנביא את יסוד העשה של שטור את יום השבת לקדשו, שאינו מתייחס רה למלאכה כי אם להבדלת השבת כיום נורול וקודש, מיוחד בדריכות ובפעולותיו. קיום מצוה זו מתחילה בפרישה מעשי חול. ברם ה"שב ואל תעשה" אינו מספיק, ערכיהם להבריל את היום ע"י פעולה מסוימת אשר תיחד את השבת ותקדשו. פעולות אלו נכללות במצוות כיבוד ועונג. איסור מציאת חפצים נובע ממצוות כיבוד ועונג, המיתדים את השבת ביחודה.

עlyn ברמבי"ם פ"ל ה"ג: "ומכבוד השבת שילבש כסות נקייה ולא יהיה מלובש החול כמלובש השבת ואם אין לו להחוליף משלשל טליתו כדי שלא יהא מלבשו מלובש החול". הרי הרמבי"ם תוכנן מן האדם שני דברים: א) שילבש כסות נקייה ויפה; ב) שכנות שבת תהא שונה מלובש החול. כמו כן עlyn בה"ז: "אייזו עונג זהו שאמרו חכמים שצרכי לתיקן חבישל שמן ביותר וכור' ואם אין ידו משגנת אפלו לא עשה אלא שלק וכורצא בו משום כבוד שבת הרוי זה עונג שבת". לכארה צ"ע: "במה משבח הוא את מאכלו ע"י הוספה שלק? אמנם התשובה פשוטה היא. החלכה העיקרית של מצות עונג היא כמו במצוות כיבוד - שינוי מיניות החול. לא תהא סעודת שבת בסעודות חול, הבדלת היום ויחודה - עיקר העקרונות הוא. עlyn בשבת (קיט, א): "וכברתו - ר' אמר להקדים ושמואל אמר לאחר. איל בני רב פפא בר אבא לר' פפא בגין אן דשכיהין לן בישראל וחומרה כל יומה במאי נישניה אמר להו אי רגילהו לאקדומי אחודה אי רגילהו לאחורה אקדומו". כמו כן פסק הרמבי"ם בה"ח: "מי שהיה עונג ועשיר והרי כל ימיו בשבת צריך לשנות מאכל שבת ממאל החול וכור'". מפורש, כי מצות כיבוד ועונג מהבטאות ע"י יתרו היום בנסיבות ובטעודה. אך אדם מקיים על דין מצות עשה של שטור את יום השבת לקדשו.

שבת - כמובן, לא משנה את דרכיו ועלילותיו ביום זה והשגרה דחול נמשכת גם ביום השבת. לפי דעת הרמבי"ם, עקרון זה מתבאר ברכרי הנביא (ישעה נח, יג), "אם תשיב משבת וגלך עשות חפצך ביום קדשי וגורי וככדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר" - כמובן, חייב אתה להמנע מכל דבר ומעשה אשר ישו ליום השביעי אופי של יום חול. במלים אחרות איתות יתודית מסויימת ישנה בשבת, ויחוד זה אסור להפסדו.

(הרמבי"ן עה"ת, ויקרא כג, כד ג"כ אסר מה"ת דברים שאין בעשיהם מלאכה. ברם, הוא לא הגידր אותו כמעשה חול כמו הרמבי"ם, אלא כמעשה טרחה, ובעשה של שבתון נאמרה גם המגמות מפעולות שיש תורה בהן: "ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטינו מן התורה להיות לנו מנוחה ביום אפיקו" מדברים שאינן מלאכה, לא שיטה כל היום למדוד התבאות ולשקל הפירות והמתנות ולملא החבויות יין ולפנות הכללים וכו', אך אמרה תורה שבתון שהיא يوم שביתה ומנוחה לא יום טורה פמלאה").

אי"כ נמצא כי קיום העשה בא לידי ביטוי על ידי הטבעה על יום השבת חותם של יחידות ושינוי. ע"י ההבדלה בחיי האדם בין שבת לתול מקימים אנו את מצות שמר את יום השבת. ברם, השאלה לא זהה ממקומה: מה היה הפעולה? כל מה שמכואר ברמבי"ם נכנס תחת כלל שב ואל תעשה - פרישה מלאכה, פרישה מטרדה שגרתית, פרישה מעשה חול. מה הוא ה"קום ועשה" בשבת?

נראה, כי קיום העשה בפועל יוצא לאור ע"י כיבוד ועונג; ע"י אדם מכבר את השבת ומעננה הוא מטבח עלייה מהות של יום קודש בניגוד ליום חול. מדבריו סופרים הנה שתי מצוות מיזוחות (כמו ביקור חולים וניחום אבלים ביחס אל מצות ואהבת). ברם, ע"י קיום שתי מצוות אלו אדם ממלא בשלמות את חובתו ליצור אופי מסוים ליום השביעי על פי גוזיה"ב, "שמר את יום השבת לקדשו". אם לא כבד את השבת ולא עננה נטול הוא קיום שתי מצוות מד"ס ופעולות קיום של מצות שמר את יום השבת לקדשו.

כשאנו מעוניינים בפסקין ישעיהו נח, יג-יד ניוכחים כי האמת בן היא. "אם תשיב משבת וגלך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת עונג לקדוש ד' מכבר ומכדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר. או חתungan על ד'". הנביא פותח באיסורי מציאת חפצים ודריכור חול ומסיים בכיבוד ועונג, כי שני ה指挥ים מתמודדים לקיום אחד של הבדלה ביום השבת. מצות כיבוד מتبטהת בפועל וגם בפרישה.

כח) דברים פרשת ואתchanן פרק ה

(כ) **ויהי בשמעכם את הקול מתרח חחשן ויהר בער
באה ותקרבון אליו כל ראשי שבטים וזקיניכם:**

מתוך: עבודה שבלב-עמ' ע, עד

"טעם וראוי"

אחד מהישגות תגדוליים של היהדות הוא תעוזה לבצע את הבלתי אפשרי, לפגוש את הא-להים במישרין, לא רק באמצעות האינטלקט המופשט או הציוויל הפוסרי, אלא גם על ידי הפעלת החושים באמצעות לחשתו.

דבר זה הוביל בכשותן ובידי רבי יהודה הילוי בתבונה שהבחין בין א-להי אברהム לבין אלהי אריסטו (ספר הכהורי א, יא ואילך). בעוד שנותן לחוש בראשון, נוכחותו מורגשת, והמודעות למציאותו היא חייה ובלית-אמצעית, חייה שהאחרון הוא רעיון מופשט ואידיאה מטפיסית בלבד. בקטע מ"ספר הכהורי" שכבר צוטט לעיל (בפרק הראשון), מנשח ריה"ל את תורתו הדתית הבלתי רגילה. הוא מדבר על תפישת הא-להים באמצעות החושים: רק חוויה מלאה וחושנית כזו של נוכחות הא-להים מביאה את הנפש הגממה לא-להים לידי סיפוק, ומעוררת באדם חחת ואהבה לנלהבת אל הא-להים, אשר על קידוש שמו הוא מוכן למסור את חייו. חוויה מופשטת אינה מעוררת באדם שום השראה. ורק באסתטטי, בראייה ובתפישה הבלתי-אמצעיות את הא-להים, נשען הקול: "ואת קלו שמענו מתק האש" (דברים ה, כ). "את כבodo ואת גדל" (שם) ראית במו עיניך. נוכחותו מורגשת ומוחשת על עצמותה האדריטה, תפארתו וופיו מקסימים את בעל החושים. האדם לא רק חושב על הא-להים או ענה לדצונו; הוא מרגיש מציאותו, כאן ועכשיו.

אין כל אפשרות לתאר את התפילה מבלתי לחוש באותה עת את קירובתו של הבורא ואת גודלו, את הצדק המוחלט שבו הוא מנהל את עולם, את דאגתו האבוחית לעניינו בני האדם, את חרוץ אפו וכעסו המתועරות בשל מעשי עוללה, כשהאנו קדס בתפילה, עליינו להוו את פגע ידו חספייסת, את אהבתו לאינסופית ליעזרו ואת רחמיו עליהם. אנו דבקים בו בתורו אל-להים חיים, לא בתור רעיון, ישות מופשטת. אנו מצוים בחברותו וכטווים באתבתו אותנו. בתפילה מציעה חוויה של תחוויות אשר רק מגע ישר עם הא-להים יכול לעורר אותה.

כו) דברים פרשת ואתchanן פרק ה

(טו) **וזכרת פי עבר הייתה בארץ מצרים ויצאן ה' אלקין משם ביד חזקה
ובזרע נטיה על בן צור ה' אלקין לעשות את יום השבת: ס**

מתוך: מנבי הrab-Um' תcz-תלב

פרשנת ואתchanן:

זכרת כי עבר הייתה וגוי (ה', ט'יו). נראה לפרש בכוונת הפסוק שהכח לחדש את הזמן ניתן לכל ישראל בקשר ליציאת מצרים, דהיינו, מכח מצות החודש הזה לכמ' ראש חדשים, אשר מחייב טעםא מוצרים זכר ליציאת מצרים גם בתפילות ראש השנה ויום הכיפורים. [עי' מש'יב בס' גנט אגוז (עמי כ"ד-כ"ה). ובפרשת יתרו נזכר (י"ט, י"א) כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ, ככלומר דבשבת ישן שתי קדושים, א', שקדושתנה קביעה וכיימה מששת ימי בראשית, ובו, שעל ידי אמרת הקדוש אנהנו מקדשים את היום. וזה הענין השני הוא המאפשר לנו לעשות תוספת שבת (עי' שיעורי הילא"ץ ח"ב במאמר קידוש כמקדש השבת).

מתנת הנבואה

הן בפרשת יתרו³³ והן בפרשת ואתחנן³⁴, בני ישראל ביקשו שמשה יתור עלם את דברי ה'. הם הרגישו שאינם ברמה נבואה דיה כדי להיות בקשר ישיר עם השכינה. תשובה ה' הייתה שם "היטיבו כל אשר דברו"³⁵, שמננה עולה שטענותם מקובלת על ה'. המדרש מעיר שהדיבור ה"טוב" של בני ישראל דומה לנקיוי, או הטבה, של המנורה בבית המקדש ולעלית הקטורת בעשן³⁶. המדרש מאבחן שבני ישראל הרגישו שהם אינם ראויים למתנת הנבואה. אך יכולו להשות עצם למשה, שהקשר את עצמו להיות נבי? הנבואה מיועדת לייחדי סגולה שמידותיהם תרומות. הלשון שם נוקטים - "כיו מי כל בשאר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמו נו ויחי?"³⁷ - מכילה היבטים הן של הכרת החטא והן של וידוי.

מדובר ה' עולה שתוחשת חוסר הערך הזו של בני ישראל מוצדקת, משום שהמדרשה שצוטט לעיל מלמד שהדלקת המנורה מניחה שקדום לכך התרחשה "הטבה", זו א נקיוי. כמו שהעלאת קטורת מצורכה הכנה, כך גם הנבואה.

במקרה של אלدد ומידד, שהתנבעו במחנה³⁸, תנובתו המיידית של יהושע הייתה, "ויאמר אדני משה כלאם"³⁹. תשובה של משה היא, "ומי יתן כל עם ה' נבאים כי יתן ה' את רוחו עליהם"⁴⁰.

מה מקור אמרתו של משה? התשובה מגיעה מהפסיק ביתרו ופרשנותו של רמב"ן עלייו, "בעבור ישמע העם בדברי עטך ונגט בר יאמינו לעולמ'"⁴¹. בנקודת זמן זו, הם הבינו שהם אינם ראויים למתנת הנבואה, אך מהתקסט עולה שבתעד הם יהיו ראויים; רמו לכך ניתן בפרשת ואתחנן. זה גם יקרה בזמנים, כפי שקובע הנביא יואל: והוא אחרי כן אשפוך את רוחיו על כל בשור ונבאו בניכם ובנותיכם זקניכם חלומות יחולמן בחוריכם חוינת יראנו".⁴²

כט) דברים פרשת ואתחנן פרק ה

(בד) וישמע ה' את קול דבריכם בדבריכם אליו
ויאמר ה' אליהם שמעתי את קול דבריכם העם הזה
אשר דברו אליך היטיבו כל אשר דברו:

מתוך: דרש דרש יוסף – עם רצבר-רצג

33 שמota כ', ט"ז. 34 דברים ה', כ"ד. 35 דברים ה', כ"ה. 36 מדרש רבתה אמרו ל"ב, ב'.

37 דברים ה', כ"ג. 38 במדבר י"א, כ"ג. 39 במדבר י"א, כ"ה. 40 במדבר י"א, כ"ט.

41 שמota י"ט, ט'. 42 זיאל ג', א'.

העורם את על מלכותו עליהם, וכענין הפסוק ביוום ההוא היהה כי אחד ושמו אחד, ונמצא שבאמירתו ק"ש אנו מתפללים על העצדי, שיביא הקב"ה את התקופה ההיסטורית הזאת שבה יתפרנס הענן של יתרו ה'. ואילו לפה הבנת הרומבים (פ"א מהל' יסוחית הי"ז), המובן של כי אחד לא קאי אלעטיל, אלא כוונתו שמצוות הקב"ה אחד הוא ושזהו יחד בעולמו, ובאמירתו פסוקי ק"ש מיחדים אותו, ומפרשיות אמונה זו.

ומעתה ניל ששתי הקריאות של פרשת שמע - בערבית ובשחרית - שתיהן משלימות ואיז', שעיקר הכוונה בק"ש של ערבית צריך להיות בכיוונו של הרומבים, שמחילה מוטל על האדם לקבל על עצמו באמונה שלמה אחתות ר' [רסדר חיבור שני הקריאות של פרשת שמע הו - מתחילה בשכבר] - ק"ש של ערבית. ורק אח"כ - ובוקמן, ק"ש של שחרית, ובגמ' ריש מס' ברכות], ורק אח"כ בשעת ק"ש של שחרית צריכה להיות עיקר הכוונה בכיוונו של רשי".

ומעתה מושבת קורשיות הרומביין על הרומבים, מיט מגה לקי"ש של שחרית ושל ערבית לחרא מצוה, רענין רומה לציצית, שהכל מהויה חזא מצות, ובכדי לקיימה בשלמותה צורכים גם תחלת גם לבן, והז' - שתי הקריאות של פרשת שמע משלימות אחת את השניה להוות קבלת עות"ש שלמה.

ציצית רק כמצוה א' (מי"ע י"ד), ולפי כללן של הרומבים הניל היה לו למנות למצות ציצית כב' מצות, כדי דהוה אחפילין שי' רשי".

ונראה לתרץ (ומי' זה מרווח כבר שמה בהשנות הרומביין) דשני ציצית תפילין, דבחפילין אין השיר מעכבות כלל בש"י, וכשמניה הש"י בפניע, מקיים בות מצות הש"י בשלמותה. משא"כ כלובב ציצית עם חותמי לבן בלי תכלת, נהי דמקיים בוה מצות ציצית, אבל מכ"ם אין כאן קיום המצווה בשלמותה. ועוד' נמנית מצות הציצית למצוות אחת, שאעיפ' שאין החקלה מעכבות את הלבן מ"ם כוראי מעכבות היא את קיום המצווה בשלמותה, ובזה אינה דומה לתפלין, שאין הש"י מעכבות כלל את השיר. ועפ"י דרך זה נראה שנוכל לבאר הא

רמגה הרומבים מצות ק"ש פעמיים בכל יום בחרא מצוה, דנהי אכן ק"ש של שחרית מעכבות בק"ש של ערבית, מ"ם אם קרו ק"ש בערב לחוד (או בשחרית לחוד) ייל שלא יהא בוה קיום מצוה בשלמותה, וככלහן, שתי הקריאות משלימות ואיז', ומושם כך ייל דוק נמנית בחרא מצוה.

ונראה שב' אופני קבלת עות"ש הניל - דשחרית ודרבית - מבוטאים הנה על כי הפירושים שכפسوف שטע ישראל, שהרי לפי פרשוי כוונת הפסוק כי אחד היינו, שלעיל יקבלו אף אומות

ל) דברים פרשთ ואthan פרך ג
(ד) שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחר:

מתוך: שיעורי הגראי"ד הלוי על פסחים,
ר"ה, יוהכ"פ ומגילה-עמ' קסג-קסו

מתוך: סיום על מפתחא ברכות

הרומביין זיל בספר המצאות מנה חפילין של ראש וחפילין של יד כשתי מצות נפרדות (מי"ע י"ב וו"ג). והסביר שמה הטעם משום שחafilin שי' אינה מעכבת את שיר, ושי' עלי הרומביין זיל (סוף שורש ס') דלפי' שדרוקא בבי' מצות המעכבות ואיז' יש למנות למצוה א', אבל בבי' מצות נפרדות, שאין מעכבות ואיז' נמנין בבי' מצות נפרדות, אי' למה מנה הרומבים לק"ש של שחרית וק"ש של ערבית למצוה א', הלא פשיטה שם לא קרא ק"ש של ערבית שעדרין חייב ל��רות ק"ש של שחרית.

ולא דמי לד' מינימ שבלולב, והסתם אם אין לו הדטים וכורומה, איתו חייב ליטול שאר המיןם, אבל הכא אין בבי' הקריאות מעכבות ואיז', ולפי כללו של הרומביין הניל, היה לו למנות למצות ק"ש לשתי מצות נפרדות.

ובאמת כן הק' הרומביין זיל גם לבני מצות ציצית, שהרי קייל כסוף משנה דריש החקלה (מנחות ל"ח), שהתקלה אינה מעכבת את הלבן, והלבן אינו מעכבת את תחלת, ומ"ם מנה הרומבים את מצות

לא) דברים פרשת ואתחנו פרקו
(ד) שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד:

מתוך: זמן חירותנו – עמ' ג

לב) דברים פרשת ואתחנו פרקו
(ה) ואהבת את ייְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּכָל לְבָבֶךָ וּבְכָל נֶפֶשׁךָ וּבְכָל מַעֲרֵךָ:

מתוך: ברכת יצחק-עמ' רגנ

אהבת ה' ויראת שמים
שמעתי ממו"ר מrown הגראי' הלוי זצ"ל שםנה שנוגנים להגדיר את אהבת ה'
כ'אהבת ה' ולא כ'אהבת שמים' ולעומת כן יראת ה' מכונה 'יראת שמים' ולא 'יראת
ה', הוא משום שmodת האהבה באהה מותך התקרובות לקב"ה וידיעתו. וכן מבואר
ברמב"ם פ"י מהל' תשובה הל' ו שכתב, וזה: "דבר ידו וברור שאין אהבת הקב"ה
נקשורת לבבו של אדם עד שישגה בה תמיד כדראי ויעזוב כל מה שבועל חוץ ממנה,
כמו שנאמר בכל לבך ובכל נפשך,爰יך אהוב הקב"ה אלא בדעת שידעהו. ועל פי
הדעה תהיה האהבה אם מעט ואם הרבה הרבה הרבה לפיכך צריך האדם ליחד עצמו
להבין ולהשכיל בחכונות ותבונות המודיעים לו את קונו. כפי זה שיש האדם להבין
ולהשיג כמו שבארכו בהלכות יסודי התורה", עכ"ל, אבל עניינה של מודת היראה שונא,
ולהיפך. מותך שהאדם מכיר את המורתק האינטנסיבי בינו לקב"ה ושהקב"ה למללה
מהשגת האדם, מותcourת יראת הרוומנות, ולכן אומרים "יראת שמים", כי בכך בא
ליידי ביטוי המורתק בו האדם לאלופים שהרי השם "שמים" לה".

בפסוק "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" (דברים 1, ד) מבטא הצירוף "ה'
אלקינו" את הרעיון כי קיבלנו עליו את ה' כא-אלקינו, כאדוננו, כمحוקנו,
כמלךנו וכשליטנו – מי שאנו מחויבים לו ומצויתים לו, מי שתחומיו ומצוותו
או חייבים מלא ועשויות.

אנו מבינים מה היא חירות באופן שונה מאחרים. כאשר אנו אומרים כי
ה' הוציאנו מבית עבדים והעניק לנו חירות, אנו מוסיפים כי החירות מרכיבת
מעבודת ה', ציות לרצונו ומילוי מצוותיו. ה' ברא את האדם כיצור בן חורין, אך
בעת ובעוונה אחת העניק לו כושר החלטה מוסרי וציוה עליו לפעול על פיו.
ב的日子里 אחרות, ה' העניק לאדם את המתנה היקרה מכל המתנות, את החירות,
ועם זאת ציווה עליו לותר על חירות בעלת ערך זו ולהיכנע בפניו, בפני החוק
המוסרי אשר ה' אלהים ציווה על האדם.

לג) דברים פרשת ואתחנן פרק ג'

(ז) **ושננתם לבניך ודרבת בם בשבטך בביתך**
ובבלבך בדרכך ובשכברך ובקומך:

מתוך: דברי הrab-עמ' שט

ושננתם לבנייך וגוי (ו, ז). שתפקיד האב ביחס לבניו הוא לשמש כמחנך,

יעי דרשת רבינו בזה בס' האדם ועלמו (עמ' קייד).

מתוך: האדם ועלמו-עמ' קיד

"האב חייב לבנו לМОולו ולפדותו וללמודו תורה ולהשייאו אשה וללמדו אומנות וויה אף להשיטו במיס" (קידושין כת ע"א) - אין הלהקה זו חלה על האם. זהה גזירות הכתוב ואין אנו מקשים על טעםם. במצוות הבנים לשם קיום מצוות "ושננתם לבנייך", זאת יצירה במלוא מובן המלה. הכתוב אנו חיביכים להבין את המסדר המכובן, תכננו ומהותו. כאן אנו נתקלים שוב בבעיית התפקידים השונים המוטלים על האב ועל האם. יש שוני בין הדרכה החינוכית שננתן האב לבנו לבין הדרכה שננתנת רוחנית. הכנסתו של ילד להכרת סיפורי המקרא אודות אברהם ושרה ואחריו כן לסוגיה תלמודית, כגון "הזונה והכחשה" (העוסקת בחשיפת עדי שקר), היא פועלה של עיצוב נפש, הרמה הנבואה ביותר של יצירה. הדבר דומה לביראה כי גם על הי נאמר "ה מלמד תורה לעמו ישראל" (ברכות השחר). והוא הצד הרוחני של האבות, כשם שמצוות "פרו ורכו" היא עניין יצירה פיסית.

ביסותו של דבר: האב הוא בעיקר מהותו מחנך-מורה, התפקיד אשר התורה יעדה לו - "ושננתם לבנייך". יחד עם זה מצפה האב שהבן יהיה פעיל גם מכוח עצמו, שישתמש בעצות ובחדרכות שהעניק לו, שיופיע תעלת מכל מה שקיבל, עד שייעשה עצמאי ובלתי תלוי בדרכו בחיים. לעומת זאת פועלת האם בנגד גמור לכיוון פועלתו של האב. האם רוצחה להישאר תמיד מעין חלק מן הבן. אין היא גורסת את שיטת הנסיגנה וההינתקות. הקשר שלה עם יווצה חלציה הוא, מבחינה פסיכולוגית, קשר של קיימת. היא קשורה רגשית בכל התחוויות והగילגולים שעברו על בנה במשך שנים, ואפילו כאשר הוא כבר מבוגר ועצמאי לנמרץ, שומרים עם האם זכרונות וחוויות מן העבר, אלה משפיעים עליה גם בהווה. אצל האם אין הדברים משתמשים מן הלב - יש להם השפעה ממשן כל חייה. אין האם יכולה להינות מחוויות הקמائيות של היהת אך חלק מוגפה ובסורה.

לג) דברים פרשת ואתחנן פרק ג'

(ז) **ושננתם לבניך ודרבת בם בשבטך בביתך**
ובבלבך בדרכך ובשכברך ובקומך:

מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק א- עמ' כב

הוטלה علينا השליחות להיות יוצרים בתחום הרוחני. לייטד ישיבה בסביבה בלתי אוחזת, זאת פועלה של "יהי אור". ואכן, חינוך הבנים לשם קיום מצוות "ושננתם לבנייך", זאת יצירה במלוא מובן המלה. יلد חסר צורה וחסר כיוון ועשה תלמיד-חכם מעוזן. יلد בלתי ממושמע, מחוסר כל זהות משלהו, מעין תהו ובוהו, משתנה בהדרגה ונעשה אישיות רוחנית. הכנסתו של ילד להכרת סיפורי המקרא אודות אברהם ושרה ואחריו כן לסוגיה תלמודית, כגון "הזונה והכחשה" (העוסקת בחשיפת עדי שקר), היא פועלה של עיצוב נפש, הרמה הנבואה ביותר של יצירה. הדבר דומה לביראה כי גם על הי נאמר "ה מלמד תורה לעמו ישראל" (ברכות השחר). והוא הצד הרוחני של האבות, כשם שמצוות "פרו ורכו" היא עניין יצירה פיסית.

חו"כ צל חמד וסוחט כלל מלוות לדקה, ויסוד זה מדו' בכינגר"ה ציריך (רמ"ה, ס) וחיל כשרעט סס, על כן מלווה כלל כל חכם מישראל ללימוד תלמידים בנים בס נקרתיס צניס', וכ' בכינגר"ה ח'יל, זלמרו (תמונה טר, ח) עטיר ורט נפנגו טטה כו'.

ונתנו דצ' הילico פכ"ז ד' ח' הכל פרק לרעכ' לחמץ ולין רעכ' חלום סרעכ' מן ד'ת ווין לחם חלום ד'ת שנחומר בננה ימייס נחים נחים ס' וכעלאחטי רעכ' צהירן למ' רעכ' לנחים כו', מכלון חלמרו לחם יס' מודס צבוק מובין כד'ת יפרנס מתורתו ג'יכ' כו', ובס גהוthon ספרך כי תרלה ערושים וכקיטו כייד, חלום לחם רעל'ת מודס צהירן כו' ד'ת סכליפסכו ליג'יך' ולמדסכו ק'יך' רעל'ת מודס צהירן כו' ד'ת סכליפסכו ליג'יך' ולמדסכו ק'יך' ותפלת ולמדסכו פוקוק ח' כל' יוס לחם סכלכה לחמת נכל יוס חריזיסו גמלות לפ' צהירן לך ערושים צישראחל חלום מי' צהירן צו מורה ומלוות כו' כמ'ז' ווית ערושים ושריכ', עכ'ל בכינגר"ה. ומכו' מלל ד' בכינגר"ה ייסוד קמלות ללימוד תלמידים כו' ממלות לדקה ומקד. דכתלמיד סוחט כענין סג'ן חל'ל בעזיר, וויתורס ס'יח' כTHON לחתמים. וסתויו כו' מדיין פרק לרעכ' לחמץ. ומדיין כי תרלה ערושים וכקיטו, ווין לך רעכ' ולמל' וערושים יותר ממי צהירן צו מורה. וכוכ' מיזוז ר'ג. וע' צמאנא ניר' פלה' זה'ת כננד כו'ס', וכו' לסוג'וואר דלומ' רק מדיין מלוות ת'ת כו'ה, חלום נס ת'ת נרכיס כו' כננד כל סחפדים. וע' גנג' סוכס' (מט. ב') חילם דהמורי מורה למדס' צו ס'יח' מורה צל מקד', וסוחט כמ'ז'.

לה) דברים פרשת ואתננו פרק ג
(ז) ושנונות לבנייך ורבנית בם בשבחך בבייתך
ובלבתך בדרך ובשכבר יבקופן:

מתוך הררי קדם חלק ב' – עמ' שלז

ביסוד חיוב ת'ת לתלמידים תורה של חסר

מצינו צמי פרציות נחונת ת'ת, (ה) סמקרה הלהמור נפ', וס'ה לחם שטעט, זלמדתס מלוות לחם ניכלס לדבר נס', ומכלון ילי' בקייזוטין (ל, ח) לחונת ת'ת צל נחל' על כגן וכמנכו' ברמג'ס צפ'ת מכל' ת'ת ס'יל', וחיו' זס מהייז'ו רק צל'ימוד מקריה ולוח מזנכ' וגנרטה, ט' גנג' קיזוטין סס, ונרגמ'ס צפ'ת מכל' ת'ת סל' ג. (ג) ומליעו חיוב נס'ק מקריה דועננותס לגניך הלהמור צפראה רה'זונה צל זמען' ומינס ילי' לחיו' ת'ת לתלמידים, ח'יל סרמג'ס צפ'ת מכל' ת'ת סל' ג', עלום מלווה כלל חכם ומכס מישראל למד נט' כל תלמידים לחע'פ' צהירן צנוי. שנחומר וויתרנס לגניך מפי סצמונטה למז'ו גניך חלמייז'. עה' תלמידים קרייז'ן צניס'.

ונ' דיל' דבלמות סס צני מיזוכיס מלוקיס, דהמייז' סרמג'ון כו'ן בכלה' מוכנת ת'ת, וחו'תת ת'ת חי'ה למד נט' מלמו גלגד, חלום נס למד נט' כנו. מולס יקוד סחי'וג דועננותס לגניך חל'ו תלמידים, ס'ה'

לו) דברים פרשנאות ותחנונן פרק נ

(יג) את ה' אלקיך תירא ואתו תעבד ובשמו תשבע:

מתוך דברי הרב-עמ' טט

את ד' אלקיך תירא (ו', ייג) – איתנא בגמ' (ב"ק מא:) שבא ר'יע ולימוד דמיית 'את' לרבות תהית, וככתב רש"י (פסחים כב:) שמכאן למדנו שモרא רבך כמורא שמים. ועי' Tosf' (ב"ק מא: ד"ה לרבות) דחן חותבת מורה (בניגוד למצות כבוד תהית) שייכא דוקא ברבו מובהק או באחד מגודלי הדור אשר דיבר ברבו מובהק. וככהאי גוונא עין גמי ברכות (לא:) שמואל מורה הלכה לפני רבים היה וכו', ושאלו שמה התוס' (ד"ה מורה הלכת) והלא שמואל עדין לא התחיל ללימוד אצל עלי, והחיאך אפשר לקורתו 'רבי'. ותני, גדול הדור היה וכו'. כלומר שגדולי הדור (ע"פ שלא למדו אצלם) יש להם חדין ברבו מובהק, וממילא נראה דזהותין דשייכא הר' חותבת מורה לגבייהו.

ואיתנא בגמ' (סנהדרין יז), א"ר יוחנן, אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי קומה ובעלי חכמה ובעלי מראה, ופרש"י שמה, שתהא אימתו מוטלת על הבריות. ונראה דה"ט, דחברי הסנהדרין הללו הם גודלי הדור, אשר דינם ברבו מובהק, [עי' משיכ' עד"ז בס' נפהיר (עמ' ס"א)] ע"פ שלא למדו אצלם, וששייכא לגבייהו הר' דיןא דמורא רבך, וממילא מן הנכון שלא למנות לסנהדרין אלא אנשים שכאלו, שהציבור יוכל לקיים כלפיהם הר' חותבה. (אכן עyi פרש"י למןחות (סח). ד"ה בעלי קומה), שירთנו מהן בעלי דין, ולא יشكרו. ואולי לזה נתקוון רשי"י אף במשיכ' בסנהדרין. (ד"ע)

יעודם של מנגנוני ית' ניכר לח' דנרי סרמאנ'ס נספוק פ'ג מס' מ"ת, עלמו חכמים מה' ריבא כל מזרס הלא ניל'ה. וככ"הו כרלה, דביז'ס ית' צני קיומיס כל עזוזת ס' כין כה'ת וכין כתפלת, הולס כלילם חפילת מרבית רשות, דלאן סלילם אמן סמיומד מהחינה וצקתה, ומייקר כתפלת וסענודה סמיומדת גלילים כו' רק ע"י "עכדו כתורתו", דלאן חייני ליל'ה אלים לגירסתם, וכמכו' בס' גראמ'ס נספוק פ'ג דלאן הולס למד רוע חכמתו הלא ניל'ה. וכחמות סמעין רלה' צנרכות ק"צ כל יוס' הומרים מהחינה וצקתה סמרחים רחם טלי'ו ומון גלבטו כו', הולס צנרכות האכת שילס כל שרכיה מה' נס' מהחינה וצקתה, מהחסית מרבית רשות וס' מה' הינס מיועדת לעובודם ק' צחפילה, ומה' צהומרים ז'ה'כנתך ה'ל חמי', כמה סגוסם כמדווקך כו' כמה ניגוסם ספדר ז'ה'כנתך למ' גיבור', וכוא' מלען נכו'ה ונטחה, ול' כמו'ץ גנו'ה ה'אכת, וכתפלת כיחידה סמתק'ימת ניל'ה גו'ה רינס כל חורה, וככ'ילס כל מורה וכטפילה כל מורה, פ'ג פ'ג אקיים כל עזוזת ניל'ה.

בזה יס נגמר מיט דינן דלאין מפקיקין לתפילה,
וועג רק כמי שתורתו להומנוו. דרך כמי
שטורתו להומנוו יס נמיה צלו קיוס ווועך צל עכוזה
, מעין סקייס צל עכוזה נמקדש. הכל מי צלחן
וורתו להומנוו. אין נמיה צלו קיוס צל עכוזה.

ונספiles וקרכנות, וכן ע"י לימוד וגaining כל כהורה. כולם עכוורת ס' כס. ואחר לפ"ז מ"ט סיטט היל הילich חיוב כל נט"י קודס פ"ת, דמכיון זים בסלמודים קיוס כל מעוזה, ע"כ גם כת"ת מהי"כ גנט"י, בס' סמל"טו לנו כי תפילה גנט"י כו"ה כללה בתפילה, כל' פרמאנ"ס נפ"ד מתפללה כל' ח-ג חיל, חממותה ביריס מחייבת לה תפילה חנ"ט שאגיעת זמנה, הסרת ידים', ס' גס כת"ת מהי"כ גנט"י. ונראה שוד ע"י סנטילם לת"ת מתקיים כדי לדין כל נט"י לתפילה, חד קיומל ניכבו, והוא מילא מירך ליטול ידיו שוד פנים לתפילה, וכמ"ג, ורק כו"ה פמניג צמי צלמוד וזה שתרית מברך ומקיים מלוות נט"י על ידי סנטילם לדין קודס כת"ת. ולפ"ז י"ט לאחר סיטט כל כתורתו מומנוו לין מספיקין לתפילה, דלאן זה לדין פטור דכת"ת פוטרו מחומרת תפילה, תלול עיקר טעם כו"ה כי גם כת"ת טולמה י"ט נ"ה קיום תפילה מעוזה, והוא מקיים ע"י כת"ת לה פמלוא דלטבדו כל לנטילם, אחר כו"ה יקוד כמחי"כ גנתפלם בכל יוס, זה לי ה"ס כו"ה שעבדו בתפילה הוא שעבדו כתורתו, וזה יקו' חד קיוס נינטו כל לעבדו הכל לנטילם, כמו דיהם נקפרי סכ"ל מעבדו כתורתו, וגם מוד הילם שנבודך כת"ת סביר מ"י שלו נדולה מהטבודה בתפילה סביר חי ענ"כ, ומה' זה נתורת פטור הילם נתורת קיוס כל תפילה ועוזה.

(יג) את ה' אלקיך תירא ואתו תعبد ובסמו תשבע:

מתוך: הררי קדם חלק ב' – עם' שלט

ונראה דישין כרמניים נפ"ז מכל' תפילה כל' י'.
כמבליס ל夸ורה חמורה קודס זיקരה ק"צ.
בין קרול חמוץ ב"כ בין קרול חמורה שנמי"ש נופל ידיו
מחילא; ול"כ מ"ט מהי"כ כרמניים ננט"י קודס ת"ת,
דממכ"ט לשן ידיו מוליכות צודאי כו"ה שפוך חמ"ת,
ולאש לאן ידיו מוליכות מ"ט כו"ה גריין ליטול מה
ידיו. וכגראה צזה, ע"פ דברי כרמניים נפקה"ם (מי"ע
ס") "מלוא ס' סיל' צלו לטעדו". וכ' אס, זל汗
ספר ולבגדו זו תפלה, ולחמו ג'כ' ולבגדו זו תלמוד,
ונמנמו של ר' יה' גנו של ר' י"ג למינו מכין לפיקר
תפילה מלוא מוכלה, מה ס' הלקך תירח וויתנו
טעדו, ולחמו עבדו חמורתו ולבדו חמבודו, ר' אל
סכוון לילו להתפלל אס', ומוגואר דיט נס קיוס מבודת
ס' חמורתו, ומוגואר ספרי זה נפ"י כרמניים (דברים ו'
יג) על כספוק וויתנו טענזה, זדרשו שוד "עבדו"
 חמורתו ללמד סתורה ולענות זה, ונס סיל' עבודה
 לפניו, טכ"ל כרמניים. ומתקנה מדברי כרמניים
 וכרמניים דבר נפל, מעבודת ד' מתקיימת בין נ"י

לפקניר מה טעמי המילוות והთועמת היונחת ממה, הלו פצוט לומדים עמו מה הכלכלה והחוקים והמשפטים, ולט רק כמה כלות בלבד, הלו מה הכלכלה משלם עד גמירה, וכונקת הנרי'ה 'עד' הין מפטירין מהר לפקח היפויון, מה כל כל הפקה, לשינו מה כל סתורה כולה, וכמ"כ בטורה מה כל השוקים הלה, וע' לימוד כלות וסינוס נגן ממשיל מה התועלת למילוות.

ונראה דמתודת להכם כימ' כנד שמלת כרען, לכלפי מה צהיל כרען מה שמודה הולמת בס. מה כתורה שמות מטרים עליון כלל בס סנה (ירוחמי פ"י זפקטס הלה 2). לומדים טס החקס מה כל הכלכלה, ו煦םרים לו צבז'ה שתממד ותקיים מה הכלכלה בטורה ויגעה, ה' חצין שמילוות הלו לירלה מה ד"ה בס לטוב לנו כל סיימים, כי הטוע הוליך והצמחה הומיתיס בס רק בלימוד כתורה בעין וועל ויגעה וצמירות המילוות כל דקדוקיהם ופרטיהם, והם הטוע הומיתיס והחוות של כל סיימים בין צוז'ה בין צוז'ה, ולט עוד הלו לחיזיטו' צבז'ה לטוב'ג ע"י לימוד הטעורה וצמירות המילוות, הלו מי צה טעם תורה ועמוק עיונה היו יודע נס מהו בטולס זה, ע' ט"ז ה'ע' (ס' ב' סק"ג) צגיילר יקוד זה בסתורה סיח' חייך צועה'ג, וגס הזכה בטולס זה גהמת סיימ' רק היל בלויד תורה, וכדרכ' לטוב לנו כל סיימים ולחיותנו כס'ה.

ומזה נלמד נס לדורנו גענין זיכוי כרכיש בקיורוג רחותים, צדי לאחספיט עלייס ליכט תחת כנפי הצעינה, הין לויך לדזר טמס געניני חולקות ומקירות עמוקות וטהלות ותזוזות צלי סוף ותכלית, הלו נלמד עטס קלות ונטיגות, ולפעמים מן היפויון, וכן זמורה געל הסגנד לאחס'ג להכם מס' הפקה, וע' זה זיכוי לרוחם גהו'ה הלהות של הלהמת.

לח) דברים פרשנות ואתחנן פרקו
(ב) כי ישאלך בדין מחר לאמר מה העדר והחקים והഫטיטים אשר צוה ה' אלקינו אתחנן:

מתוך: הררי קדם חלק ב' – עמ' רט-רץ

ביאור התשובה לבן החכם

בשאלת מהם גמנסיה תורה (דדריס 1, כ)
כ' יסחיל נך מהר ליהר מה שמדוות
ושמקים וסמספטים לאר וזה ד' לאקנו מהם.
ולהרמת לנך עכדים סיינו לפערעה גמלרים ויליהנו ד'
ממילרים ציד חזקה וכו', וילוינו ד' לנצות מה כל
שמקים סהלה לירלה מה ד"ה לטוב לנו כל סיימים
לחיותינו כס'ו'.

ונראה הבירור צהילת השכם, צהילה מה שמדוות ושמקים וסמספטים לאר וזה ד'
ה' מהם, כלולות מטהי צהילות, ה. מה בס שמדוות
ושמקים וסמספטים. ג. וכשנית מה שתוועלת
וסתכלית של מלאות הלו, [כן פ"י הנלי'ג]. וכן בס
צדר המתודת להכם מעnis לו על ב' צהילות, והם
מרומו' צפוק וילוינו ס' לנצות מה שמקים סהלה
וسمספטים, לטוב לנו כל סיימים ולחיותינו כס'ו'
זה, דתחלת ספוק וילוינו ס', סוח' מתודת מהלך
סרה'ן צל הסהלה מה שמדוות, והלה במלמד מה
סגן מה שמקים, ועל החקם הצעי המתודת סיימ'.
 לטוב לנו כל סיימים.

והנה נפקוקים לנו מתברר הלו מה התודת
בכללות, היל צדר המתודת צפראות מכוון
ע' געל הסגנד, לע' מהה המור לו כלות הפקה
עד הין מפטירין מהר לפקח היפויון. וכן בס
לחלו'ה געל הסגנד לע' ציילר הלו מה התודת על
סהלה פרא'ונה, היל הין כהן מתודת על הסהלה
סהנ'ה מה סתכלית ושותעת צמילוות. מ' נריה
דרין כן סוח' דמתודת לנו מהם הין מילרים

לט) דברים פרשთ ואתחנן פרקו

(כא) זאמרת לבנך עבדים היינו לפרקעה

במצרים ויציאנו ה' ממצרים ביד חזקה;

מתוך: זמן חירותנו-עמ' מט-ג

"עבדים היינו לפרקעה למצרים"

מדוע מטעימה התורה כי "עבדים היינו לפרקעה למצרים"? האם היה תבדל כלשהו לו והינו עבדים לטישתו אחר, ולא לפרקעה? ככל הנראה הדבר הוא בעל חשיבות. ישנו שני סוגים של זיקות בין האדון לעבד. לעיתים מצוי העבד בבעלותו של אדם, ולעיתים הוא רכושה של המדינה.

שתי צורות אלה של שעבודה הן משפילות, אך ישנו תבדל בין שעבוד פוטני להז העיבורי. כאשר אדם הוא רכושו של אדם אחר, הוא יכול להגעה לעמדת כוח בבית אדונו. הדוגמא הטובה ביותר לכך הוא יוסף, אשר זכה לאמון המוחלט של פוטיפר. אבל אם העבד הוא רכושה של מדינה שיתופית, חסרת רחמים, אכזריות וקרת לב, או כי אין אף להעלוות על הדעת קירבה אישית כלשהי. לא יתעוררו רגשי יהודות או תחשוה של סימפתיה, ולא יתפתח שום מגע אישי. עבדיה של מדינה שכזו מאבדים בדיון כלל את זהותם; ישנה האסיר בבית הסוחר ככל שישתה, לדידו של הסוחר הוא תמיד יהיה כמו שהוא עתה החל את יומו הראשון בכלא. יחס בלתי אישי, אדריש ואכזרי שכזה יתמוך מיום ליום, משבוע לשבוע, משנה לשנה.

זה מה שפדיישה התורה: עבדים היינו לא רק לפרקעה, אלא "לפרקעה למצרים". מצרים הייתה מדינה שיתופית, ובראשיה עמד פרעה. הפרעה אינו אינדיבידואל, ואין לנו יהודים אפילו את שמו. גם אישיותו של המלך נמחקה! בחברה של עבדים טובעת האינדיבידואליות ונעלמת כתיפה בים בתוך המון חסר פנים של עבדים. זה פירוש המשפט "עבדים היינו לפרקעה למצרים".anno hyino ubdido chsri hpnim, vchshinu hiyo stamim, balti aishim. ואין צורך לומר שהיחס בalthi aishi הוא יחס מלא אכזריות.

מא) דברים פרשנת ואתחנן פרק ג'

(בג) ויצו לנו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את
ה' אֶלְקִינוּ לְטוֹב לְנוּ בָּל הַיִמִּים לְחִתָּנוּ בְּהַיּוֹם הַזֶּה:

מתוך: אדם וביתו – עמ' קכד

היהדות הבינה וקיבלה את הרעיון שלפי יש לדברים ולאירועים ממד של
כאן ועכשיו, ועודדה את מאਮציו היצירתיים של האדם לעצב את ייעודו ואת
תנאי קיומו הפיזי ולקדם את רוחתו החומרית. היא לא הפרידה בין הרעיון
ה적이 לבין אופיו התועלתי של הקיום האנושי. כבר משה רבנו הטעים את
היסודות הרגמאטי שבחיים המוקדשים לא-להים ולבדורו. הוא הדגיש חזרה
והדגש, כי באמצעות עבודת הא-להים יכול האדם להשיג את הטוב שאין נעלם
מןנו, אף על פי שהביטוי "טוב" מכובן לאוצר גשמי ולשםחה ארצית. יכולם אנו
לומר, כי התורה ניתנה לישראל כדי להעניק להם דרך של חיים, אשר תבטיח
 להם שיוכו לרוחה ולסיפוק בחיה העולם הזה. "ויצו לנו ה' לעשות את כל החוקים
 האלה ליראה את ה' א-להינו, לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהום הזה" (דברים ג',
 כד). בקשר dazu של כבוד הורים, מדברת התורה מפורשות על החשלה
 המעשית הנובעת מן ה指挥ות לחוק זה.

מ) דברים פרשנת ואתחנן פרק ג'

(בא) ואמרתה לבני עבדים היינו לפרעה
במצרים ויציאנו ה' ממצרים ביד חזקה:

מתוך: הררי קדם חלק ב' – עמ' ריג

עבדים היינו לפרעה במצרים

הוא סzon כתוב (דנריס ו, כה) כתובות לנו
כהכס, ויש לדקדק צלט נחלמר 'עדי פרעה
סינו גמלריס'. וכナルלה דמרומז כלון, צהף סנפונל
כלל ישרול עד זת פרעה עזוזת פרך, חניל כסס
תולר סלפס לנו כי עדי פרעה, כי עזוזותם כייתה
ליק עזוזת כנוף צבאי פרעה, חניל צעלוותם
ובפנימיותם מעולס לנו כי עדי פרעה, ע' צסמות
ריבב (פרסה כ' סי' כב) מלמד סיו בידן מגילות
סיו מעתעכין כבן מכתת לכתת לומר סכח'ב
גוחלן לפי סיו נומין צצתת', ומכוול דכלל ישרול גס
גומן עזוזותם תמיד יהלמיינו צגמולותם.

מב') דברים פרשთ ואתחנן פרק ג'
(ז) לא מרובכם מכל העמים חזק ד' בכם ניבחר
בכם כי אתם המיעט מכל העמים:

מתוך: בית יצחק – קרך כת, תשכ"ז ומפניי הרב-עמ' שיח-shit

אלא ודאי נראה לפרש אחרת בכונת כל המאמר, דאיתא בספריו (ריש פרשת האזינו) על הפסוק הצור תמים פועלו, שככל חלק מהמקרא הזה (אשר כל עניינו ציודוק הדין) נאמר על ידי ר' מאיר ואשתו ברוריה, שחיהם היו יותר טרגיים מחייב כל התנאים, שמתו שני בנייהם, ונחרג אביה ר' חנינא בן תרדין, ונלקחה אחותה לבית זונות לאסיה, וגם רבו של ר' מאיר נהפך לאפיקורס, ואיתא בירושלמי שאליישן בן אביה הוא הוא שיישר להרומאים شيئاו גזירות נגד הדת היהודית. [ואצל חכמי התלמוד הייתה הזיקה שבין רב לתלמיד יותר חזקה ויוטר משמעותית מאשר הזיקה שבין אב לבן, והראיה, דאצל ר' יוחנן מתו כל עשרה בניו, עיין גמ' ברכות (ה): – דין גרמא שעשרה ביר, וכך על פי כן היה משיק בחינו, והיה ביכלתו לנחים לאחרים. ואילו כשם תלמידו הנדול ריש לקיש, אף על פי שעדיין היו אצלו עוד תלמידים אחרים, כמו ר' יא, מכל מקום השתגע, כדאיתא בגמ' בימ' (פ"ד).] ובכל פעם שאירעה עוד טרגדיה אצל ר' ים ואשתו, היו מצדיקים על עצם את הדין, ומחזקים בכהלים באמונתם. וזה הייתה שאלת הצדוקי אשר שאל בדוקא לאשתו של ר' ים, היאך אפשר להיות דבר שכזה, שנהרגנו כי' הרבה יהודים, והרבה הרבה מהם שלא נהרגו עזבו את אמונה התורה בגין הגזירות שהנהיגו הרומנים נגד הדת, ולמרות כל זה, אתם כי' חזקים באמונת היהדות, וכאיilo מיעוט הדת ושפלה זה אצלכם הוכחה על אמיתיתה. ועל זה השיבה לו ברוריה, ראה מה קרה אצל אמונות הקתולים והישמעאלים, שמן שמשכו המונחים רבים כל כך אחרים, הוכנסו קלוקלים גסים בתוכם, ואצלנו – שמספר בני דתנו תמיד היה מצומצם, נשארה דתנו על רמתה הגבולה, ולזה נתקונה באמורה – רמי הכנסת ישראל שלא ילדה בניים לגיהנם כוותיכו. וזהו העיקרונו של כי אתם המיעט מכל העמים.

פה ואתחנן: כי אתם המיעט מכל העמים (ז, ז'). רק לעתיד יוכל לכוון ליטמות המשיח ותקומו הנכונות אוזרות היסוד של מלכיות, דהיינו, והי' ד' למלך על כל הארץ וכור, ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכיסים. אבל לעת עתה, המאמינים בדת האמת מועטים הם. וכCMDומה שכחוב בס' הכוורי רה"ט, שאללו היו מסטרים גורולים של בניין נeschcis אחר היהדות. כבר הי' הם מקללים אותה, כי לעת עתה, א"א שהיה המונחים גודלים ברמה גבוהה של אמונה. ובאמת דבר זה הוא לאו דוקא בונגע לאמונה ורות. אלא אף בלמידה החוררת, כי שיעור בגמרא הנאמר בפה כמה מאות בניין, א"א שהיה באוותה רמה כמו שיעור הנאמר בפני קבוצה קטנה של תלמידים.

וכזה נראה לבאר בכונת האגדתא הסתומה שבברכות (ז), איל והוא צדוקי לבוריה, כתיב רמי עקרה לא ילדה, משום דלא ילדה – רמי. אמרה ליה, שטיא וכו', מי עקרה לא ילדה... שלא ילדה בנין לגיהנם כוותיכו. ועל פי פשטוטו, כל דברי המשא ומטען הזה שבגמ' הוא למורי בלתי-邏輯, לדבר פשוט הוא שכונת הפסוק הזה שבספר ישעה הוא לומר, שכnestת ישראל שהיתה עקרה משך זמן ארוך, דהיינו, שלא ילדה, עלייה לשמות, כי לעתיד לבוא יהיה לה רוב בניים, והיאך שייך שהצדוקי טעה בהבנת הפסוק הזה, וחשב לומר שטעם שמחתה יהיה – משום דלא ילדה. וגם צ"ע, מדוע המשיכה ברוריה ללמידה כפשט המוטעה הזה של אותו הצדוקי, שטעם ומקור שמחתה של העקרה היינו – משום שלא ילדה.

בתורה כתוב (דברים ז, ט) :

"וַיֹּדַעַת כִּי הִי אֱלֹהִיךְ הוּא אֱלֹהִים חֶالְמָן שֻׁמֶר
הַבְּרִית וְחַסֵד לְאַהֲבָיו וְלְשָׁמְרִי מִצְוֹתָיו לְאֶלָף דָּרְךְ וּמְשָׁלֵם
לְשׁוֹנְאָיו אֶל פְנֵיו לְחַאֲבִידָו וּגְוּי". אֵין יְהוּדָה בְּלִי חַאמְוָנוּת
בְשָׁכָר וּוּנְשָׁבָע, בְּלִי הַתוֹדָעָה כִּי חַטָּאת אִינָנוּ דָבָר הַחֹלֶף וּעוֹבֵר
כָּלָאַחֲיה, מִבְלִי לְהַשְׁאֵיר אֲחָרָיו רֹשֶׁם הַמְחַיֵב עָוֹנָשׁ. חַטָּאת
וְחַעֲוָנָשׁ צְמוּדִים הֵם. רַצְוָנָךְ, חַרְיִ עַצְם חַנְדּוֹת חַטָּאת הֵיא
בְּכֶךְ שִׁשְׁ כָּאן אֲקָטְ הַכּוֹרֵךְ עַמּוּ עָוֹנָשׁ, שַׁחַרְיִ אֵין חַטָּאת בְּלִי
עָוֹנָשׁ. אֵם עָוֹנָשׁ כָּאן חַטָּאת הוּא.

"כְפָרָה" פִירּוֹשָׁה : מְחִילָה. הַמּוֹשָׁגֶן מְחִילָה מְקוֹרוֹ בְּדִינִי
פְּמוֹנוֹת. כָּאֵד שְׁמוֹחֵל לְחַבְרוֹ עַל כִּסְף שַׁהֲוָא חַיֵב לוֹ, כִּזְבָּן
שְׁמוֹחֵל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְאֵד עַל חַעֲוָנָשׁ שַׁהֲוָא חַיֵב בָּנוּ.
כְפָרָה מְלָשָׁן מְחִיקָה, מְחִיָה. חַכְפָּרָה מְוחַקְתָּת אֶת חַעֲוָנָשׁ.

אָנוּ מְוֹצָאים אֶת הַכְפָּרָה הַרְאָוֹנוֹת אֶצְלָ קִין בְּחַטָּאתוֹ
(בראשית ד, ז) : "אִם תִּטְבִּיב שָׁאת" אֶת חַעֲוָנָשׁ ; "יָזָם לֹא
תִּטְבִּיב לְפִתְחָה חַטָּאת רָובֵץ" וְלַחֲטָאת קָשָׁור כְּמוֹבֵן חַעֲוָנָשׁ.
אָנוּ מְוֹצָאים גַם לְשׁוֹן הַעֲבָרָה חַטָּאת שְׁמַשׁוּתָה בִּיטּוֹל עָוֹנָשִׁי
חַטָּאת כְּמֹאֲמָר נָתַן הַנְּבִיא (שמואל־ב, יד) : "גַם חִי הַעֲבָרָה
חַטָּאתךְ, לֹא תִּמְוֹת". רְשִׁיִּי מְפֻרְשָׁה "אַכְפָּרָה פְנִיָּו" (בראשית
לְבָ, כָא) : "וַיָּרֶא בְּעֵינֵי שֶׁכֶל כְפָרָה שָׁאַל עָוֹן וְחַטָּאת...
לְבָ, כָא) : "וַיָּרֶא בְּעֵינֵי שֶׁכֶל כְפָרָה שָׁאַל עָוֹן וְחַטָּאת...
לְשׁוֹן קְנוֹתָה וְהַעֲבָרָה הָנָעָן". דְהִיִּינוּ סְתִימָה וּמְעֻצָּר בְּעַד חַעֲוָנָשׁ
מְלֻעָבָר. עַל־יָדֵי תְשׁוּבָה וְכְפָרָה בְּוֹנָה תְּאֵדָם חֻומָת־מִתְגָּן
חַחְזָצָת בֵּינוֹ לְבֵין חַעֲוָנָשׁ הַקָּשָׁר בְּחַטָּאת. לְפִי רְשִׁיִּי "כְפָרָה"
וּ"כּוֹפֵר" נָטוּרִים מִאֲוֹתָוֹ עֲנֵיָין וְהַסְּתִינָה חַקְקָה. חַעֲוָנָשׁ אִינוּ
בְּטַל מִעַצְמוֹ וְצָרֵיךְ כּוֹפֵר כִּדְיַי הַעֲבָרָה. הַכּוֹפֵר הִיא הַתְשׁוּבָה
וְהַכְפָּרָה הִיא אִיפּוֹא מַעַן פְּדוּיָה נְפָשָׁת, שָׁאֵדָם גּוֹאֵל וּפּוֹדֵה
עַצְמוֹ מְעֻונָשׁ עַל יָדֵי תְשִׁלּוּם הַכּוֹפֵר — הַתְשׁוּבָה.

זה מה שנונע לחטא מחייב, ברגע שנמחה העונש פסק
החייב.

מג) דברים פרשת ואתחנן פרק ז
(ט) וַיֹּדַעַת כִּי הִי אֱלֹהִיךְ הוּא אֱלֹהִים הָא-ל הַגָּמְן שְׁמַר
הַבְּרִית וְחַסֵד לְאַהֲבָיו וְלְשָׁמְרִי מִצְוֹתָיו לְאֶלָף דָוָר:

מתוך: על התשובה-עמ' ט-יז