

לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר שמות – פרשת שמות
מאთ

הרב יוסף דוב הלווי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאוסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

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

Torah YU

ספריו הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפנוי הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים טובב"א

תשפ"ג - מהדורה שנייה

האלה באים להגדרר את יחסם האמתי של המצריים כלפי בני ישראל – את השקפת התורה כי הם למושג "גלוות" בכלל. אף לאחר זמן כה רב מיום בואם למצרים לא ראו המצרים את בני ישראל כחלק אינטגרלי של החבורה המצרית. גם לאחר כמה וכמה דורות נראו בני ישראל בעיני המצרים כאילו אך חתול שלשם הגינו להם. כורדים לגמרי היו בעיניהם – עברים ולא מצרים. בעיני המצרים לא די היה בשלוש מאות שנה של שהיות בני יעקב במצרים ליחס כומן המשפיק לקילטה אמיתית של המהגרים בתוך החבורה. עדין הלך-מחשבות מעוגן היה בסכירה הרווחת "...הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנה" (שמות א, ט). המצרים משוכנעים, כי בני ישראל עדין אינם חלק מהחבורה המצרית, כי הם עדין בבחינת "הבאים מצרים", עברים, זרים, וכי השסבירו חול' את המושג "ערבי": אחר לגמרי, שונה מכל הסביבה – "שכל העולם כלו מעבר אחד והוא (אברהם) מעבר אחד" (ביר מט, יג). המצרים והעברים לא היה להם שם מכנה מסוית. "הבאים" בא לציין הרחקה קיצונית לחלווטין.

יחס והשקפה כזו כלפי בני ישראל אינם אופייניים למצרים הקדומים דודוקא. טול למשל את גרמניה. אלו יודעים כי רבענו ר' גרשום מאור הגוללה היה בן זמנו של המלך קרל הגדול, ומאו, ובמשן כל ימי הביניים, היה היהודי אשכנזי מעורבים – ואף מהمعدדים והיחסים – בחיי המסחר והכלכלה שם, אלols כל הזמן ראו אותם, והם אף ראו עצמם, כורדים לחלווטין. במשמעות הדרותם הרוכים התבוללו ונוטמו בין הגומנים הרכבה לאוטים סלביים וזכר לא נשאר מהם, אבל היהודים היו ונשארו חסיד גוף זו ונפרד. בפרש שמות מופיע כמה פעמים הביטוי "ערבים" והוא בא לציין את הזרת הקיצונית. אילמלא היה המצרים רואים אותם כל הזמן תחור שכאה, הייך זה ייחן שלפעע הם מדברים על "...עם בני ישראל רב ועצום ממנה"? מסתבר שהיהודים המפורטים ברוחבי תבל, אפילו אם דריש

א) שמות פרשת שמות פרק א

(א) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרים
את יעקב איש וברתו באו:

מתוך דברי השקפה [מהדורה א] – עמ' מד-כו

"הבאים מצרים"

שיעור בפרש שמות

בתחילת הפרשה נאמר: "ויאלה שמות בני ישראל הבאים מצרים את יעקב איש וברתו באו" (שמות א, א). מיד לאחר מכן באה רשיימה שמי של השבטים, שאינה אלה תורה טנדיקת על הרשימה שכבר נפסחה לנו בפרשת ויגש (בראשית סו, ח'יכ').

כאשר מובא פסוק ה – כמעט מלא במלה – בפרשנו וינש, אנו מבינים היטב את המילים "הבאים מצרים", המזכיר שם הוא ברשימת בני יעקב שבאו למצרים בשעה מעשה טפש. מתאים אפוא הביטוי "הבאים" בלשון הווה, אולם כאן, בפרש שמות, הרי עבר כבר זמן רב מז'יסף; הרי שכפרשת ויגש, וכבר לא היה בחיים לא יעקב ולא יוסף; הרי בספטן לכך נאמר: "וימת יוסף וכל אחיו וכל הרור ההוא" (שמות א, ז). על שם מה משמשת התורה כאן שוב בלשון "הבאים"? הרי היה צריך לומר "אשר באו מצרים": בסוףו של הפסוק נאמר אכןם "איש וברתו באו". אולם למה פתח הכתוב בלשון הווה – "הבאים"?

בעברית אנחנו יתכן לומר "הבאים" ולהתכוון לעבר, אלא שתירוץ זה, עם שהוא נכון מבחינה דיקורית, אינו יכול במקרה זה להתקבל על דעתנו – בשום פנים ואופן לא.

על עניין זה כבר עמד המודרש באומטו: "הבאים מצרים – כאילו אותו יום נכנסו למצרים" (שםו רבה א, ז). התורה מרוכה על יעקב ובניו שבאו למצרים כאילו הגיעו לשם כהיום הזה – בלשון הווה.

לדעתי ישנן שתי סיבות לכך שהتورה משתמש כאן בלשון הווה, והן חשובות ביותר להבנת העניין כולה. דברי המודרש

מעדיפים את המעמד של "הבאים מצרים" גם לאחר וורות ריבים של היאות במקומות הנගות. ומצד שני מכווצת בפסקוק זה העדרה היהודית: עלינו לשמר ולצורך את זהותנו ועלינו להיות "מצרינים" בכל סביבה ואוירה. אלו חייבים להיות במצב של "הבאים".

בקשר זה ראוי להזכיר את עניין מעמדה ייחודה של יהדות ארצות-הברית בימי מלחמת העולם השנייה, כאשר כבר היה גלי ויודע שאלפי אלפיים מהינו באירופה עומדים על סף הכליה הפיסית במשרפתיהם של הנaziים. יהדות אmericה לתקה זו באדרישות ובחרור אומץ; היא לא הרעה שטמים וארן ולא דיעוצה את מוסדות המדינה הנגולה שבודאי יכללה לסייע בכמה עניינים. לא אוכל לשכוח את המעמד המפקן והעלוב מאוד, כאשר "אגודת הרובנים" כינסה בוואשינגטון הבירה כחמש מאות ובניים שכיקשו להתקבל על ידי הנשיא וחבלט כרי להביע זעקה שבר ומספר בקשות פ羞חות להצלחה. גם אנשי היהודי בכלל הציבור הרומי הנגדל שהביע ל'בית הלבן' يوم אחד לפניו יום הCAFROS. לא נתקבלו על ידי הנשיא. למרות הנסיבות הוא העבירו אל סנן הנשיא, כשהחל ידעו שלפניה כזו אין כל ערך. יהדות אmericה לא הרימה קול מהאה כנגד הבושה הזאת; היא התנהגה כאלו לא קרה דבר ואולי עוד נמצאו כאלה, בייחוד בעמנות היהודית, שנגנו במקצת מעניין והשל הכלה פניהם...

לאחר קום מדינת ישראל ולאחר שנשתנו פניה של המוניות היהודית אמריקנית, לא יתרנן כמעט שיתרחש חיליה מצב כזה. יהודי אmericה של ימינו מודים יותר במובן היהודי, אינם אדישים, וודעים להشمיע קול זעקה כשהשעה צריכה בכך. אולם אסור לשכוח מה שאירע וכייד ארע בשעות הטרגיות הללו לעם היהודי, כאשר היהם אליהם היה ודמה ליחסם אל קבוצת אנשים "הבאים" — זרים, שונים שאין להיחסם להם.

במקום אחד כמה וכמה דורות, לעולם מצרים הם במעמד של מהגרים — "הבאים מצרים". אין השנים והדורות מקרים שלהם סעיף מבוסס וקיים יותר.

דבר זה הוא המקור והשורש של האנטישמיות. הנה כמה מההיסטוריה שברשות שמות: "אלקי העברים", "הנשים העבריות" וכדומה. נראים הרובנים כי מקרובנו ומתוכנו מתגשים הדברים בזורה כזו. בעצם מהותנו יש איזה מעוזר והוא הגורם שייזכרו ייחסים אלה בינו לבין עם הארץ.

ויש עוד משמעות אחרת ללשון החווה שבכיטרי "הבאים מצרים". חזיל מספרים לנו, כי "בכוחה ארוכה דברים נגלו ישראל מצרים: שלא שינו את שם ולא שינו את לשונם ולא גילו מסתורין שלהם ולא ביטלו את המילה" (מדרש שוחר טוב קיד ובעוד מקומות בשינויים קלים). בקשר לשמות מצרים חזיל את העניין במלים צירות ואות ביוור: "שמעון ירד — שמעון עלה, רואן ירד — רואן עלה, נפתלי ירד — נפתלי עלה וכו'". מדויך כאן בתיאור מצב אחורי שלוש מאות שנות שהייל במצרים — והשתנות בזרות העברית המקורית עומדים! ואין כאן תופעה של שינוי, תיאום והשואה לשמות מצרים ורוחים, אלא סימן מובהק לכך שאנו היהודים לעולם אנו מודעים לעניין זהותנו היהודית. בכך אנו עקננים מאוד ושומרים מתחן הכרה ברורה על היישרתו במעמד של "הבאים מצרים", ככלומר קיימת בחוכנו התכוונה לשמר על דמותה של אומתנו ועל אורחות-חייה היהודיות.

בפסקוק שאנו עוסקים בו יש מין דבר והיפוכו. מצד אחד מבוטאת בו האשמה האנטישמית הנמשכת בכל הדורות, כי אנו היהודים שונים וזרים בכל חברה שאנו מצאים בה (טענתו של המן הרשע: "ישנו עם אחר וכו'" והוא טענתו של פרעה והיא טענתם של כל האנטישמיים). אנו היהודים — כך הם מאשימים אותנו — מטרים להיטמע ולהסתגל לתרבות השלטת והנצלתה; דוחים את האופנה ואת המודנה,

להם שיקות יהודית עם ישראל, ולגביהם כרתונו אנו בני ישראל את הברית המיחודה עם הקב"ה. ובאמת, בעניינים המיחודה תאליה שבמסגרת הברית היהודית מוצי עמו תמיד בבחינה של הבאים מצרים – "כאליו אחותול באו". כאן אנו נפרדים מכל האומות, וכל פעם שהחברה הכללית מנסה למלמדנו או לאלעגנו להיות דומים לה – אנו מסוכים לעשות כן. אנו כרתונו ברית מיוחדת, כאשר אמר פרעה "הנה עם בני ישראל רב ועצום מפנו, הבה נתחכמה לו וכור" (שמות א, ט"ז) ורזה בזה לומר שבני ישראל אינם נאמנים על בוחנה של מצרים – לא נכון אמר. יהודים הם נאמנים שבוגנים למדיניות שבין הם חיים, ואנן כל ספק שהם אף תורמים לביטחון המדינה ולשאו צדקה לא פחות מאשר שאר האזרחים. אלאמאי הטענות האלו מתבססות על ההנחה החובבת, כי בשל העובדה שבני ישראל שונים בהיליכותיהם ואני נטמעים בכך הסביבה, חזוריהם הם שאין הם מלאים חוכותיהם כלפי המדינה כאשר האזרחים. רק אם ייטמעו ויתבוללו בדברי, יוכלו לביקול להחשב כאזרחים מלאים ונאמנים.

אין מן הצורך לומר כאן, כי לא רק שהטענות תאליה אין צודקות, אלא הן גם בלתי מוסריות. מה חטאנו ומה פשענו אם אנו מאפינים בברית המיחודה שכורת הקב"ה עם ישראל? קשה להסביר דברים אלה, לפחות – קשה מאוד. אולי כאשר הדברים נוגעים לנו, הרוי علينا לזכור תמיד את עניין "הבאים מצרים" ומשמעו: לא נטשש את זהותנו ואף לא נחבל חילילה במחויוכתנו הכלולה כלפי החברה שבתוכה אנו חיים. שני הדברים האלה, הנראים בראייה שטחית לדבר והיפכו, יכולים בקנה אחד. את זהותנו היהודית לא ניתן לשנות, בהיותה הויהיתנו ותוכנתנו המטפיזית.

כאן אולי המקום להסביר לפחות כיצד היו אבותינו, אלה שהיו מן "הבאים מצרים", בשנות השיעבוד במצרים. מה חשבו וכייזד נהנו?

והנהמן הרואו הוא לדון, בהתאם להשפטנו, בשאלתאם עניין זה של "הבאים" הוא בבחינת ברכה, או שמא אין זו אלא קללה. ואיך עלינו להעריך את דבר עתידנו ויעדרנו בימים הבאים: האם המועד של "הבאים" – "כאליו אחותול באו" – יפה וטוב לנו, האם השמירה הנאמנה והעיקשת על זהותנו האלוקית – חוכה קדושה היא עליינו, או שמא...

ביסודות של דבר, אויבינו המאשימים אותנו אינם מניעים להבנתו של עיקרין אחד והוא שישנן מחויבויות חדשות של בני עמו לכמה וכמה ערבים שבلتוי אפשרי לנו להתחחש להם לעולם. העורך הראשי מסוג זה, והוא מעונן בתודעתו עמוקה, הוא כי ישנו יחס מיוחד בין ישראל להקב"ה, הרחוב ועטוק יותר (לפי אמונתנו) מהיחס שבין העמים כולם והקב"ה. לעומת זה אין אנו רשאים ואין אנו יכולים להתחחש, ואין אנו יכולים ורשאים להסתיר או להעלימו.

ישנו כמובן יחס קיים ומתחיד בין הקב"ה ובין האדם בכלל, האדם, כל אדם, הוא חלק מן היקום, והקב"ה אשר ברא את היקום מקיים מגע ומשא עמו. הבורא מתיחס לכל פרט ופרט ביקום. אין דבר נפרד מהשנתה הבורא. ייחסו של הבורא אל כל הבריות, בכל הגוונים והסוגים, הוא ייחס קיים ומתחיד, אולם אנו מאפינים ב"כrichtת הברית" המבטאת יחס סגוליל'ייחודי בין ישראל וריבונו של עולם. אין ייחס זה דומה ליחס כלפי האנושות כולה. שם היהס הוא חלק מהיחס אל היקום כולו.

כאן, בעם ישראל, מדבר על יחס ישיר ומוחדר. וזה הברית, בהרבה מאור משפטיה החדים – בטסחר, בטදע, בעזה הדנית וכדומה – אפשר לראות את היחס שבין הקב"ה וישראל כחלק בלתי נפרד מהיחס שבין הקב"ה וכל האלים אשר על פני הארץ. על פי ההלכה (וכזה אין לדעת חילוקי דעתות בין הרומבים להרמב"ן) מההרים בני נח על קיום כל הדינים הכלולים ב"חישן משפט", מפני שדין ושם ומצוות אלו לא ניתנו ליוהדי בלבד, כי אם לכל אדם. אולי ישנו דין ומצוות שיש

אהרן" או "בית ישראל" – כוונתו להגדר ייחודה לאומה הנושאת באחריות מסימת, וכאשר מספרת התורה "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי", הרי המוכר הוא ביבטו של התנגורות בפועל למدينותו של פרעה. אילולא היהודים המיעטים הללו, לא היה ניתן מקרים אפשרית בכלל. וכן גם בסיפור על המילדות העבריות שפרעה ופועה. כוונתו של פרעה הייתה שהAMILROT, במקום שתסייענה לילדות, תעסוקנה ברצח-עפם. וכן כל שנאי ישראל שככל הדורות – בטוחים החמושים – מתחמשים, אחד מהמשה יצאו וכור". מתחבר בדברי המדרש שהיה היו במצרים הרבה יהודים שננטשו ואבדו מתוך הקהלה ושיסרכו לכת עם משה רבנו. הם הילכו לאיבוד – "מתו בשלשת ימי אפללה". רק פיעוטם – ארבעה מכין כל חמישה! – יצאו עם משה למדרשה ולקרואת הארץ המוכחתת. ויש אפילו גירסה ברש"י האומרת "וחמשים על – אחד חמשים": לפי המדרש זהה רוב העם היו מתבוללים ולא היו מוכנים לעשות את האגדה הלאומית הגדולה – לצאת ממצרים. אין לתורה עניין לספר לנו בפירוט את אשר אירע ליהודים אלה ורק נrndו לנו "וחמשים על" – לאטודו: רק מיעוט.

מטעןין מאי מה שאומר הכתוב בהמשך הדברים: "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי, ותהר האשה ותلد בן ותורא אותו כי טוב הוא ותצפנוו שלשה יורחים... ותקח לו חבת גמא... ותשם בה את הילד ותשם בסוף..." (שם ב, איד). ככל הקטע הזה מדבר בycopבד, אמו של משה, בלבד. ועם ריקן היה? ואישים אחרים מהמשפחה היכן היו? מתחבר שכל ההחלטה החשובה בקשר לענייני גידול המשפחה היו בימים בהם יוכבד, המילדות ונשים נאמנות אחרות.

בהמשך נאמר: "זותפתה ותראהו את הילד והנה נער בכתה ותחלמל עליו ותאמרו: מיידי העברים זה?" (שם, פסוקים ויח). מה עניינו של הביטור המזר "ויתראות"? רשי מכיא מדרש שלפני ראתה בת פרעה עוד מישהו: "זראתה עמו שכינה". לא משה לכדו היה בתוכה – שכינה היהת עמו.

בת פרעה היהת אמגֵן בטו של המלך, אורלם השפעה לא הייתה לה. לא היהת לה אפשרות לשנות משחו במדיינותו. גזירות דומות אומצו על ידי הנaziים בעבר דורות ורבין,

במקורה לא נמצא תשובה ברורה על כך. המודרך הוא בחופה שלפני מתן תורה, ובו יישרל המשיכו בודאי לקיים מצוות ומצוות שנמסרו להם מאבותיהם-אבותינו במשךן הדורות. אין ספק שהי' ישראל "מצוינים" במצוות באורחות החיים הפנימיים שלהם.

נראים הדברים שנמצאו גם יהודים שרצו בטמייה והטיפו לה. ואלה דברי המדרש המובאים ברש"י על הפסוק "וחמשים על לו בני ישראל מארץ מצרים" (שמות יג, ח): "דבר אחר: חמושים – מתחמשים, אחד מהמשה יצאו וכור". מתחבר בדברי המדרש שהיה היו במצרים הרבה יהודים שננטשו ואבדו מתוך הקהלה ושיסרכו לכת עם משה רבנו. הם הילכו לאיבוד – "מתו בשלשת ימי אפללה". רק פיעוטם – ארבעה מכין כל חמישה! – יצאו עם משה למדרשה ולקרואת הארץ המוכחתת. ויש אפילו גירסה ברש"י האומרת "וחמשים על – אחד חמשים": לפי המדרש זהה רוב העם היו מתבוללים ולא היו מוכנים לעשות את האגדה הלאומית הגדולה – לצאת ממצרים. אין לתורה עניין לספר לנו בפירוט את אשר אירע ליהודים אלה ורק נrndו לנו "וחמשים על" – לאטודו: רק מיעוט.

המדרש (בשםות רבה ה, כג) מספר לנו שלבני ישראל בחיותם במצרים היו מגילות. אין אלו יודעים פרטם על טיבן של מגילות אלו, אבל מתחבר שהיה בהן ספר בראשית, ובשבתו, ימים של הפגזה ומונתה, היו קוראים ומשוחחים בתוכן הדברים האלה. היהודים אלה טיפחו את מדענות זוהם שנמסרה להם במגילות אלה מדור לדור, והם היו מסוגלים להבין את הבשורה של "פקד פקדתי אתה" (שמות ג, טז).

נראה לי, שבפסוק "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי" (שם ב, א) התכוונה התורה בכינוי "בית לוי" לאותם אנשי שבת לוי שניהלו את המאבק ההיסטורי על הוותק היהודית וההמשן היהודית במצרים. הכינוי "בית" יש בו כדי לרמז על הרוגשת אחריות, באמנוו "בית הלוי ברכו את ה" – או "בית

ווחכם עליו וחתאמו: פiley הערבים זה". אולם בהמשך מתחודר עניין חינוכו של משה. כתיפורעה מסורת את הילד לאמו, ליזכבר, ואומרת לה: "הילכי את הילד והיניקחו לי ואני אתן שכוך" (שמות ב, ט) ואולם בהמשך הדברים לא מזאנו שיכוך קיבלה את שכחה, ומתרורים הדברים כך: בת פרעה, עם שהיא מתנגדת לאזכורתו של אביה, עדין היא רוצה שםשה יתחנן בכיתה: "ויהי לך לבן וכור" (שם, י). דבר זה מזכיר לנו את אותו חסידי אומת העולם, אשר במלחמת העולם השני חמלו אף הם על ילדים יהודים, האסינו אותם בבחיהם ורצו לאמצם ילדים שלהם ולגולם לניצרים. כעבור ימי האימים של המלחמה סירבו רכיבים מהם להחוור את הילדים להוריהם הטבעיים, היוו להוות. הן וכור לנו הייטב כמה קשה היה המאבק על כל ילד וילד שרצו להחזירו לחיק הוריו ולאמניהם.

ממצרים ועד הנה.

גינויו שחייב להלשן על הולדתו של ילד עברי. בת פרעה לא עשה כן ומרדה בכך באביה. היו לה קורי אופי החשובים מאוד, ביחיד ובזוגים של משבכים חמורים. היה לה, כך נראה, הכישرون הנדר להכיר בראיה ראשונה סימנים של גדלות. לווב האנשים אין כישرون כזה. אנשים כאלה לא מהרואו شيء אירפנס מושלים ומנהיגים פוליטיים. מנהיג אמתי הוא איש משכילים ו邏輯icians בהרבה דברים. יודע לנתח מצבים מסובכים וכדומה, אולם הכרח הוא שקודם כל ידע להכיר, לבחור ולהיעזר באישים שיש בהם גדלות. כך אומר לנו הניסין ההיסטורי, וכما אמרו של חכם מדיני שאמר: "מושל גROL הוא לא זה שמשוכנע בגדלותו הוא, אלא זה שמכיר גם בגדלותם של אחרים". אותו פרעה, שהוא מלך מצרים שלוש מאות שנה לפני האירופאים שמדובר עליהם בפרשנות שמות, היה לו — כך מסביר — הכישرون הנדר להכיר לאלאר בגדלה וולתו. עמדו ליד פרעה ההוא חרוטמים וחכמים רבים שניטו בהרבה אופניים לפטור לו את חלומותיו. הדברים שנאמרו על ידים לא נשאו חן בעיני פרעה. לפתע מופיע יוסף ואומר לפרטעה את פתרונו שלו, וכל התמונה משתנית מהקצת אל הקצתה. פרעה מתרgesch, עם שפטורונו של יוסף לא היה בו אויר וגאות נפלאה במיוחד, ואומר בו במקום בהתרgestות והחפהות: "הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו... אין בנין וחכם כמוך..." רק הכסא אגדל ממן" (בראשית מא, לח'ם). מסתבר שפרטעה זה בעל כישرون גדול היה להבחן בגדלותו של יוסף. אילו היה פרעה שמלך בעבר שלוש מאות שנה דומה לקודמו, היה פניו הדברים אחרים לגמור. ואולם בת פרעה הייתה שונה מאביה. רק נפתחה תיבת הנומה, וכבר ארע "וותראהו" — היא ראתה ילד ששכינה עמו, שהוא שונא, שהוא זורה.

בת פרעה החלה להבין. כי אביה הוא רודן אכזרי ושצעריך להתגדר לו ככל האפשר. היא עשוה בניגוד להוראות אביה:

ב) שמות פרשת שמות פרק א'

(א) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה
את יעקב איש וביתו באם

מתוך: ימי זיכרון – עמי צד-כח

ויהי שם לנוּ גָדוֹל עַצּוֹם וְרֹב

רבש"ע הבטיח לאברהם אביו לחת את ארץ ישראל לוrush, כאמור: "לזרעך אתן הארץ הזאת" (בראשית יב, ז) – והרי אין זו הבטחה לחידים ולא לבניה של משפחה מסוימת, ואפיו תהא זו גדולה וחשובה, אלא לאומה, לנוּ, ולא לסתם אומה וגוי אלא לנוּ גדוֹל. אלום לנוּ – ודווקא לנוּ גדוֹל – מעוז היהודים רק בארץ מצרים. לשם באו בתקילה בתור יהודים. "וַיֹּאמֶר שָׁמָוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִצְרָיָם אֶת יַעֲקֹב, אֶישׁ וּבִתוּ בָּאוּ" (שמות א, א). רק כשהיצאו מצרים היו לנוּ גדוֹל, כאמור: "אֶרְאָמִי אָבִי וּוֹרֵד מִצְרָיָם ... וַיֹּהֵי שָׁם לנוּ גָדוֹל עַצּוֹם וְרֹב" (דברים כו, ה) – הרי שהיו בני ישראל חיבטים לדודת למצרים, שאם לא כן לא היו משיגים את הייעוד ההיסטורי שלהם להיות עם גדוֹל ואוהם כוחות נפש, קשרנות ומעלות טיפטיים שנוי גדוֹל חייב להשיג. זאת הייתה המתנה הגדולה שענתן רבש"ע לישראל במצרים – והוא הרוכש הנadol שאחטו לךו עמהם בנצחם מצרים – ולא, חס ושלום, כספוגי זהב. כדי להיות לנוּ גדוֹל כדי היה לשבול את הסבלות של שעבוד מצרים. אלא, השאלה עדין לא נתיאשה בכך במילואה. על שום מה סובב הקביה, שיוכלו בני ישראל ליהפּך לנוּ גדוֹל למצרים ודווקא תוליד עבודה בחומר ולבנים ותחת השבט של הנונאים והושטרים, ולא נתן להם את ארץ ישראל כלל אנשים בני חורין. זקובי קומתת ומאוריסון

הזהדר משיב על כך תשובה מופלאה:

"קָדוֹם שִׁיצָא מִצְרָיָם לְאַחֲרֵי גָּנוּם וְלֹא בָּמוּלָתָם בְּרָאוּי... בְּשַׁוְּנָא בֵּין הַחוּחוֹם" (שיר השירים ב, ב)

— ביקש הקביה לעשות את הכנסת ישראל כען זו שלמעלה, שתהא השונה אחת בעולם למשה כען זו שלמעלה; והרי השונה הריחנית והכובחרת שבלכל העולם אינה אלא זו המdaleה וועלה בין החוחום. (כי תשא Kapit ע"ב) השונה גדלה ופורחת באופן היפה ביותר בין החוחום, בין קווצים, מפני שם הקרקע היא דשנה ואין שם צמחים אחרים הצריכים אף הם לירוק מן הקרקע הזה. לשונה יש מקום צמיחה פזון בשפע, כל הנדרש לה, וכן היא מתפתחת יפה בין חוחום; על כן גדל לתפארת אף התפות בעני השדה. ביווטה בזיה פרחה משפחתי יעקב אביו עד כדי היותה לנוּ גדוֹל, לעם בני ישראל, דווקא במצרים בין המצרים. אילמלא חורי מצרים לא הייתה הכנסת ישראל עליה כל כך יפה, מושגעת תפארת ורע כושנה.

ג) שמות פרשת שמות פרק א

(כב) ויצו פרעה לכל עמו לאמר בְּבִן חַיּוֹד
הַיָּאָרֶת תְּשִׁלֵּיכְךָ וְכָל הַבָּת תְּחִיָּה:

ישעיהו פרק כו

(יג) וְהִיא בַּיּוֹם הַהוּא יַתַּקֵּעַ בְּשׁוֹפֵר גָּדוֹל
וּבָאוּ הַאֲבָדִים בָּאָרֶץ אֲשֶׁר וְהַנְּדָחִים בָּאָרֶץ מִצְרָיִם
וְהַשְׁתַּחֲווּ לָהּ בְּהַר הַקָּרֵשׁ בִּירוּשָׁלָם:

[מתוך הפטרת פרשת שמות לפי מנגה האשכנזים]

מתוך: ימי זיכרון – עמי קסיה-קסו

הגאולה מגולותם של האובדים והנידחים

יויה ביום ההוא יתקע בשופר נזול ובאו האובדים בארץ אשר והנידחים בארץ מצרים והשתחו לה' בהר הקדש בירושלים (ישעיה כז, יג). בשני סוני נולים הכתוב מדבר: "יהובדים בארץ אשורי" – או גלות אשור ו"הנידחים בארץ מצרים" – או גלות מצרים.

בגולות מצרים היו בניישראל בכען מחנות הסגר. המצריים היו מעבידים אותם בעבודת פרך בחומר ולבנים. ואיש מצרי מכח את איש עברי. עין קצינו גסטעו היו המצריים מכימים ורוצחים בהם ומקיימים בקפידה את הצו האכזרי "כל הבן היילוד היורה תשיליכהו" (שמות א, כב). הם היו "יעדחים" – משועבדים למצרים לגמורי שעבוד הגנו, מודוכאים וחסרי-אוניות.

כנדג גלות מצרים היו גולי עשרת שבטי ישראל בגולות אשר בנן עדן ממש מבחינה פוליטית. הם נהטו משיווון זכויות, התקדמות וועלם מהר בגורם המעלות בכל שטחי החיים, התעשרו בחומר ובנכסי תרבות, עד שהשתקעו שם ולא אבזו לחזור לארץ ישראל. מבחינה רוחנית היו לעומת זאת ומצליח בכל משועבדים בכל הווייתם לאשוריים, מתפקידים לפניות ומצפים לשמעע אמריו שפר מפייהם. מוכנים היו לעבד את כל העבודות הזורות כדי למצוא חן בעני הגוי; הם היו נדרדים כלוחזון, אחראיות לאומיות וכבוד לאומי. הם לא היו "יעדחים" כלל בכלל. הם התגوروו בארכמנויות פאר וחיו חיי מותTOT.

אולם מבחינה רוחנית היו "אובדים" – אבדים בתוך בתוי הפאר, שקיים במותות ומנוגשים בעולם ההצלחה, נבוכים ושטופים בעולם התהרו של זהב וברק חיצוני.

הן "הנידחים" והן "האובדים" זוקקים לנואלה שלומה מגולותם. גאולת ישראל אינה עניין לאומי פוליטי בלבד אלא אף צורך אנושי חיווי לככל יחיד מישראל בכל חייו שלפני ולפנים. כל יחיד מトンsha בימי חייו בחוויות ה"אובד" וה"הנידח" זוקק לנואלה.

יש זמנים שבהם היחיד הוא בבחינת נידח ומרוחק. הוא מרגיש עצמו נרדף ומוכה בדומה לאבותיו במצרים. אם במצרים היה יהודי נרדף על ידי הנונש והשוטר, הרוי היהודי הנידח המודרני נרדף על ידי גורלו ומאבקו לקומו היום יומי. יש שהוא נאלץ לעבוד עבורם פרך, לקوشש קש בגרנות של גשן ולהתרוצץ כל היום יכול כדי להספיק ולספק לפנות ערבית את מתכוונת הלבנים אשר הם עושים תפול שלশום". יש שהוא בבחינת נידח, לא בוגל ביקוש הפרנסה בלבד, אלא אף בוגל בעיותו האישיות: בריאות ליקוי, צער נידול בניים, פגעי הזמן – לעיתים הוא סובל מפני שהוא מרגיש, שכאילו קיפתו אותו חבריו היהודים או החברה כולה, או כאילו גורלו רודפו, מציק לו ודוחה אותו.

ויש זמנים שבהם מתרחש התייפך: הוא אינו נידח ואין מרגיש עצמו כנידח. מבחינה חומרית – הכל שפיר אצלו, הוא עושה חיל ומצחיה בכל דרכיו. ואך-על-פייכן "אובד". אכן הכל הניע לידו, אך אישיותו אבדה בו ואיננה. האיש הזה תי חיה הבל שטחים ונדרדי איות. איש אובד כזה זוקק לנואלה כמו הנידח.

(ד) שמות פרשת שמות פרק ב

(ד) ותתצבב אחתו מרוחק לדעה מה יעשה לו:

(ז) והאמיר אחתו אל ביה פרעה האלך וקרأتي לך:

אשה מינקת מן העברית ותינק לך את הילד:

(ח) ותאמר לה בת פרעה לבי ומלא העלמה ותקרא את אם הילד:

מתוך: אדם וביתו – עמ' קיג

(ו) שמות פרשת שמות פרק ב

(יא) ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא
בסבלתם וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו

מתוך: הררי קדם-חלק ב – עמי רכג

מלְחָנוּ גָּדְלוֹת סִינְיוֹ נַחֲסֵד בְּמִלְרִיס.
 כמו כן סנהדר (דברים ג, כד) 'לֹת גָּדֵל' ופירוש ר' ז"י
 סס 'זו מידת טובך', וכן מלינו נמסה סנהדר עליון
 (שמות ג, יח) ויגדל מסה וילך חל חמיו וירלח
 בקבלהם, כדי גודלות סינו סילקה מס' חמאות
 שלרכי עלמו, ולעוקק צטובת חמיו זכ"י, ומעלת
 זו כל חזק מלחנו גס בכלל יסראל במלריס נסוטרים
 שהוכנו על תוכן לבם, וכן נAMILות חצר דרכו חז"ל
 עה"פ (שמות ה, יז) 'זאת יין חת סילדיס', גם כן סוטה
 (יח, ז) עם דיין צלח במיתו חותם חלום שהיו
 מקפקות לסס מיס ומזון', ועל כל חלה חמור: 'ויסי
 סס לנו' גדול מלמד סאיו יסראל מלוייניס סס',
 סינו סאיו מלוייניס נמסה דברים כרומיים
 גודלות, תורם עבדה ונמא'ת.

בזכותו של מרים צמח משה כמנחיג עמו וכמושיעו. אלמלא היה, לעולם לא
 היה משה חדור באהבה כה עזה כלפי אחיו המעוונים. היה שהצעיה לבת פרעה
 להביא לידי מינקת עברית, וכך מועה ממנה להיעלם בתחום האלמוניות
 וαι-הידיעה. "ותתצבב אחתו מרוחק, לדעה מה יעשה לו ... ותאמר אחתו אל בת
 פרעה האלך וקרatoi לך אשה מינקת מן העברית ... ותלך העלמה ותקרא את אם
 הילד" (שמות ב, פסוקים ז, ח).

(ה) שמות פרשת שמות פרק ב

(ו) ותפתח ותראהו את הילד והננה נער בכה ותחמל עליו
 ותאמר מליד העברים זה:

מתוך: דברי הגות והערכה – עמי קיג

"ותפתח ותראהו את הילד והננה נער בוכה",
 פעיה ילד פלה את האוויר על שפת היאור. אבל לא רק אז
 בכיה הילד. בכל עת שהתנפל משה לפני אלקים, נשמעה בכיה הילד.
 מי יכול להתנפל לפני אביו, להשליך כל יחבו עליו — לשאת את
 עיניו רק אליו, ולבקש רק ממנו נוחם וישועה, אם לא הילד
 בכיה הילד ליוותה את רבעם של ישראל משפט הנילוס לסיini,
 לאוהל מועד עד חרב העברים. רק הילד והנער יכולים לבכות
 ולהזיל דמעות. המבוגר, הזקן והגדול אינם מסוגלים להשתתפות
 נפשית כל-כך וכולל-חדורת זאת. הចתר הנעלה ביותר, שביזינו
 לתיתנו לאדם גדול, משובץ באבני חן הילדות והקטנות.

ז) שמות פרשת שמות פרק ב

(יא) וַיְהִי בִּימֵים הָם וַיָּגֹל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיֹּאמֶר
בְּסַבְּלָתֶם וַיַּרְא אִישׁ מִצְרַי מִפְּהָאֵשׁ עֲבָרִי מִאָחִיו:
(יט) וַתֹּאמֶר אֶל אֶחָיו הָצִילָנוּ מִןְדַּרְעִים
וְגַם דָּלָה לָנוּ וַיַּשְׁק אֶת הַצֹּאן:

מתוך: האדם ועולם – עמ' ס-ט

כasher הרמב"ם, בהלכות תשובה, מפרט את אלה שאין להם חלק לעולם הבא, הוא אומר (פרק ב, הלכה יא): "הפורש מדרך צבור, אף על פי שלא עבר עבירות אלא נבדל מעמד ישראלי ואינו עושה מצוות בכלל ולא נכנס בצרתו ולא מטענה בתעניתן, אלא הולך בדרכו כאחד מנוי הארץ וכאיו איו מהן - אין לו חלק לעולם הבא". משמעו: אפיקו היהודי המקיים כל המצוות כולם - אם אין בקרבו רגשו סולידריות ואחותו יהודית, רגשו גורל וייעוד משותף - אין לו חלק לעולם הבא.

השותפות הזה בין כל היהודים מובילה לדבר נוסף: למעורבות רגשית מצד אחד בלבד. פירוש הדבר הוא שאין זה מספיק אם ההזדהות היהודית נשארת ברמה האינטלקטואלית בלבד - צריך שתהא זו מעורבות רגשית ממשית ופעילה, מחויבות לחותות יחד עם שאר תלאי העם את כל החוויות הקשורות בצרות ומצוקות. הסולידריות מוכחה להכיל גם את הצער והכאב, וגם את השמחות והשעות היפות. המחויבות היהודית מצויה על השתתפות פעילה בעת צרה וצוקה, ובעת חגינה ושמחה לבב.

אין שום יהודי רשאי לפרש מן הציבור - יהיו הנימוקים אשר יהיה פרישה, עריקה, אי-השתתפות, הם בבחינת אישור חמוץ ביותר.

משמעותו הוא שמשופר בתורה על משה רבנו. עוד לפני שנבחר להיות גואל של ישראל משיעבוד מצרים, הוא חווה חוויה מועצת ואופיינית: הבן-יקיר של בית פרעה עוזב את ארמון המלך ויוצא אל אחיו כדי להכירו יותר. הפסוק (שמות ב, יא) אומר: "וַיְהִי בִּימֵים הָם
וַיָּגֹל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיֹּרֶא בְּسַבְּלָתֶם וַיֹּאמֶר מִצְרַי מִפְּהָאֵשׁ עֲבָרִי מִאָחִיו". ויש לשאול: באיזה מין "אחיו" מדובר כאן? הרי משה עצמו גdal בבית פרעה ואיך יתואר שיחיו לו רגשי אהווה מיוחדים כלפי העברים המשועבדים? מהו הדבר שהניע את משה לצאת מן הארמון המפואר של בית המלוכה כדי לראות בסבלותם של "אחיו", העבדים העברים הויסי? היה בודאי איזה דחף פנימי שגרם לזה, והמלים "יָוֹרָא בְּסַבְּלָתֶם" פירושן: הוא חווה עטם את חווית קשי השיעבוד. ומובן הדבר שהאיש שהוא מיעוד להיות גואל של ישראל לא בא משבבת ולהזדהות עם אחיו הסובלים. מושיעם של ישראל לא בא עלילית אристוקרטית, כי אם מתוך הקהלה. למעשה נחשב משה ביוםיהם ההם למצרי, וכאשר בנות יתרו באוות אל אביהן ומספרות לו על מה שאירע לנו ליד הבאר, הן משתמשות במילים: "אִישׁ מִצְרַי הָצִילָנוּ מִיד
הָרוּעִים וּנוּ" (שם ב, יט). משה גdal וחתחן באוירה מצריות מובהקת, מהו אפוא שמשק אותו לנוכח כפי שנagnet הוו אומרים: עוד לפני שנכורתה הברית בין הקב"ה וישראל במצרים הרגיש משה רבנו בפנימיות לבו, באינטואיציה חזקה, כי הכרה הוא להזדהות עם העבדים בארץ גושן, שייעוד משותף מאחד אותם.

תשובות הראי"ד זצ"ל

מקור הרכמנ"ס דן חיזק מימה רק כדי סמים ולו
כדייה לדם, דlus סיס פיבר מימה כדי חדס כמו כל
הכבד מיום שנבי מה מושךין עליה, זו סיס מימתו
כטיפות, ומדועו הגיע תפס נכס המפורך. ולי מטע
סיסים ילו מפרעה, אך הגיע נכס המפורך, לדlus מטע
זה, גם סיס לא נכס רצינו להרוג את המג'י כלל, והן
המפורך, כמה שיותר מטופיך מימה כדי חדס כטיפות.
ומוס הוכם הרכמנ"ס דסן דמכוולר גנמרון ססוח חייך
מיימתו של רק מימה כדי סמים ולנו מימה כדי חדס.
סתירין שארכנו נכס סמפורך,
ראש רק גרמלן כל לרימות ודינורו נס' קו גרמלן, הילן
מטעס דנסס המפורך לנו קו לרימה כלל, וממלחן לנו
קו נס גרמלן כל לרימה, גרמלן לריין לסיות ג'ב על
לרימה וממעקה שרינה. אכן מה דאליגנד נכס המפורך
שיין מופקעת מרוייה ומלהוקוול דרלייה, מ"מ חסור
להרוג נכס סמפורך מדיעיס וולקורים מהרים.
וגם גלהנו מוד דן פיבר מימה המכ' לח'ן לח'ן נארן דכתב
הרכמנ"ס לח'ן מיזג מימה כדי סמים כמו כל מהווע
מיימתו כדי סמים כל כל הסורה, דבכל מטעס דכתב
הרכמנ"ס חיזק מימה כדי סמים הוביל נסירין פיטרין חייך
מיימתו כדי סמים, וחויל סכל סמס וכחן חייך מימה המכ'
חייט נארן, וסוח דין מהר (ויכל לסייע דביסטרלן לנו סיין
(שיזג מימה מה ווועל) דין מסיס מדיעיס וווערין כן נה).
ונכobs דטיב מימה המכ' לח'ן לח'ן נארן, מניעת קיוס סהרגנא
sole רק מפממת ליטוואר דרלייה, וממלחן כל הטעות טיק
על עטום ציתום גלאפין סיין מופקע מסס לרימה
ולוקוול דרלייה סדר דין דמווער ליטוואר עפ'ז דין,
וולדרגה מתייחסים להרנו דהרי פיבר מימה, וכן מטה
שרן לח'ן המג'י נכס סמפורך, וווחכה לדענן כל זה.

(ח) שמות פרשת שמות פרק ב
 (יא) ויהי ביום השלישי נזגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלתם וירא איש מצרי מבה איש עברי מארחו:
 (יב) ויפן פה וכה וירא כי אין איש ויר את-המצרי ויטמןנו בחול.
 מתוך: אגרות הגראי"ד הלוי – עם ערבית-ערלה

שאלות הגר"ם זצ"ל

איתה נרמכ"ס פ"י מה' מלכים ס"ז ח' ל' וט"ס
 סבכ טרולן הפליל מכל זו כל סבוכו מה' על
 כי סבוכו חייך מימה לחו נחרג מצל'ל וכלה דמייך מימה
 ליפ' כגמרלו כמנדרין דף ג' ט"ב מהקלר (סחיה ג' ע')
 יפן סה וכלה כי לחן לחם וך לחם זתמרי ויטמןשו
 חמול, וכן מגואר נרמכ"ס נפ"ה מה' פוגן ומוקך ס"ג,
 ז' וט"ס סבכ טרולן חייך מימה שנלמר יופן
 סה וכלה וך לחם זתמרי עציל וקיטט ררמג"ס דרכ' חייך
 יומסה הכל לחו נחרג, ווילך מעין דליון דילפין מהקלר
 יומסה, ומסקה קרי פרגו לדמיכיך ויטמןשו חמול, דס' יונ
 סקרנו וולחן בר' קברן.

ונגדראה לנויר, דנה טין רס"י כמותם סס (פסקין ז')
עלתב שמתסה קריג לחם המתג'רי נסס סמפורט,
אסקיט ולחם מתקלה (๙๖) קסלרני לחם מלחמר כלבר
כרוגם לחם המתג'רי, ועיזן גרמאנ'ן (๙๗) שכם שמאנוול
וחום כמדלך. וממלון לנויר סוס ולחם חיל גרש כל רלימה,
וילוּם שול ריק סוכב שאלנו מתחן צידים וככומו, הכנְנָה
משה שאלנו נסס המתפוזרים לנויר סיינ' לשלימה ואוֹה רַק
גרמאל. וולף דנס על גומאל כל רליסה פיעיס מימה נידי
ספמייס, כתג'ולר גרמאנ'ס כפ"ג מא' רולח וטמירות נסס
אכלכל (ע') זי' יי'ל'. עיין נמנעה למאל פ"ג סס (פ'ג)
ספאניל נסס סריטע'ן דכגנאל טל זי' דינוריה ליכל
זימפה נידי סמיס, ועיזן סס שכטב דנס סקלטן גראטן'ס ס
וחסן. וולס בן נמנעל דנבי המתג'רי לנויר סרינה על זי'
דאס, כי אה מימה נידי סמיס. ואדריכת גנרטה דזקי

ובאותה נתגע לנו בסיס שיטת סרמאנס דעלויס הוכן
בישראל חיין מימה הכל לח נרגן, נרלה
דעתם סרמאנס שייך בכך מה נכרת רק עלי ז' מיום, וול
על דבר מלוא סנהדריו נכס. וכך ר' דישו כל סרמאנס
ללא נתר נמקois נגי מוגן, תלמיד נס גנוכיס פלמה
תולדה ועכויס שכנתה (ט"ז מה מלכת כ"ע) דחיבג מימה
כל לח נרגן. תלמיד דל"ע מסנו ביהויזו כל דין זה.

וזואשר דנורלה דסיטום הרכמג'ס (פ"ט סס סי"ד) סי' דסמנוא סל דיעין סיל דממייניס לדען למיסה רה' כל הלה שונגריס על ז' מזות, וווען לקייס פיז'ז מיזהס. זונגרה דטלטת סס דיעין דכני נэм מהחרין געליא, לחו' רק דטמוייעס לאושטיג צ"ר ולדען רה' קן נэм ולמיינס מיזהה. הוליג דנס עטס קיוס האמיסה קומ' רק ע"ז דיעיעס, מס'ס מזות דיעין, ווועאלסס סל דיעין גהמרא דכני נэм נסראניש רקע ע"ז דין ודיין, ועטס מיסת קן נэм סטי' קיוס סל דיעין. צ"ב קוונר הרכמג'ס דכל סקלנסס סל דיעין גהמרא רקע על ז' מזות, ולט ער' סאל חיוכי מיזה, כנון ט"ז'ס סקסנטה מו חוויל כטראולן כדזומה, ופ"כ קה' דמייב מיזה מא"מ לחט נארכ, דען זא גה' גהמרא סקלנסס סל דיעין, אוממיילן ער' קה' חיוכה לחט יכול לאטקייסס סטסיל ממיל' כל דין ודיין, ופ"כ ער' מז' מיזהו, כמו סיל' דליך דין נבי' סאל' ז' מזות.

ג') מה שכתב יההמו"ר בגמרא כתיבת"ה דיני שלוחן גם שיך דין כוה כל מומ�ג מימה ווית נברג נ"ע, הכל שיכל שיטת הילמאנס (פרק חמ' רשות ט"ז) כיון דסבירא שיכל לשלו נחמד מיליכרו ושרנו, ניסרholm חייב מימה ווית נבדג טלו, וויתו כה נברג (אי' מלכים סס), וויתו טעם מה תחסוס למליפה כ"ד וכן כה קני כחיזוק מימה גראדה, כתוב' י' ניסרholm כשיין מלחת בס כל קיוס מימה כ"ג, וכיטול נטהו ניכת. אכן וויתו חמת דכל בני טולוקיס נסיבות מימה נחמור רך נרליפה, וכן ככל סטורה כולה, טעם מה טוס דנרג'תוס ליכט מלות בס כל קיים מימה נידי קמיס החול על הסביבה מימה נידי להם, וכמו שכתבתי נמען.

ה' מוה סמכג המכ' מר' הקדמון דליט"מ דמיינעם קיוס
 הסכירגנא סיל' רק מסוס לחסור לר'ימתה, המכ' כל
 השענ'ות דס' לעצומת סיימוט נולוון סייל' מופקע מסס
 לשליש מומר לעסוקן, וגס פיעין לעסוקן, ולען מסה
 סיל'ה לה קמלרי נכס המפורך. יט' לנעין כהה, דכל דינ' דעבסי'ס סחונכל כייסרעל' לייט נסרג, לכלוחה לח'נו מסוס
 ציטוכיה כל לחסור לר'ימתה, מל'ם לדח'נו נסרג מסוס דין
 נס' ע' דטופקע מקויס מימה, וחו'כ' לה קס נימל' דסורה
 גנסס סמפורסט למ' סי' לר'ימתה, המכ' מ"ת עכו'ס הוהונל'
 כייסרעל' לח'נו נסרג חי' פ"ז סס, דכטוויג סמייפה כל
 הא' נטל'מר דלח'נו נסרג.

ב') מה שכתב דכרמג'יס מפרש דפלט פיז
מיימה של טס'יס שחולן כיסרלן כו' נדי
שםיס לח' נכו', דמלות חיוב מימה נדי זמיס לח' שין
לעט'יס כל', חל'ם כו' דן מיזוד נהיין מימה של
יסרלן, דגבי יסרלן נהמרו אך חילוקים בין מימה נדי¹
ולס' לחיוב מימה נדי זמיס וחויב כרת, הכל' לה
געט'יס, שכן נם מופקע מכל' וחויב מימה סמץ כו'
קיוב מימה נדי לח'. ואדריכס לה' שכן נם מורייר מימה
נד' זמיס ממילון נהרג בע' מזוכ מימה זו בכ'ג', דפלט
הס' נפ' ע' כל' חיוב מימה בכ'ג' גענין רק יסרלן,
מאט'כ' בכנ' נם גראלען רק פיז זמיס גריד', וגס פיז
מימה נדי זמיס הוי פיז מימה.

ונגדאה דcosa סלמי סיוב מימה נידי סמים כל לריהם מטלר חיוני מימה נידי סמים כל כל סטולקה כולה, כגון טלול טכל וור טלול פירמה וכדומה, דסתם חלום חיון המיטה פויל ורק נידי סמים, מטלר'כ גראניטה כל סני דשווג מיטמס סול נידי סמים כגון גראן וכהונמה, עסס פלומס ודינס גל פוי כללו סיוב מימה נידי סמים, טלול חיון מימה נידי לדם, דרלייה מופקעת מהחישיך מימה נידי סמים כל כל סטולקה סוללה, וכל סדין כל נידי סמים גראן, נטהר רק נקיים מימה, דקוייס מימה וחויט יכול לנטקיקים ע"י נידול נידי סמים, טלול עסס פחוח סול חיון מימה נידי לדם, וכל אך סטולקים אין נידי סמים נידי לדם נטממו רק נקיים מימה, טלול גל כמלוט סיוב, וכטול פזין דציטם הרטמג'ס (פ"ז ע"א אונטס ע"ד) סיל דקן נס נהרג על גרש דרלייה, ולכלהו לא"ע מגן לו זה. אך בכיהו סול פסצוטן, דגס כיסרלן גרס רלייה סול חיון מימה נידי לדם ורק דקוייס חיון מימה זו סול נידי סמים, ולח"כ פלן וב צין טלול ליטרלן דכשין גמר דין והלעת כס כל

ט) שמות פרשת שמות פרק ב

(יא) וַיְהִי בִּימִים הֵם וַיָּגֹל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיֹּאמֶר
בָּסְבֻּלְתָּם וַיֹּאמֶר אֶלָּא אִישׁ מִצְרַיִם נָפָה אִישׁ עֲבָרִי מִאָחִיו:

מתור: דברי הרב – עמי רעה

שמות: וַיְהִי בִּימִים הֵם וַיָּגֹל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיֹּאמֶר בָּסְבֻּלְתָּם וַיֹּאמֶר אֶל אֶחָיו מִצְרַיִם נָפָה אִישׁ עֲבָרִי מִאָחִיו, וַיֹּאמֶר אֶל אֶחָיו מִכָּה אִישׁ עֲבָרִי מִאָחִיו, וַיֹּפַן כָּה וְכָה וַיֹּאמֶר כִּי אֵין אִישׁ, וַיַּךְ אֶת המצרי וַיַּטְמֹנְהוּ בחול (ב', י"א). במצרים היו יהודים מתבוללים כמו בכל הארץות בגלויות השונות, שהשבו שיש אצל המצרים ליברלים, תרבות מצרית, שהם קודם כל אנשים. וגם היו-Calala בין היהודים המתבוללים, שסבירו שהיהודים צריכים להיות קודם-כל אנשים, פרוגר- סייביים, שהליכתם וכל מעשיהם ו שאיפתם רק להתבול בין העם המצרי. ברם, כאן ראה משה שאיש מצרי, גם הליברלי הזה, אם כי הנحو "איש", כלומר: אישיות נعلا, בכל זאת מכח אף הוא, ואת מי – את "איש" עברי, את המתבולל והמתכחש בעמו, שאיתו שומר דתו, ונשאר רק איש. אבל "איש עברי מאחיו" – כשהמצרים הנוים מכחים – אז גם אם הוא מאחיו המצרים, אינם מבדילים בין יהודי שומר דתו ותורתו, ובין אם הוא מתבולל ומתכחש, והוא כמו "מאחיו" ... ויפן כה וכה וירא "כי אין איש" – שנונע הדבר ליהודים – אז אין הרגש האנושי בקרבו. וכך "וַיֹּזֶק אֶת המצרי" – כאן לא נאמר איש, אלא סתם מצרי. הנהו גוי ככל הגויים....
(מוס' ילקוט משה, לר' גורדון, עמי קיה, שם וביוט.)

יא) שמות פרשת שמות פרק ב

(כג) וַיְהִי בִּימִים הָרַبִּים הֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיַּאֲנֹחַ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבָדָה וַיַּעֲקֹב וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הָעֲבָדָה:

מפני השםועה: נרשם ע"י מנהכם נסובאים *

בכ"ז במרחשון תש"ז (29/10/56) התייחס מ�צע קדש. כוחות ישראל ננסכו לחץ האיסני. בערב כ"ה, אחר תפילה מערבית בבית המדרש בישיבת רבנו יצחק אלחנן (בנוי יורך) עליה הרוב צ"ל לוזוכן ובקש שאמר פרקי תהילים להצלחת ולהצלת בני עמו המ██נים את עצםם עבור קהיל ישראל.

הרב צ"ל הוסיף:
יש ראייה מפורשת מהתורה שהקב"העונה לתפילת ציבור - תפילת כנה שציבור מתפלל לבב שלם.

כתב בפרשת שמות: "וַיְהִי בִּימִים הָרַבִּים הֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיַּאֲנֹחַ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבָדָה וַיַּעֲקֹב וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הָעֲבָדָה." [שמות: ב:כג]

ושאל הרב:
הרי בני ישראל היו זמן רב בשעבודם במצרים – ובמשך שנים רבות "זיאנחו" – ולמה רק עכשו "זיאעקו ותעל שׁוֹעַתָּם"?

והשיב הרב:

פסקוק בתורה הינו ייחידה רעינונית – וצריך להיות קשור בין חלקיק הפסוק!
מה הקשר בין תחילת הפסוק "וַיְהִי בִּימִים הָרַבִּים הֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרָיִם" – לבין – סופו "וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הָעֲבָדָה"?
הקשר הוא שבמשך השעבוד, במשך מאות שנים שבני ישראל סבלו בשעבוד מצרים, ודאי הייתה הchallenge שלטונות - "זיאמאת מלך" – מספר פעמים – ודאי שבני ישראל צעקו אל ה' הרבה פעמים בדרך שאנשים הסובלים צעקים – אבל עדין לבב ליבם קיוו שכארש השלטון יתחלף – כאשר יהיה מלך ושליטון אחר – יכול עליהם שעבודם וסבלם.

אבל עכשו "זיאה" בימיים הראבים הים וימת מלך מצרים" הגיעו לייאוש.
אין תקווה שהשליטונות ישתנו, אין הקלה למצוקתם, אין לטסוך על בני אדם, על מלכי מצרים, אין אפילו הצלה פורטא. "זיאעקו", עם שלם לבב שלם, רק בה בלבד – בלי שום תקווה שהצלחתם תגיעה מבני אדם, משינויו השליטון – ומיד – "וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם" – הקב"העונה – ותיכף בפסוקים הבאים – עניין הסנה הבוער ושליחות משה להוציאם משעבודם, מסבלותם וממצרים.

והינה ראייה, סיכם הרב, לכוח תפילת הרבאים לבב שלם ובכנות מלאה.

* ר' שלמה איתן הגה את התרגום לעברית

י) שמות פרשת שמות פרק ב

(יד) ויאמר מי שמק לאיש שר ושבט עליינו הלהרגני אתה אמר באשר הרוגת את המצרי וירא משה ויאמר אכן נודע הדבר:
(טו) וישמע פרעה את הדבר הזה ונבקש להרוג את משה ויבנה משה מפני פרעה וישב בארץ מרדין ויבנה על הבאר:

"ויבנה משה" מתוך: חזון ומנהיגות – עמי עג-עד

רש"י מצטט טדרש הזורע אוור על מצב רוחו של משה. על פי הבנתו של המדרש, עשה שני העברים הנכדים ריבא את רוחו של משה עד שהוא איבד כל תקווה לבואלה: זיוירא משה (שמות ב, יד) – דאג לו על שראה בוישאל רשותים דלטורין, אמר מעטה שמא אינם ראויין להיגאל. ומשיך רש"י ואומר: "אכן נודע הדבר (שם) – נודע לי הדבר שהחיות תנמה עלי, מה חטאו ישראל מכל שביעים אומנות להיות נדרים בעבודת פרך, אבל רואה אני שהם ראויים לך". משה ירא, מסביר לנו רש"י, משום שהוא האמין שאין כל תקווה לעבדים. דאגתו הנדרלה נבעה מחשש שהוא ידרוד אל שלט המדרגות, אל החומות הנינזין וחוסר האנושיות, עד שלעולם לא יהיה ראויים לחירות ולגאולה. "אכן נודע הדבר" – גורלם יודע. משה החל להאמין שתבחינות כלשון המצריים הם שצדקו. היהודי הריד עבר משם שאיננו ראוי להיות אדה.

טהה התהבות בכעיה אורייה: טרועל שעבדו היהודים בדרך כה אכזרית והסוט רחמים? מروع לא היו ראויים למה שראו היה לכל אומה? וכעת חשב משה שהרבאים התבכרו: היו בינויהם מלשינים! לא שורה בקרובם רוח של מסירות איש לרעהו, חסירה להם המהירות. אחרי הכל, משה הרג מצרי כדי להציל עברי – אף אדם אחר לא היה עשו זאת. הוא יכול היה לעשות זאת רק מושם שהיה בן למשפטת המלוכה, והנה הלוכו בני ישראל ולהלינו על קר שליטונם; אנשים שכאלה אינם ראויים לגאות ולסוטע של האלים.

חיסוס של משה עשוי להיות בכלי תובן, אך הרבר היה חוק מכדי שיוכל לעמור לטלולו: מעשה זה הותיר רושם קשה על משה. והוא עוז את מצרים בלבד בכל תקווה וברוח נשברה. הלילה האפל של תקופת העברות שנמשכה זו מאות שנים כogen אלה כל תקווה. משה סבר שהקופת העברות שנמשכה זה מאות נס ויתרו על חייהם ועל זכותם להיות את קהילת הברית. התורה ספהירה שאיתנו את מחשבותיו של משה ורק בספרות כי "ויבנה משה מפני פרעה" (שמות ב, טו), אך לסען האמת הוא ברוח גם מהחיו שלו. הוא ברוח מצרים כשהוא חסר כל תקווה, ספוכה ומיוואש.

יג) שמות פרשת שמות פרק ג

(ב) וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מותן הסנה וירא
והנה הסנה בער באש והסנה איננו אכל.

מתור: זמן חירותנו – עמי מה-מט

כאשר היה משה רビינו עד לנש הסנה הבוער, ספרות התורה כי "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מותן הסנה ... והסנה איננו אכל" (שמות ג, ב). אחד רשיי מפרש "לבת אש" הוא "לבבת אש", והסנה לפי זה עלה בלבהות. אבל רשיי מפרש "לבת אש" כ"לבבו של אש", בבקש לומר כי האש בעורה רק במרקזו של הסנה. לא כל השיח בער, אלא מרכזו בלבד. ולא רק שהסנה לא אוכל, אלא שהasad אף לא הקיפה את כלו. בדרך כלל, כאשר סנה מתלקחה באש, השיח יכול יבער בחוץ שניית. אך כאן התהוו נס, ולא רק שהסנה לא אוכל במחריות, אלא שהasad גוזרה במרקזו של השיח, וחלקו החיצוניים לא בערו כלל.

משה לא הבין פודע הסנה לא נאכל באש. כאשר אש בוערת במרקזו של שיח, בדרך כלל היא ממשיכה ומוחפשות אל כלו. וכך היה האש שביה במרקço הסנה, בעוד שחלקו החיצוניים גוזרו בקרירותם, ככל שיח אחר הגדל ממהבר. האש הייתה נסחרת בתחום השיח, ואיל-אפשר היה לכבותה.

דבר זה סיפל את בני ישראל במצרים. ה' הוראה למשה כי העם אינו בבחינת עבדי פרעה. כל מהותם, סודיהם, בקשומיהם ו שאיפותיהם הפנימיות לא היו בשל עבדים. בעומק חיבורו איסיוטו, במרקזו הנוטר של כל יהודו, בוערת אש. המרכז בער באש, אך החיצונית נותרת בקרירותה. בדרך כלל אש יכול להחיע אל החוץ.

למשה היו ספקות באשר לכישוריהם של בני ישראל לזכות בחירות. הוא חשב עליהם בעל עבדים, במיוחד לאור החוויה הבלתי ונימה שעבור במנפשו עם שני העבדים העברים הניצים. משה היה סיוואש, וחחה אם אכן רואים בני ישראל לאלולה. על כן העניק לו ה' את התגלוות מלאת הפלא של הסנה הבער. במרקזו בערתה האש, אך פטביבה שודך קור וחשכת. המתחבון מבחן וואה וק סנה צומח במדבר, אחד מני דברים; אך בתחום השיח, במרקזו החבירי, להטה האש. התלהבותם של בני ישראל לנוכח ה', מתחבותם לכלת בדרכו, מעולם לא כבתה במצרים. היה רק לא נוראתה, כי מסותורתו היהת.

"ה אמר למשה ראה רואיית את עמי אשר במצרים" (שמות ג, ז). חיל ביארו את הלשון הקפולה "ראה רואיית" כמצביעה על ראייה כפולה: "אתה רואה רואה אחת ואני רואה שתי ראיות" (שמות רבא ג, ב). אתה רואה רק את בני שבמצרים, אך אני חודד אל המפעקים, ומשעה שאחת חודד למפעקי של יהודו – ואני חשוב הוא אם חיצוניותו מועורת סלידה ואם הוא ניזבב בגעפני נוגשו – חמוץ שם את השאיפה לחירות ואות החופש אחריו הא-להים.

בכל יהודי ישנו סנה בער. היהודי עצמו מעולם לא היה "עבד פרעה", אלא "עבד לפדרעה". עבדים היו לנו לפדרעה במצרים, אך גם בתחום הדידי שמרנו על פידיה של חירותנו הפנימית.

יב) שמות פרשת שמות פרק ג

(א) ומשה היה רעה את צאן יתרו חתנו בהן מדין ונὴג את הצאן אחר הפדרער ונכा אל הר האלקים חרבה;

(ב) וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מותן הסנה וירא
והנה הסנה בער באש והסנה איננו אכל.

מתור: האדם ועלמו – עמי עח-עט

אברהם היה בן שבעים וחמש שנה כאשר בפעם הראשונה נתגלה לו ריבונו של עולם ואמר לו "ילך לך מארצך ומכולדתך אל הארץ אשר ארائك". אפילו אם נכח בחשבו את כל הנירושות שנאמרו במדרשי וברמביים בנוגע לנילו של אברהם כאשר הכיר את בוראו, הרי מתרמן הזה ועד הזמן שнтגלה לו ריבונו של עולם עברו בודאי עשרות שנים. ובכל השנים האלה היה אברהם אבינו עוסק בחיפוש. מסתבר שלא קל היה החיפוש הזה. עובדה היא שאין לנו בתורה רמז להתגלות הי' לאברהם בכך כל התקופה הארוכה הזאת. אברהם יגע וחיפש עד שמאצא והחל לפרשם בעולם יכול את דבר האמונה באחד ויחיד. משמצעה אברהם את הבורא, לבש עוז ואומץ ולא ירא מושום עובדי עבודה זרה. וכך נקבע הכינוי "אלקי אברהם" – אברהם חיפש תוך יגיעה רבה ותוך נזודי שינה על משכבו בלילה, ומשמעותו – הרי האלקים הוא כביכול קניינו: "אלקי אברהם". אלו מציאות שלו..

זרכו של משה רבנו הייתה שונה. בתחילת הוא לא היה בבחינת מבקש ומוחפש – על כל פנים אין לנו בתורה רמז לכך. על נילוי השכינה הראשון של משה מסופר בפסחות גמורא: "ומשה היה רעה את צאן יתרו חתנו בהן מדין" (שמות ג, א). רק לפתע פתאום נתקל משה ב"סנה בער באש" ומצא את הבורא, אבל זה לא קרה בדרך של "בצער לך ומוצאוך". לא היה כאן תחילך של "זובקשת". אדרבא, ניתן לומר שהקביה כביכול הוא אשר זכה ומצא ו"קנה" את משה, וכאיilo אחzu בכנפי בגדו וכפה עליו להיות מה שהיא. משה רבנו רצה להשתחט ולהתחמק; לא ביקש להיות שליו של מקום לבני ישראל. הדבר הוטל עליו. ממילא לא נתקבל לגביו הכינוי "אלקי משה" ובמקומות זה נתייחס לשם "עבד ה". מהו בעצם ההבדל שבין שני ה/cgiונאים האלה? "אלקי משה" – משמע האלקים שהוא קניינו של משה, ו"עבד ה" – משמעו משה שהוא קניינו של הקביה.

שבחיצוניותם בלבד, במובן פוליטי וסוציאלי, היו עבדים לפרטה, אבל בעצם מהותם הפנימיותם – באמת היו בני חורון. (מתוך דברי תורה (באנגלית) של איתן הולצער, ערב פסט, תשנ"ז, ונדפס גם בספר נוראות הרב (באנגלית), חלק ח', עמוד ע"ה ואילך).

עניין זה יסוד הוא ביהדות, שכל יהודי יש אהבה המסתורת להקביה, ועל פי זה השביר רבו את דבריו הרמביים בהיל תשובה (פי"ז היה) שכבר הבטיחה התורה שסופם של ישראל לעשות תשובה, [ועין משיב בזה בספר נפש הרב (עמי ע"ג)], ואך חלק מהציוניים-החילוניים, השוטאים לכל קדשי ישראל, ומחרפים ומנגדים אותם, הפנימיות לבם מתגעגים מהה לחתקרב לד', כאיל תערוג על אפיקי מים וכו', אשר לפיכך מתכוסים הם כל כך על כל עניין הדת, כי מכיריהם הם בחסרון זה, ואינם רוצים להזדמנות על כך – אפילו לעצםם. דלכל היהודי יש אהבה טبيعית שדוחפתו לעשות רצונו של הקביה, וכן ביאר הרב בעל התニア בליקוטי תורה בכוונת הפסוק במשל הניל – כאיל תערוג על אפיקי מים, שהאל נמשך באופן אינטינקטיבי אל המים, מבלי שיבין לאן הוא הולך, והיין האדם מתגעגע לקרבת אלקים מבלי שיבין את מה הוא מփש. וזהו כל עניינו של ספר קהلت, שהאדם מבקש ומחפש אחר הקביה, והוא עצמו לא מבין ולא מכיר את זה, וחושב שהיה מփש אחר שעירות ותענוגים ודברים אחרים. ונראה שלכך יש בזמנו בעיא כי' חמורה של בריאות הנפש (מעטעל העלה), דמכת רגשי אהבה המסתורת שבלב כל יהודי, דרך לימשך אחר המצוות לעשות רצונו של הקביה, ואם לא יעשה כן, ירגע בעצמו אידיאות ולא תהיה לו מנוחת הנפש, להיות שיחיה עkor משפטו. ואדם שיש לו רצון חזק לאיזה עניין, ומעכבים על זו מלקיים רצונו, מיד הוא נפל בחולי רות, כי עניין האמונה בהקביה, יותר ממה שהוא חובה המוטלת על האדם, כורך גדול הוא לו לפחות. (משיעורי רבנו במוריה לנמי ברכות (סגן) היינו דאמריו איישי, נבבא אףום מחותרתא רחמנא קרי, שאפיקו הרשעים יש להם באמות אמונה בלבם, ואך הם מתפללים, והיינוDK אמר רבא על הפסוק (במשל) בכל דרכיך דעהו, אפילו לדבר עבריה, ובכל דרכיך ריל אפילו בדריכך העקומות, שאפיקו החוטאים והפושעים יש להם פנימיותם ידיעת ד')

יד) שמות פרשת שמות פרק ג

(ב) וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מותך הסנה וירא והנה הסנה בוער באש והסנה אינו אוכל ...

(ג) ויאמר משה אסורה נא והסנה אינה אכל:

הגדל הזה מודיע לא יבער הסנה:

מתוך: פנימי הרב – עמי ש-שא

פרשת שמות : וירא מלאך ד' אליו בלבת אש מותך הסנה, וירא והנה הסנה בוער באש והסנה אינו אוכל ... מודיע לא יבער הסנה (ג'). ונראה לפרש שהאש הייתה באמצעותו ובלבו של הסנה, אבל מבחוץ היה סנה זה דומה לכל סנה אחר שבמדבר. ועל זה היה תמייה משה, מ"ט אין האש מותפסת פנימיות הסנה החוצה. [עליז' בבאורי הרש"ר הירש] על זה השיבו הקביה, ראה ראיتي (פסוק ז'), ואיתא שמה במדרש רביה (גיט), כשהיו ישראל במצרים ראה הקביה מה שעמידים לעשות, הה"ז ראה ראיתי, רואתי לא נאמר, אלא ראה ראיית, אמר לו הקביה, משה, אתה רואה ראייה אחת, ואני רואה שתי ראיות, עי"ש. ויש לפרש בזה, דמשה רבנו אמר (ב', י"ד) אכן נודע הדבר, והביא שמה רשיי בשם המדרש, שימוש היה תמייה, מה חטאו ישראל מכל עי' אומותות להיות נרדדים בעבודת פרך, וכעת אמר, שראתה הוה שחם ראוים לכך. וכן עכשו בשעה שראתה את הסנה באש ישראל (פסוק י"א) מי אני כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, ופירש שמה רשיי, איזו זכות יש לישראל שתעשה להם נס ואוציאים מצרים, כי כדי שהסתכל משה רבנו על החיזוניות של היהודים, לא ראה בהם שיהיו ראויים לבאות. זהו הראהו הקביה מראה הסנה. וסמל עניין זה – שבפנימיות של כל יהודי יודת אש של אהבה המסתורת, וכמייה להקביה, והתמסרות אליו, למורות המראה החק הנראת מחייצוניותו. וכך אנו אומרים בנוסח הגדת, עבדים היינו לפרטם במצרים, ואין אומרים עבדי פרעה היינו, כמו שנענמא בחומש – ויאמרו עבדו עבדים לאלו, וכמו שנמצא הנושא בהל – הללו עבדי ד', ואין אומרים עבדים לד', עבדי ד' משמעו שהזה עצם המהות של היהודי זיהויו, בניגוד לעבדים לפרטה, שמשמעותו –

"אל שדי" ו"אלוהים" מייצנים את ההבטחה ואת היכולת להמתין. אברם המתין, יצחק המתין, יעקב המתין. אלוהים סיפר לאברהם על אודות ארבע מאות שנים של הגלות: "גר יהיה ורעד בארץ לא להם ועכברים וענו אתם ארבע מאות שנה" (בראשית טו, יג). השימוש בשמות "אל שדי" ו"אלוהים" בא ללמד כי האלוהים טרם מילא את הבטחותו, גם אם בכלל תקופת ההיסטוריה והדממה מצוי היה עם ישראל תחת הגנתו: "הבטחותם ולא קיימתי" (רש"י לשמות ג, ג).

שם "אלוהים" מתיחס לריבונו של עולם הדורש מן היהודי נגלוות אמונה, סבלנות והמתנה. קשה עד מאד להמתין. ועם זאת, היהודי ממתין ומטמיהן. בכל יום הוא אומר "אני מאמין באמונה שלמה בבייאת המשיח ואף על פי שיתמהמה עם כל זהacha לו בכל יום שיבוא". היהודי המצוי בזיקה אל שם "אלוהים" נעללה יותר מן היהודי הקשור אל שם "ה", זה המקדים את הבטחותיו. לא קשה להיות היהודי כאשר מלכי המלכים פורש את חסדו על בני האדם. עם זאת, היהודי לא יוכל את אמונה ב"אלוהים" לאורך כל אותו לילה אף ובודך של הגלות; ה' לא התגלה. היהודי שהמתין הוא אכן גדור המעללה.

כאשר אמר משה "אשרה נא ואראה" התגללה לו ה'; הנה הגיע הזמן לקיום ההבטחות. ראשית הגאולה לא הייתה בליל הפסח, כאשר יציאת מצרים והגשמה כפועל, אלא כאשר עמר משה לנוכח ריבונו של עולם, גם לפני שהשתכנע לקבל על עצמו את השילוחות.

טו) שמות פרשת שמות פרק ג
**(ד) זירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה
 ויאמר משה משֶׁה ויאמר הבני:**

מתוך: חזון ומנהיגות – עמי עה-עו

ה' במקום האלוהים

"זירא ה' כי סר לראות" (שמות ג, ד). עד מה עשתה התורה שימוש בשם אלוהים, אך בעת החליף אותו השם המפורש, שם הויה: "זוהי בימים הרבים ההם... ויזעקו ותעל שועתם אל האלוהים מן העבדה, וישמעו אלוהים את נאקותם... וירא אלוהים את בני ישראל וירע אלוהים" (שם ב, כג-כח). השם המפורש איננו נזכר בפרק הקודם, פרק ב. כאשר הוא סבל יחד איתם, כאשר חלק עליהם את יסודיהם, הוא היה "אלוהים". אך הם צריכים היו להמשיך ולהמתין לנגוארותם; ה' לא היה שם עדרין. רק כאשר אמר משה: "אשרה נא ואראה" קוראים אנו: "זירא ה' כי סר לראות". זמן הגאולה הגיע.

ማוחר יותר אמר ה' למשה שהוא נמצא ראוי יותר מכלם להיות הנביא הנבחר, אבי כל הנביאים לעתיד לבוא. הוא היה שונה מכל אדם אחר. "ווארה אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא'ל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם" (שמות ג, ג). הקב"ה לא מסר להם את שמו המפורש, אך בעת הוא עמד לרשותו של משה.

טז) שמות פרשת שמות פרק ג

(ו) ויאמר אָנֹכִי אֱלֹקִי אֲבָרְהָם אֱלֹקִי יְצָקֵךְ
וְאֱלֹקִי יְעַלְּקֵב וִיסְתַּר מֹשֶׁה פָנָיו בַּיְמָה מִהְבִּיט אֶל הָאֱלֹקִים:

מתוך: בית יוסף שאל - חוברת ד [תשנ"ד] – עמ' צט-ק

הסתורת פניו של משה

בשעה שנתקלה הרבש"ע אל משה בסנה הסתיר משה את פניו: "וַיִּסְתַּר מֹשֶׁה פָנָיו כִּי יְרָא מִהְבִּיט אֶל הָאֱלֹקִים". חז"ל (ברכות ז ע"א) נחלקו בדעות על רצונו של משה שלא להביט על השכינה. דעת ר' יהושע בן קורחה שטsha לא ישא עשה, ור' יונתן אמר להיפcn, שפרישתו של משה ומורהו מהביט אל השכינה זיכחה אותו בגין מצר הרבש"ע.

בחשפה ראשונה אין לנו מביבים את דעת ר' יונתן. מודע מתחיב הוא את "רישטר משה את פניו" כמעשה נעללה, שהודאות לו בתר הרבש"ע במשה לאחר מכון כדין הנביים? למשה היה הברהה: לראות את, הרבש"ע או להסתיר את פניו ולא להציג בבורא העולם; מודיע וראי הוא לשכד עברו הסתורת פנים?

הרבש"ע היה מוכן להתגלות אל משה במלוא האמת האבסולוטית. למשה היה הודנות לחדרו לככשו של עולם, לחווות את כל הנטורות, להבין בברור את דרכיו ה', את משפטו ואת הנהנת הבריאה. יכול היה משה לטיל בכל חמשים שעדי בינה; שום סוד לא היה נותר בכל הבריאה, כל הקשות יבראו על תירוצים, וכל "תיקו" יוכל את פרתינה משה הסתיר פניו ולא רצה שכל החידות יפתחו, שכל השאלה יוכרשו ושכל המיסטורין יעלם. הוא המשיך בא"י-הגבנו את המדרג האינטנסיבי. הרוא בחר לחיות בלילה הנשיה האנושית ובתמיונות. הוא לא רצה להיכנס לכל שער הבינה. שער אחד, התפלל משה, חייב להישאר נועל והם. רבש"ע, ביקש בלב כבד, אל תראה לי את הכל, אל חשביר לי את כל הסודות; רצוני לחיות את שנותי בתמידה ובחומר הבנה. אש הסנה בעבר, האור האינטנסיבי משך וקרא. הרבש"ע המכタン, אך פניו משה נשאוד בהסתורן. מודיע? כי יראו להתוודע אל הסוד הנגדל של דעת אלקים. הוא רעד מפני הסכנה של הויזו כל-יהוד. "וַיִּסְתַּר מֹשֶׁה פָנָיו כִּי יְרָא מִהְבִּיט אֶל הָאֱלֹקִים". על שום מה חרדי?

כי אילו היה יודע את הכל, הוא היה מבادر את מידת החסר, את הרגש החרופים והאהבה לפני הולמת, לפני חסרי הישע, הנזוקים

והסובלים; כי ירא מהביט אל האלקיים". הוא היה ירא, הוא מחר להתעמק יותר מרוי במדת הדין. כי אילו היה מבחן מדיה זו לאשרה, היה משיג את האמת, שכן רע בעולם. או היה יודע, שהסביר שאים עוכר הוא רק לטובתו. או היה רואה בתרוש, כי "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט". שאין יסורים בלבד אשמה. או היה שם אלקים (דין) מתחפש לשם הווה (رحمים); או היה משה מביט על העולם מאותה בחינה שראותו בורא עולם ביום הששי לפני קידוש: "וַיְרָא אֱלֹקִים אֶת כָל אָשֶׁר עָשָׂה וְהַנֶּה טוֹב מְאָדָר" – ואמרו חז"ל: "זה המות". כי אז, בראותו את העולם בכלליות, כלו – מות, מחלה, עוני, יסורים וכבדות – היה מופיע טוב, והוא לו תכלית ומשמעות. כי אז לא יוכל היה משה לעשות חסד עם העני, כי בחכמו האינטנסיבי היה מבחן, שהעניות טוביה היא לאדם. במקרה זה לא היה יכול ללחוץ על חולים ולגאלם מן המות, כי אז היה לא ידיעה מלאה היה יכול ללחוץ על חולים ומטה פטרת סבלם.

בתנאים כאלה לא היה לו שום חזרה והבנה עם החוטא, ולא היה יכול לומר "וַיֹּאמֶר". הוא היה רואה בכירויות את עצמת משפטו של האלקיים. משה לא היה יכול להתפלל, כי היה מופש את הסכלות שבבקשת דבר אבסורדי ומוגוחן.

רחמנות, חסド, אהבה, יסודם בחסר הידעעה של בני אדם בטוגובלותם האינטלקטואלית, בתמימות הילודתי, בטעותם הנדרלה שיש רע בעולם ושכבי אדים סובלים ללא אשמה. התורה ציוותה, למשל, "ירפוא יರפא", שמותר וחוכה לרפא חולמים, ואסור להתעמק במה לפנים ומה לאחר. אל תשאל – הורתה התורה לאדם – הלוא מסתמא סובל החולה לעיפ השגחותו של הקב"ה, שהוא צדיק בכל דרכיו וחסיד בכל מעשי, למה לי לרפא את מי שהרבש"ע היכה במחלה? – שאלת כזו אסורה לשאול. אתה, האדם, אכן מבין שם דבר; אין לך דעת – בשבייל' מחלה היא דבר רע, וברע יש להילחם. כל החשובות מקומות בחיקה של שכינה. האדם חייב לרchrom על ולסבול עם חסרי הישע ונולדמים, כי אכן יודע טעם של יסורים. שפע החסר נאנץ על האדם במחיד כבד – אי ידיעה.

למשה הייתה הברירה להשיג דעת ולאבד חסד, או להישאר בליך דעת ולזכות בחסר. הוא בחר באלטרנטיבת השניה. כי אהב את ישראל, שלטובותם הקריב את השאייה האנושית הנעללה ביותר והיקраה ביותר, דעת אלקים וビנית ש-רו. "וַיִּסְתַּר מֹשֶׁה פָנָיו כי יְרָא מִהְבִּיט אֶל הָאֱלֹקִים", הוא לא רצה לדעת את הכל.

יז) שמות פרשת שמות פרק ג

(ז) וַיֹּאמֶר ה' רְאֵה רָאִיתִי אֲתָּה עַנִּי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרָיִם
וְאֵת צֻעְקָתָם שְׁמֻעָתִי מִפְנֵי נְגַשְׁיו בַּיּוֹדָעָתִי אֲתָּה מִכְאָבִיו:
(ח) וְאֶרְדָּךְ לְהַצִּילוֹ מִידְכָּרִים וְלַהֲעַלְתָּו מִן הָאָרֶץ הָהּוּא
אֶל אָרֶץ טָבָה וַרְחָבָה אֶל אָרֶץ זְבַת חֶלְבָה וְרַבָּשָׁה
אֶל מָקוֹם הַפְּנַעֲנִי וְהַחֲתִי וְהַאֲמָרִי וְהַפְּרָזִי וְהַחֲתִי וְהַבּוֹסִי

מתוך: זמן חירותנו – עמי צד-כח

שתי גאולות

באשר הוטלה על משה השילוחות להוציאו בפני פרעה ולהוציאו את בני ישראל ממצרים, אומר לו ה': "ראה ראייתי את עמי עמי אשר במצרים ואת עוקתם שמעתי מפני נגשו כי ידעת את מכابיו. וארד להצילו מיד מצרים" (שמות ג, ז-ח). מטרתי איננה רק לחלצם "מארץ מצרים". מטרתי, היעד הסופי, תכליתה המוחלטת של הבגולה, היא הצלה "מיד מצרים", מן המערכת הרוחנית הקורوية מצרים, מן הפילוסופיה שלה, מהשकפת עולמה. ה' מינה את משה רבינו כנואל לא רק בῆמה שנגע ליציאה "מארץ מצרים", אלא גם כנואל ביציאה השנייה, היציאה "מצרים".

המשימה שעמדו בפני משה הייתה בבדה. לו הטיל עליו ה' רק את המשימה להוציא את בני ישראל מארץ מצרים, לא היה טוען כנוגה כלל; הוא היה מקבל לעליו משימה זו לאלהו, بلا כל ויכוח. אך חילופי דברים ארוכים נמשכו בין ה' ובין משה – חז"ל קוביעים שם התמידו במסך שבעה ימים (שמות ר'ב ג, יד). משה אמר: אינני יכול לקבל על עצמי את המשימה להוציא את ישראל ממצרים. אתה עומד על כך שאנאל את בני ישראל לא רק באופן פיסי אלא גם באופן רוחני, שארומם אותם לנ Gehinom כבירים, לגובהה של מלכת כוהנים וגוי קדוש. זאת אינני יכול לעשות.

ה' אמר לו: "כִּי אֲהַיָּה עַמְּךָ" (שמות ג, יב). אתה סבור כי היציאה מצרים תתרחש בין לילה, אך זו משימה בלתי אפשרית. אני יודע זאת. הגאולה מצרים תחל לא בלילה שבו תוציאו את בני ישראל מארץ מצרים, אלא בשעה שת夷יע אל הר סיני ותיתן להם את התורה, השקפת עולם חדשה, קוד אותי חדש, נקודת מבט חדשה. אז, ורק אז, יתחיל תהליך היציאה מצרים, ותהליך זה יגוע לכלל הבשלתו מאוחר יותר.

על כן אמר לו הרכש"ע בשעה שעשו ישראל את העגל: "שתח עמק". משה, חורי הם עמק, בהם זכית עיי הקרבן הנדרול ביזור - קרבן הדעת - וכן יכול אתה עכשו גם להתפלל עליהם.

אחר כך, כשהמשה בקש מן הרכש"ע "הרani נא את כביך", השיב לו הרכש"ע "לא תוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם והי", והראה לו קשר של תפlein. על שום מה תפlein? כי תפlein מסמלים את "ויעקור אברהם" - עקדת הנפש המרגישה לצד השער, הקרבן הנדרול ביזור שהאדם מביא כדי לפתוח את אידיאות החסד. لكن אין אדם יכול לראות פני השכינה. ידעת הכל והחסר, המסומל עיי התפלין, הין תרוי דסטרי.

כשהעוז הפנימי מעובד הן מצד הבשר והן מצד השער, כשההארם עוקר את בשרו, הינו את תאוותו, וגם את שערותיו, הינו את האcordיות, ומביא שתי עקידות, הופכת האישיות האנושית לנוגין, מעובדים שני הزادדים, מקודשים ומטהוריים, שעלייהם ייכתב הספר הפנימי הגדול, אשר קודשו מקרינה החוצה ומקדש כל דבר בו היהודי נגע.

יח) שמות פרשת שמות פרק ג

(ז) ויאמר ה' ראה רأיתי את עמי עמי אשר במצרים
ואת צעקהם שמעתי מפנוי נגשיו כי יקעתי את מבאבי:

מתוך: חזון ומנהיגות – עם עט-ט

אותו הדר ראוי שאבי מעפה לו מבנים של אביהם, יצחק יעקב, אך עמוק עמוק

באישיותם הם עדין בני העם הנבחר. לעתים סותרים החוץ והפנים זה את זה,

לעתים נהג היהודי שלא בשורה, אך הרברט איננו מטמא את אישיותו בכך.

משה לא יכול היה לחזור אל המעם, אל חכינו אישיותם הנסתורת, ועל כן הוא אין אותו לתוכה. אך ה' הביט עליו כביכול בשתי עיניים – "ראה

ראיתי" – והחליט שם כבר מוכנים לנואלה.

הקב"ה לא הביט אל אישיותם החיצונית של היהודים אלא אל החלקים הפנימיים שלה. אתה רואה عبدים בווים המכקש לשאת חן בעין המשעדרים

אתם והנוגשים בהם כדי לזכות במנה גדרלה יותר שלبشر. אתה רואה את

העבדות הבזויה שבhem, אך איןך רואה את חבריה של מלכת כוהנים וגוי קדוש.

"את עני עמי אשר במצרים", הם עירין במצרים, בעבורות, ועל כן איןך רואה

אתם בראוי. איןך יכול לצפות מארם החשוף לעינויים, להשללה ולסבל יום

אחר יום, מי שילדיו נחטפים מבין זרועות איכוחיהם, מי שהייבר למלא דרך

קבוע את מסכת הלבנים, שאם לא כן יסבול מנחית ידו של הנוגש – איןך יכול

לצפות מארם כזה להיות נביא, אziel נפש, כohan, מלך או בעל אישיות גדרלה.

אתה, משה, רואה את מי "אשר במצרים", וארעז זו, אכן, מלאת זהמה ונתעבה.

אבל "ראה ראייתך" – אני רואה את "עמי עמי". אני רואה את מצבם הטרגי, את

אי יכולתם להיות בצומת זה של חיים מה שאינו רווה شيء. אך הם מסוגלים

להיות "עמי", אף שעירין אין הם "עמי", לדאכון לב, משום שהם אומה המזוהה

עירין "במצרים".

המילים "ראה ראייתך" מייצגות את הרעיון הנעלם ביותר שכיהדות.שתי

מיילים אלו שאומר ה' למשה בפתח שליחותו הן המאפשרות את החזרה בתשובה.

כל תקוותינו וشاءיפותינו לבואו של המשיח מותבססת על שתי מיילים אלה, על

אמונתנו שהקב"ה מביט אל מעבר לזהמה ורואה את שבתו עומק נפשותינו.

"ראה ראייתך"

"ראה ראייתך את עמי עמי אשר במצרים" (שמות ג, ז). המדרש מבקש לדעת מדריך משפטשת החורה בציירוף "ראה ראייתך" כאשר ד' היה באמיתת "ראייתך". על כך מшиб המדרש תשובה נפלאה: "משה, אתה רואה ראייה אחת ואני רואה שתי ראיות" (שמות רבא ג, א), משה רואה את העם מנוקות מבטח אחת, ואילו הקב"ה רואה אותו מכמה וכמה נקודות מבטח. אתה, משה, רואה את העם בפשטות בעובי אלילים פורטיטיביים אשר, בוגל העבדות והריבוי והצעער, אינם יורשו של המסר שאברהם ביקש להנחלת לצאצאו. אין הם עמי. אבל אני רואה ראייה בפוליה: אמת, מפעם לפעם אכן הם עשויים לש��ע עד תחומי תחתית. הם עשויים למועד וליחס. אך לאנשים אלו ישנה גם היכולת המופלאה להתגעג עפתע וללקום. אתה שוגה בהערכך את העם. בכך אונש אתה רואת רק את מה שמצויה על פני השטח; מבטך איינו יכול לחזור אל עמקי הווייו של עמי. "ראה ראייתך" – אני יכול לראות מנוקות מבטח הרבה את הכאב והמצוקה של "עמי". אתה התייחסתם מהם; אני לא עשית כן. כאשר עמדת אל מול שני העברים הניצים, כאשר מיהרו להלשן עלייך, התייחסת וברוחת לטרחקים והטמעת את עצך בטור החברת המדינית. אך אני לא התייחסתי. תיבת עם גורה מתייבת עם; הם עמי ואני נמצא עמהם.

אתה, משה, דנת את העם לחויה משום שאדם אחד נהג כלפיך שלא בשורה. אתה עירין וכבר אירעך זה, גם אחרי שישים שנה, והגיע הזמן לשוכח אותו. אתה טועה בהערכך את העם; אין הם מושחתים, אף שעל פני השטח, לפני חוץ, הם עשויים מפעם לפעם להיראות ככאליה. בכך שליעיתם אין הם מפוגנים את

וארד להצילו מיד מצרים וגוי (ג', ח').

וממשמעות לשון זו (של ירידה) מורה, שעשיית כל הנשים והANELAOת הייתה ירידה לנביו יתברך ואילו זכו כל ישראל, הייתה גאולת מצרים מותנהلت בדרך הטבע, בדששות ימי בראשית קבע הקביה את כל חוקי הטבע, ואין ברצונו לשונתם, אלא אם כן יש — כביבול שעת הדחק גדול, דהינו שארי אפשר בלי נס נгла, וכן, שכבר יריד בני ישראל לתוכן מיט שעריו הטומאה, וכמעט שאבדו לנמר, אילו זמן, וכבר היו ישראל אבודים מכל וכל, ואשר על כן חורבה — כביבול הקביה להשתמש באמצעים לא שנרטתיים ועל-טבעיים. ונראה שלຽיעון זה נתכוונו במודרש רביה לפרש בא (פט"ו סי' ה), וזה, אמר ריש גדולה תיבתן של ישראל שנגלה הקביה במקום שבודת כוכבים ובמקומות טנופת ובמקומות טומאה בשביל לנגלן, مثل לכחן שנפלה תרומתו לבית הקברות אומר מה עשה, לטמא את עצמי אי אפשר, ולהנחי תרומתי אי אפשר, מוטב לי לטמא את עצמי פעם אחת וחוזר ומיטהר ולא אבד את תרומתי. כך אבותינו היו תרומותו של הקביה שתנאמר (ירמיה ב) קdash ישראל לח' ראשית תבאותו וגוי, היו בין הקברות שנאמר (שמות יב) כי אין בית אשר אין שם מות, ואומר (במודרך לנו) ומצרים מקברים, אמר הקביה היאך אני גואלן, להניחן אי אפשר, מוטב לירד ולהצילן שנאמר (שמות ב) וארד להצילו וכו'. ונראה דלווה נתכוונו בגמי שבת (ק"ח). במה שאמרו, שככל הקורא הלל בכל יום, הרי זה מחרף ומגדף, דהلال המצרי טאמר בקשר לניטים גליוים, ולשבת להקביה תמיד بعد הניסים הגליים אינם נכון, דלנווג כן מורה באילו זה דבר חשוב — שהקביה ישدد תמיד את מושכות הטבע, ובאמת — אין כן רצונו כלל וכלל, אלא אדרבא — עיקר רצונו יתברך להיות כל המסתתר מஅחורי חוקי הטבע (עיין משיכ' מזה בספר נפש הרב עמי רפה). ועיין בגמי שבת שהקשו אהא דאייר יוסי יהא חלקו מגומורי הלל בכל יום, והאמור מ"ר יוסי בפסוקי דזמרה. ככלומר, דהلال המצרי נקבע להאמור על נדלות ד' המותגלה מותוך הטבע, ואדרבא, אין הדת נקבע להאמור על נדלות ד' המותגלה מותוך הטבע, ורק בשעת הדחק גדול יותר (דייקא) הקביה מגדלותו לשדר את הטבע. והשם שרדי מורה על כך שהקביה משדר מערכות הטבע, ואילו השם אלקים מורה על כך שהקביה מותננה בתוכן הטבע.

יב) שמות פרשת שמota פרק ג

(ח) וארד להצילו מיד מצרים ולהעלתו מן הארץ והוא
אל ארץ טוביה ורחהב אל ארץ זבת חלב ודבש
אל מקום הבנעני והחתי והאמרי והפרזי והחוי והיבוסי.

מתוך: מפנינו הרב – עמי שס-שוג

כא) שמות פרשת שמות פרק ג'

(ט) ועתה הנה עצקה בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחציכם אתם:

מתוך: על התשועות – עם' הקפ-קפט

גורמי הגואלה

ונם ראייתי את הלחץ אשר מצרים לחציכם אתם (שמות ג, ט). לאמינו של דבר, והרמב"ן אומר כי גם כמצרים לא הצללו היהודים אל ה. חיבת "צעקות" (שמות ג, ז) מתייחסת לבודדות אינטנסיבית, שבזמן מגיבה החיה על CAB שאן לשאותו. הכאב סעודר קילות באורה פכני לחולשין. הכאב הוא חסר משמעות ואין הוא מופנה אל גוףו כלשהו. ה' קיבל עיקות טבעיות אלו בתפילה שכוכנותם טבון, אך היה זה בזאת מעשה של חסר חסר גבולות.

לעתים מתחנן ה' לחוטא שיפונה אלו. היוזמה היא בירוי האדים: "שובו אליו ואשובה אליכם" (מלאכג, ז). זה הוא גם סדר האירועים המתוור בירוי משה: יושבת עד ה' אל-האך ושמעת בקהל... ושב ה' אל-הויך את שכוחך ורחמנך" (רבינו ל, ב-ג).

התעוררות מלמעלה. זה בריווק מה שמתרחש הרובב'ם בסיפורו את סיפורו החנוכה. ויש לשאול: מה הוא הקרייטזון, מה קובע את סדר הרוברים ואת בחירתה בסוג זה של גאלה או באחריו?

ריבונו של עולם אומר את כתות הייסורים שהעם מסוגל לשאת. האם יש ביכולתם לעמוד בוגר כל הלחיצים הבאים עליהם מכחין במשך תקופה ארוכה? לעודם סטגלים הנוראים והגרvaisים לעטוד בגדה והם יכולים להמשיך להילחם. בפעמים אחדות מצליחות חוויות הכאב והמויקה את הנבורה האנטשית. הקדוש המפענה מגיע אל נקודת גבול גורלי, שפערד לה נעשים חתוניות ותוספות ומאנק שתחפש לחסרי כל ערך. מעבר לכך מזויה אפשרות אחת בלבד: כניסה, תבסה מוחלטת. בנסיבות התשובה ה' מבלי שבוי ישראל צדיכים היו להשתROL ולפנות אליו בבקשת הצלה וועודה, טעם שהחולפה לא הייתה עיסוק אלא התבוללות מוחלטת. ריבונו של עולם והופיע מיזומתו שלו: מידרג על ההרים מופיע על הגבעות (שיר השירים ב, ח). והוא אף קיזר את התקופת ארבע מאות שנות השעבור שנקבעה ביום אבדיהם (בראשית טו, יג). העם לא יכול היה לשאת יותר את הייסורים. לו מתחנן ה' לתפילה, לא היה נותר עם ישראל שיבוא ויחפכל; סולם היה גוזרים לנצחם. על כן הקרים את הגואלה.

כ) שמות פרשת שמות פרק ג'

(ח) וארד להצילו מיד מצרים ולהעלתו מן הארץ והוא אל ארץ טובה ורחה אל ארץ זבת חלב ורבש אל מקום הבנני והחמי והאמורי והפרזי והחווי והיבוסי

שמות פרשת שמות פרק ג'
(ג) ויאמרו אלקי העברים נקרה עליינו גלכה נא דרכן שלשת ימים
במדרב ונזפקה לה' אלקין פן יפצענו בפרק או בחרב:

מתוך: חמוץ דרשות [מהדורה א] – עמי קיה

וארד להצילו

וכי סבירים אתם, כי היה זה לפי כבודו של הקב"ה לנחל משה ומתן עם פרעה, לעשות הנחות לאכזר זה: „גлеч נא דרכן שלשת ימים במדבר ונובחה לה' אילקינו“? אם היה זה לפי כבודו של הקב"ה, כי שליחון משה,ילך עשרות פעמים אל פרעה להחטקה אותו; להביא מכות, לצעוק לה' שיטיר אותם, تحت לו לרשות את השלחין ואח"כ להביא נגע חדש? מה יפה מפרש המדרש בשמות: „משל לכחן שנפלת חרומתו לבית הקברות. אמר: מה עשת? לטמא את עצמי אי-אפשר, ולהניח את תרומתי אי-אפשר! מוטב לי לטמא את עצמי פעם אחת וחודר ומטהר, ולא אבד את תרומתי. כן אבותינו במצרים הון חרומתו של הקב"ה וכך. היו בין הקברות וכי אין בית אשר אין שם מת וכך. אמר הקב"ה: להניחם אי-אפשר, מוטב ליריד ולהצילים וכו' וארד להצילו“.

המו"מ עם פרעה, המכotta שלוח הקב"ה על פרעתם, לפי חכמי המדרש, ירידת, בכיכול, לכב"ה, בעל החסד והרחמים; הקב"ה, בכיכול, טימא את עצמו על ידי התערבותו במצרים, על ידי פניו לפרט ומנעו ומשאו אותו. אורם בשעה שישראל שרוויים בגלות ויש צורך ליצור הכנסת ישראל ולהנחותה להר סיני כדי להעלותה ל„מלכת כהנים וגוי קדוש“, מארחה הקב"ה, בכיכול, לעשות פעולות שאין לפি כבודו. „וארד להצילו“ – יציאת מצרים הייתה, אמנם, ירידת לבורא העולם, בכיכול, אבל המטרה היא הצלה ישראל והוא הופכת את הירידה לעליה.

כג) שמות פרשת שמות פרק ג

(יב) ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי א נבי שלחתיך
בזהצאנ את העם ממצרים תברון את האלקים על החר הוה:

מתוך: הררי קדם-חלק ב – עמי קסח-קסט

**בספר כתניאן גמלות ספירתה נשומר (מ'
צ"ז)** כתכ נטעס מלות ספיכ"ע.

"מפרסי גמלות על דרך ספצת לפ' סכל טיקון צל
ישרעל לינו מלן כתורה, ומפני כתורה נכרלו זמים
ולרין ויסרעל, וכמו זכתוכ חס לה ברית יומס ולילך
ונו, וכימ סעיקר וכקיצה שנגלו ויללו מלרים כד'
שיקבלו כתורה כסיני וקיימה, וכמו שאלמר ס' למסכ
(סמות ג, יג) והכ נך הסות כי הנסי סלחנתיך
כsolelmek חת סעס ממלאים תעבדון חת אלהקים על
ספר זה, ופירוץ כפקוק כלומר, solelmek חותם
ממלאים יס' נך חותם תעבדון חת אלהקים על ספר
זה, כלומר שתקבלו חת כתורה סכך השיקר סגדול
שנאניל זה כס נגallows וכיח תלילת בטוטה צלפס,
וענין גadol סוח לפס יותר מן החריות מעבדות, וכן
ישקה ס' למסה חותם להטס מעבדות לkidmat כתורה
כי בטפל עוזין לטולם חותם על השיקר".

הגה צילר כתניאן דמיון מתן תורה חותם על יליית
מלרים, כנראה מפני "הרמג"ן כס וכדעת
זקנים לנכני כתו' כס, מלן יליית מלרים כו' חותם
על מתן תורה וכן פי' רס"י כס צפי' הקני. וכיילר
כתניאן בטעס כי בטפל עוזין לטולם חותם על
השיקר, ומייקר השיקרים כו' מתן תורה ולן יליית
מלרים.

כב) שמות פרשת שמות פרק ג

(ו) ועתה לבה ואשליך אל פרעה
ויהציא את עמי בני ישראל ממצרים:

מתוך: זמן חירותנו – עמי קיב-קיג

בשבוב מצרים התהווותה קהילה של סבל. ה' אמר למשה: "ועתה לך
ואשליך אל פרעה והוציא את עמי בני ישראל ממצרים" (שמות ג, י). במילים
אחרות: הם לא סבלו כאנשי בודדים, כהמן בני אדם שבאורח מסרי נחשפו
לגורל זהה, אלא כישות, עם של כל חלקי מהוחדים זה עם זה במודעותם
להחותה השותפות של גורלם. כל אחד חש בכaco של רעהו בן עמו. חוץ אני
שהתוציא מצרים את "בני ישראלי", פרטיהם נפרדים כה הרבה, וכמו כן את "עמי",
כישות יחידה במיניה.

רק במצרים יכול אפוא בני ישראל להיעשות "עם" ולגוי גדול. כניסה
ישראל צריכה היתה להתישראל שנים כה רבות בעבדות כדי להשיג את מעמדה
כעם ואת גודלה. דבר זה נחוץ היה לא רק כדי לפתוח את תוכנות הרחמנות.
לייהודי נחוץ היה לחזור ברוע ולהוחות אותו, את העדיצות, את האכזריות – שכן
אין האדם יכול לשנוא את השטן אלא אם כן הוא מכירו היטב ובבר התעסק
עימיו. אין די בשמיות סייפורים על השטן; חוויה ישירה ומעורבות ההן דבר שאי-
אפשר בלעדיו. יוסף נמכר לפוטיפר, שר הטעחים, כדי שיתודע לאכזריות
האנושית. אותם יהודים שהיו בנטאות ובמחנות ההשמדה מכירים היטב את
סכנות האנטישמיות ועומדים יפה על טיבם של הנאומים נוטפי השנאה. לו נותר
יעקב בכנען, לא היו בניו והדורות שאחריהם מפתחים רגשות מיוחדות זו כלפי
הצדק והיושד. לא היוו שונים בלהט ובהתלהבות את האכזריות ואת הרשעות.
לולי נגור עליינו לבנות שנים של אימה, לא היוו יכולים לצמוח ולהתחפש
ולהיעשות לגוי גדול. בכאב ובຍיאוש השנוינו גדולה ומעמד של עם. "כשושנה בין
החווחים כן רעיטי בין הבנוות" (שיר השירים ב, ב).

כד) שמות פרשת שמota פרק ג

(יב) ויאמר כי אהיה עמן וזה לך האות כי אגבי שלחthin
בhoneiyan את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה:

מתוך: פניני הרב – עמי שב-שד

תכלית יציאת מצרים – קבלת התורה

פרשת שמota: וזה לך האות כי אגבי שלחthin, בהוציאך את העם מצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה (יג, יי'ב). מקרא זה מוקשה הוא מאד, עיין בפרשנדים. והיה נראה לפרש, דהקביה מינחו למשה רבנו לקיים שתי שליחויות, וכדכתיב (בפסוק יי'ד) ועתה לה' ואשליך אל פרעה, והוא צא את עמי בני ישראל ממצרים. דהיינו, אי שצוווה שתהיה השליח שלי אל פרעה (לכה ואשליך אל פרעה); ובו, שתהיה המנהיג של כלל ישראל (וهو יצא את עמי בני ישראל וכו'). ועל זה ענה משה, אי, (בפסוק יי'א) מי אגבי כי אלך אל פרעה, שאני לא מסוגל להיכנס אצל פרעה ולהוכיחו ולהתדיין אותו, ובו, וכי אוציאה את בני ישראל מצרים – כמובן, שאין בי כוחות הנפש לשמש כמנהיג, ואני מסוגל לה. ועל זה השיבו הקביה (בפסוק יי'ב) כי אהיה עמן, דשליחות זו שאני שולחך אל פרעה שונהanya לגורמי מכל שאר שליחויות, דבעלמא המשלח אינו בא עם השליח למקום העשייה, דאלמליל כן לא היה צריך למנות אותו כשליח, כי היה יכול לעשות את הכל בעצמו. ואילו כאן הבטיחו הקביה שליך אותו, ושהוא יתריד יתעסק עם פרעה, ואני כאן שליחות רגילה, וממלא אין כאן בעיה מצד טענות הראשונה של משה. [והשווה משיכ' בזה רבנו בספר ימי זכרון, עמי טיו. ועין אבי עוז (בפירושו על האבן עוזרא) ריש פרשת בא, דלכך כתוב בא אל פרעה ולא כתוב לך אל פרעה, ולגבי הקביה לא שייך לומר לך, כי מלא כל הארץ הוא, ורוחוק וקירוב שווים אצל. כמובן, כניל', שהקביה חרי הולך עמו – עם משה – ולכך אמר בא – אני – אל פרעה, ולא אמר לך – מأتיה. (דייע) ולגבי טענותו השניה של משה – שאין בי כוחות הנפש וசשונות של מלכות ושל הנהגה, על זה ענהו הקביה, دائלו היהת התכלית של יציאת מצרים לשם

חוiot-politiot-chiloniot, אין הכى נמי שהיו יכולים למצוא מישחו אחר שהיה יותר מסוגל למשרה זו. אך מאחר שככל תכלית יציאת מצרים היה לשט תלמוד תורה, אזי המנהיג הנוצר לו הוא המלמד הכיר טוב שיכל להורותם תורה, ולתפקיד זהו, אתה – משה – מסוגל יותר מכל אדם אחר, לשמש כירבי וכיימלמד". והיינו פירושהDKRA, וזה – (יציאת מצרים) – לך האות, שיציאת מצרים היא רקאות למה שקרה וובאו לאחר זמן. כמובן, שיש תכלית ליציאת מצרים, ואני התייחס לעצמה, והיינו – מתן תורה, וככלשונו של ספר החינוך (במצווה שיו) בקשר להבנת פסוק זה – שככל עיקרון של ישראל איינו אלא תורה. – ומכאן יש לדון בקי', שמדינה יהודית ללא תורה איינו אלא תורה. ולפי דברי ספר החינוך הניל בהבנת פסוק זה היוצא שעל פי דין פסח ושבועות מהווים המשך אחד, וחוד יום טוב חם, שבועות הוא הגמר של פסט, מאחר שתכלית היציאה הייתה לשם קבלת התורה. וכען זה כתוב הרמב"ן בפירושו לפרשタ אמר (כ"ג, ל"ה), שלפיכך קראו רזיל בכל מקום לחג השבעות – "עצרת", כי ימי הספרה הם כחול המועד-ארוך המחבר ומקשר בין פסח לשבעות, ושבועות לנבי פסח הוא כדוגמת שמי עזרת לגבי חגי הסוכות. וכוונתו כניל', אכן לך בנו חורין אלא מי שעוסק בתורה, וקבלת התורה בחג השבעות מהוות הנמר והתוכליות של יציאת מצרים של חג הפסח.

והנה בשעת יציאת מצרים הייתה גרות ב' פעמים, אחת קודם הרכבת פסח מצרים, [והראיה, מדין כל בן נכר לא יאכל בו], ואחת בקשר לקבלת התורה בשבועות, [DMAהקרבות שהקריבו ישראל בשעת מעמד הר סיני לפיקן לדורות (עגמי כריתות ט.) דכל גור צריך הרצתת דמיים] והוא נראה לומר, דלכך הוצרכו לגרות קודם ליציאת מצרים, דכל עין הגרות הינו קבלת תורה ומצוות. ומماחר שככל תכליתה של יציאת מצרים הייתה לשם קבלת התורה, לפיכך הוצרכו לגרות אף אז.

(כח) שמות פרשת שמות פרק ג

(יב) ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתי
בhonevir את העם מצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה:

מתוך: פרקים במחשבת הרוב – חלק א – עמי קנז-קנה

(ג) שמות פרשת שמות פרק ג
 (יג) ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתי
 להם אלקי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם:
 (יד) ויאמר אלקים אל משה אהיה אשר אהיה ויאמר בה תאמר
 לבני ישראל אהיה שלחני אליכם:

מתוך: adam uolmo – עמי רכד-רכח

מעניינים הם דברי הרמב"ם בפתח ספר המדע: "יסוד היסודות ועמוד החכמת" (רמזות במלים אלו אותיות היה) לידע שיש שם מצוי ראשון והוא מצוי כל נמצא, וכל הנמצאים ממשים הארץ וממה שביניהם לא נמצא אלא מאמיתה הייצאו". נשאלת השאלה: מדוע לא השתמש הרמב"ם בביטוי "בריה" ובמקום זה הוא כותב "מציאות כל נמציא"? - מסתבר, כי הסיבה לכך היא שרצה הרמב"ם להציג שגדלותו של הקב"ה היא לא רק ב"בריה", כי אם גם בזה שהוא "מציאות כל נמציא", היינו: דואג לקיום העולם והנוגתו. וכן, כאשר שואל משה רבנו את הקב"ה להורות לו איזו תשובה עליו להסביר לבני ישראל אם ישאלוהו "מה שמו?" - הוא מקבל את התשובה: "אהיה אשר אהיה" (שמות ג, יג-יד). תשובה זו היא תמצית היהוה ומיציאות הבורא, המיציאות הריאלית.

הדברים האלה מאשרים את השקפת היהדות שמקיון שהעולם כולם מתקיים כל הזמן על ידי הנגנתו של הקב"ה, הרי האדם אין אלא טפל למעשה היצירה. הוא שותף, אלם מצומצם מאד. והרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ב, י) נותן לכך ביטוי ברור: "מן פנוי שהוא (הקב"ה) יודע עצמו, יודע הכל, שהכל נסמך לו בהוויתו". "נסמן" משמעו: קרוב, נשען וכמעט מחובר וקשרו. ככל שהאדם במעמדו סמוך יותר להקב"ה, כן הוא שלם ונעה יוטר, מלא תפיקודו בעולם זהה לפי התכליות המיווחת. וכן הוא הדבר ביחס לכל יצורי עולם ומלאו - "הכל נסמך לו בהוויתו".

תפקידו של משה היה להניב את יציאת העם מצרים ולעריך את החכמת התרבות, ותו לא. יוזה לך אותן כי אכן שלחוין בחוציאן את העם מצרים תעבדון את האלים על ההר הזה" (שמות ג, יב). שליחותו לא כללה את הבאת העם אל הארץ, והוא נס לא עשה זאת הארץ ישראל הייתה יעדם הפיזי, אך לא זהותם הרוחנית. ב חג הפסח אנו חונגים את השנת הייחוד של העם, וכן הושטט בהגדה מן הקטע "ארמי אובד אבי" הפסיק הנוגע ליישוב הארץ.

הרמב"ם מציין את הדעתו שת הסוכות הוא זה, שמעלה את זיכרונו של יישוב הארץ, מלבד כל יתר הנושאים הטමונים בו. הוא כתוב: "וְהַרְאָה לִבְאַרְבָּעָתْ מִינִים שְׁבָלְבָל, שֶׁחָס שְׁמָחָה בְּצָאתָם מִן הַמִּדְבָּר, אֲשֶׁר הָיָה לֵא מִקְּוֹם וֶרֶע וְתָאָה וְגַפְּנָן וּמִסְּאָן לְשָׂתוֹת, אֶל מָקוֹם הַאִילָוֹת וְעַתִּי הַפְּרִי וְהַנְּחֹרוֹת. וְלֹקֶת לְזָכְרוֹן וְהַנְּאָהָה שְׁבִירָוֹת, וְהַטּוֹב שְׁבָרָיוֹת, וְהַיְמָה שְׁבָעָלִים, וְהַטּוֹב שְׁבָעָשִׁים נִסְמָנִים – רְצֻוִי לְמַרְעַבְיָחָל" – (מוריה נבוכים חלק ג, פרק ט). משום בכך לא היה צריך בהזדה מיזוחת של יישוב הארץ בסדרי החגיגת של חג הפסח.

רעיון זה עשוי להסביר לנו את דעתם של אלה שפסקו, שיש לשנות ריק ארבע כסותין יין בليل הסדר. הכוונות האלה מזכירות את ארבעה לשנות הפסחה שבמקרא (שמות 1, 1-2). "וְהַרְאָתָי (אתכם מזורע נטויה)", "וְזִלְחָתָי (אתכם לים)". את הלשון החמישית, "וְהַבָּאָתָי (אתכם אל הארץ)", אין אנו מוצאים בשתיית כסות חמישית. אין כאן שום כוונה לזלزل בחשבותיו של יישוב הארץ או במקומות המרכז שארץ ישראל תופסת בחיינו הדתיים, אלא אך ורק לפניו, שחג הפסח מקיף תקופה מיוחדת – מן היציאה עד התרבות. הוא חותם של יצירתם עם, בעל אופי רוחני משלו. ההסבר לכך של השמות יישוב הארץ בהגדה מוכיח את הדעת ריק באופן חלק, כי גם המשנה וגם הרמב"ם פוסקים בפירוש, שיש לקרוא את הקטע "ארמי אובד אבי" בليل הסדר בשלמותו ("שינמור כל-הפרשה"). מודיע אפוא כי צורו את הקריאה פירוש יותר סביר הוא, שהפסוקים האחוריים הרים הושמטו רק אחרי חורבן הבית והגלילית העם מארצו, אבל הם היו חלק אינטגרלי של נוסח "ארמי אובד אבי" בהגדה, כאשר היהודים ישבו בארץ ברשות עצם. היה זה בלתי מוציאות בעיניהם להזרות להקב"ה על הארץ הטובה, אשר ממנה הוגלו: בהשמות הפסוקים האלה מבילה הגודה ביטור שאת את תודעת האבידה שבלבנו ומעוררת אותנו להגביר את תפילותינו לביאות המשיח, מען וכל שוב לקרוא את הפרשה "ארמי אובד אבי" בשלמותה.

כז) שמות פרשת שמות פרק ג

(יד) ויאמר אלהים אל משה אהיה אשר אהיה ויאמר בלה תאמר
לבני ישׂראל אהיה שלחני אליכם:

מתוך: אדם וביתו – עמ' נב-גג

לפתרון של ממש. היה תיוותר בבחינת סוד מרטיטו (*mysterium tremendum*). מכל מקום, חכמי הקבלה, המחליפים פעמים רבות את המסומן בסמל, את הרעיון המופשט במטפורה מוחשית, ראו את הבריאה כתנוועת מצומות א-להיות. ריבונו של עולם הכל-יכול, כך טענו, יותר על אינסופיותו הכלולית-כל-ובולעת-כל, ונסוג משטוח מתחום במקומם ובזמן אל הטרנסצנדיות כדי להניאו לעולם להתגלות מחוץ לו. הוא ברא עולם כדי לטפל, לתמוך ולאהוב. הבריאה, אילבאה דמוקבלים, היא מעשה של קרובות א-להיות. הא-להים צמצם עצמו והותיר אחריו חלל שיתמלא על ידי היקום. באופן דומה, שני בני האדם הבודדים, אשר כמייחסים לחתול ולהעניק אהבה דוחפת אותם למעשה של בריאות, מקריבים מעצם ונותנים את כל היקר להם למען החבר החדש המctrף אליהם; הם הוליכים בדרכיו של הקב"ה בזה שחתם פורשים מרוונטייה המתמקדת בעצמה ונטוגנים אל קהילה שהחסדר עומד במרכזה, קהילה המחויבת לחיות טריסט גולדו.

במשמעות זו, הפעילות המינית הנאלת משנתק לתוכה הרעיון המטפיזי הטמיר – דהיינו, שאיפתו של האדם להעניק מהבתו. על האדם לא אהוב לא רק את הממשי, אלא גם את מה שאין בו עדין ממש, כדי שהוא יעשה ממש. כאשר ילודה חוזה את שת, מסורת התורה "ויתה אדם שלשים ומאת שנים וילוד בדמותו צלמו..." (בראשית ה, ג) אדם הראשון חיקה במעשהיו זה את הא-להים; הוא ברא בדמותו ובצלמו. הכלל האתני היהודי המרכז, לרכת בדרכי הקב"ה ולחקתו, מחייב את האדם להיות לבורה.

"והלכת בדרכיו"

ספר שמות לימדה אותנו כי הא-להים הוא המציאות במובhawkותה. השם הנעלם של "אהיה אשר אהיה" (שמות ג, יד) נתרפרש בידי פילון (על שערכו נוהג לארכוב לטוב 160; על שינוי השמות 11.2.2; על החלומות 39.231-39.230) ובידי הרמב"ם (מוריה הנבוכים, א, סג) כמבטא את המשוואת שנייה חלקיה הם הא-להות והקיים. כל מה שקיים, קיים בו, מכוחו ובאמצעותו. האוטונומיה האונtotולוגית של הבראה סותרת את עצמה מניה וביה. מכאן נובע, כי השינה בדבר קומו של עולם נפרד, העומד לנוכח הא-להים כמהות בפני עצמה, היא טענה אבסורדית לחלוותן.

ויחד עם זה אנו, היהודים, מאמינים במעשה הבראה ומדוברים על מערכת היחסים המשולשת שkeitותה הם הא-להים, האדם והעולם. מאז ומעולם דחינו את התפישה הפנטאייסטיות הגסה של המיסטיים. כיצד יכול העולם להיבראழ' לא-להים אם אין דבר מחוץ לו? כיצד יכול היהון לקווק למשחו או למשהו המצוי מחוץ לו, ولو שמע זעיר שבזעריהם מהוויתו? האם לא נקבל אינסופיות כאשר נחבר סופיות לאינסופיות? סתירה זו, כמובן, לא תזכה לעולם

מדוע היה פרט זה כה חשוב עד שצורך היה לחזור עליו עוד ועוד בספרות היציאה
לממצאים?

כאשר אנו קוראים על המשא ומתן שניהלו משה ופרעה, נוצר בנו הרושם
כי הקב"ה אינו רוצה שהיהודים ישחררו את עצםם, אלא שהוא מבקש שפרעה
הוא שיסכים בסופו של דבר להניח להם ליצאת לחופשי. התורה מלמדת אותנו
כי כאשר משחרר אדון את עבדו העברי נאמר לו כי "לא תשלהנו ריקם" (דברים
טו, יג). מענק הוא סימן להערכת הדידות ולשוויון.

הקב"ה בקש שפרעה לא רק ישחרר את היהודים, אלא גם יראה אותם כשותים
לו – ודבר זה אכן הושג. למשה נאמר להוראות לעם: "זישאלו... כל' כסף וכל'
זהב" (שמות יא, ב). "ישאלו" אין משמעותו לבקש דבר בהשאלה אלא לבקש
כלבר. דבר זה מסביר מדוע ממשיכת התורה ואומרת בפסוק הבא: "ויתן ה' את
חן העם בעני מצרים גם האיש משה גדורל מאיר בארץ מצרים בעני עברי פרעה
ובעני העם" (פסוק ג). קודם לכך זכה משה ליחס של כבוד מאות פרעה; אך
לא כן היה בסופו של דבר. היהודים זכו לכבוד רב, כעולה מן העוברה שהמצרים
היו נבונים תחתיהם מונגורות, מכיוון שהסתכמתם לקבל אותן העונייה לנוגנות
הגהה וסיטוק. פירושו של דבר הוא שהיהודים לא נשלחו לחופשי לבני אדרם
נוחיתם מן המצרים. לפחות בכמה מן הימים האחוריים הם זכו לטעם של
שוויים.

כח) שמות פרשת שמota פרק ג

- (כא) ונתקי את חן העם הזה בעני מצרים והיה
כפי תלכון לא תלכו ריקם:
(כב) ושאלה אלה משכנתה ומגרת ביתה כל' כסף
וכלי זהב ושמלת ושמחתם על בנייכם ועל בנותיכם
ונצלתם את מצרים:

מתוך: חזון ומנהיגות – עם' צה-צד

היציאה ממצריים ברכוש גדול

כאשר הקב"ה פוגש במשה לראשונה, הוא מטיל עליו את המשימה לשוב למשרים
ולקೊ דדור לעם היהודי. הוא אינו מורה לו לבדוק כיצד לבצע משימה זו. ועם
זאת הוא מגלה לו פרט הדורש הסבר:
ונתקי את חן העם הזה בעני מצרים והיה כי תלכון לא תלכו ריקם.
ושאלה אלה משכנתה ומגרת ביתה כל' כסף וכלי זהב ושמלת
ושחתם על בנייכם ועל בנותיכם (שמות ג, כא-כב).
מדוע נחוץ היה להודיע למשה על פרט זה כבר מן התחילה? וכן, עניין זה שב
ונשנה גם בהמשך:

ויאמר ה' אל משה עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים אחרי
כו ישלח אתכם מזה כשלוחו כל' גרט יגרש אתכם מזה. דבר נא
באזני העם ויאלו איש מאת רעהו ואשה מטה רעהה כל' כספי
וכלי זהב (שמות יא, א-ב).

ואף יותר מכך, שכן עניין זה חזר ונזכר גם פעמי שלישית:
ובני ישראל עשו כדבר משה ויאלו ממצרים כל' כסף וכלי זהב
ושמלת. וזה נתן את חן העם בעני מצרים ויאלו (שמות יב,
לה-לו).

ודגונם לכך, לאחרון הוא שדיבר עם ישראל, מצאו כתוב (שם ד' כ-ט-ל'א):
וילך משה ואחרון ויאספו את כל זקני ישראל וידבר אחרון את כל הדברים אשר
דבר ה' למשה. ויעש האותות לעיני העם. ויאמַן העם... ". ואילו לנבי משה,
דרינו שהוא דיבר עם פרעה כמו שנאמר (שם, ה, א): "ויאמר באו משה ואחרון
ויאמרו אל פרעה מה אמר ה' אלקינו ישראל, שלח את עמי ויחנו לי במדבר".
ובהמשך נאמר (שם פסוק כ"ב): "וישב משה אל ה' ויאמר. כי למת הרועהך לעם
זה להוה זה שלחתני, פאו באתני אל פרעה לדבר בשפט... ". מוחלמים "באתני אל
פרעה לדבר בשפט", משמע שמשה הוא זה שדיבר אל פרעה. בנוסף לו, כל פעם
שמשה מדבר לפרש, או היה מתייחס אליו בלאו ובצחוק. למשל נאמר שם, ה,
כ"ב: "ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו". לעומת, הביטוי "מי ה'" מראה
שמפרעה لوונց וצוחק על מזciותו של ה'. והוא וואים כי לא רק שפרעה לא קיבל
את דברי משה, אלא גם בני ישראל לא שמעו אליו, כמו שנאמר (שםות י ט):
"ויזכר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה מכווץ רוח ומועודה קשה".
זהו מסכין בזרחה יותר את מחשבתו של משה לגבי השלחיות שלו. ה'ו
דראה שאף אחד לא מקבל את דבריו, ולכן בא בעונות להקביה. טדיין, משה
מכאן חוווק לטענותיו, שלא כך היה הדבר אצל אחרון כמו שזכיר (שם, ד' ל'א)
"ויאמַן העם".

אננו שבים לשאלת שהוכרנו, מדוע משה חורר לומר "ויאני ערל שפטים" (שםות ו'
ל'ב), והרי הבהיר זאת קודם (שם ד' יי'): לפי מה שהסבירנו, משה דיבר עם פרעה
לפי הוראותיו של הקב"ה, והוא צחק עליו. לאחר מכן דיבר עם העם ולא שמע
אליהם. עכשו הקב"ה אומר לו שוב: "דבר אל פרעה". בהתאם לכל מה שקרה,
אassocר משה לה: "ויאני ערל שפטים". עונה ל渴בקה: "ויזכר ה' אל משה ואל
אחרון ויצום אל בני ישראל" (שם ו' יט), ומתכוון ה' לומר למשה שאחרון יהיה
החשוטך שלך, בסבעין ודברות וום בענין נביות. עדות לו - שניות שווים -
שางנו מוצאים בתולדותיהם של משה ואחרון, שהכתב השווה אותם אחד לשני,
ככמו שכתוב (שם ו' יט-כ): "ויקח עמרם את יוכבד ודודתו לו לאשה. ותلد לו
את אחרון ואת משה". ובכלל זה אייד משה את הכהונה. וכך כתוב הרשיי
(שםות ד' יי'): "ויהר אף... הלא אחרון אחיך הלי שחייה עתיד להיות לו ולא
בכהן, והכהונה הייתה אמר לו לצאת ממקום. מעתה לא יהיה כן, אלא הוא יהיה כהן
אתה הלו", שנאמר (דברי הימים א' כיב) ומשה איש האלקים בנו יקרוא על
שבט הלווי.

כט) שמות פרשת שמות פרק ד
(יא) ויאמר ה' אליו מי שם פה לאדם או מי ישומם אלם
או חרש או בקח או עור הלא אנבי ה':

עתור: בשם אומרם – עם' מ-מב

הרב צוטט את הפסוקים מספר שמota, שככל שליחותו של משה הייתה מעל הטבע נאמר (שם, י"ט ד-ו): "אתם רואיתם אשר עשית למצוירים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביה אתכם אל... ואותם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל". על זה כותב רשיי: "אללה הדברים. לא פחות ולא יותר", אלו מוצאים ששוב הקב"ה דורש ממשה לומר דברים לא הנזינים, מעל לטבע. וכך הוא אומר למשה: אני מבקש טבך לומר את הדברים האלה, מבלי להוסיף ומבליל לנרווע. וככיוון, לא מעניין את הקב"ה מה דברת אל השם, אלא שיאזכיר את הדברים בדורות אבותך עמי, אמור לו:

ה' מיש טמזה ללבת לפרטא לא פחות ולא יותר.

בעת שמשה ענה ואמר: "כי ככד פה וככד לשון אנכי", והוא לא ידע כי מסורתו של ה' שודוקא הוא שיש לו את החסויות האלה, והוא שליח של ה'. אמר בעצם, יכול הקביה לרפא את משה, וכך נאמר (שם, ד' י"א): "ויאמר ה' אלהי מי שם פה לאדם או מי יושם אלם או חרש...", כלומר שישנה אפשרות לה' לרפא את משה. ממשיך הקביה ואומר לו: "ו אתה לך", דהיינו באותו מצב שאתה נמצא בו היום. ועוד לאחר מכן ממשיך לומר לו: "ויאנכי איה עמו פיך". ובגלו וזה בשתעה שמשה אמר: "שליח נא ביד תשלה", הקביה עס עליו. מתוך הкусה הזאת, אמר ה' למשה (שמות ד' י"ד): "ויאמר הלא אהרן אחיך הלווי יעדני כי דבר דבר ה' הוא", מסבירו הרוב שכוחות הקביה היא, שבראשונה ציריך לדעת שה' בחר במשה ולא באחרן, ומזה לא הבין את זה. מאידך, אהרן הבין עניין זה, כי ה' רצה שודוקא משה כבד-פה יהיה הדובר. בכלל היסוסו של משה, הקביה בא לידי פשרה והפריד בין שני התפקידים - אהרן היה הדובר לעם ישראל, ואילו משה הוא שידבר אל פרעה.

ל) שמות פרשת שמות פרק ג'

(יג) ויאמר כי אָנֹן שֶׁלֶחֶת נָא בַּיד תְּשִׁלֵּחַ:

מתוך: ספר אמרי ברור על התורה [חילק ב' שמות – תשס"ג]
– עמ' ד-ה [מאთ הרב ברור חיים סימאן]

"שלוח נא ביד תשלה"

צריך לזכור היטב למה משה שנבחר להיות מושיען של ישראל וגואלם ממצרים לא ענה בבקשתו (שמות ד, יג) שליח נא ביד תשלה. וביאור העניין נראה להביא מה ששמעתי מהרב יעקב יוסף שכטר שליט'א בשם הגראייד סולובייצ'יק וצ"ל שאמר לזכור הק' של רבי אליעזר הקלייר, באחד מהקינות שירס לתשעה באב (קינה המתחילה איכה את אשר כבר עשהו) - יכול כשי ציר בשלה, ונם שליח נא ביד תשלה, כי מה בצע לי להשתלה, ואחריו גלעדי ישלה, דהנה משה וריבינו ע"ה מצינו שישוב בהחילה להיות השליה לנガול את ישראל ואמר שליח נא ביד תשלה, ופרש רשי' זיל שליח ביד מי שאחה רגיל לשלה והוא אהרן, אמן בפרק דרבי אליעזר איתא (פרק לט) אמר לפניו רובון כל השלים שליח ביד אותו האיש שאחה עתיד לשלה זה הוא אליהו הנביא וכדור לטובך, אמר לו לא אמרתי לך ואשלחך אל ישראל אלא לך ואשלחך אל פרעה, ולאותו האיש שאחה אמר אני שליח לעתיד לבוא אל ישראל שנאמר (פלאי ג, כג-כד) שאחה שאחה שליח لكم אתה אליהו הנביא לפני בא יום ה' וגורי והשב לב הנה אנכי שולח לכם אתה אליהו הנביא וממצא דלפי הפרק דרבי אליעזר האציג משה להקב"ה ישילה במקומו תיכף את אליהו הנביא להיות הנガול ממצרים, כדי שכך תהיה גואלם שלימה, ולא יצטרכו לגלות עוד. וזה כוונת הקינה הניל' יnom שליח נא ביד תשלה כי מה בצע לי להשתלה ואחריו גלעדי ישלה, ככלומר משה וריבינו ע"ה ביקש ואמר להקב"ה ישילה את מי שהוא עתיד לשלה, זה יהיה אליהו הנביא ז"ל, כפירוש הפרק דרבי אליעזר, כי מה בצע לי להשתלה ואחריו גלעדי ישלה, ר"ל מה הועלת יהיה שאני אהיה הנガול ואחריו כן יגלו עוד והוא צורך זו לשלה את אליהו התשבי אליהו הגלעדי, הלא טוב יותר שתיכף ומיד יבוא אליהו לנガלם ושוב לא יצטרכו לגלות עוד.

אמנם לפי מה שנחbars, העניין מובן, כי הנגולה היא תהליך שzierica להתרחש בהרבה שלבים, בבחירות והיה ראשיתן מצער ואחריתן ישגנה מאוד, וכטאמר הכתוב וכא�ר בוקר זורת שטש, ولكن בהכרח הייתה הנגולה צריכה להיות באופן זה, שמהחילה יגאל אותם משה מצרים ואח"כ יגלו שוב, וחזר חלילה, עד שיבוא אליהו לבשנו על ביתאת משיח צדקנו במחורה

לא) שמות פרשת שמות פרק ד

(כב) ואמרת אל פרעה פה אמר ה' בני בקר ישראל:

מתוך: זמן חירותנו – עמי קא-קכ

"בני בקר ישראל"

הבה ונשוב אל דברי המשок "בני בקר ישראל" (שמות ד, כב). מה היה והמסקנה שיכולים אנו להסיק ממנה? אם בא אדם אל ביתו ואני מציג בפניו את אחד מילדיי הבכור, הוא ייסק טbk כי יש לי ילדים נוספים. לו היה לי ילד אחד בלבד, הייתי אומר עליו לך שהוא בני. כאשר אומר ה' למשה לומר לפרטני כי "בני בקר ישראל", משתמע מכך כי יש לו גם ילדים אחרים. ה' אוהב את ילדיו כולם, יהודים ונוצרים כאחד. לא צפונן גנוי הוא שמקשר את כל העם עם אביהם האוניברסלי, אלא צפונן אחר, זה של צלם אל-להים שבנו נבראו לנו. שחורי עור ואדומים, צהובים או לבנים – אין לך כל חשיבות. צלם אל-להים משותף לכלנו. עם ישראל הוא הבכור, אך אין בכך כדי לבטל את קיומם של ילדיו האחרים של ה'. כל יצור אנוש הוא ילדו של ה'.

שנתן ה' את התורה לעם ישראל על הר סיני, אמר להם: "ועתה אם שפוע תשמעו بكل ושמורתם את בריתנו והייתם לי סגלה מכל העמים, כי לי כל הארץ" (שמות יט, ה). זו הייתה כוונת דבריו ה': אני נתן את התורה לכם, ואתם תישעו לבכור. אתם תהיו בבחינת ילדי הקי, אך אל תחשבו, אף לא לרגע, כי אני עומד לנצח את העולם או לפחות את האנושות. אכן, אתם הם הנבחרים. יהסים אישים ישרדו בימי וביניכם. אתם תהיו שליחי, כהני. אך שאר העולם לא ייעבד, כי לי כל הארץ".

וזו הייתה השליחות ששם ה' בפי משה אל פרעה. תפקido של הבכור לאביו הוא לסייע לאב, ותפקידו של הבכור לאמו הוא למד. תפקידו של האחורה הוא, כמובן, נעליה יותר, והוא מקור לקידושה. לאח המבוגר נורעת השפעה רבתה על הצערו ממנו. הלימוד מלאוה בהשפעה, בחיקוי. רצונו של האח הצער לחקות את אחיו המבוגר הוא גורם רב עצמה. הבכור מהוות דוגמא לאחיו הצערים ותורם למדילתם ולהתפתחותם הרוחנית. עם ישראל, בבכורו של הקב"ה, מחייב בדיקות מסווג כזה של הוראה.

תפקיד ההוראהינו אינו מתרטש על ידי כתיבת ספרים בלבד; הוא מגע להשלמות כאשר המורה מהוות דוגמא ומופת. זו בדיקות גם משימותנו – קידוש שם שמיים. אין לפרש עניין זה רק במונחים של מותות על קידוש השם; כוונתו לומר כי בחיי היום יום שלן, במשמעותו עם אחיו בני האדם, חייב היהודי

להיות הגון ושור, וכמו כן – חאת ברצוני להדגиш – עליו לכלכל את מעשיו בכבוד ובआצילות. כאשר יהודי מבער פשע או עון, הריחו מחלל את המשימה שהוטלה עליו, רוצה לומר: למד – וכל יהודי יכול ללמד. אפשר שרך הפילוסוף או המלומד יכולים להגות ברמה מופשטת, אך היהדות היא מערכת חיים, ולכן גם היהודי הפשט ביותר, אף הבור, יכול ללמד.

זה מה שהוא מורה למשה לומר לפרטנה: "כה אמר ה' בני בקר ישראל". עם ישראל, בתור בכורו של הקב"ה, מחויב להפקידי הוראה, הדרכה והכשרה של בני האדם. "ואמר אליך שלח את בני ועבdenו ותמאנן לשלהל". בסירוכן שליח את עם ישראל לחופשי אתה פונע ממכוריו למלא את משימתו הנגדולה, נאותל כלל האנושות, סיגול אומות רבות להיעשות לילדין.

עד כה נדון נושא הגאולה במושגים הכרוכים בمعنى עוללה אשר בונו כלפי עם אחד, עם ישראל. שאר בני האדם נותרו מחוץ לדין. פרעה לא היה לאומות הרבות; הוא גורם לפגיעה בעם ישראל בלבד. דבר זה כשלעצמם הוא רע, ופרעה ראוי היה להיענש במבנה. זה היה המסדר ליד הסנה הבוגר. אך בעת, כמשמעותו אל מצרים, אומר לו ה' דבר אחר, טענה שונות הפעולית כנגד פרעה: בשערכו אותו עם ישראל, מונע פרעה מן האנושות להיאמן מוקדם בכל האפשר. אין האנושות יכולה להיאמן כל עוד לא מילא עם ישראל את משימתו למלה, והיהודי איננו יכול למלא משימה זו אם הוא משועבד לפרעה. מימוש כל תקוותינו – "בימים ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה ד, יט) – נדרחה על ידי סירוכו של פרעה לשילת את בני ישראל לחופשי. פרעה חטא לא רק כלפי בני ישראל אלא כלפי מצרים כולה, משפט שגאולה, וגאותם כל יתר תושבי חבל תלויה ביכולתנו ובנכונותנו למלא את המשימה שהוענקה לנו, קרי, למד את דרכיו של אברהם אבינו לאחרים.

דבר זה עדין נכון הוא. זה חזון אחריות הימים שלנו – ושותם יסוד של לאומיות איננו ברוך בו, משום שכביר שלמננו מחיר גובה עבור רצוננו למלה, מחיר גבוה עד מאד. אלה שהיו אמורים ללמד מأتנו הרגנו והתעללו בנו. אך תוקפה של המשימה עדין בעינו עומדת.

ולכן ממשיק ה' ואומר: כיון שאתה, פרעה, מכחיש את משימת ההוראה המוטלת על הבכור, "ותמאנן לשלהל", על כן "הנה אני הרג את בך בכרך". אם אין צורך במרות, אם הבכור איננו יוכל ללמד את אחיו הצערו ממנו, אין אין לך צורך בבכור.

בעקבות פיסקה זו בא סיפורו מוחר עד מאד: כיון שםשה לא מל את בנו, ניסה מלאך להרוג אותו, אך ציפורה הצללה את משה כשמלה את הילד (שמות ד, כד-כו). על פי המכילתא ותרגום יונתן מדובר היה בגרושים, בכורו של משה. אם הילד המבוגר ביותר הוא ערל – ואני מבין את הדברים העוסקים לא רק בערלת הנני אלא גם בערלת הלב, בחומר רוויות רוחנית – איי אין הוא יכול להיות דוגמא לאחיו הצער, אף אין הוא יכול ללמדו. על כן לא הייתה למשה הזכות לעמוד לפני פרעה ולהצהיר על תורה חדשה של בכורה, אלא אם כן מל את בכורו שלו.

לאחר שהוכרז על תורת הבכורה החדשה, לאחר שבכורי מצרים הוכו יציאת מצרים הchallenge, אומר ה' לבני ישראל: "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בני ישראל" (שמות יג, ב). כתעת רוצה אני שתגדלו את בניכם הבכור בדרכ שותכשו אותו ללמד אחרים. ומדוע? משום שהוא פותח את קהילתכם לרוחות, גוטל קהילה סגורה בת שני חברים אונקיים ועשה אותה לקהילה פתוחה של رجالים ואחדות – וזה בדיקוק מה שעלו למד מאוחר יותר. קידוש בכורות הוא אףוא ذכר ליציאת מצרים.

לב) שמות פרשת שמות פרק ד

(כב) ואמרת אל פרעה כי ה' בני בכרى ישראל:
 (כג) ואמיר אליך שלח את בני ויברני ותמן לשלו:
 הנה אנכי הריג את בנך בברן:

מתוך: זמן חירותנו – עמי קיז-קיח

לא) שמות פרשת שמות פרק ה
 (ב) ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקהלו לשלו:
 את ישראל לא יונעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלחו:

מתוך: האדם ועולם – עמי צג

המילה "כבד" מצויה בתנ"ך במובן של משקל. בספר משלוי (כח, ג) נאמר: "כבדaben ונטל החול, וכעס אויל כבד משניות". ב��יטוי "כבדaben" אין מדובר בכוח התנוגות, כי אם במעמדה מכובידה. הכבד הוא פסיבי, אולם הוא מהוועה עומס קשה מאוד, אשר עיקרו הוא משקל. נראה אףו, כי כשאנו קוראים בתורה את המלים "כבד לב פרעה", צריך להבין שהן מציינות את כבוד המשקל של לב האבן של פרעה. התנהל משא-ומתן שביסודותיו היה מה שאנו מכנים היום בשם "ישראל-פוליטייק". כספרעה נתה אי-פעם להערכתה מסויימת, ידע להיות עיקש, תקין ועקוב עד הסוף. הוא ידע להיות "חזק" עד כדי כך, שאף כאשר נעש בנסיבות נאמנות וכואבות עד מאד, התחצץ לומר "מי ה' אשר אשמע בקהלו?" (שמות ה, ב). כאשר כל מימי מצרים הופכים לדם, מספר הכתוב: "ויען פרעה ויבא אל ביתו ולא שת לבו גם לזאת" (שם ז, כג). פרעה איש "חזק" היה, אולם כאשר הכריע בדעתו בעניין, ידע גם להיות "כבד" - איש בעל לב האבן המכובدة. וייתכן אף לומר, כי בתוך-תוכו ידע פרעה גם להפעיל כוחות רגש ומצפון, אולם כל אימוט שהגיע למסקנה כי התועלת המעשית וצו המצחון נמצאים בסתרה - הוא נכנע לשיקוליה של התועלת המעשית. מטרת של ניצול העבדים העברים כדי מבחינה כלכלית ולכך, אליבא דעתו, אין להתחשב בשום שיקולים מוסריים-מצפוניים ואף לא - בצו של כוח עליון. השיקול של התועלת הכלכלית עולה על הכל.

בטעמם הسنة הבוער הטיל ה' על משה את המשימה להזות השלה לגולה, נהרעה משה מקבלתה. בסופו של דבר השלים משה עם הרועין שעלו לשאות בעול הגולה, ושב אל בית החותנו. בשלב זה נגלה ה' בשית אל משה והורה לו ללקת מצרימה מבלי לחוש פן יגע, ובבל שיתאכזב בשל סיורבו של פרעה לשטווע בקהלו. משה יתתקל בחתנוגות, אך בסופו של דבר הגולה היה תהיה. ואנו, לפתח, אומר ה', כי כאשר פרעה יסובב לשלה את בני ישראל –

ואמרתו אל פרעה כי אמר ה' בני בכרן ישראל. ואמר אליך שלח את בני ויעבדו ותמאו לשלהן, הנה אנכי הריג את בך בך (שמות ד, כביכן). הפסוק כשלעצמו קשה להבנה, כמו גם המعبر מ"בני בכרן" ל"הנה אנכי הריג את בך בך". אך קשה מכל ברשותו, מאידך לא אמר הקב"ה דברים אלו למשה כבר בראשית שליחותו, כאשר הוא מלמד כיצד להופיע בפני פרעה וכיצד לתחבע ממנו שישלחה את בני ישראל לחופשי הקב"ה לא הזכיר דברים כגון אלה בשיחה הראשונה שניהל עם משה. רק לאחר טשנה שב אל יתרו וביקש את רשותו לחזור למצרים, הטיל עליו הקב"ה לפעת משימה חדשה, הפנוסתה בקורה, בשני משפטיים בלבד: "בני בכרן ישראל" לר' הנה אנכי הריג את בך בך".

אמנם אני כי בפסוק זה באה לידי ביטוי הפילוסופיה של פרעה (ואף של רומה העתיקה) כולה. הבן הבכור הוא, כמובן, החזק שבין הילדים שבבני הבית. הבכור מסוגל להשליל את מרצו על אחיו הצעירים ממנו. לעיתים קרובות יכולים הבנים המבוגדים לעונת בפשטות את הצעירים מהם. בנסיבות המשפה יכול ילד בן שבע לפחות על בן החמש, ובן השטים שעדרה יכול למשול באחיו בן השמונה. בחברה הפטודיארכלית של ימים עברו היה האב בבחינת החוק העליון, רק מושם שהוא היה החזק ביותר יוכל היה לעשות שימוש בכוונו. הייתה זו חברה של עבדים, והעדרונות האכזריות שליטה לאורך הפירמידה החברתית כולה, מן החקן שבראשה ועד לתחתית החברה. בני ישראל היו עבדים במצרים, אך הם נשתעבדו לא לפרטא בלבד. בהיותם חסרי הגנה וחילום נתנוים היו לאכזריות ולגנות שהפיגן כלפים כל פקיד או כל אדם אחד אשר חפש עמדת כוח במצרים, כל מי שהיה חזק מהם. הבכור מיציג לא רק את הסבור יותר אלא אף את החזק יותר, את מי שפעיל את כוחו. החברה המצרית כולה הורכבה מעריצים ועבדים. ראש המשפחה משל המשפחה כולה, והבן הבכור שלט באהיו הצעירים.

לד) שמות פרשת שמות פרק ה

- (א) ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה בה- אמר ה' אלקי ישראל שלח את עמי ויהנו לי במדבר;
- (ב) ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקהל לשלוח את ישראל לא רעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח;
- (ג) ויאמר אלקי העברים נקרא עליינו נלכה נא דרך שלש ימים במדבר ונזבח לה' אלקינו פן יתגעו בדבר או בחרב;
- (ב) ויאמר אליהם מלא מצרים לפה משה ואהרן פבריעו את העם ממעשיו לכון לשבתיכם:

מתוך: חזון ומraigות – עמי צג-צה

ולנסע עבורם מערכת חדרה של כלבי מוסר. הוא החל להבין כי כאשר הם מדברים על ח' במדבר, מה שבאמת עמד לנו עיניהם הוא עין רצני, רוצה לומר, קיבל התורה. פרעה לא ידע במודיק בטה דברים אמורים, אך הוא חש שמדובר בעניין אמיתי ו邏輯י בטוטוריותו. על כן בחר בנישת תרשיח: "יעאו כי רעה נגר פניבכ" (שמות י, י). וזה החל להזהיר את משה שלא יצא לזרפתקה שהוא מציע. כפי שרש"י מציין (על הפסוק, ר' ראו), אמר להם פרעה כי הוא חזחה בכוכבים ויכול להוכיח את העתיד: "כוכב אחר יש ששמו רעה... רעה אני באיצטננות של' אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר, והוא סיפן דם וודינה", שחרי רע"ע עניינו אסקן, שואה והרג רב.

פרעה הזהיר את משה ואת אהרן באמצעותם להזכיר בטל חילתה כולם, אשר יביט עליהם בעל עם היה, גאותן, שחן ולא סובני. אל קhilat האנכים שקיבלו עליהם את המחויבות יתייחס בכל הארץ כאל ורים, ללא קשר למשך הזמן שישבו שם. הכוכב "רע" יעקב אחיםם, ההדר אוותם; החדרן יהיה בן לוויית לטלוריהם. יהיה עליהם להזהיר, להיבגע ולהתפער. פרעה אמר למשה לזכה לדרך בלא הילדים (שפטות י, יא). אם המבוגרים מבקשים להקים להם קhilah כזו, הרשות בידם. הם יודיעים את גולים, והם מוכנים לקבל עליהם את הסיכון שיתיר כושטא לשנתה הכלול, אך באיזו זכות הם רשאים לקחת את הילדים ייחד איתם?

בשלב זה פרעה עיניו ארים ציני; הוא איננו לועג למשה אלא מנהל עיטו ויבח ברמה הפטוסרית, באומרו לו שאנן לו זכות לשער את הצערדים בעניין. בתור מלך פדרים אין הוא יכול לעשות את התפעשה הנפשע של התנחת בטיחותם של הילדים. מז' לאחר מכן הוא משלח את משה פנוי מושם שאיננו רוצה לשטוע את תשובתו. הוא חשש שמא משה ישבע אוות ורישה את רעה.

ארם גוזל משפייע על כל מי שהוא שוגש בדורכו, והשפעתו של משה גוזלה הייתה לא רק על פרעה אלא גם על מערכת המנהל שלו וגום על כל חושביה של מצרים. משה נבחר בידי הכהן הכהן כדי להפוך ארומה של עברים ל'טמלה' בחנים ומי קרווש. כל ארם שהיה נשלה בידי ריבונו של עולם יכול היה לחביא לשרור העם תבחינה מודיענית. אבל רק ארם אחר יכול היה לשונות מניפוליות של עבד ולהמדר אותה באטיילות רוחנית – משה רבענו, הגודל שבמורדים.

משה הקסם את פרעה;

רטוחו של משה ריתקה אותו בשל אישיותו. אין דרך להבין את הסובלנות שנילה פרעה. משה בא אל ארומו כדי להוכיח לו לפטור את היהודים מעבודתם, כדי שיוכלו לזכות מן הארץ, ואף Aires במקווה קשות אם לא תחטבש ודרישתו. אדם שכזה ראוי לאסור או אף להוציאו להורג. סובלנותו של פרעה היא אחר מן הביטים הנדרלים של סיפור יציאת מצרים!

ועם כל זה אישיותו של משה הייתה, לפחות האמת, בלתי נגילה מכל בחינה. הכריזמה שלו הייתה כה מרשימה עד שפרעה לא יכול היה להשתחרר מהקסם שהילכה עליו אישיותו של משה. בשל כך יכול היה פרעה לשאת את משה, ללא כל קשר לנוק שגנרטם לבכלת מצרים. פרעה חחש פן המשך הוויכוח בין משה לבין יביא אותו להיכנע לרצונו של האחזרון. הוא ח' שקסמו של משה משחק את מחשבתו, פולש למולוא הוויותו. על כן מיהר לפטרו אותו טבוחתו.

הבה ונזכיר בתוכבתו של פרעה כאשר משה ואהרן באו אליו לראיונה כדי לדודש שישלח את העם, ولو רק לשולשה ימים, כדי שיוכלו לבלכת ולעבור את אלהיהם (שמות ה, א-ה). תחיללה אמר "מי ה' אשר אשמע בקולו", ולאחר מכן "למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשייו", גם עליהם הוטלו מטלות, ילכו לשבתיכם". פרעה לא התייחס ברצינות לשני וקניהם אלו אשר התעוררבו בעניין עבודהו של העם. בראשית המפגשים שביבו לבין משה היה פרעה גלי לב בשקבע כי הוא מזעין לשומר על הסדר החברתי הקיים. לא הייתה לו כל סיבה לוותר על מקור ההכנסה שספקו לו העבדים.

תחיללה לא האמין פרעה כי משה בא מטעם מעוניין בעבודת אליהם ובחינוך שתתקיים במדבר. הוא חשב שאין להתייחס אל משה ברצינות, או שהוזר רוצה להוציא את העם ממצרים ולא לשוב אליה לעולם. הוא חשב שמשה מבקש להקים לו מפלגה משלו, שואף שהעבדים ישרתו אותו ואת חצרו.

ماוחר יותר הבין פרעה כי אין הוא יכול להתחעלם ממשה ומאהרן. הוא לא ביטה עדר את זהה גישה של ולוול המתוותה בתורה בראשית המפגשים ביניהם. הוא ובין כי משה אכן התכוון ליסוד קhilah של אנשים בעלי מוחיבות

לה) שמות פרשת שמות פרק ה

(ב) **ויאמר פרעה מֵהַ אֲשֶׁר אָשְׁמָע בְּקָלׁוֹ לְשָׁלֹחַ**
אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא יְדֻעַּתִּי אֶת הַ וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אָשְׁלַחַ:

מתוך דברי ה רב – עמי נח-נט

ברם פתחו הפעם בשם אלקי העברים: "אלקי העברים נקרא עליון!"
הלא תודה בעצמן, מלך מצרים, כי ישראל, אפילו שמרדו ברשותו
של אלקי ישראל ונורשוו, עדין עובדים בעל כוחם לאלקיו העברים, שהרי
אי אפשר להמורות בו.

ולפי אלקי העברים, לא גורת עליהם גנות אכזריות, לא רחצת בדם
בניהם ולא ענית אותם בחומר ובלבנים. לפי חרון אף של אלקי העברים,
היו אוכלי ישראלי נחנין מהקשואים והאבטיחאים והבצלמים, ומסיחים את
הוותחים אליויהם מעמידים ותעדותם וחובתם הנגדולה. לפי אלקי העברים, לא הייתה
ירוד לדיווח התהותנה של חייה טורפת שואפת לדם אדם ונאתת חלל. לפי
אלקי העברים, חייתנו נוחג כמלך נאור, בן תרבות ואיש מוסר. אלמלא קפוץ
והמנוגאל, המרוכז סחור שחור לסיר הבשר, הוד של אלהותי הרי אחיכם

של אלקי העברים, הרי היו בני ישראל מטענים על טוב הארץ וברכתה.
אלקי העברים נור על האידיאיה של הסטימעה שלא תונגש, על
משאות ההתבולות שלא תתמלא, ועל תקות איבוד האומה לדעת שלא
תתמשש. ואט העברים שוכחים לפעמים את אלקי ישראל, הרי אלקי
העברית פגע בהם בדבר או בחרב.

למה תעכ卜 את הנואלה מלך מצרים!

היהדות המודרנית מגיבה, לדאמונו הגדול, על כל התנדות וחוויות
שהתחוללו בעולם היהודי בתקופה האחורה, על כל האנדראולומוסיה
שבאות לאומתנו, מתוך השקפות של אנשי המחנה, ומוטוק תועלויות
וממשיות מושבשת.

"עת צרה היא ליעקב", אבל איך יושע ממנה!

הכל ישן נושא, מנהיגים מותעים, אידיאולוגיה דתית מזויפת, וחיים
חילוניים, שאין בבואה של השכינה משתקפת בהם. אין הצרה מכיאה לידי
חסבון הנפש, הדחק – לידי הרוחה נשתייה, והמצר – לידי קריאה לד' ויציאה
למרחבה. שום דבר לא נשונה; שום תופעה לא פשוטה צורה ולא לבשה
צורה אחרת; הכל כדאיתקד – מחנה חילוני, פחד רפואי, עלבן השכינה
והעדת הקדושה.

שכאו משה ואחרון אל פרעה ואמרו לו: "כה אמר ד' אלקי ישראל
שלח את עמי ויחנו לי במדבר", עמד פרעה ושאל: "מי ד' אשר אשמע
בקולו, לא ידעת את ה' ומי?"

כלומר, האם אוכלסי ישראל במדינה עובדים את אלקי ישראל,
שבשמו אותם מותנאים! האם יודעים מהה את האלקים ומשעבדים את
הוותחים אליויהם המכירים והעבדים הנבוכים והשפלים במרותו
של אלקי ישראלי! אמרו נא, משה ואחרון, השוכן אלקי ישראל בתוך אחה
אחיכם הצמאים לתענות העולם הזה, ספרוי תאוות וחמדות בשרים?
החוופפת שכינת אל-על לחיים האינטימיים! האם נאל על קיומם המשוקץ
והמנוגאל, המרוכז סחור שחור לסיר הבשר, הוד של אלהותי הרי אחיכם
מורדים ומתקלסים באלקוי ישראל, הרוצה, שעמו יחוגו לו במדבריו חלא
חעם ממאנ לעבד אותו ולשםוע בקהל, כי אין ההמון מודה באלקוי ישראל,
במסורת גאולה וקבלת אבות! אחיכם מתאורים למחוק את שמו של אלקי
ישראל מותוק ישותם וקיומם ולהתמכר לחיי עידונים, ולמה זה תונבאו בשם
אלקי ישראל?

והמדרש מספר, כי פרעה נכנס לבית ארמון שלו והיה מביט בכל
אומה ואומה ואלהוהיה. התחיל קורא אלהי מואב, ואלהי עכוון, ואלהי צדון.
אמר להם חפשתי בבית גינוי ולא מצאתי אותו". כלומר, הרבה מעותים
לאומיים מסתופפים בארץ, וחרבנה אלהיות מעבודות במדינה. אני יודע, כי
עכון, מואב וצדון נאמנים לדתם ולעמים, ומוסרים את נפשם על קיומם
הלאומי. ברם מעולם לא שמעתי, כי אלקי ישראל הוא אלקי העבדים
חרגרניים והרעותניים, שכבלתי אל החנאה הגסה עיניהם.

ומשה ואחרון הודיע לדברי פרעה; מהה ידעו היטב את כל התרגדייה
הנוראה הכרוכה בஸלונים הרוחני של אוכלסי ישראל, בשפלותם ונולתם
הנפשית, ולפיכך לא חזרו עוד הפעם על נבואותם בשם אלקי ישראל. צדק
פרעה באמרו, כי אין יהודי מצרים כמהימים וצמאים לאלקוי ישראל.