

לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר דברים – פרשת וזאת הברכה

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשע"ט – שנה שלישית

א) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לג
ד) תורה צנה לנו משה מורשה קהלת יעקב:

מתור: אדם וביתו – עמ' הנו-הנד

מורשה קהלת יעקב

האם לכל אדם מישראל יש חלק שווה בתורה, או שמא חלקו של כל אחד ואחד הוא יחסי לחישובו, לכמות הידע שרכש? מחד גיסא, אנו מודעים לחשיבות המיוחדת במינה שאנו מייחסים לתלמוד תורה. מאידך גיסא יודעים אנו גם מה שהכריז עליו משה: "תורה צוה לנו משה, מורשה קהלת יעקב" (דברים לג, ד). התורה שייכת לקהילת יעקב כולה; ללמדן ולבור זכויות וחזקות זהות!

תהליך לימוד התורה הוא בעת ובעונה אחת אזוטרי ואקזוטרי, נסתר המיועד ליחידי סגולה ונגלה הפונה אל הרבים. במישור הנגלה משיג המוח המבריק יותר; החלש – פחות. לא ניתן לעשות דבר נגד כך. שום תהליך של דמוקרטיזציה לא יהפוך את מעשה החינוך האזוטרי לאקזוטרי. אצולה של בעלי מוח נבון היא עובדה קיימת, ושום בית נבחרים לא יוכל לבטלה; המעשה האינטלקטואלי הוא אזוטרי. אבל כשאנו עוסקים בפן השני של תלמוד תורה – רנדבו עם השכינה, מפגש עם הא-להים – נעשה תלמוד תורה לאקזוטרי וחריחו דמוקרטי לחלוטין.

הבה ואבהיר את דבריי. כאשר מנה הרמב"ם את המקרים השונים שבחס חייב אדם, למרות הקשיים האדירים, לעמוד בלוח הזמנים המתוכנן של לימוד תורה, הוא הביע בפנינו בעקיפין רעיון חדש, רוצה לומר, היסוד החווייתי

שבתלמוד תורה. תחושת נוכחותה של השכינה נקבעת לא על ידי ההישג אלא על ידי המאמץ. העשייה עצמה גואלת, מקדשת ומעוררת השראה, ללא קשר לשאלת העושה, בין שהוא גאון ובין שהוא קשה תפישה; לו היה תלמוד תורה בעל אופי אזוטרי גם במישור החווייתי – כאשר ערכו נקבע על פי ההישג בלבד – כיצד יכול היה הרמב"ם להזהיר אותנו מפני כל דחייה ועיכוב? אם התוצאה היא הדבר החשוב, הרי ששינוי בלוח הזמנים עשוי להיות דבר מועיל; הוא עשוי לשפר את רמת הביצוע. אדם רעב או כזה הסובל כאב איננו יכול להתרכז. חזמן שהוא מקדיש ללימוד מתבזבז לגמרי. ועם זאת הרמב"ם עומד על כך שהפגישת תתקיים במועד שנקבע לה. הבה ונשאל את עצמנו: מה הטעם בלימוד אם אין הוא משיג את התועלת הקבועה שבתרגול האינטלקטואלי? האם לא יחיה זה רווחי יותר לדחות את שעת הרנדבו לזמן קצר, ולחזור ללימוד התורה לאחר שסולקו כל המכשולים הגשמיים? התשובה לשאלה זו היא חדה וחלקה.

במה שנוגע לרנדבו עם השכינה באמצעות לימוד תורה נודע מקום מרכזי למאמץ; לתוצאות נודעת חשיבות שולית. ערכה של הפגישת בין האדם לשכינה נקבע לא על פי ברק ההופעה אלא על פי מידת הכנות שבהתחייבות, העוצמת שבהתמסרות, החום שבמפגש, האהבה והלהט שמפנין האדם המחפש את הא-לחים. הגאון וקשה התפישה, בעל המוח המבריק והפתי – לכולם יש חלק בחוויה הגואלת והמקדשת בהתאם למאמציהם, כי "לפום צערא אנרא" (אבות ה, כג).

(ב) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לג
(ד) תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב:

מתוך: על התשועות – עמ' קצו-קצז

"מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק"

מצוות נרות חנוכה, נוערה להגדיל את פרסום הנס. הרמב"ם כותב כי זמן הדלקת נרות חנוכה הוא עם שקיעת החמה, אבל אם "שכח או היד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק" (הלכות חנוכה ד, ה). פסיקה זו נדונה והורחבה בגמרא: "עד שתכלה רגל מן השוק. ועד כמה? אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: עד דכליא ריגלא דתרמודאי" [= עד שייכלו רגלי התרמודאים] (שבת כא ע"ב). מי הם התרמודאי? רש"י (על אתר) מפרש:

שם אומה, מלקטי עצים דקים, ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעידים בבתיהם אור, וכשצריכין לעצים – יוצאים וקונין מהן.

היו אלה רוכלים נוכרים, אשר רגילים היו למכור עצים. הם היו האחרונים לצאת מן השוק. כל עוד לא עזבו אותם רוכלים את הרחוב, עדיין היתה שהות להדלקת נרות חנוכה.

לפי פירושו של רש"י, התרמודאים נוכרים היו. משונה הוא עד מאוד שפרסום נס חנוכה מתקשר גם אל שאינם בני ברית. הגמרא איננה אומרת כי אדם רשאי להדליק את הנרות כל עוד לקוחותיהם של התרמודאים מצויים עמהם. הגמרא מתמקדת בתרמודאים עצמם, עד שהם אורזים את מרכולתם ועוזבים את השוק.

התשובה קשורה ככל הנראה לאופיו של פרסום נס חנוכה. פרסום הנס של פורים מתבצע באמצעות קריאת המגילה. במה שנוגע לפסח, אנו ממלאים את חובת פרסום הנס באמצעות סיפור יציאת מצרים. את שני אלה, קריאת המגילה וסיפור יציאת מצרים, ניתן לבצע רק באמצעות תלמוד תורה. בפסח אנו עוסקים בלימוד תורה שבעל פה, על ידי ביאור ופירוש קטעים הפותחים ב"ארמי אבד אבי" (דברים כו, ה). בפורים אנו קודאים את המגילה, שהיא חלק מכתבי הקודש, תורה שבכתב. כאשר האמצעי או הכלי לשם פרסום הנס היא התורה, אין לנוכרים חלק בה. אין למי שאינם יהודים זיקה אל התורה; היא איננה שלהם. "תורה צוה לנו משה, מורשה קהלת יעקב" (דברים לג, ד).

אך בחנוכה, אין פרסום הנס מושג באמצעות לימוד תורה. בחנוכה פרסום הנס נעשה באמצעות החושים, כראיית נר חנוכה. האדם רק מדליק נר, ומציג אותו ברכים; מעשה זה של פרסום הנס מיועד גם אל הנוכרים! ניתן להציע הסבר נוסף, דרשני, פשוט עד מאוד. אנו לא צריכים להודיע לאומות העולם כי היהודים לוחמים למען הישרדותם הפיסית. היהודי כמחזה ככל אדם אחר; הוא בעל דתף טבעי להישרדות פיסית. דבר זה נכון אפילו בממלכת החיות. אבל חנוכה היתה מלחמה למען הישרדות רוחנית. על הגויים לדעת כי היהודים מוכנים להילחם, ומסוגלים להילחם, למען גאולתם הרוחנית. על כן המסר של חנוכה מיועד לשאינם יהודים וליהודים כאחד.

מצוות תלמוד תורה דורשת הרבה מאוד מן האדם: לימוד, ריכוז, העמקה, התמדה וכדומה, אולם שווה הוא כל המאמץ הזה מפני שהמטרה הסופית היא להגיע אל "המיפגש" עם השכינה. דומה הוא לימוד התורה למסע שאינו נגמר לעולם, למהלך לקראת יעד שקשה מאוד להגיע אליו. דעת התורה דבר גדול הוא, אולם היהודי אינו מסתפק בכך. בקשר לזה קיימת בעיה נוספת, פשוטה למדי, שהטרידה הרבה את גדולי ישראל, גדולי הקבלה והאגדה: האם יש לכל היהודים חלק שווה בתורה! ושמה נמדד חלקו של היהודי בתורה רק בהתאם להישגיו האישיים! לשאלה הזאת היבטים רבים ולא נקל נוכל לתת תשובה מכרעת. אולם הן נזכור מה שנאמר ביומו האחרון של משה רבנו עלי אדמות: "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" (דברים לג, ד) - הלמדן וכל בני הדור משתווים בקבלת חלקם, כי בכל הנוגע ללמדנות וגדלות בידיעת התורה חלקו של בעל הכישרון האינטלקטואלי מלידה, שמוחו חריף ושכלו שנון, ודאי גדול יותר מחלקו של מי שלא חונן בכישרים גדולים כאלה. בידיעת התורה ישנן דרגות. אין מנוס מכך. אולם כשאנו מגיעים אל הפן השני שבתלמוד תורה, המיפגש עם השכינה-האם, או אז מתחיל להתגלות האופי הדמוקרטי שבו. כאשר הרמב"ם פירט ומנה בהלכות תלמוד תורה את המצבים השונים שבכולם חלה מצווה זו, הוא העביר אלינו גם רעיון חדש, היינו שבתלמוד תורה אין הדברים נמדדים לפי הישגיות, כי אם לפי העיקרון "לפום צערא אנרא". הנה הוא מונה בין החייבים בתלמוד תורה גם עניים המתפרנסים מן הצדקה או מחזרים על המתחים, וכהנה סוגים של אנשים קשי-יום, לחוצים ודחוקים בענייני פרנסה ושאר טרדות - וכי אפשר להניח שאנשים כאלה יהיו מסוגלים לעלות גבוה בנרם המעלות של התלמוד ולהשיג בו גדלות! ספק גדול יש בכך. אולם "לפום צערא אנרא" - וחלקם בתלמוד תורה שווה לחלקם של גדולים מהם בלמדנות, בבקיאות ובחריפות. גדולות הן הלמדנות וההישגיות, אולם אין הן בכחינת מידות מכריעות. הכיסופים ללמוד תורה, היגיעה המושקעת חרף הקשיים החיצוניים - אף הם אמות מידה נאמנות.

ג) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לג

(ד) תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב:

מהפטרת זאת הברכה - יהושע פרק א

(ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיהך והגית בו יומם
ולילה למען תשמר לעשות ככל הכתוב בו כי אז
תצליח את דרכך ואז תשכיל:

מתור: אדם ועולמו - עמ' הכג-הכד

הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק על ערכי דמוקרטיה ביהדות כתר תורה

התורה היא. בין במדרש ובין במעשה, קניינה של כנסת ישראל כולה. הכול, משופטי העם וראשיו עד חוטבי עציו ושואבי מימיו, חייבים לחיות על פי התורה. אין האידיאל של חיי עולם רשות היחיד של בני עליה, או בעלי האשכולות, אלא רשות הרבים של כל ישראל. "בשלשה בתרים נכתרו ישראל וכו' כתר תורה הרי הוא מונח ועומד ומוכן לכל ישראל, שנאמר: תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב – כל מי שירצה יבא ויטול".

ההלכה היא דמוקרטית

המטרה של ההלכה היא דמוקרטית מתחילתה ועד סופה. ההלכה אומרת, כי כל דתיות המצטמצמת בקרן זווית של חבורה, כיתה או סיעה, ונעשית חלקם של אנשי סגולה בלבד – שכרה יוצא בהפסדה. האידיאולוגיה הדתית הקובעת תחומים והמציבה גבולות בין בני אדם ביחסם אל האלהים, קוצצת בנטיעות. אם הדת אומרת, כי האלהים קרוב לפלוני (בשל יחוסו, אומנתו, כהונתו וכו') ורחוק מאלמוני, הרי היא מתחייבת בנפשה. אין אדם זקוק לעזרת אחרים כדי לגשת אל האלהים ואין הוא צריך למלצי יושר ומבקשי רחמים, לשלוחים ולסניגורים, כל זמן שידפוק על שערי שמים, יודקו לו. ולא רק שאין בני אדם מתפרנסים זה מזה מבחינת זיקתם לאלהים, אלא שאינם זקוקים אפילו לעזרת מלאכים ושרפים.

(איש ההלכה)

י' רמב"ם, פ"ג מה' תלמוד תורה ה' א' ועיין יומא עב ע"ב, רבינו חננאל שם.

(ז) דברים פרישת וזאת הברכה פרק לג
(ד) תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב:

מתור: דף לתרבות יהודית – משרד החינוך - מס' קנט

ה) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לג
ה) ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל:

מתוך: דברי הרב – עמ' שב – מאת: הרב צבי שכטר

וזאת הברכה: משה עבד ד' (ליד, ה). כלומר, שמשוה היה קנינו של הקב"ה. ומשמעות ביטוי זה להיפך לגמרי ממשמעות הביטוי אלקי משה, שכוונתו שהי הוא קנינו של משה. עיי דרשת רבינו בזה בס' האדם ועולמו (עמ' ע"ט).

מתוך: האדם ועולמו – עמ' ע-פ

ברצוני לעורר שאלה גדולה: מיהו גדול יותר, משה רבנו או אברהם אבינו? אמנם, זהו עניין של סקרנות בלבד - סקרנות יהודית אינטלקטואלית שיהודים כמונו שואלים אנב לימוד. לכאורה הרי אין ספק, כי גדול יותר הוא משה, שהרי "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" (דברים לד, י). וזהו אחד מייג העיקרים של הרמב"ם: "אני מאמין באמונה שלמה שנבואת משה רבנו עליו השלום היתה אמיתית ושהוא היה אב לנביאים, לקודמים לפניו ולבאים אחריו". ומה שאלה יש כאן? אולם מצד שני אנו מוצאים בספר שמות (ו, ג): "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם" ויש כאן מעין דברי מוסר למשה רבנו, כפי שמעיר שם המדרש רבה (וארא ו, ד) עפ"י הגמרא בסנהדרין (קיא ע"א): "חבל על דאבדין ולא משתכחין". יתרון גדול עד למאוד ישנו באבות, ובראשם - אברהם אבינו.

אכן, זהו יסוד ביהדות שקבעה, גם בהלכה, שאת השם "אלקים" אין לקשור בשום אדם בעולם זולתי אבותינו: אברהם, יצחק ויעקב. אנו אומרים "אלקי אברהם, אלקי יצחק ואלוקי יעקב" וכל כמה שלא יהיה גדול ורם ונישא כמשה רבנו, לא נאמר בו "אלקי משה", על אף שהיה משה רבנו "מבחר המין האנושי", נותן התורה, מחוקק ואדון כל הנביאים.

מדוע אנו נוהגים כך? הדבר מרומז ברמב"ם: הביטוי "אלקי אברהם" הוא מבחינה לשונית ביטוי של סמיכות - האלקים של אברהם, היינו יחס הקניין. כשאומרים "אלקי אברהם" אין הכוונה

לאלקים אשר נגלה לאברהם, כי אם לאלקים שכביכול הוא קניינו, נכסו של אברהם. כל לשון של סמיכות מובנת באופן כזה, וכאן הכוונה היא לומר שאברהם אבינו הוא בבחינת אדם שזכה בריבונו של עולם. היהודי יכול להיות מעין בעלים על הקניין האדיר והגדול ביותר בעולם כולו, ברא העולם הוא כביכול קניינו של היהודי.

כיצד מתרחש הדבר הגדול והמופלא הזה! אסביר זאת על פי המובא בפרק "אלו מציאות" (בבא מציעא, פרק ב). שם מדובר על "מציאות שהם שלו" ועל "סימנים" שעל פיהם ניתן לקבוע את הבעלים, על אפשרויות של "הפקר" או "יאוש בעלים". על-פי ההיגיון הזה אפשר לומר, כי אברהם אבינו זכה בקניינו של הקב"ה על ידי שחיפש ומצא אותו. מסתבר כי ניתן לכלול כביכול את הקב"ה בקבוצת המציאות שאין בהן סימן ויש בהן יאוש בעלים, הוא הפקר, ואין האדם טורח לחזר אחריהן כדי למוצאן. מטעם זה יכול היה יהודי לזכות בקניין הגדול ביותר שבעולם. אלא שקיים הבדל אחד: אצל שאר המציאות אין דרך העולם לחפשן במכוון. אין אדם הולך ברחובות כדי למצוא "מעות מפוזרים", "פירות מפוזרים", "עיגולי דבלה", "ככרות של נחתום" ומציאות מעין אלה המנויות במשנה הראשונה שבפרק אלו מציאות. הוא נתקל בדברים אלה אנב הליכה.

אפשר לזכות בריבונו של עולם על ידי מציאה, אולם תנאי הכרחי יש בדבר: צריך לחפש אותו בכוונה תחילה כדי למוצאו. אברהם אבינו מצא את ריבונו של עולם לא בדרך מקרה. הוא היה מבקש ומחפש את בורא העולם במשך הרבה שנים. עניין זה אנו יכולים ללמוד מפסוקי החומש, אלא שצריך לקרוא גם בין הפסוקים. הרבה דברים עמוקים מתגלים לנו תוך עיון שכזה. אברהם היה בן שבעים וחמש שנה כאשר בפעם הראשונה נתגלה לו ריבונו של עולם ואמר לו "לך מארצך וממולדתך אל הארץ אשר אראך". אפילו אם נקח בחשבון את כל הגירסות שנאמרו במדרש וברמב"ם בנוגע לגילו של אברהם כאשר הכיר את בוראו, הרי מהזמן הזה ועד הזמן שנתגלה לו ריבונו של עולם עברו בוודאי עשרות שנים. ובכל השנים האלו היה אברהם אבינו עוסק בחיפוש. מסתבר שלא קל היה החיפוש הזה. עובדה היא שאין לנו

בתורה רמז להתגלות הי לאברהם במשך כל התקופה הארוכה הזאת. אברהם יגע וחיפש עד שמצא והחל לפרסם בעולם כולו את דבר האמונה באל אחד ויחיד. משמצא אברהם את הבורא, לבש עוז ואומץ ולא ירא משום עובדי עבודה זרה. וכך נקבע הכינוי "אלקי אברהם" - אברהם חיפש תוך יגיעה רבה ותוך נדודי שינה על משכבו בלילות, ומשמצא - הרי האלקים הוא כביכול קניינו: "אלקי אברהם". אלו מציאות שלו... וכך ראוי לכל איש מישראל לבקש אמונה בכל מאודו: "בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה" (דברים ד, ל), "ובקשתם משם את הי אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך" (שם שם, כט). אם תחפש ותבקש את הרבשיע מתוך המיצר ומתוך לבטים, מתוך עינויי נפש והרגשת בחילה מהציביליזציה המכנית האכזרית, מהסביבה הצינית - אני מבטיח לך כי תמצאנו. התנאי היחיד לכך הוא שהביקוש יהא "בכל לבבך ובכל נפשך". כל התכונות והחושים צריכים להיות מגויסים אצל כל מי שהוא באמת מבקש אלקים.

ברור לנו אפוא, כי דרכו של אברהם אל בורא העולם לא נסללה לפי התוואי של "הלל המצרי", לפי "הים ראה וינוס, הירדן יסוב לאחור". אין מעשי ניסים חלק מהביוגרפיות של שלושת האבות. לא אותות ומופתים גרמו שהאמונה תהא הווייתם, כי אם "הלל דפסוקי דזמרה", אותם דברי התפעלות ושירה שנאמרים למראה הטבע היציב, טבעו של עולם שאנו רואים בכל עת ובכל שעה. "ויקרא שם בשם הי - אל עולם".

דרכו של משה רבנו היתה שונה. בתחילה הוא לא היה בבחינת מבקש ומחפש - על כל פנים אין לנו בתורה רמז לכך. על גילוי השכינה הראשון של משה מסופר בפשטות גמורה: "ומשה היה רעה את צאן יתרו חתנו כהן מדין" (שמות ב, א). רק לפתע פתאום נתקל משה

ב"סנה בער באש" ומצא את הבורא, אבל זה לא קרה בדרך של "בצר לך ומצאוך". לא היה כאן תהליך של "ובקשת". אדרבא, ייתכן לומר שהקבי"ה כביכול הוא אשר זכה ומצא ו"קנה" את משה, וכאילו אחז בכנפי בגדו וכפה עליו להיות מה שהיה. משה רבנו רצה להשתמט ולהתחמק; לא ביקש להיות שליחו של מקום לבני ישראל. הדבר הוטל עליו. ממילא לא נתקבל לגביו הכינוי "אלקי משה" ובמקום זה נתייחד לו השם "עבד הי". מהו בעצם ההבדל שבין שני הכינויים האלה? "אלקי משה" - משמע האלקים שהוא קניינו של משה, ו"עבד הי" - משמע משה שהוא קניינו של הקבי"ה.

פגישתו הראשונה של משה עם הקבי"ה היתה לפי הנוסח של "הלל המצרי" - סנה בוער באש, אותות ומופתים במהלך יציאת מצרים. רק אחר כך, במשך הזמן ולאחר מעשה העגל, השתכנע משה רבנו שהכרחי הוא לבקש ולחפש. הוא הבין כי מעשי נסים לא יספיקו לחיזוק האמונה גם במצבי חירום קשים, ואז הפיל את בקשתו לפני הקבי"ה בלשון "הראיני נא את כבודך". רצה משה לדעת יותר על מידת ההנהגה האלקית, להידמות לאברהם אבינו בסגולתו של הכרת הבורא מתוך אורח של חיפוש ועמל של בקשה. ואולם הקבי"ה לא נענה למשה כמלוא רצונו: "וירד הי בענן ויתיצב עמו שם" (שמות לד, ה); הוא נראה לו בתוך ענן הטבע והמציאות הקשה, הספקות הרבים, הלבטים הקשים. "ושמתך בנקרת הצור ושכתי כפי עליך" (שם לג, כב). הקבי"ה השאיר למשה מרחב רב לחפש ולבקש, עד שיגיע למדרגה של "הלל דפסוקי דזמרה". למשה ניתנה הבטחה, כי לאחר שיעסוק הרבה ב"ובקשת", סופו להגיע למצב של "ומצאת". ואכן, בשעת מתן התורה התנשא משה למדרגה העליונה להיות אדון הנביאים ונושא לעיקרי אמונה.

ו) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לג
(ח) וללוי אמר תמויך ואוריך לאיש חסידך
אשר נסיתו במסה תריבדו על מי מריבדו:

מתור: דברי הרב – רסז

יתר שאת ויתר עז (מ"ט, ג') שראוי היה שבת ראובן לקבל הבכורה, הכהונה וגם המלכות. ובחטאו (כי עלית משכבי אביך וגוי) איבד את שלשתם. הבכורה נתן יעקב בעצמו ליוסף כדכתיב שכם אחד על אחיך, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. וכן המלכות, נתן יעקב בעצמו ליהודה, כדכתיב לא יסור שבת מיהודה וגוי. וכל המשך ברכתו, כרע רבץ כאריה, כולו סמל לתקיפות ומלכות. אך כשהעביר את הכהונה מראובן לא קבע יעקב בעצמו לאיזה שבת תינתן, והיה ענין זה תלוי ועומד עד שקבעו משה, כדכתיב תומיך ואוריך לאיש חסידך וגוי. ואולי לזה נתכוונו במדרש, שברכת יעקב מסתיימת בתיבת יוזאתי (וזאת אשר דבר להם אביהם), וברכת משה פותחת ביזאתי (וזאת הברכה), שממקום **שסיים** הזקן **פתח** משה רבינו, ואולי כלולה בכוונת המדרש גם הכוונה הנייל, שיעקב הפקיע את היחוס של שבת ראובן לגבי הכהונה, אך לא קבע **למי** להעבירה (כמו שעשה בבכורה ובמלכות), והשאיר דבר זה למשה רבינו לקובעו.

ז) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לג
(יג) וליוסף אמר מברכת ה' ארצו
ממגד שמים מטל ומתהום רבצת תחת:
(טו) ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' עב-עה

יוסף ויהודה

הברכות שנתברך בהן יוסף, הן על ידי יעקב והן על ידי משה רבנו. נתייחדו בכך – לעומת ברכות שאר השבטים – שיש בהן זהות. גם יעקב וגם משה מדגישים בברכותיהם את היופי וההדר הטבעיים של יוסף. החסיד המעולה: "ברכת שמים מעל, ברכת תהום רבצת תחת, ברכת שדים ורחם" (בראשית מט, כה); "ממגד שמים מטל ומתהום רבצת תחת... ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם" (דברים לג, יג, טו). לכל אדם יש שמיים ותהום. הטרנדיה של האדם היא, שאינו יודע כיצד לאחד את "ברכות שמים" עם "ברכות תהום", ולכן עליו לעבור דרך ארוכה של עימותים וגילגולים. אצל יוסף היו התהום והשמיים מזדווגים. יוסף גילם את הקדושה הרומעת, ששרתה בו כבר מנוער, מברכות שדיים ורחם. זוהי הקדושה הטבעית, ששמרה עליו שלא להיכשל לעולם, ושזכותה תוכתר בכתר "נזיר אחיו".

לעומת יוסף, שנולד כאיש המוסר מטבעו, הרי יהודה הוא היפוכו: הרבה מכוחותיו הטבעיים של יהודה היו דווקא שליליים, ולפעמים אף הרסניים. יהודה היה מלא סתירות וסבכים – רק על ידי התגבשות עצמית, משמעת עצמית, התעלות עצמית ויגיעה נפשית רבה הגיע יהודה לאותו מעמד נכבד שתפס בתולדות ישראל. יהודה הוא גיבור המושל בנפשו, היוצר שעבד קשה כדי "להיוולד מחדש". הרבה פעמים בעבר כבר נכשל והסתבך בסבכי החטא, ורק על ידי מאמצים על-אנושיים אדירים עשה יהודה תשובה ונתעלה בכך לגבהים גדולים. הבה נתבונן בדבר.

יהודה נכשל במכירת יוסף במאמרו לאחיו: "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים" (בראשית לו, כו-כו). הוא מרגיש במצפונו, שרצח-אח הוא דבר מזועזע, אך גם עצות-פשרתו: "לכו ונמכרנו לישמעאלים" משונה ואכזרית היא. חז"ל הוקיעו דבריו אלה במלים בוטות וחריפות ביותר:

"מה בצע" – תניא רבי מאיר אומר: כל המברך את יהודה, שאמר: "מה בצע כי נהרג את אחינו", הרי זה מנאץ. ועל זה נאמר (תהלים י, ג): "ובצע ברך נאץ ה'" (סנהדרין ו ע"ב).

פשרתו זו של יהודה בוודאי שאינה עולה בקנה אחד עם תורתו של אברהם אבינו. להלן מספרת לנו התורה: "יורד יהודה מאת אחיו ויט עד איש עדלמי ושמו חירה" (שם לח, א) – רש"י: "ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו. כשראו בצרת אביהם אמרו: אתה אמרת לנו למכרו; אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך".

במובן הרוחני היתה זו שקיעה ליהודה. לאחר מכירת יוסף הגיעו הדברים לידי כך ששמו של יהודה יימחק לגמרי מחושן המשפט ומשבטי יה. והנה לפתע התאושש והתעלה יהודה ואומר: "צדקה ממני!" (שם, כו) באותה שעה מתעוררים בו חיים חדשים של אישיות החותרת במאמצייה לעצב ולגבש בתוכה מחדש את האופי והרגש ואת הנאמנות ומסירות הנפש. יהודה התנער ממידותיו הנפסדות שגילה בשעת מכירת יוסף. עתה ניגש והתייצב לפני יוסף יהודה אחר לגמרי. לשעבר היה חושש וירא מאחיו, ואילו עתה הוא מתפלמס עם מישנה למלך מצרים כגיבור העומד על שלו. יהודה התחיל לשאת בעול בית יעקב והשבטים כולם; הוא ערב ליעקב אביו לשלומו של בנימין, ומישכן בשבילו את העולם הזה וגם את העולם הבא שלו; הוא עורך את מאבקיו באמץ רב. התורה אינה מספרת לנו על כל החוויות ויסורי הנפש שהתייסר בהם, שזיקקו וצירפו את אישיותו מחדש.

לאט-לאט התגלו תפארתו, גבורתו ואומץ לבו: "גור אריה יהודה מטרף בני עלית" (שם מט, ט) – יהודה הפגין עוצמה ושלטון עצמי; הוא שבר את אופיו וטבעו, ונכנס לעיקרון הגדול של צדק ומשפט; הוא עיצב את אישיותו המוסרית לאחר צירופים וגילגולים רבים: "כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו" (שם).

(ח) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לד
(א) וַיַּעַל מֹשֶׁה מֵעֵרְבַת מוֹאָב אֶל הַר נָבוֹ רֹאשׁ הַפְּסָגָה
אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרֵחוֹ וַיִּרְאֶהוּ ה' אֶת כָּל הָאָרֶץ אֶת הַגִּלְעָד עַד דָּן:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' כו-כז

שליחותו של משה

"ויראהו ה' את כל הארץ את הגלעד עד דן" (דברים לד, א) – את ארץ ישראל בשלוותה ואת המציקין העתידיים להציק לה, עד דן – הראהו בני דן עובדי עבודה זרה והראהו... ואת כל נפתי – הראהו ארצו בשלוותה ובחורבנה עד הים האחרון" (ספרי, רש"י).

משה, אם יש את נפשך למלא את שליחותך בשלימות – לא זו בלבד שאתה צריך לעבור את הירדן ולהשתתף בכל האירועים ההיסטוריים: בניין הבית הראשון, עזרא ונחמיה, בניין בית שני – אלא גם לחיות בכל דור ובכל תקופה. הרי תבין מלבך, כי בתור בשר ודם לא תוכל לחיות שנות אלף, עד "היום ההוא". מוכרח אתה להיפרד מזה העולם, בטרם תסתיים שליחותך וקודם שתגשם בשלימותה. אתה חושב בעניין "והבאתי" – אומר אני לך, כי שום לשון של גאולה עדיין לא מתממשה במלואה. דורות יקבלו על עצמם את שליחותך ויקיימו את המסורת עד היום האחרון. כעת, משה, אין לבקשתך "אעברה נא ואראה" שום ממשות. הרי אתה רואה היטב, כי בשר ודם אינו מסוגל למלא במלואה את שליחותו בעולמו וממילא עליך ליתן נשמתך לאלתר. ומשה, גבר שבגוברין, נביא שבנביאים, התפיס עצמו כקרנן לה' ונהפך לחפצא. "וימת שם משה עבד ה' (עבדות = חפצא) ... על פי ה'".

חז"ל סבורים, שתהליך התעלותו של שבט יהודה נמשך זמן רב מאד, והגיע לסיומו רק כשקפץ נחשון בן עמינדב לים יוסף. וזה לשונם במכילתא ל"ויהי בשלח", פרשה ה:

"אמרו לו (לרבי טרפון): למדנו רבינו באיזו זכות זכה יהודה למלכות? אמר להם רבי טרפון: אמרו אתם! אמרו: בזכות שאמר: מה בצע כי נהרוג את אחינו (שמות לו, כו), שהצילו ממיתה. אמר להם: דיה להצלה שתעמוד ותכפר על המכירה, שנתן עצה למכרו ולא להשיבו אל אביו! אמרו לו: אם כן, בזכות שאמר: ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני (שם לח, כו). אמר להם: דיה להודאה שתכפר על הביאה? אם כן בזכות מה? בזכות שאמר: ישב נא עבדך תחת הנער (שם מד, לג). אמר להם: מצינו בכל מקום שהערב משלם! אמרו לו: רבי, למדנו באיזו זכות זכה למלכות? אמר להם: כשעמדו שבטים על הים, זה אומר: אין אני יורד תחילה, וזה אומר: אין אני יורד תחילה, שנאמר: סכבוני בכחש אפרים (חושע יב, א). מתוך שהיו נוטלין עצה אלו ואלו, קפץ נחשון בן עמינדב ושבטו אחריו לתוך גלי הים. לפיכך זכה למלכות, שנאמר: בצאת ישראל ממצרים, בית יעקב מעם לעז היתה יהודה לקדשו, ישראל ממשלותיו (תהלים קיד, א) – אמר להם הקב"ה: מי שקידש שמי על הים יבוא וימשול על ישראל. והודו לו הזקנים לרבי טרפון".

הוי אומר: רק כאן הגיע יהודה לגמר שלימותו ולאותה קדושה, אשר אצל יוסף היתה טבועה בנפשו כבר מלידה. רק בצאת ישראל ממצרים הגיע יהודה לתיקונו, ונתעלתה דמותו הרוחנית לרום המדרגה של "היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו". הבורא העניק ליוסף "החסיד המעולה" את מתת שלימותו ב"ברכות שדים ורחם", מבלי שבעטיה יתייסר בייסורים ועימותים קשים, בלי חטא וחבלי חרטה ותשובה; ולעומתו הגיע יהודה לשלימותו רק לאחר כיבוש עצמו ומאבק פנימי, בדרך של הגיבור המושל בנפשו. ומופלא הדבר: אותה הקדושה שזכה בה "ניזר אחיו – החסיד המעולה" משכבר – זכה בה לבסוף "המושל בנפשו" כתוצאה מהתעלות נפשו.

ט) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לד
ה) וַיִּמַת שֵׁם מֹשֶׁה עֶבֶד ה' בְּאֶרֶץ מִזְרָב עַל פִּי ה':

מתור: : נפש הרב – עמ' שכ-שכא

י) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לד
ח) וַיִּבְכּוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מִזְרָב
שְׁלֹשִׁים יוֹם וַיִּתְּמוּ יָמָיו בְּכִי אֲבֵל מֹשֶׁה:

מתור: דברי הגות והערכה – עמ' טד

ויבכו בני ישראל – ולא "כל בני ישראל"

משה נתגדל ונתעצם ונתעלה לאדון הנביאים ואבי החכמים בעלותו ההרה בפעם האחרונה, כאשר נפגש עם ריבון העולמים לאחר בקשה ארוכה וציפייה דוחקת קץ. פניו התחילו להקרין אור של מעלה לא אחרי רדתו מן ההר בפעם הראשונה כשאלהים יצא לקראתו, כי אם אחרי קבלת הלוחות השניים, כשגילה הוא את האלהים בתוך הענן הכבד. אולם בשעה שהגיע משה לשיא הגדלות האנושית והעצמה הנבואית, כשכוחו הרוחני התרחב והתגבר ונעשה שליט ביותר, גדלה גם בדידותו, העמיקו ייחודו והסגרו ונעשה גלמוד נצח. משה פרש מן הקהל והעתיק את עצמו מרשות הרבים.

לכן מספרת התורה (דברים לד, ח), שכשמת משה בכו עליו רק המובחרים שבעם. "ויבכו בני ישראל את משה" (במקום "כל בית ישראל"). יחידים התאבלו עליו: יהושע, תלמידו הנאמן שלא מש מתוך אהלו, הזקנים שלמדו תורה מפיו, בעלי דעת והשקפה, שהסתכלו בו יפה יפה ופלו את עמוד הענן שעמד על פתח רבם הגדול וגם הפשילו את קצות המסווה שהיה חופף על פניו. אבל לא כל העם הגיע לדרגה כזו. הבכי היה מוגבל ומאופק.:

2 עיין סנהדרין ה, ע"ב; אדר"ג פ"ב; רש"י בחומש.

פרשת וזאת הברכה: וימת שם משה עבד ד'. עגמי מנחות (ל). דשמנה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם בביהכ"נ. כמאן, דלא כרבי שמעון, דתניא, וימת שם משה עבד ד'...עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע בן נון, דברי ר' יהודה...א"ל רבי שמעון, אפשר ס"ית חסר אות אחת וכתוב לקוח את ספר התורה הזה וכו', אלא עד כאן הקבי"ה אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקבי"ה אומר, ומשה כותב בדמע וכו'. לימא דלא כרבי שמעון. אפילו תימא ר"ש הואיל ואישתני אישתני. ועיי"ש בתוסי' ד"ה ומשה כותב, שלפי גרסת הספרים שמשה אומר וכותב, שחומרא הוא לכותבי ס"ית ומזוזה ותפילין שיקראו בפיהם את הפסוק קודם שיכתבו. וכן הובא להלכה בשו"ע יו"ד (סי' רע"ד ס"ב), שצריך שיקרא כל תיבה בפיו קודם שיכתבנה. וצ"ע לשון התוסי' שכתבו שחומרא היא זו, דהלא לפי גרסא זו – שמשה אומר וכותב, לכאורה היינו ממש מדינא דגמי' כפי מאי דמשמע מלשון הברייתא. והנראה לומר בזה, דאף לפי גרסא זו, אין זה פשטות משמעות לשון הברייתא, שלפי פשוטו נראה דכונת הברייתא לומר, שהקבי"ה אמר את הנבואה למשה רבנו, והוא אמר תיכף את דברי הנבואה לבניי, ורק אח"כ הוא דכתבו על הספר, דלא מיקריא נבואה ולא חל עלה חלות שם נבואה עד שאמרה משה רבנו לבני ישראל, וכדכתיב בקרא, בורא ניב שפתיים, ולשון נבואה היא מלשון ניב שפתיים, דבר שנתבטא בפה, וקודם שחל על הדברים חלות שם נבואה, לא היה משה רשאי לכותבו, שגדר ענין כתיבת התורה היה להפוך את דברי הנבואה שלו לדברי תורה. [והשוה דברי הנצי"ב בכיאוורו עה"ת עה"פ כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה. שאף שבכח"ת כולה היה משה רבנו אומר תחילה את דברי הנבואה לבניי ורק אח"כ כותבו על הספר, כאן בשירת האזינו, מתחילה כתבה, ורק אח"כ אמרה. (ד"ע).] ומה שנהנו הסופרים לדקדק לקרוא תמיד את הפסוק בפיהם קודם שיכתבו, אין זה אלא חומרא – לפרש כן בלשון הברייתא, שמשה אומר וכותב, דאליבא דאמת, עפ"י פשוטו, אין זה כוונת הברייתא.

הואיל ואישתני אישתני. עיי רמבי"ם פייג מתפילה היו שמונה פסוקים שבסוף התורה, אעיי"פ שהכל תורה היא, ומשה מפי הגבורה אמרם, הואיל ומשמעם שהם אחר מיתת משה, הרי נשתנו, ולפיכך מותר ליחיד לקרות אותן. וצריך להבין מייט דבר זה, הואיל ויש מקום לטעות ולהבין שלא נכתבו עיי משה, לפיכך ישתנה דינם, מדוע ישתנה דינם מפני האפשרות לטעות. והנראה לפרש בכונת הרמבי"ם, דלא רי"ל שהטועה יוכל לומר כפי מאי דמשמע לכאורה מלשון הפסוקים, אלא כונת הרמבי"ם לומר, שבשעה שכתב משה פסוקים אלו עדיין לא היה הדבר הזה אמת, כי עדיין לא מת, ולא היה לפסוקים אלה "משמעות" (כמו שאומרים בשפת עברית המודרנית), ונמצא שלא נתקדשו הפסוקים האלו עיי כתיבת משה, שהרי בשעה שכתבם הוא עדיין לא היו הדברים אמת, ומהאי טעמא, מאחר שלא נתקדשו עיי משה רבנו, לפיכך ס"ל להרמבי"ם דאין דין קריאתם כדן דבר שבקדושה שנצריך בהו עשרה, דדוקא שאר כהתי"כ שנתקדש עיי כתיבת משה רבנו הוא שנידון קריאתו כדבר שבקדושה.

ועדין נראה לבאר נמי בסיום דברי ר"ש, שמשה כותב בדמע, דמאי טעמא בכה בשעת כתיבתו, הלא סוף כל אדם למות, וכבר ידע זמן רב מקודם שסופו למות בחו"ל, ולא יכנס לארץ, ומה פתאום התחיל לבכות עכשיו – בשעת כתיבת שמנת הפסוקים. וביאור הגרי"א בזה ידוע, שדמע מלשון מדומע הוא, ואין כונת הברייתא לומר כלל שהיה בוכה. אך לפי הפירוש הרגיל, צ"ע. והנראה לומר שלפיכך בכה, שהבין שפסוקים אלו לא נתקדשו על ידו, כי בשעת כתיבתו, עדיין לא קרה דבר זה, ועדיין לא היה אמת, ופסוקים אלו נתקדשו מאליהם לאחר זמן, שלאחר שמת באמת, ונהפך הדבר להיות אמת, אז חלה אף עליהם קדושת תורה. [ואף דהרבה נבואות והבטחות כתובות בתורה שעדיין לא נתקיימו, ופשיטא שנתקדשו תיכף ומיד – בשעה שכתבם משה רבנו, שאני התם, שנכתבו בלשון עתיד בלשון נבואה ובלי הבטחה. אבל פסוקים אלו שנכתבו בלשון עבר – בתורת סיפור מקרה שכבר קרה, ועדיין לא קרה עד לאחר שמת, בודאי לא היה להם שום משמעות עד אותה שעה שנהפכו להיות אמת.] ולפיכך הוא דבכה, על שלא קידש פסוקים אלו בשעת כתיבתו אותם, ואשר לפיכך תהיה דרגת קדושתם פגומה, וכנ"ל.

יא) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לד

- (ה) וַיִּמַת שֵׁם מֹשֶׁה עֶבֶד ה' בְּאֶרֶץ מוֹאָב עַל פִּי ה':
 (ו) וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בְּנֵי בְּאֶרֶץ מוֹאָב מוֹל בֵּית פְּעוֹר וְלֹא יָדַע אִישׁ אֶת קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה:
 (ז) וּמֹשֶׁה בֶּן מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה בָּמָתוֹ לֹא כָהָתָה עֵינָיו וְלֹא נָס לָחֶה:
 (ח) וַיִּבְכּוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מוֹאָב שְׁלֹשִׁים יוֹם וַיִּתְּמוּ יָמָיו בְּכִי אֲבֵל מֹשֶׁה:
 (ט) וַיְהוֹשֶׁעַ בֶּן נֹון מְלֹא רוּחַ חֲכָמָה כִּי סָמַךְ מֹשֶׁה אֶת יָדָיו עָלָיו וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲשׂוּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה:
 (י) וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדָעוּ ה' פְּנִים אֶל פְּנִים:
 (יא) לְכָל הָאֵתָת וְהַמּוֹפְתִים אֲשֶׁר שְׁלַח ה' לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָרְעָה וּלְכָל עַבְדָּיו וּלְכָל אֶרְצוֹ:
 (יב) וּלְכָל הַיַּד הַחֲזָקָה וּלְכָל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל:

מתור: נפש הרב – עמ' שכא-שכב

יב) דברים פרישת וזאת הברכה פרק לד

- (ה) וַיִּמַּת שֵׁם מֹשֶׁה עִבְדֵי ה' בְּאֶרֶץ מִזְרָאֵל עַל פִּי ה' ;
(ו) וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בְּגִי בְּאֶרֶץ מִזְרָאֵל מִזְרָאֵל מִזְרָאֵל בֵּית פְּעוֹר וְלֹא יָדַע אִישׁ אֵת קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה:
(ז) וּמֹשֶׁה בֶן מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה בָּמָתוֹ לֹא כָהֵתָה עֵינָיו וְלֹא נָס לַחַה:
(ח) וַיִּבְכּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מִזְרָאֵל שְׁלֹשִׁים יוֹם וַיִּתְּמוּ יָמָיו בְּכַי אֲבֵל מֹשֶׁה:
(ט) וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹחַן מְלֵא רוּחַ חָכְמָה בִּי סִמַּךְ מֹשֶׁה אֶת יָדָיו עָלָיו וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲשׂוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה:
(י) וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כַּמֹּשֶׁה אֲשֶׁר יָדָעוּ ה' פְּנִים אֶל פְּנִים:
(יא) לְכָל הָאֲתָת וְהַמוֹפְתִים אֲשֶׁר שָׁלַח ה' לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם לְפָרְעֹה וְלְכָל עַבְדָּיו וְלְכָל אֶרֶצוֹ:
(יב) וְלְכָל הַיָּד הַחֲזָקָה וְלְכָל הַמִּזְרָאֵל הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינָיו כָּל יִשְׂרָאֵל:

מתור: איש על העדה – עמ' שכז-שכט

הנהגה הסוגיא אומרת: עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב ברמז. כמו שנאמר להלן "ויאמר ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיר". ופירשו בעלי התוספות (מנחות ל ע"א, ר"ה ומשה) כשם שמושה לא חזר על דברי הקב"ה כשכתב את שמונת הפסוקים משום צער, כמו כן ברוך בן נריה לא הוציא את דברי מגילת איכה מפיו בשעה שכתבם משום שאף הוא היה שריר בצער. כל ענין צער בתורת מפקיע חיוב אמירת הדברים קשה להבין. אולם לפי מה שביארנו למעלה, כי אין קדושה חלה בכתבי הקודש קודם שהמאורע המסופר בהם מתקיים, נמצא כי גם מגילת איכה, למאן דאמר שנכתבה קודם החורבן, לא נתקדשה בשעתה וקדושת כתבי הקודש ירדה לה אחרי שחרכ הבית. בנוגע לכחינה זו, שמונה פסוקים והותיים הם עם מגילת איכה. לכן נראה כי כל ענין אמירת הדברים על ידי הנביא הכותב אינו דין כלל בכתובת סת"ם כמו שבעלי התוספות רצו להכריח. נאמר הוא בכתובה ראשונה של הנביא שעל ידה מתקדשים הדברים והופכים חפצא של כתבי הקודש. חטיבת כתבי הקודש נעשית רק על ידי ביטוי הדברים והכתיבה על ידי הנביא. ברם הלכה זו משתייכת רק לשאר כתבי הקודש, שכתובתם קידשתם מייד, אבל שמונת הפסוקים שכתורה ומגילת איכה, שקדושתם חלה אחר כך והכתיבה לא קידשה אותם בשעתה, לא נזקק הנביא לאמירתם. גם האמירה וגם הכתיבה לא פעלו בתורת מקדשים. הקדושה ירדה מאליה אחרי שאירעו הדברים שעליהם סופר בכתובים האלה.

במנחות (ל ע"א) ובבבא בתרא (טו ע"א) אנו מוצאים מחלוקת בנוגע לשמונת הפסוקים האחרונים בספר תורה. ר' יהודה סובר כי מפני הגימיק שאי אפשר היה למשה כשהיה חי לכתוב "וימת משה", מוכרחים אנו להסיק כי שמונת הפסוקים נכתבו על ידי יהושע. ור' שמעון סובר, כי אי אפשר לספר תורה שיהא חסר אפילו אות אחת מכתובתו של משה, ולפיכך אמר כי גם שמונת הפסוקים נכתבו על ידי משה. הקב"ה אומר ומשה כותב ברמז. לאמיתו של דבר, הסוגיא שם השוותה, לדברי ר' שמעון, כתיבת שמונת הפסוקים לכתובת ספר איכה על ידי ברוך בן נריה מפי ירמיהו. השוואה זו צריכה עיון. הרציתי פעם לפני אבא מארי ז"ל, כי יסוד חדש מבואר בסוגיא זו. אפילו לדעת ר' שמעון, שהפסוקים האחרונים נכתבו על ידי משה, קדושת תורה שבהם לא חלה עד אחר מיתתו של משה, בשעה שדברי הפסוקים נתקיימו במילואם והפכו עובדה. והו פירוש המונח "ברמז": משה כתב מתוך צער, לא משום שפחד את המוות אלא משום שהדברים האחרונים שכתב נטולי קדושה הם בדעת כתיבה, ונשתנו משאר ספר תורה (לשון הגמרא הוא "הואיל ואישתני אישתני").¹

1. הדברים מתייחסים לקביעת התלמוד (באזוה סוגיה) כי בניגוד לשאר פרשיותיה של התורה, אסור לחלק את שמונת הפסוקים האלה לשתי עליות; צריך לקרוא אותם ביחידה אחת. התלמוד מציע לומר כי אפילו ר' שמעון היה מסכים לכך כיוון ש"הואיל ואישתני, אישתני" = הואיל והשתנו, השתנו.

קריאת וזאת הברכה באחרון של חג

והנה משה רבינו מלך היה כדמנאר בגמ' זכמים (קב, א), וברשי' בשבועות (טו, א) בדי' וכן תעשו, ועל הפסוק בחלת הברכה (לג, ה) ויהי בישראל מלך וגו', ביאר האבן עזרא וכן הרמב"ן ע"פ מקצת אגדות דקא"י על משה, דמשה מלך היה, וכנ"ל.

מערתה נראה לבאר דזכו שקורין חלת הברכה בשמחת תורה, דהוא ברכת משה לישראל אשר היה מלך ומתקיים על ידי כך הענין דברכת המלך, וזכו גופא ביאור הכתוב ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, דזכו ההקדמה לברכתו של משה רבינו מלך ישראל, כי בירכס לפי שהיה מלך, [וכדליתא במדרש שומ"ט בריש תהילים (קאפי' א)], וכמו שממשיך בסדר הברכות יחי ראובן וגו', והנה הרי ברכת המלך שברכו העם למלך, הוא ברכה שנה' ע"י הפס' כנגד ברכת המלך שבירך לעם, וממלא שברכת העם תחילתה ויפודה הוא ברכה שבירך המלך לעמו, ולכן קורין חלת הברכה כי בזה תלוי כל ברכת העם למלך, דכשנפטרין ממנו ומתברכין על ידו מברכים העם למלך.

וראיה לדבר שהרי ההפטרס הוא מעין הקריאה, ומדינא דגמ' מפטירין במלכים בויעמד שלמה שי' ב' ברכת שלמה לעם וברכת העם למלך.

[א"ה, עיין צב' המנהיג בענין שמחת שכתב, "זכיוס שמיני שהוא תשיעי ספק שמי' קורין כל ישראל חלת הברכה, לפי ששלמה המלך ע"ה בירך את ישראל בשמיני שלחג, שג' ויברך את כל קהל ישראל, לפיכך אנו קורין בתשיעי ספק שמיני חלת הברכה אשר בירך משה ע"ה את ישראל". וכע"ז במחזור ויטרי (סי' שפ"ה, עמ' 446)].

ובגמ' ישראל תורה במדינות ליטא ורייסקין, לילך לאחר תפילה בשמחת תורה לבית הרב מרא דאתרא להחברך מפיו ולברכו בברכת החג, דזכו קיוס ברכת המלך בזמן הזה, דמאן מלכי רבנן, וזכו מדיני ומלכות החג.

בגמ' מגילה (לא, א), 'למחר [דסייט ירט שני דשמיני עגרת צהריל] קורין חלת הברכה ומפטירין ויעמד שלמה' (מלכים א, ח).

והנה ל"ב מה דבירט אחרון דסוכות קורין חלת הברכה, דל"ג לומר דהוא משום דלא מסיימס התורה, דז"ל שהרי קריאת התורה במועדים הוא מתקנת משה רבינו, כדתקן במתניתין שנה' וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, מלכות שיהיו קורין כל אחד ואחד בזמנו, ובעינין שיהא קריאה מענינו של יוס, ובע"כ דמה דמסיימין התורה בשמיני עגרת הוא משום דכיון דלא קורין מענינו של יוס בפרשת חלת הברכה ממילא לא מסיימין התורה, וא"כ ל"ד להבין במה הוה קריאת חלת הברכה מענינו של ירט האחרון של סוכות. [א"ה צחי' הר"ן במגילה שם כתב דהטעם לקריאה זו היא "משום אסקוקי אורייתא", אך בר"ן על הרי"ף (יא, א - ברי"ף) כתב טעם אחר, "לפי שהוא סוף כל המועדות תחתין בברכת משה רבינו שבירך לישראל", ומנאר דנחלקו בכך מילתא].

והנה עיין בגמ' סוכה (דף מת, א) דשמיני רגל צפני עלמו לענין פזיר קש"ב וכו' "ברכה צפני עלמור", וברשי' ד"ה ברכה לעלמו, "את יוס השמיני, ובתוספתא משמע שהברכין את המלך, והכי נרטיק לה ברכה צפני עלמו שנה' (מלכים א, ח) ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך", הנה הא שבירכו את המלך מנאר בפרשה שם במלכים, ששלמה בירך את העם אחר שהחפיל על הבית דכתיב "ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל קול גדול לאמר, ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל וגו', יהי ה' אלקינו עמו כאשר היה עם אבותינו וגו', ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וגו'". דסייט דלכסוף כאשר שלח שלמה את העם ובירכם, כנגד ברכתו שבירך את העם, העם שברכו את המלך.

יג) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לג
(ה) ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל!
דברים פרשת וזאת הברכה פרק לד
(ה) וימת שם משה עבד ה' בארץ מואב על פי ה'!

מתור: הררי קדם - חלק א - עמ' שד-שה

סיום קריאת התורה

תוספות מסכת מגילה דף לא עמוד א
למחר קריגין וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה - ויש מקומות שנהגו להפטיר בויהי אחרי מות משה ושיבוש הוא שהרי הש"ס אין אומר כן ויש אומרים שרצו הא' גאון תקן לומר ויהי אחרי מות משה אבל אינו יודעין הסברה אמאי שנה סדר הש"ס.

(יד) **דברים פרשת וזאת הברכה פרק לד**
(יב) **ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול**
אשר עשה משה לעיני כל ישראל:

מתור: שיעורי הרב על מסכת מגילה – עמ' הנח-הנט

חֶזֶק חֶזֶק וְנִתְחַזַּק

סיום קריאת התורה

מסכת מגילה דף כ"א ע"ב

על מה שאנו נוהגים לומר חזק חזק חזק ונתחזק בסיום חומש בקה"ת, יש לחקור, מה טעם למנהג זה [עב"י סס"י קל"ט]. ואמר רבינו, שר"ז נובע מהגמ' בברכות (ל"ב ע"ב), א"ר חמא בר' חנינא אם ראה שהתפלל ולא נענה, יחזור ויתפלל שנאמר קוה אל ה' חזק... וקוה אל ה'. ת"ר. ארבעה צריכים חזק, ראלו הן. תורה ומעשי"ט תפילה וד"א... תפילה מנין שנאמר קוה אל ה' וכו'. ומשמע דחזוק היינו שיתפלל עוד הפעם, כמו שהזכיר ר' חמא לעיל, וכפרשיי קוה. והתחזק ואל תמשוך ירך אלא חזור וקוה. ועפ"י גמרא זה נהגו העם, כשמסיימים פרק גמרא או מסכת שלומדים המשנה שבראש המסכת השני או הפרק האחר, להודיע שאע"פ שלמדו כבר וסיימו, מ"מ לומדים עוה"פ. דוהו כונת "חזוק". ולכן בסיום ספר בתורה אומרים "חזק וכו'" להודיע שבדעתנו לחזור וללמוד עוד יותר. ובאמת, יש מנהג בכמה קהילות, שבכל שבת חזק, כשמסיימים את החומש האחר מתחילים תיכף בקריאת החומש השני, כמו שנוהגים אנו ביום שמחת תורה לקרות מפ' בראשית תיכף לאחר סיום חומש דברים, להודיע שרוצים להתחזק ולחזור וללמוד. אך אנו אין מנהגנו כן, משום דבמנחה מתחילים ממקום שפסקו בשחרית, ובאותו יום נלמוד עוד הפעם, ונתחיל מחדש החומש האחר. אבל כשי"ת, דליכא קריאה במנחה ביר"ט (-א"כ חל בשבת), הוצרכנו להנהיג בקריאת החומש החדש (בראשית) תיכף לאחר סיום הישן.

וחזוק זה מצינו אף בתפילה, דבאמת נגמרת התפילה תיכף בסיום השמרי"ע, ואעפ"כ הביאו התוס' את מנהג הגאונים שלא לאמר ק"ש עם התקבל עד לאחר ובא לציון, ולא תיכף בסיום התפילה. (עתוס' כ"ג ע"א סד"ה חד אמר.) וה"ט, דבאמת תפילת הציבור של שחרית אינה מתחילה מהברכות או מברוך שאמר, אלא מהקדיש שלאחר ישתבח, כמפורש ברמב"ם בפ"ט מתפילה. (ואותם בני אדם שכאים לביה"כ אח"כ, ורק מתפללים השמרי"ע עם הקהל, לא י"ח תפילה בציבור. וז"כ. - רבינו.) - [ע"י בס' נפה"ר, עמ' קט"ז.] דהיינו, תחילת תפילת שחרית בציבור הוא בדבר של קידוש השם. ולכן נהגו העם לומר ובא לציון אחר גמר התפילה (שבאמת נגמרת בסיום השמרי"ע), להראות שתיכף לאחר שסיימו להתפלל, בדעתם להתפלל עוד, דבוכא לציון נמצאת קדושה דסידרא, שהוא מעין התחלת תפילת השחר - בקידוש השם. ולכן ממתנינים באמירת הקדיש להראות, שכל עוד שלא סיימנו את תפילתנו, מתחילים אנו כבר להתפלל עוה"פ.

ובאמת נראה דזהו המקור למנהג הספרדים באמירת ברכו לאחר תפילת מעריב, (טעם למנהג החסידים לומר "ברכו" דוקא בשבת, ל"י רבינו.), שמראים בזה שתיכף לאחר סיום התפילה, מיד חוזרים ומתחילים להתפלל עוה"פ, לקיים דין הגמ' - דתפילה צריכה חזוק. והא דאין עושים כן אף במנחה, משום דתפילת מנחה אינה מתחלת בדבר שבקדושה אלא באשירי. ודו"ק.

ט) דברים פרשת וזאת הברכה פרק לד
(יב) ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר
עשה משה לעיני כל ישראל:

מתור: מסורה - חוברת ה - עמ' יא

אמירת אדון עולם בסוף התפילה

בשור"ע או"ח סוס"י קל"ט כתב המחבר, הקורא בתורה צריך לאחוז בס"ת בשעת ברכה, וכתב ע"ז הרמ"א, וסמכו מנהג זה על מה שנאמר ביהושע, לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך חזק ואמץ, ומזה נהגו לומר למסיים לקרות התורה בכל פעם - חזק. ועיי"ש בבהגר"א ובחי' רעק"א. שמנהג זה [לומר חזק] נזכר כבר במ"ס.

ונראה להוסיף ולבאר בזה, דאיתא בגמ' ברכות (לב:) ת"ר ארבעה צריכים חיזוק ואלו הן. תורה, ומעשים טובים, תפילה, ודרך ארץ: תפילה מנין שנאמר. קוה אל ד' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ד'. ופרש"י, קוה והתחזק, ולא תמשוך ירך, אלא חזור וקוה. ומשמע דענין חיזוק גדרו, שאף שכבר גמר וסיים לימודו, עליו לחזור ולהתחיל עוה"פ ולהמשיך ללמוד, ונראה דמה"ט הוא דנהגו. בשעה שמסיימים מסכתא להתחיל תיכף בלימוד המס' שאחריה, וכן באותו יום השבת שמסיימים ספר בראשית מתחילים לקרוא ס' שמות למנחה, ובשמחת התורה כשמסיימים קריאת כל התורה כולה, נהגו להתחיל תיכף ומיד - באותו מעמד, בקריאת פ' בראשית, ונראה דה"ט נמי דנהגו בהרכה קהילות לשיר את הפיוט אדון עולם בסוף תפילה מוסף בשור"ט, דתפילת שחרית מתחילת באמירת אדון עולם, ולאחר שמסיימים את התפילה, אומרים עוה"פ אדון עולם, להראות כאילו אנחנו מוכנים כבר לחזור ולהתפלל מן ההתחלה עוה"פ, והוא משום דתפילה צריכה חיזוק, וכפרש"י שהבאנו, קוה וחזור וקוה. וכן המנהג שאומרים ברכו בסוף התפילה נראה דהוא גם משום דתפילה בעי חיזוק ולכן חוזרים בסוף התפילה ואומרים ברכו.

סיום קריאת התורה

תודה לדר' שמואל דרשוביץ שהביא קטע זה לתשומת ליבי. - מ.א.